

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Ա.
2023



Զ. ՏԱՐԻ

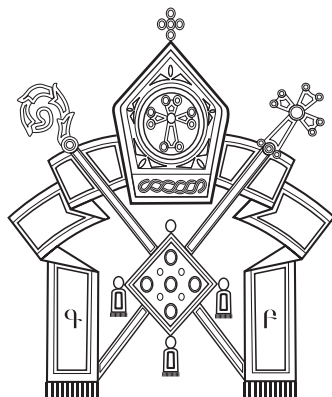
ԲԱՐԴԱՐՈՒՄ

ՊԼՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ԱՅՐ ԹՈՒԻՅ ՄԻՈՅ ԷԶՐԻԼՏԻ

ՅՈՒՆՈՍ

2023

Վ. ԷԶՐԻԼՏԻ

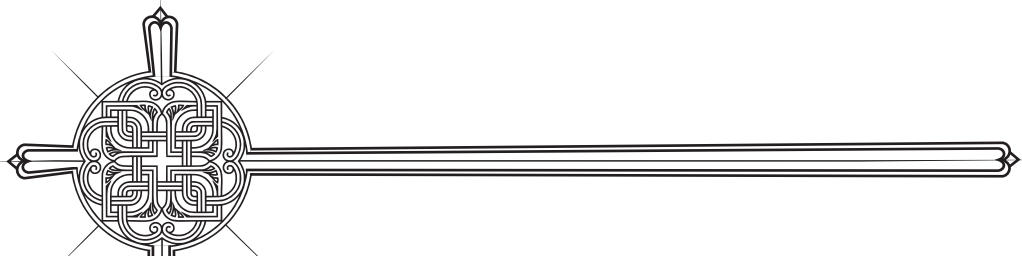


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

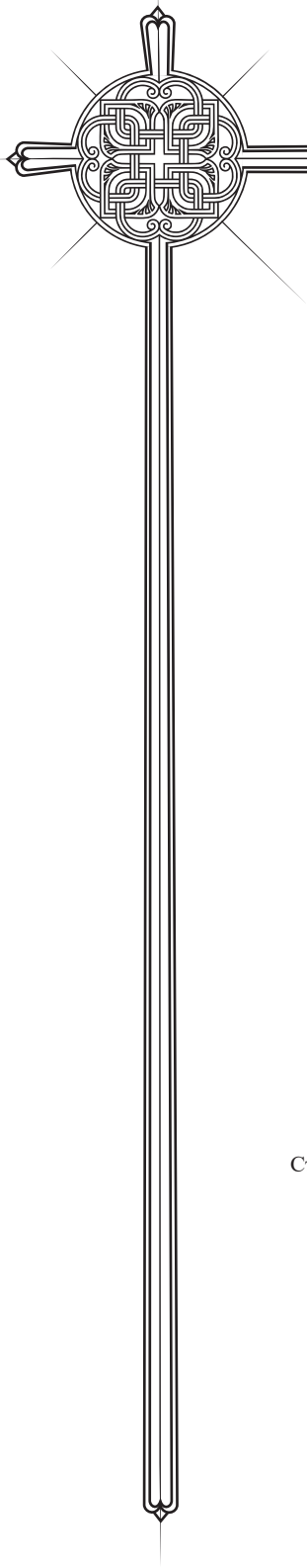
Գլխավոր խմբագիր՝ Գեորգ Մադոյեան

Լեզուաոճական 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 Բոգոյեան,
Խաչիկ Րաֆֆի Գազեր,
Վարդան Դերիկեան,
Գեորգ Տէր-Վարդանեան





“Etchmiadzin”

Journal of Religious and Armenological Studies

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,
Gevorg Ter-Vardanyan**



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**

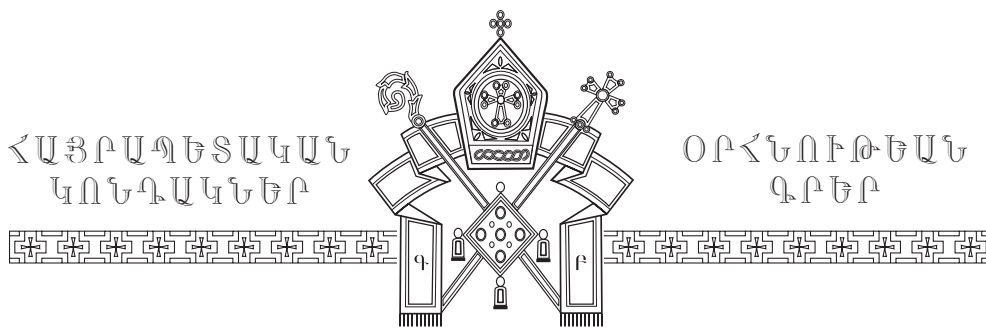
Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

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



ԲԻՐՈՍՈՍ ԻՆՆԻ ԵՒ ՅԼՅՏՆԵՅԸՒ ԶԵՂ ԵՒ ՄԵՂ ՄԵԾ ԼԻԵՏԻՄ:



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՊԱՏԳԱՍԸ ՍԵՐ ՏԵՐ ՀԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ՇՆՆԴՅԱՆ
ԵՒ ԱՍՏՎԱԾԱՅՆՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(Երեւան, Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցի, 6 հունվարի, 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Նորոգվեցեմ ձեր մտքով եւ հոգով ու հագեմ նոր
մարդը, որ ստեղծված է ըստ Աստծու»
(Եփ. Դ. 23–24):

Սիրելի՛ բարեպաշտ հավատացյալներ ի Հայաստան, յԱրցախ եւ
ի սփյուռս,

Մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածահայտ-
նության տոնի հրաշագարդ այս օրը, համախմբված մեր եկեղեցիներում,
օրհնաբանում ենք նորածին Փրկչին՝ միմյանց փոխանցելով փրկավետ
ողջույնը. «Քրիստոս ծնաւ եւ յայտնեցաւ, ձեզ եւ մեզ մեծ աւետիս»:

Ավելի քան երկու հազար տարի Քրիստոսի Սուրբ Ծննդյան ավետի-
սը հնչում է աշխարհում, արձագանքում մարդկանց հոգիներում որպէս
անգուգական հրավեր՝ Քրիստոսով նորոգվելու, խաղաղություն հաստա-
տելու, սերն առատացնելու: «Նորոգվեցե՛ք ձեր մտքով եւ հոգով ու հագե՛ք
նոր մարդը, որ ստեղծված է ըստ Աստծու»,— պատգամում է առաքյալը՝
ներշնչված Տիրոջ Սուրբ Ծննդյան ավետիսով: Արդարեւ, Աստվածորդին
աշխարհ եկավ՝ մեղանշական մարդուն ցույց տալու փրկության ճանա-
պարհը, որը բացվում է Քրիստոսով նորոգվածների համար: Այս ուղիով
են ընթանում Փրկչին հավատացող ու փորձությունների առջեւ չընկրկող
հոգիները եւ մեղքի ու չարյաց դեմ աներկբա մարտնչողները:

Քրիստոսի Սուրբ Ծննդյան շնորհները պարզեւում են մարդկությանը օրհնյալ կյանք՝ խարսխված աստվածպաշտության, բարության, ճշմարտության ու արդարության վրա, հույսով ու լավատեսությամբ են զինում կորուստներից ու ցավերից վշտահար ու հուսաբեկ հոգիներին, ապաքինում եւ լիացնում բարուց ու սիրուց ամայացած սրտերը եւ զորացնում դժվարություններին դիմակայելու, անգամ անվճռելի թվացող ճգնաժամներն ու պատուհասները հաղթահարելու:

Փրկչի Ծննդյամբ մարդկության կյանքում հնչող նորոգության հրավերի անտեսումը, Աստվածորդու պատվիրաններին հակառակ ընթացքները, սակայն, չարիք ու ավեր են սփռում եւ այսօր էլ պատճառ են դառնում հասարակության մեջ, ընտանիքներում գժտությունների ու անհանդուրժողության, ազգերի ու պետությունների միջեւ հակամարտության ու թշնամանքի: Հիրավի, առաքյալի խոսքի համաձայն, «մեղքի վարձը մահն է, իսկ Աստծու շնորհը՝ հավիտենական կյանք՝ մեր Տեր Քրիստոս Հիսուսի միջոցով» (Հռ. Զ. 23):

Սիրելիներ, Աստվածորդու հրաշափառ Սուրբ Ծնունդը առանձնակի քաջալերությամբ է համակում, հավատքով գոտեպնդում Քրիստոսասեր մեր ժողովրդին, որ վերջին տարիներին ենթարկվեց նոր փորձությունների: Արցախյան պատերազմի եւ ամիսներ առաջ Հայաստանի դեմ Ադրբեջանի կողմից սանձազերծված ռազմական գործողությունների արհավիրքներում մենք վերստին կրեցինք ծանր կորուստների ցավն ու տառապանքը: Մեր զավակները հերոսաբար զոհվեցին հանուն հայրենիքի, հազարավորները հաշմանդամ դարձան: Մեր տասնյակ զավակներ գերության մեջ են, տակավին կան անհայտ կորածներ: Տեւական ժամանակ արգելափակված է Արցախը Հայաստանի հետ կապող ճանապարհը, ինչը հանգեցրել է հումանիտար աղետի: Այս ծանր իրավիճակում մեր դեմ ծառացած հիմնախնդիրները հաղթահարելու համար մենք կարիքն ունենք ճշմարիտ նորոգության, սրտով, հոգով, մտքով մաքրվելու, Քրիստոսով վերափոխվելու եւ միախորհուրդ ու միակամ դառնալու ազգի եւ հայրենիքի առջեւ մեր հանձնառությունների մեջ: Այսպիսի նորոգությամբ է, որ կարող կլինենք հայրենական մեր կյանքից բացառել ամենայն չարն ու անարդարը, վախի, բռնության, ատելության ու հարմարվողականության կործանարար դրսեւորումները եւ հայրենիքի բարվոք ապագայի տեսլականով համախմբել ազգային ողջ ներուժը, ամրագրել միմյանց հանդեպ հարգանքն ու սերը, վստահության հաստատուն հիմքերի վրա

խարսխել Հայաստան-սփյուռք գործակցությունը: Պատմական փորձառություններ գիտենք, որ նեղություններից հաղթանակած ենք դուրս եկել, երբ եղել ենք միաբանված ընդհանրական նպատակների շուրջ: Քրիստոսով նորոգված, Քրիստոսով միասնական, Աստծու շավիղներով քայլելով, մենք, ինչպես առաքյալն է ասում, մեզ պաշարած փորձություններից այսօր էլ հաղթական պիտի դուրս գանք (հմմտ. Հռ. Ը. 37):

Սիրելի՛ զավակներ Մեր, Աստծու օգնականությունը խնդրելով՝ ամուր մնանք առ Փրկիչ մեր Տերը հավատքի մեջ եւ աներկմիտ սրտով պահպանենք մեզանում Սուրբ Ծննդյան հուսաբեր տոնի հոգեւոր ապրումը: Զորանանք հայրենիքի սիրով եւ ամեն կարելի հնարավորությամբ սատարենք Արցախում եւ Հայաստանի սահմանամերձ շրջաններում դժվարություններ կրող մեր քույրերին ու եղբայրներին: Գիտակցենք, որ պատասխանատու ենք հայրենիքի ու սերունդների առջեւ եւ վտանգի չենթարկենք մեր անկախ պետականությունը: Մեր բարի գործերը դարձնենք հիմերը մեր վերելքի ու հաղթության եւ միասնաբար կերտենք մեր հայրենիքի ու ժողովրդի ապահով, լուսավոր գալիքը:

Սուրբ Ծննդյան Պատարագի այս սրբազան պահին Հայրապետական Մեր խոսքն ենք հղում խրոխտ ու անվեհեր Արցախի հավատավոր Մեր զավակներին: Սիրելի՛ արցախցիներ, մեր ժողովրդի մտածումներն ու հայացքները այս օրերին առավելաբար ձեզ են ուղղված: Դուք, որ դժվարությունների առջեւ երբեք չեք ընկրկել ու չեք նահանջել, այսօր էլ տուկունությամբ շարունակում եք հերոսաբար պայքարել հանուն ձեր ազատ ու անկախ կյանքի, հանուն պատմական արդարության վերականգնման: Զեր քաջ նախնյաց փառավոր օրինակով հաստատուն ու աննկուն մնացեք հայրենի հողում ապրելու եւ արարելու վճռականության մեջ: Մեր Սուրբ Եկեղեցին աշխարհասփյուռ իր թեմերով ձեզ հետ է, աջակից ու զորակից ձեզ: Զեր հիմնարար իրավունքների պաշտպանության արդար պահանջը հաղթանակելու է համայն հայության ջանքերով եւ միջազգային հանրության սատարումով: Հավատում ենք, որ Աստծու ողորմածությամբ մեր ժողովուրդը իրեն պատած խավարի մեջ պիտի լույս ծագեցնի եւ դիմագրավի իր կյանքում ծառացած լրջագույն մարտահրավերներին:

Այս զգացումներով ու մտածումներով, Սուրբ Ծննդյան ավետիսով Մեր ողջույնն ենք հղում մեր Սուրբ Եկեղեցու Նվիրապետական Աթոռների գահակալներին՝ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսին, Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիվ Տ. Նուրհան

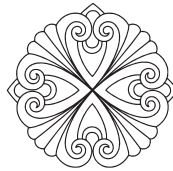




արքեպիսկոպոս Մանուկյանին, Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիվ Տ. Սահակ արքեպիսկոպոս Մաշալյանին՝ մաղթելով Աստծու զորակցությունը տերունավանդ ծառայության մեջ: Ի Քրիստոս եղբայրական սիրով ողջունում ենք քույր Եկեղեցիների Պետերին՝ հայցելով մանկացյալ Փրկչի օրհնությունը իրենց աստվածապատվեր առաքելությանը եւ հավատավոր հոտին: Հայրապետական Մեր սերն ու բարեմաղթանքներն ենք հղում մեր Սուրբ Եկեղեցու ողջ հոգեւոր դասին եւ համայն հավատավոր Մեր ժողովրդին ի հայրենիս եւ ի սփյուռս:

Սուրբ Ծննդյան այս շնորհազարդ առավոտ սրտագին աղոթքով խնդրում ենք Ամենակալ Տիրոջը, որ բեթղեհեմյան աստղալույսը հաւատեւ շողարձակի մեր ազգային կյանքի երկնակամարում, որպեսզի մենք, Փրկչին ապավինած, հաստատենք մեր ընթացքը սիրո, համերաշխության ու միասնականության շավիղներում: Թող Սուրբ Ծննդյան կենարար խորհրդով խաղաղություն լինի աշխարհին ու համայն մարդկությանը: Թող հավատքով պայծառացած՝ աշխարհասփյուռ ազգս հայոց զորացնի իր հայրենիքը՝ Հայաստանն ու Արցախը, իրականություն դարձնի իր նվիրական իղձերը եւ փառավորի մարդեղացյալ Փրկչին՝ գոհությամբ ձայնելով:

Քրիստոս ծնաւ եւ յայտնեցաւ, ձեզ եւ մեզ մեծ աւետիս:



Ն. Ս. Օ.Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ ՌԴ ՊԱՏՎՈ ՇՔԱՆՇԱՆԻ ՀԱՆՁՆԱԿԱՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅԱՆԸ

(Սուրբ Էջմիածին, 10 հունվարի, 2022 թ.)

Ռուսաստանի Դաշնության մեծարգո դեսպան,
Գերաշնորհ, Հոգեշնորհ եւ Արժանապատիվ հայրեր,
Գերազոյն հոգեւոր խորհրդի պատվարժան անդամներ եւ սիրելի
ներկաներ,

Ողջունում ենք ամենքիդ ներկայությունը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում եւ բերում Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքները Ամանորի եւ մեր Տիրոջ Սուրբ Ծննդյան եւ Աստվածհայտնության հոգենորոգ տոների առիթով:

Շնորհակալությամբ ստացանք Ռուսաստանի Դաշնության մեծահարգ նախագահ տիար Վլադիմիր Պուտինի կողմից Մեզ շնորհված Ռուսաստանի Դաշնության Պատվո շքանշանը մեծարգո դեսպան տիար Սերգեյ Կոպիրկինի ձեռամբ: Հայրապետական Մեր մաղթանքներն ու օրհնությունն ենք բերում ի դեմս Ձեզ, պարոն դեսպան, Ռուսաստանի Դաշնության նախագահին՝ ազնիվ ուշադրության եւ գնահատանքի համար:

Մեր ժողովուրդներն ունեն դարավոր բարեկամության հարուստ պատմություն, որը կոփվել ու թրծվել է համատեղ կրած նեղություններով ու դժվարություններով եւ բազում հաղթանակներով: Մեր ժողովուրդների եղբայրությունը ամրորեն հաստատված է քրիստոնեական մեր հավատքի ու դավանած ընդհանուր արժեքների վրա: Հայ-ռուսական փոխհարաբերությունների պատմության ընթացքում, այլեւ անկախության հռչակումից ի վեր մեր ժողովուրդը զգացել է բարեկամ Ռուսաստանի բարյացակամ վերաբերմունքը եւ զորակցությունը: Այսօրինակ բարեկամության ցայտուն վկայության ականատեսը եղանք, երբ Ռուսաստանի Դաշնության եւ անձամբ նախագահ Վլադիմիր Պուտինի անմիջական ջանքերով դադարեցվեց 2020 թվականի Արցախյան արյունալի պատերազմը, նաեւ շարունակվում է կարեւոր աջակցությունը պատերազմի աղետալի հե-



տեւանքների հաղթահարման, Արցախի մեր ժողովրդի անվտանգության ապահովման, Դադիվանքի եւ հայոց հնամենի սրբավայրերի պահպանության գործում: Ամենքիս հոգիներն այս օրերին անհանգիստ են Լաչինի միջանցքի արգելափակման պատճառով Արցախում ստեղծված հումանիտար ճգնաժամով: Աղոթում ենք, որ արդյունավորվեն ռուս խաղաղապահների ջանքերը՝ ուղղված Լաչինի միջանցքի արգելափակման վերացմանը եւ Արցախում տիրող աղետալի վիճակի հաղթահարմանը: Թո՛ղ Ամենակալի օգնականությամբ մեր տարածաշրջանը վերագտնի իր խաղաղությունը, վերականգնվի Հայաստանի տարածքային ամբողջականությունը եւ միջազգային հանրության կողմից ճանաչվի Արցախի մեր ժողովրդի՝ հայրենի հողում ապահով, ազատ ու անկախ ապրելու իրավունքը:

Սիրելիներ, Ռուսաստանի Դաշնության այս բարձր պարգևի շնորհումը դիտարկում ենք հայ-ռուսական բարեկամության, Հայաստանի եւ Ռուսաստանի միջեւ հոգեւոր-մշակութային կապերի զորացման գործում Հայոց Եկեղեցու պատմական դերակատարության արժեւորման համատեքստում, նաեւ որպէս գնահատանք Ռուսաստանի կյանքում հայ համայնքի կարեւոր ավանդի: Մեր ժողովուրդների բարեկամության ակունքներում Հայ եւ Ռուս Եկեղեցիների եղբայրությունն է: Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Կիրիլ Պատրիարքի՝ ի Քրիստոս Մեր սիրեցյալ եղբոր հետ սերտ գործակցության մեջ ամենայն ջանք ի գործ ենք դնելու հանուն մեր ժողովուրդների դարավոր բարեկամության առավել ամրապնդման եւ հարատեւության:

Մեր աղոթքն ենք բարձրացնում առ Աստված, որ այսօրվա փոթորկոտ եւ տագնապներով լի աշխարհում ամենողորմ Տերը խաղաղության իր շնորհները հեղի համայն մարդկության կյանքին եւ ապահովության ու բարօրության մեջ պահի մեր եղբայր ժողովուրդներին՝ պարգեւելով արդյունաշատ գործակցություն եւ մշտանորոգ ձեռքբերումներ մեր բարեկամ երկրներին: Այս առիթով, հարգարժան պարոն դեսպան, հաճեցե՛ք Ռուսաստանի Դաշնության նախագահ մեծարգո տիար Վլադիմիր Պուտինին Քրիստոսի Սուրբ Ծննդյան կենարար ավետիսի հետ մեկտեղ փոխանցել Մեր երախտագիտությունը եւ կենաց արեւշատության, հաջողության եւ Ռուսաստանի առջեւ ծառացած մարտահրավերների ու փորձությունների շուտափույթ հաղթահարման բարեմաղթանքները:

Թո՛ղ Աստված օրհնի եւ անսասան պահի բարեկամությունը մեր եղբայր ժողովուրդներին:

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ՎԱՐԵՓԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ ՀԱՅՈՑ ԲԱՆԱԿԻ ՕՐՎԱ ԱՌԻԹՈՎ

(28 հունվարի, 2023 թ.)

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայոց բանակի օրվա առիթով Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքն ենք բերում Հայոց բանակի սպաներին ու զինվորներին եւ համայն մեր ժողովրդին:

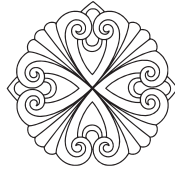
Հայոց բանակը կազմավորվեց մեր անկախության վերահաստատման տարիներին, դարձավ պատվարն ու պահպանը հայոց վերածնյալ պետականության, երաշխավորը մեր ժողովրդի խաղաղ ու անվտանգ կյանքի: Մեր խիզախ զորավարների ու զինվորների քաջագործություններով, նաեւ բանակին սատարող մեր ժողովրդի պայքարով ազատագրվեց Արցախ աշխարհը, եւ արցախահայությունը իր անկախ կյանքը կառուցելու հնարավորությունն ունեցավ:

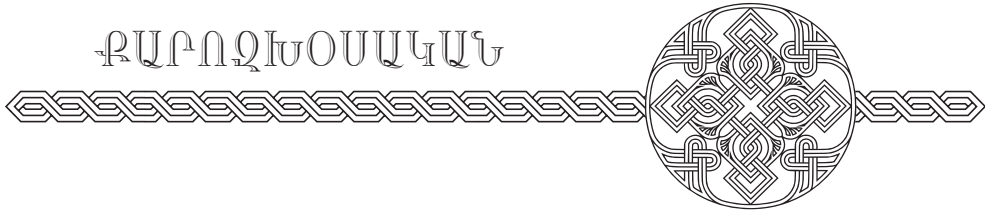
Արցախյան 44-օրյա աղետալի պատերազմը, անցյալ տարվա սեպտեմբերին Հայաստանի սահմանների նկատմամբ ոտնձգությունները, հառնած մարտահրավերները եւ պաշտպանական լրջագույն հիմնահարցերը նոր հրամայականների առջեւ են կանգնեցրել մեր երկիրն ու ժողովրդին: Այս ծանր իրավիճակում առաջնային եւ հրատապ է բանակի արդիականացումը՝ ժամանակի չափանիշներին ու պահանջներին համապատասխան: Առաջնային եւ հրատապ է ազգային ողջ ներուժի համախմբումը, որպեսզի Հայոց բանակը շուտափույթ հաղթահարի պատերազմի պատճառած աղետալի հետեւանքները, ամոքում գտնեն անդառնալի կորուստների վերքերն ու ցավերը, եւ բացառվեն այնպիսի ողբերգություններ, որ ապրեցինք շաբաթներ առաջ: Հավատում ենք, որ Հայոց բանակը պիտի վերագտնի փառքի իր ճանապարհը եւ կարող լինի աննկուն ու հաղթական իրագործել իր սրբազան առաքելությունը:

Ի խորոց սրտի աղոթում ենք հայրենիքի պաշտպանության համար նահատակության պսակն ընդունած բոլոր քաջորդիների համար: Հայցում ենք Երկնավորից, որ մխիթարություն պարգևի կորուստներից ու վշտերից բեկված հոգիներին: Թող Ամենակալն Աստված Իր պահ-

պանությունն ու զորակցությունը շնորհի Հայոց բանակի քաջարի զինվորներին ու հրամանատարական կազմին, խաղաղություն ու բարօրություն՝ Հայաստան ու Արցախ մեր հայրենիքին եւ աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին:

«Շնորհք ընդ ձեզ եւ խաղաղութիւն յԱստուծոյ Հօրէ մերմէ եւ ի Տեառնէ Յիսուսէ Քրիստոսէ» (Հռոմ. 1.7) այսօր եւ միշտ. ամէն:





**Տ. ՎԱՉԵ ԱՔԵՂԱ ՄԿՐՏՉՅԱՆԻ ՔԱՐԱՉՈՂ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(1 հունվարի 2023 թ.)

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Ահա մի քանի ժամ է անցել, ինչ արդեն նոր տարի է: Թեեւ նույն Ամանորի այս ամսաթիվը պայմանական է, քանի որ ժամանակը չունի որեւէ բաժանարար սահմաններ. ժամանակը հոսում է հեղեղի պես: Սակայն մարդուն բնորոշ են այս ժամանակի հեղեղի մեջ առանձնացնելու դեպքերը, որոնք կտային հնարավորություն սահմանելու որոշակի գծեր՝ տարանջատելով ապագան անցյալից: Եւ ահա այդպիսի սահմանագծերից է Ամանորի տոնախմբումը: Ամանորը, իրապես, յուրահատուկ հաճելի տոն է, որի տոնակատարումն ուղեկցվում է ուրախությամբ, զարդարված տոնածառով, ընտանեկան սեղանով: Ակամայից նկատում ես, թե ինչպես են կերպարանափոխվում մարդիկ, ինչպես սիրալի են դառնում, ուրախ եւ բարյացակամ: Հյուր են գնում, շնորհավորում եւ նվերներ փոխանցում միմյանց: Եւ կանգնում ու մտածում ես՝ երանի միշտ այսպես լինեն, երանի միշտ մարդիկ այսպես երջանիկ լինեն:

Սակայն երբ այժմ կանգնած ենք նոր թվականի նախաշեմին, երբ դիտում ենք, թե ինչպես է ժամանակը հոսում, մեր մեջ առավել սրվում, ուժեղանում է ժամանակավորի գիտակցման զգացողությունը: Երբ քեզ թվում է, թե երջանիկ ես, այդ երջանկության ապրումի հետ գալիս եւ խառնվում է մի անգիտակից տագնապի զգացում՝ իսկ եթե հանկարծ այս ամենն արագ ավարտվի: Եւ այդպես հաճախ է պատահում: Ճիշտ է, մենք դրա մասին քիչ ենք մտածում, սակայն այդպիսի ավարտի մասին մեզ միշտ հիշեցնում է մեր այս կյանքի վաղանցիկությունը: Ինչո՞ւ է այդպես, որովհետեւ երկրային երջանկությունը չունի հենարան իրենով, որովհետեւ մարդկային կյանքի լիակատարությունը կամ այն, ինչը մենք անվանում ենք մարդկային երջանկություն, առաջին հերթին Աստծու

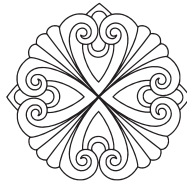
պարգեւ է, նրա իրական հիմքը հավիտենություն մեջ է: Առանց այդ հավիտենության զգացումի չի կարող լինել իրական երջանկություն՝ անգամ այն երկրային երջանկությունը, որը մենք այս տոնական օրերին մաղթում ենք միմյանց: Թեպետ հավիտենության զգացումը հակասության մեջ է մտնում մեր արարված գոյության հետ, սակայն միեւնույն պահին մարդ կրում է թեթեւության զգացում, ունենում է ժամանակից ազատության զգացողություն, սլացք, թռիչք այդ ժամանակի վրայով, ինչը նշան է այդ ժամանակից ազատ լինելու, նշան է այն բանի, որ Աստծու զավակները՝ քրիստոնյաներն, ազատ են:

Մենք նոր թվական մուտք ենք գործում խառն զգացումներով: Գիտենք, որ այս գալիք տարում կյանքը, ինչպես նախկինում, պետք է բերի իր խնդիրները, հոգսերը, որ ժամանակն ունի իր աներեր ընթացքը, սակայն այս ամենով հանդերձ, մենք հույս ենք ունենում նոր ու առավել լավ կյանքի եւ միեւնույն ժամանակ, զգում ենք թաքնված անհանգստություն ապագայի նկատմամբ, որն անհայտ է եւ խորհրդավոր: Այո՛, ապագան մեզանից ծածկված է, բայց որպեսզի հասկանանք, թե ինչպիսին կլինի մեր կյանքի ճանապարհը, հարկավոր է՝ միշտ նկատի առնենք հետեւյալը. եթե մենք կատարում ենք բարի եւ լուսավոր գործեր, եթե մեր արարքների մեջ չկա նենգություն եւ երկիմաստություն, եթե մենք ոչ ոքի չենք մոլորեցնում՝ հռչակելով որոշակի նկրտումներ, սակայն իրականում հետապնդելով այլ նպատակներ, ապա Աստծու զորակցության ու օրհնության հույսն ունենք մեր գործերի մեջ: Եւ այս իմաստով մարդն իսկապես շատ առումներով որոշում է իր ապագան, քանի որ եթե գործում է այն, ինչ հաճելի է Աստծու կամքին, ապա Աստված իր հետ է: Մեր ժողովրդի պատմական փորձառությունը՝ իր վերելքներով եւ անկումներով, իր ուրախություններով եւ տխրություններով, անգամ ողբերգություններով հստակորեն պատկերում է այս գաղափարը: Աստծու հետ մենք կարող ենք միշտ առաջ գնալ՝ լիովին հույս ունենալով, որ Տերն իր գթությանմբ ու ողորմությանմբ մեզ երբեք չի թողնելու: Ու բնավ պատահական չէ, որ հենց այս օրը՝ տարեմուտի պատարագի ավարտին, Հայոց Եկեղեցիներում կատարվում է Հայրապետական մաղթանք, որի ընթացքում աղոթք ենք բարձրացնում առ Աստված Հայոց Վեհափառի՝ անսասան գահակալության, անխռով հովվապետության եւ աներկբա առաջնորդության համար: Աղոթում ենք, որ հայոց փարախի ցաքուցրիվ եղած անդամներն այլեւս մեկտեղվեն Հայոց Եկեղեցու մեջ՝ դառնալու մեկ հոտ եւ ունենալու

իրենց համար մեկ ու միակ հովիվը՝ Հայոց հայրապետը, ում միջոցով եւ առաջնորդությամբ աղերսագին խնդրում ենք երկնային Տիրոջը, որ այս նորասկիզբ տարում իր առատաբաշխ օրհնությունն ու ողորմությունն իբրեւ հույսի ծիածան տարածի հայ ժողովրդի կյանքի բոլոր օրերի վրա:

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Հայ Եկեղեցու ավանդության համաձայն նորամուտ տարվա առաջին օրը մենք միշտ սկսում ենք Սրբազան պատարագով, որը խորհրդանշորեն դառնում է, կարծես թե, յուրօրինակ օրհնաբեր եւ հոգեւոր ամուր կամուրջ անցող եւ գալիք տարիների միջեւ: Ուստի աղոթքով հայցենք բարձրյալ Աստծու զորակցությունը, պահպանությունը, որ պարգեւի մեզ այն հավատքը, գիտակցություն եւ կարողությունը՝ ամեն օր ապրելու, գործելու, արարելու Նրա սիրո եւ ջերմության մեջ, ի փառս եւ ի պայծառություն մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ ի շինություն Հայոց աշխարհի, այժմ եւ միշտ:



**ՎԱԶԳԵՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԻՐՉԱԽԱՆՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ՊԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՍԱՏՈՒՑՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ՍՆԵՂԱՅԱՆ
ՃՐԱԳԱՆՈՒՅՑԻ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(5 հունվարի 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, Ամէն.

Քրիստոս ծնաւ եւ յայտնեցաւ: Մեզ եւ ձեզ մեծ աւետիս:

Մի վախեցեք, որովհետեւ ահա ձեզ մեծ ուրախություն եմ ավետում, որը ամբողջ ժողովրդինը կլինի, որովհետեւ այսօր Դավթի քաղաքում ձեզ համար ծնվեց մի Փրկիչ, որ օծյալ Տերն է: Սիրելի՛ հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ, Սուրբ Ծննդյան Ճրագալույցին հավաքված մեր հնամենի վանքի խնկաբույր կամարների ներքո ամենքիս միտքն ու ապրումները դեպի Բեթղեհեմ են՝ դեպի այն մասուրը, որտեղ վերստին ծնվում է մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս Աստծու Միածին Որդին: Եւ մի պահ պատկերավոր կերպով գուցե մենք զգանք, որ հենց մենք գտնվում ենք այստեղ՝ հենց այդ Բեթղեհեմի մի այրում, եւ մեզնից յուրաքանչյուրը հենց դառնում է այն հովիվը, որ գառնարածն էր, այն հովիվներից, ովքեր իրենց գառնուկներին էին արածեցնում, եւ հրեշտակները մոտեցան եւ ասացին հենց այս նույն խոսքերը, որ ընթերցվեցին: Գուցե մենք նաեւ այն մոգերն ենք դառնում, որ բերեցին եւ Հիսուսին նվիրեցին ոսկի, զմուռս եւ կնդրուկ, բայց մենք այստեղ ենք՝ բերելով մեր հետ հավատքը, հույսն ու սերը: Եւ միավորվում են մեր աղոթքները մեր շարականների ու պատարագի երգակցությամբ հրեշտակների այն երգերին, որ հենց այդ պահին, որ հովիվներն էին մոտենում խանձարուրի մեջ բարուրված Հիսուսին, երգում էին եւ ասում. «Փառք Աստծուն երկինքներում, խաղաղություն երկրի վրա, եւ մարդկանց մեջ հաճություն»: Սա է հենց այն առանցքը, որով նորածին Հիսուս պիտի նոր աշխարհը կերտեր: Իրապես, սիրելիներ, Հիսուս ծնվեց Իր ժամանակին ոչ առաջ՝ ինչպես մեր վարադեպոսներն ու մեկնիչներն են ասում եւ ոչ հետո: Նրա ծնունդն Իր ժամանակի եւ վայրի մասին մարգարեների շուրթերով ար-

դեն խոսվել եւ ասվել էր, եւ հասկանալու համար, թե ինչ պիտի տեղի ունենար այս մեծ խորհրդով, հարկավոր էր մի փոքր զնալ կրկին Հին Կտակարան, դեպի Երեմիա մարգարե եւ հասկանալ, որ թեեւ հինկտակարանյան կարգով Հին Կտակարանի ժողովուրդը կատարում էր իր ծիսակատարությունների պաշտամունքի կերպը, ձեւը, բայց տեսնում ենք, որ այլեւս դա չէր բավարարում, կարծեք թե, դա ավելի իշխող դերում էր լինում եւ շատ անգամ հնարավորություն չէր տալիս, որպեսզի անհատ մարդիկ կարողանային ազատորեն եւ ինքնուրույն հաղորդակից լինել հայրերի Աստծու հետ: Այստեղ է, որ Երեմիան, ընդունելով եւ պահպանելով հանդերձ ծիսակատարությունները եւ ավանդությունները, սակայն առաջ է քաշում անհատական կրոնի ազատության միջոցով պաշտամունքի գաղափարը, որ հենց այս Սուրբ Ծննդյան մտածումը պիտի դառնա նաեւ մեզ համար: Տիրոջ տնօրինությամբ՝ դեռեւս հինգերորդ դարից սկսած մեր եկեղեցին նույնպես հաստատել է կարգեր եւ կանոններ եւ ավանդություններ: Մենք հետեւում ենք դրանց, բայց դա չի կարող արգելք հանդիսանալ, որ յուրաքանչյուրը մեզանից կարողանա ինքնուրույն եւ ազատ հաղորդակից լինել Աստծու հետ, որի համար առաջին հերթին հարկավոր է ոչ միայն հավատք, այլ նաեւ վստահություն: Աստծու գոյությունը եւ Տիրոջ ծնունդը մեզ համար չի կարող քննության առարկա դառնալ. կա՛ Աստված: Մենք Աստծու գոյությանը ոչ թե հավատալու ենք, այլ համոզված ենք լինելու եւ համոզված ենք դրա համար մեր եւ իր միջեւ հաղորդակցության հնարավորություն կա: Սուրբ Գրիգոր Նարեկացին իր «Մատյան ողբերգությամբ» մեզ համար բացում է այդ ճանապարհը, եւ այստեղ գալիս է յուրաքանչյուրիս պատասխանատվությունը: Երբ որ մենք Աստծու հետ անհատաբար հաղորդակից ենք լինում, մենք մեր աղոթքներով եւ բարի գործերով, զղջումով ապաշխարությամբ մենք առանձին-առանձին պատասխանատվություն ենք կրում, դա չենք թողնում Եկեղեցու եւ եկեղեցականության ուսերին, այլ մենք յուրաքանչյուրս դառնում ենք, եթե ոչ կրոնավոր, ապա կրոնական անձ եւ այդ կրոնական անձով պատասխանատվություն ենք ստանձնում Աստծու գործերի երկրի վրա հաջողեցնելու համար, որովհետեւ Աստված մեզ հետ խոսեց, ինչպես որ Եբրայեցիների թղթում է ասում Պողոս առաքյալը. «Աստված բազմապիսի ձեւերով եւ այլազան օրինակներով նախապես խոսեց մեր հայրերի հետ, մարգարեների միջոցով այս վերջին օրերին մեզ հետ խոսեց Իր Որդու միջոցով»: Աստված

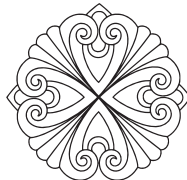
անմիջական խոստում է մեզ հետ, թեև Երեմիա մարգարեն եւ մենք էլ այսօր չենք բացառում մարգարեների կարեւորութիւնը, ինչպես հնում չենք բացառում նաեւ մեկնիչների աստվածաբանների կարեւորութիւնը, Աստծու խոսքը մեզ ավելի դուրին մատուցելու այդ կարեւորութիւնը, բայց այստեղ պիտի առաջ գա մեր ինքնուրույն հաղորդակցութիւնը, որովհետեւ եթե միայն մարգարեների միջոցով էր խոսում, ամպի, կրակի, բայց այլեւ Տիրոջ՝ Աստծու Միածին Որդու ծննդյան միջոցով: Նա ուղիղ մեզ հետ է խոսում: Մենք քանի անգամ ենք, սիրելի՛ հավատացյալներ, աղիողորմ արտասուքով ծունկի եկել, խնդրել Աստծուն, քանի անգամ ենք ուղիղ՝ մեր սրտի միջոցով կապվել մեր հայրերի Աստծուն: Երբեմն մտածում եմ, որ աղոթքները, որ մենք տաճարներում կամ մեր տանը, կամ նույնիսկ դրսում կատարում ենք, նմանվում են ձմռանը այն ծխնելույզներին կամ այն թոնիրներից դուրս եկող ծուխներին, որոնց հիման վրա հնում այդ համայնքներում հաշվում էին ծուխ՝ եկեղեցական ծուխ, որովհետեւ ծուխ էր դուրս գալիս, եւ նշանակում է մարդիկ են ապրում: Ահա այդպես նաեւ եթե մի օր պատկերացնենք՝ ինչպես է Աստված տեսնում երկնքից այդ աղոթքները, արդեն ցավալի պիտի լինի, որ տեսնի, որ դրանք շատ քիչ ծուխեր են՝ կիսամար ծուխեր, որովհետեւ ընչաքաղցութիւնը մեզանից նաեւ ամենօրյա կենցաղավարութիւնը միջանձնային հարաբերութիւնները մեզանից ավելի են տանում: Մենք ավելի շատ լսում ենք անհասկանալի խոսքեր, մենք ավելի շատ լսում ենք մեր հոգին, մեր միտքը, մեր կյանքը մաշող խոսքեր, քան՝ Աստծու խոսքը: Եւ տեսնում ենք՝ Հին Կտակարանում Աստված խոսեց, Նոր Կտակարանում խոսեց, բայց մենք որքան ենք լսում Նրա խոսքը: Տերն ասաց, որ Իր քույրերն ու եղբայրները նրանք են, ովքեր որ լսում են եւ կատարում են Իր խոսքերը: Տեսե՛ք, մենք Աստծու երեխաներն ենք: Ինչպես են երեխաները մեզ լսում, երբ մի բան ասում ենք, եթե իրենց սրտով է, մեզ լսում են, եթե իրենց սրտով չէ, չեն լսում մեզ: Բայց որքան կարեւոր է, որ մենք, Աստծու երեխան լինելով, լսենք խոսքը ոչ միայն լսելու՝ այլ նաեւ ապրելու: Մեր դժբախտութիւնները, մտածում ենք, որտեղից են գալիս. չէ՞ որ մենք քրիստոնեութիւնը ընդունեցինք եւ ասում ենք, որ մենք պատրաստ եղանք խաչվելու եւ նահատակվելու Քրիստոսի համար: Բայց ամբողջական կարողացանք Նրան ընդունել: Շատ ենք մտածում Տրդատ Երրորդ Մեծ թագավորի մասին, որն ընդունեց քրիստոնեութիւնը որպէս պետական կրոն: Վստահ եմ, որ

դա քաղաքակրթական նշանակություն ունեւր, նա տեսնում էր, որ Քրիստոսի բերած նոր հավատքը, կրոնը, գաղափարը, այս ամբողջը փոխում է աշխարհը, եւ Հայաստանը քաղաքակրթական արժեհամակարգից չէր կարող դուրս մնալ: Նա ընդունեց, մնաց եւ զարգացավ: Դրա հիմքով է, որ ստեղծվեց Հայոց այբուբենը, մեր ամբողջ մշակույթը: Ինչպես լուսահոգի Վազգեն Վեհափառն էր ասում, եթե մեր մշակույթից հանենք քրիստոնեականը, գուցե այն կփլուզվի. ուրեմն այն քաղաքակրթականը, որ փոխեց Քրիստոս, մենք ընդունեցինք, բայց ի՞նչ կերպով՝ ամբողջական թե միշտ կիսատ, այնպես ինչպես որ մեր երկիրը անկախությունն ստացավ, կիսատ մնաց, այնպես ինչպես որ Արցախը ազատագրեցինք, կիսատ մնաց: Մեր կյանքում ամեն ինչ կիսատություն մեջ է: Եւ չգարմանաք. վերջին օրերին ընթերցում էի Խոսրով եպիսկոպոս Անձեւացուն, եւ ի՞նչ տխրություն. հազար տարի առաջ էլի նույնն էինք, գուցե նույնիսկ՝ ավելի վատը: Մենք երբ պիտի կարողանանք ամբողջությամբ ընդունել այն, ինչ կա, թե մենք ավելի պիտի տաճարներ կառուցենք, գեղեցիկ շարականներ երգենք, արարողություններ կատարենք, գանք մոմեր վերցնենք, տանենք մեր տուն, բայց դրա բովանդակության հետ բացարձակ արժեք չունենանք, չշփվենք, խոսենք սիրո մասին, բայց մենք սեր չունենանք, սպասենք, որ ուրիշները ողորմած լինեն, ներողամիտ, բայց մենք երբեք չներենք: Մենք ուրիշների մասին ասենք ու խոսենք ամեն ինչ, բայց մոռանանք մեր մասին: Ռուսական մի ասացվածք կա, որ ասում է՝ «Եթե սկսենք մեր մեղքերից, մեր ողջ կյանքը չի բավարարի, որ կարողանանք մեր դիմացինի մեղքերին հասնել եւ քննադատել: Հիսուսի շրջանի հասարակությունը բավական բարոյական էր: Ես միշտ անդրադառնում եմ այն կարեւոր հատվածին, երբ մեղավոր կնոջը բերեցին քարկոծելու, ասաց՝ «Ամենաանմեղն առաջինը քարը թող գցի»: Բոլորը քարերը նետեցին ու գնացին. Գիտակցեցին, որ իրենք ոչ պակաս մեղավոր են: Ահա վերադառնալով այսօրվա մեծ խորհրդին՝ սիրելի՛ հավատացյալներ, պիտի ասեմ, որ շատ հզոր խորհուրդն այսօրվա, երբ որ մեր շարականագիրներն ասում են՝ «Խորհուրդ մեծ եւ սքանչելի...», այո՛, փոխեց աշխարհը Հիսուս, եւ տեսե՛ք, Ինքն ասաց՝ «Ես չեմ եկել՝ հինը վերացնելու, եկել եմ այս ամբողջը նորացնելու»: Եթե մինչեւ Հիսուսի Ավետարանը Տասնաբանյան համարվում էր մարդկության որպես բարձրագույն արժեք, կանոններ Աստծու հետ հաղորդակցության եւ միջանձնային հարաբերությունների, Հիսուսի Ավետարանով ամբողջ-

շուկյամբ փոխվեց: Ավարտվում է հին աշխարհը, սկսվում նորը. դրա համար մենք Հին Կտակարանը եւ Նոր Կտակարան ենք կոչում: Եւ ահա ինչ պատգամ այսօր, սիրելիներ, մեր երկիրը դժվար օրեր է ապրում. Արցախը շրջափակված է, այնպես ինչպես պատմության մեջ շատ մեր բերդաքաղաքներ: Նախկինում մեր պատմությունն ընթերցում էինք, բայց, կարծեք թե, դա երազանման էր, հեքիաթանման: Այս վերջին տարիներին արդեն հասկացանք, որ անցյալի պատմությունը դա իրողություն է, երբ որ մենք երբեմն կարդում էինք նահատակվող սուրբերի վարքը, մենք չէինք էլ անդրադառնում նրանց մարդկային ճակատագրին եւ անձնական ողբերգություններին, որ նրանք ապրում էին այդ նահատակության պահին, չէինք թափանցում նրանց հոգու, մտքի, ապրումների ու զգացումների մեջ: Բայց այսօր տեսնում ենք՝ որքան մոտ է այդ վտանգը, տեսնում ենք՝ ինչպիսի դժվարություններով են անցել: Ուրեմն ինչ, իրոք դառնանք մի նոր Բեթղեհեմ, մեր սրտերն ու հոգիները դարձնենք Հիսուսի ծննդյան մասուր. թող մեր Աստծու Որդին ծնվի, թող Նա մեզ վերափոխի, որ մեր տաճարներից այսօր դուրս գանք վառված մոմերով, եւ դրանք միայն մոմեր չլինեն, դրանք մեր վերափոխման, մեր ուխտի նորոգության, մեր նոր ապրումների եւ հանձնառություններին լինեն, որ մենք պիտի ունենանք մեր Աստծու, մեր Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու եւ մեր Սուրբ Հայրենիքի հանդեպ: Պիտի գործենք: Չեն փրկելու մեզ այլապես ո՛չ Մայր Տաճարը, ո՛չ մեր վանքերը, ինչպես չփրկեց հրեաներին Սողոմոնի տաճարը: Փրկվելու ենք մենք տաճարով, հավատքով, աղոթքով ու մեր նվիրական գործերով, ազնվությամբ, մաքրությամբ, այլապես ուրիշ մի բան չի լինելու: Պետք է վերստին հայ մարդը՝ հայ քրիստոնյան, փոխի իրեն. դառնա նոր մարդ, եւ դա միայն հնարավոր կլինի Սուրբ Ծննդյան այս մեծ խորհրդի գիտակցությամբ, որը մեզ առաջնորդելու է դեպի նոր Բեթղեհեմ եւ դեպի նոր Հայաստան, դեպի նոր փրկություն ու դեպի նոր երկինք, որը բերելու է մեզ երջանկություն, հոգեւոր ուրախություն եւ ցնծություն:

Օգտվելով առիթից՝ ուզում եմ շնորհավորել մեր Վեհափառ Հայրապետին այս սուրբ տոնի առիթով, մաղթել արեւշատ տարիներ ծանր հովվապետական այս առաքելության մեջ. ամենքիս աղոթքներով եւ Տիրոջ գործությամբ Վեհափառ Հայրապետը կարողանա շարունակել իր բարի ծառայությունը՝ բարի հովվի ծառայությունը մեր ժողովրդին: Մեր միաբանության, մեր հոգեւոր եղբայրների, ուղբեր իրենց աղոթքով եւ իրենց

ապրած կյանքով եւ գործունեությամբ շարունակում են տքնել մեր հոգեւոր կյանքի համար, եւ ձեզ, սիրելի՛ հավատացյալներ, որ գնաք տուն, շնորհավորեք նաեւ ձեր ընտանիքի անդամներին: Թո՛ղ այս սուրբ եկեղեցու օրհնությունը մտնի յուրաքանչյուրիդ տուն, եթե այսօր հիվանդներ ունեք, թո՛ղ շուտափույթ առողջանան, օտարության մեջ մարդիկ ունեք, թո՛ղ խաղաղություն գա նրանց եւ համբերություն, բանտերում մարդիկ ունեք, նեղության մեջ, նրանք, որ մեծ հանցանք չեն գործել, թո՛ղ Աստված ողորմի նաեւ նրանց, ու շարունակենք հավատալ ու մեր սիրտը դարձնել Աստծու նոր Բեթղեհեմ:



Տ. ԻՆՊԵՆՏԻՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՄԱԼԵԱՍՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ՊԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱՎԳԻՆ

(8 հունվարի 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, Ամէն.

«Եւ երազի մէջ հրաման առնելով՝ գնաց Գալիլիայի կողմերը եւ եկաւ բնակուեց Նազարէթ կոչուող փաղափում, որպէսզի կատարուի մարգարէների խօսքը, թէ՛ Նազովրեցի պիտի կոչուի»

(Մտթ. Բ. 22—23):

Սիրելի՜ եւ հավատավոր հավատացյալներ, այս կյանքը լեցուն է զանազան փորձություններով եւ փորձանքներով: Կարծում եմ բոլորս էլ շատ ուրախ պիտի լինեինք, եթե ինչ-որ կերպ նախազգուշացում ստանալինք զանազան ահազնացող վտանգների մասին՝ դրանցից խուսափելու կամ գոնե որոշ չափով նախապատրաստվելու համար: Անգամ շատ պարզ ու մեղմ ձայնը կարող է ուղղորդել մեզ եւ օգնել ձերբազատվելու մոտալուտ փորձանքից, եւ մանավանդ, խուսափելու դրա զանազան հետեւանքներից:

Բայց սովորաբար այդպես չի լինում: Մենք ապրում ենք մեր հավատքով, մեր ընտրություններով եւ մեր նախազգացումներով: Մենք ապրում ենք՝ իմանալով, որ մեր կայացրած որոշումները, թեպետ հաճախ ընդունվում են Աստծու առաջնորդութան խորը զգացումով, ամեն դեպքում, սեփական կամքի դրսեւորումներն են:

Սուրբ Ծննդյան այս առաջին կիրակի օրը մենք բոլորս ունենդրեցինք մի շատ հետաքրքիր պատմություն Մատթեոսի Ավետարանից, գալիք վտանգի լուրջ նախազգուշացման մասին: Տիրոջ հրեշտակը հայտնվում է Հովսեփին եւ պատվիրում նրան հնարավորինս արագ փախչել Եգիպտոս, քանի որ Հերովդես արքան ցանկանում էր ոչնչացնել նորածին Հիսուսին, այսինքն՝ Մեսիային եւ աշխարհի հոգեւոր Թագավորին: Հովսեփի

ընտանիքը զգուշացվում է մոտալուտ վտանգի եւ դրա բնույթի մասին: Հովսեփն ու Մարիամը ուղղություն են ստանում, թե ուր պիտի մեկնեն: Նրանք, անգամ, ճշգրիտ ժամանակամիջոցի մասին են տեղեկանում: Այսօրվա ավետարանական հատվածում կարդում ենք, որ Հովսեփը նաեւ մեկ այլ զգուշացում է ստանում հրեշտակից՝ կապված Իսրայել վերադառնալու հետ: Տիրոջ հրեշտակը զգուշացնում է նրանց վերադառնալ, բայց ոչ թե Երուսաղեմի կամ Բեթղեհեմի կողմերը, այլ Նազարեթ, որպեսզի կարողանային խուսափել Հերովդեսի որդուց:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, կարծում եմ, որ մենք բոլորս էլ շատ լրջորեն կվերաբերվեինք այս տեսակ նախազգուշացմանը, քանի որ այն վերաբերում է ընտանիքի անվտանգությանն ու գոյատևմանը: Հետեւաբար, փառք Տիրոջ, որ Հովսեփն ու Մարիամը ունենդիր են լինում Աստծու պատգամին՝ զերծ պահելով հավանական փորձանքից թե՛ իրենց եւ թե՛ մանավանդ Մանուկ Հիսուս Փրկչին:

Փախուստը դեպի Եգիպտոս անսպասելի էր մի շարք առումներով: Ամեն ինչ, կարծես, թվում էր շատ լավ ու հրաշքներով լեցուն: Համաձայն Մատթեոս ավետարանչի, աշխարհի Փրկչին լույս աշխարհ բերելուց հետո, հետաքրքրական ու խորհրդավոր այցելուներին հյուրընկալելուց հետո, Հովսեփն ու Մարիամը անմիջապես շտապում են արտագաղթել՝ ապահովելով իրենց եւ նորածին Մանկան անվտանգությունը: Եւ այսպես, սկսվում է նրանց ողբասականը՝ փորձություններով լի դեպքերի շարունակական մի շղթա...

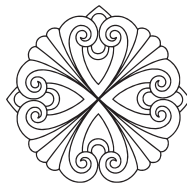
Անշուշտ սարսափելի է այն իրողությունը, որ Աստված, այսպես ասած, չի միջամտում եւ չի կանխում Բեթղեհեմի մանուկների կոտորածը: Մեզնից շատերը պիտի հարցնեն. «Որտե՞ղ էր Աստված», եւ ոմանք էլ կարող են հարց տալ. «Ինչո՞ւ Աստված թույլ տվեց, որ այդպիսի չարիք պատահեր»: Կարելու է գիտակցել մի ճշմարտությունը. Աստված չարիք չի արարում: Տերը նեղության պահին միշտ ներկա է, մեր կողքին է՝ մեզ առաջնորդող իր ձայնով, մեզ ապահով վայր ուղղորդելու, մեր ցավը դարմանելու եւ մեր կյանքում մխիթարություն բերելու կամքով: Մարդ արարածի գործած մեղքերն են պատճառը, որ այս կյանքն ու աշխարհը լի են չարիքով եւ դժբախտություններով: Շատ անգամներ մենք բոլորս տեսնում ենք, թե ինչպես է Տերը մեզ փրկում մեծագույն փորձանքներից, որոնք, ավաղ, հաճախ ուղեկցվում են զանազան ողբերգական իրադարձություններով: Մենք բոլորս ականատես եղանք, իսկ մեզնից շատերը

իրենց մաշկի վրա զգացին, թե ինչպես մեր ժողովրդին վերջին տարիներին ընթացքում բաժին հասան սոսկալի եւ աղետաբեր փորձություններ, եւ ցավալիորեն այդ ողբերգական ընթացքը դեռ շարունակվում է:

Այնուամենայնիվ, մեր Տերը մշտապես հուշում է մեզ, որ հոգեւոր հավատարմությամբ պիտի շարունակենք մեր Քրիստոսականությունը կյանքը եւ խորը զղջմամբ ու խոստովանությամբ դառնանք առ ճշմարիտ Տերը մեր հայրերի, որպեսզի արժանանանք Նրա շնորհին ու ողորմությանը: Եթե անսակարկ հավատարմությամբ ապրենք մեր Քրիստոսանվեր կյանքը, ապա կարժանանանք Հովսեփի ու Մարիամի կարգավիճակին, այսինքն՝ կկարողանանք փրկվել՝ հոգեւորապես, եւ կհաջողենք փրկել մեր հոգեւոր մանկանը՝ մեր Հայրենիքի ներկան ու գալիքը: Եկեք ազգովին ականջալուր լինենք Բեթղեհեմից լույս եւ հույս տարածող նորածին Մանկանը՝ Հայր Աստծու Միածին Որդի Հիսուս Քրիստոսին եւ անսանք Իր պատգամներին ու պատվիրաններին: Եկեք միասնաբար՝ իբրեւ մեկ խորհրդական Մարմին Քրիստոսի, դարձի գանք, ապաշխարենք, եւ աղերսենք Տիրոջը, որ փրկի մեզ ամեն տեսակ չարիքներից՝ երեւելի եւ աներեւույթ, հոգեղեն եւ նյութեղեն, ներքին եւ արտաքին, ու հոգեւորական եւ մարմնասպան բոլոր սպառնալիքներից, հավիտյանս հավիտենից, Ամէն:

Քրիստոս ծնաւ եւ յայտնեցաւ. օրհնեալ է յայտնութիւնը Քրիստոսի:

Մեզ եւ ձեզ մե՛ծ աւետիս:



Տ. ՄԻՆԱՍ ԱՐԵՂԱՅ ԶԱՆՎԵՐԴԵԱՆԻ ՔԱՐՈՁԸ՝
ԽՕՍՈՒԱԾ Ս. ՊԱՅԱՆԷ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՈՒԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(15 յունուարի 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Սիրելի՛ հաւատացեալ քոյրեր եւ եղբայրներ,

Այսօրուայ աւետարանական ընթերցուածքը Տէր Յիսուս Քրիստոսի երկրային գործունէութեան առաջին նշանի կամ հրաշքի մասին է, որը տեղի ունեցաւ Գալիլիայի Կանա քաղաքում: Յովհաննէս աւետարանիչը պատմում է, որ Յորդանան գետում մկրտուելուց մի քանի օր անց Տէր Յիսուս իր աշակերտների հետ Գալիլիայի Կանա քաղաք գնաց, որտեղ հարսանիք կար: Հարսանեկան խնջոյքին հրաւիրուած էին Տիրամայրը, Յիսուս եւ իր աշակերտները: Եւ պատահեց այնպէս, որ հարսանեկան խրախճանքի ամենաթէժ պահին գինին պակասեց, ինչը նշանակում էր ուրախութեան աւարտ: Սուրբ Աստուածամայրն այդ մասին ասաց Յիսուսին: Քրիստոս նախ պատասխանեց, որ իր ժամանակը դեռ չի հասել, բայց յետոյ սպասաւորներին կարգադրեց այնտեղ եղած ջրի վեց թակոյկները (սափոր), որոնք նախատեսուած էին լուացման համար, ամբողջութեամբ լցնել ջրով, եւ աստուածային հրաշքով ջուրը գինու վերածեց: Եւ երբ սեղանապետը համտեսեց գինին, սքանչացաւ եւ զարմանք յայտնեց, թէ փեսան ինչու էր պահել այդ հրաշալի գինին եւ հարսանիքի սկզբում չէր հրամցրել իր հիւրերին: Ահա այս պատմութիւնն է, սիրելիներ, որ օրուայ աւետարանական ընթերցուածքն է, եւ որի մասին պիտի խօսեմ այսօր:

Մարդկային երջանկութեան այս պարզ պատմութեան մէջ մեծ խորութիւն եւ իմաստ կայ: Աւետարանական այս գեղեցիկ պատմութեամբ բացայայտում է Տիրոջ բարեհաճ վերաբերմունքը մարդկային պարզ ուրախութիւնների նկատմամբ եւ տրւում է այն բանաձեւը, որով այդ ուրախութիւնները լիարժէք եւ յարատեւ են դառնում:

Սիրելիներ, երջանիկ լինելը ոչ միայն մարդու իրաւունքն է, այլեւ պարտականութիւնը, եւ մարդիկ մշտապէս երջանկութեան են ձգտում՝

տարբեր միջոցներով փորձելով հասնել երանաւէտ այդ հոգեվիճակին: Սակայն, ցաւօք, մեղքի թոյնը յաճախ ախտահարում է մարդու հոգեւոր զգայարանները՝ զրկելով նրան նաեւ կենսական անհրաժեշտութեան հոգեւոր տեսողութիւնից: Եւ մարդն սկսում է խարխափել, սայթաքել ու յաճախակի վայր ընկնել՝ շտարանջատելով բարին չարից եւ իր երջանկութիւնը սխալ վայրերում է փնտրում: Յաճախ կեանքի իմաստը փնտրում ենք աշխատանքի մէջ, ուրախութիւն ենք որոնում ճամփորդութիւնների, գնումների, ժամանցի տարատեսակ միջոցառումների ժամանակ, բայց եթէ նոյնիսկ գտնում ենք, ապա անխուսափելիօրէն գալիս է մի որոշակի պահ, երբ այդ ամէնն սպառւում է, եւ հոգում մնում է միայն դատարկութիւն եւ անլիարժէքութեան զգացում: Մեր հոգեւոր կարասները դատարկւում են, լռում են հոգում հնչող ուրախութեան ձայները, մեր ցնծութիւնն սպառնում է վերածուել յուսահատութեան: Եւ համամարդկային այս տխրութեան միակ պատճառն այն է, որ մոռանում ենք շատ յաճախ մեր կեանքի ուրախութեանը հրաւիրել Ամենագոր Աստծուն եւ Նրա գթաւատ մօրը, որոնց շնորհիւ է միայն թերին ամբողջանում, անհամը՝ քաղցրանում, հինը՝ նորանում:

Սիրելիներ, աշխարհում իւրաքանչիւր ոք եւ մենք նոյնպէս ուժգին փափագում ենք սիրուած լինել, բայց մեր սրտերը փակում ենք սիրոյ Աղբիւրի առջեւ: Չենք գիտակցում, որ մարդուց ակնկալուող սէրը չի կարող ամբողջական ու յարատեւ լինել, եթէ չի իմաստաւորուել Քրիստոսի աստուածային սիրով: Մենք արտաքին նշաններ ու հրաշքներ ենք փնտրում աշխարհում, որովհետեւ չենք ճաշակել հոգում կատարուող հրաշքների քաղցրութիւնը: Չենք ճաշակել այն կատարեալ ուրախութիւնը, մեղմիկ ջերմութիւնը, ամբողջութեան զգացումը, որ մեղքերից սրբուած ու ապաշխարած սրտերին է պարգեւում Տիրոջ ներկայութիւնը: Օրերից մի օր մեր հոգու գինին պակասում է: Եւ մենք անշուշտ տրտմում ենք, այսուայնկողմ նետւում, սիրոյ եւ ուրախութեան տօնի շարունակութիւն աղերսում աշխարհից, մինչդեռ այդ անգին գանձերի միակ Պարգեւատունն նայում է մեզ, թէ երբ ենք շփոթուած հայեացքներս Իրեն դարձնելու, որպէսզի աստուածային առատաձեռնութեամբ լիովի բաշխի այն, ինչ հէնց այդ պահին անհրաժեշտ է մեր հոգիների փրկութեան համար:

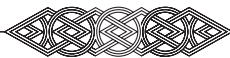
Փրկչի երկրային առաքելութեան օրերը կազմեցին սիրոյ եւ ողորմութեան գործերից հիւսուած մի շղթայ, որն սկիզբ առաւ Յորդանանի ջրերից եւ իր լրումին հասաւ Գողգոթայի բարձունքին: Այնտեղ՝ խաչին, հե-

ղուեց Տիրոջ կենարար արիւնը, որ դարձաւ Նոր Ուխտի գինին, որպէսզի Ամենագործի շնորհով հին մարդը փոխուի նորի, անմիջական մասնակիցը դառնայ մեծագոյն հրաշքի: Իրական հրաշք, որն օգնում է մօտենալ Տիրոջը, մօտենալ բաղձալի փրկութեանը, որի համար Ամենակալ Աստուած մարդացաւ, ուսուցանեց, հրաշագործեց եւ Իր կեանքը զոհաբերեց:

Արդ, մաղթում եմ, որ Տէր Յիսուս Քրիստոս եւ Սուրբ Աստուածամայրը ձեր հոգու, մտքի եւ բոլոր նախաձեռնութիւնների առաջին ու ամենաթանկ հիւրերը լինեն, մշտապէս մեր մէջ ունենանք Նրանց, որ սրբագործուեն մեր սրտերն ու փոխուելով դառնան լաւագոյն գինու սափորներ: Աստուծային սիրոյ ներգործութեամբ թո՛ղ ջնջուեն սիրոյ եւ երջանկութեան սահմանները՝ դառնալով անեզր, անչափ ու կատարեալ: Իսկ նեղութիւնների, փորձութիւնների եւ տխրութեան պահերին էլ, յատկապէս յետպատերազմեան այս ծանր եւ դժուարին օրերին, Սուրբ Աստուածամօր բարեխօսութիւնն աղերսենք՝ առանց վայրկեան իսկ կորցնելու, պատրաստ կատարելու այսօրուայ աւետարանի ամենակարեւոր խօսքերը, որ պիտի լսենք հոգու ականջներով «Ինչ որ ձեզ ասի, արէք»: Եկեղեցու սուրբ հայրերն ասում են, որ այս մի նախադասութեամբ Մարիամ Աստուածածինը քարոզեց ողջ աւետարանը եւ մեզ տուեց երջանկութեան բանալին, քանի որ եւ մեր խնդրած հրաշքները, եւ բժշկութիւնները եւ յաւիտենական կեանք տանող ճանապարհը կախուած են նրանից, թէ ինչպէս ենք անում այն, ինչ ասում է Տէր Յիսուս Քրիստոս: Զէ որ մեղքը մոտք գործեց աշխարհ հէնց Աստուծոյ Խօսքը չկատարելու պատճառով:

Աղօթենք, որ Տէրը հովանաւոր Իր Աջով, իր ողորմութեամբ մշտապէս ծաղկեցնի մեր հոգում, արթնացնի մեր հոգում միմեանց ծառայելու, միմեանց սիրելու, միմեանց մտահոգութիւններով, դժուարութիւններով ու դժբախտութիւններով, անշուշտ նաեւ ուրախութիւններով բաժնեկից լինելու ապրումն ու զգացումը:

Շնորհք, սէր եւ աստուածային սրբարար զօրութիւնն եղիցին ընդ ձեզ, ընդ ամենեսեանս, ամէն:



Տ. ԱՐՄԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՆԱԼԲԱՆԴԵԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՕՍՈՒԼՍ Ս. ԳԱՅԱՆԷ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՈՒԼՍ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(22 Յունուար 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. Ամէն

Եւ ո՛չ ո՛ր յերկինս ել, եթէ ոչ՝ որ Էջն յերկնից Որդին մարդոյ՝ որ Էն յերկինս: Եւ որպէս Մովսէս բարձրացոյց զօճն յանապատին, նոյնպէս բարձրանալ պա՛րտ է Որդւոյ մարդոյ: Զի ամենայն որ հաւատայ ՚ի նա՝ ընկալցի զկեանսն յափտենականս: Զի ա՛յնպէս սիրեաց Աստուած զաշխարհ, մինչեւ զՈրդին իւր միածին ետ. զի ամենայն որ հաւատայ ՚ի նա՝ մի՛ կորիցէ, այլ ընկալցի՛ զկեանսն յափտենականս: Զի ո՛չ առաջեաց Աստուած զՈրդի իւր յաշխարհ՝ թէ դատեսցի զաշխարհ, այլ զի փրկեսցի աշխարհ նովաւ: Որ հաւատայ ՚ի նա՝ ո՛չ դատապարտեսցի. եւ որ ո՛չ հաւատայ ՚ի նա՝ արդէն իսկ դատապարտեալ է. զի ո՛չ հաւատաց յանուն միածնի Որդւոյն Աստուծոյ: Եւ ա՛յս իսկ է դատաստան. զի լոյս եկն յաշխարհ, եւ սիրեցին մարդիկ զխաւա՛ր առաւել քան զլոյս. զի էին գործք իւրեանց չարութեան: Զի ամենայն որ զաւ՛ր գործէ՛ ատեալ զլոյս. եւ ո՛չ գայ առ լոյսն, զի մի՛ յանդիմանեսցին գործք նորա: Իսկ որ առնէ զնշմարտութիւն, գա՛յ առ զգ լոյսն. զի յայտնի լիցին գործք նորա՝ թէ Աստուծով գործեցան

(Յովհ. Գ. 13—21):

Իրբ Քրիստոսի զրոյցը Նիկոդեմոսի հետ աւարտուեց, Տէրն սկսեց հռչակել իր աստուածութեան երեք կարեւոր եւ հիմնական սկզբունքները.

Առաջինը՝ Նա մարմնացած Աստուածն է, իշնում է երկնքից եւ բարձրանում երկինք եւ միաժամանակ գտնւում է երկնքում: Սա նշանակում է, որ Քրիստոսի՝ երկրի վրայ մարմնաւորուելու պահին, նա ոչ մի պահ չհեռացաւ դրախտից՝ իր անսահմանափակ աստուածայնութեամբ, քանի որ գտնւում է մարմնաւորման եւ համբարձման մշտական վիճակում:

Երկրորդը՝ Մարդու Որդուն խաչ բարձրանալը անխուսափելի է յանուն մարդու փրկագործութեան: Տէր Քրիստոսն անդրադարձաւ այն բա-

նին, թէ ինչ արեց Մովսէսը՝ Աստծու պատուէրի համաձայն, անապատին մէջ բարձրացնելով օձը (տե՛ս Թիւք ԻԱ. 8—9), որպէսզի փրկի վայրի օձերի խայթոցներից բոլոր նրանց, ովքեր նայում են դրան: Դա ոչ այլ ինչ էր, քան խաչուած Քրիստոսի խորհրդանշիչը, որ իր մահով փրկեց նրանց, ովքեր կը հաւատան նրան:

Երրորդը՝ խաչի միջոցով շնորհուած փրկութիւնն անվճար է եւ հասանելի բոլոր հաւատացողներուն, քանի որ Քրիստոս Իր խաչելութեամբ յաւիտենական կեանքի դռները բացեց բոլոր մարդկանց առաջ, որոնք պիտի հաւատան Միածին Որդւոյն:

Մեր կեանքում շատ բաներ պէտք է զարմացնեն մեզ եւ գուցէ նոյնիսկ ցնցեն: Երբ նայենք երկինք, պէտք է ակնածանքով կանգնենք Արարչի հանդէպ, որն խօսքով ստեղծեց մոլորակներն ու բիւրաւոր աստղերը:

Մենք չափազանց բարձր ենք գնահատում մեզ եւ մեր մասին եղածը, եւ չափազանց ցածր Աստծուն, ուստի կորցնում ենք այն առիւթնումը, որ Աստուած, որ բացարձակ սուրբ է, այնքան կսիրի մեզ նման մեղաւորներին, որպէսզի Իր միակ Որդուն ուղարկի խաչին վրայ մահանալու եւ մեզ փրկելու համար: Պօղոս Առաքեալ հիացած կըսէ (Հռոմ. Ե. 8). «Բայց Աստուած ցոյց է տալիս իր սէրը մեր հանդէպ, քանի որ մենք դեռ մեղաւոր էինք, Քրիստոսը մահացաւ մեզ համար»: Պօղոսը երբեք չկորցրեց Քրիստոսի հանդէպ Աստծու սիրոյ հիացմունքը (Գաղ. Բ. 20, Ա. Տիմոթ. Ա. 15): Մենք նոյնպէս չպէտք է կորցնենք:

Աստծու նուիրեալ սէրն այս մեղաւոր աշխարհի հանդէպ այնքան մեծ է, որ Նա Իր Միածին Որդուն նուիրեց, որպէսզի ով հաւատում է Նրան, չկորչի, այլ յաւիտենական կեանք ունենայ:

Խաչը յստակօրէն սահմանում է.... Կայ երկու եւ միայն երկու այլընտրանք՝ կա՛մ հաւատում էք Յիսուս Քրիստոսին որպէս ձեր Փրկիչը ահեղ դատաստանից եւ հետեւաբար կունենաք յաւերժական կեանք, կա՛մ չէք հաւատում Նրան եւ կկորչէք: Աստծու մեծ սէրը չի ջնջում կամ ժխտում Նրա կատարեալ սրբութիւնն ու արդարութիւնը: Այսպիսով, պատգամը եւ միսիթարական է նրանց համար, ովքեր հաւատում են, եւ անհանգստացնող նրանց համար, ովքեր չեն ցանկանում լոյս աշխարհ գալ, քանի որ սիրում են իրենց մեղքը (Յովհ. Գ. 19—20):

Այսպիսով, Աստծու սէրը այս մեղաւոր աշխարհի հանդէպ ցնցող է: Նա կատարեալ իրաւ եւ արդար կլինեք, եթէ մեզ բոլորիս դժոխք դատապարտեք, քանի որ բոլորս էլ մեղք ենք գործել: Բայց Նա դա չարեց: Այլ

ընդհակառակը Նա, մեծ գին վճարելով, ուղարկեց Իր Որդուն՝ կրելու այն պատիժը, որին մենք արժանի ենք: Ուստի Աստծու ցնցող սէրն այս մեղաւոր աշխարհի հանդէպ զգում են միայն նրանք, ովքեր հաւատում են Յիսուսին՝ որպէս իրենց մեղք կրողին:

Այսօրուայ Աւետարանը պարզ է դարձնում, որ մեզ համար վճռորոշ խնդիրը Յիսուսին հաւատալն է: Նրանք, ովքեր կհաւատան, յաւիտենական կեանք կունենան. նրանք, ովքեր չեն հաւատայ, արդէն իսկ Աստծու դատապարտութեան տակ են եւ ի վերջոյ կկործանուեն:

Մարդու փրկութեան Աստուծոյ ծրագիրը չորս ճշմարտութիւններ ունի.

Ա. «Աստուած իր Որդուն չուղարկեց աշխարհ, որ դատապարտի աշխարհը, այլ՝ որպէսզի աշխարհը Նրանով փրկուի» (Յովհ. Գ. 17):

Բ. Նրանք, ովքեր չեն հաւատում Յիսուսին, արդէն աստծու դատատանի տակ են գտնւում եւ ենթակայ են յաւիտենական դատապարտութեան:

Գ. Յիսուսին հաւատացողներն ստանում են յաւիտենական կեանք:

Դ. Հաւատալ Յիսուսին նշանակում է վստահել, որ Նա կայ, եւ ամեն ինչ կատարելագործեց Իր մահով եւ յարութեան միջոցով:

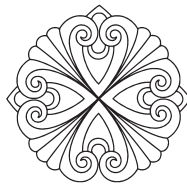
Հաւատալ «Աստծու միածին Որդու անվանը» (Յովհ. Գ. 18) նշանակում է ընդունել թէ Նա է Աստծու Միածին Որդին: Աւետարանի այս ճշմարտութիւնը զօրացնում է մեր հաւատքը Յիսուսին հանդէպ եւ վստահեցնում մեզ, թէ պիտի ժառագենք երկնքի արքայութիւնը: Այո՛, Նա արեց ամեն ինչ՝ խաչի վրայ մեր մեղքերի համար մեռնելով: Ուստի մենք լիովին վստահում ենք Յիսուսին եւ Նրա թափած արեանը՝ որպէս դրախտ տանող ճանապարհ:

«Աստուած այնքան սիրեց աշխարհը, որ մինչեւ իսկ Իր միածին Որդուն տուեց, որպէսզի ով Նրան հաւատում է, չկորչի, այլ ընդունի յաւիտենական կեանքը»:

Հետեւաբար, որպէսզի մենք չմոռանանք դա, Սուրբ Հոգին գործում է եւ ներգործում է աշխարհում, Եկեղեցում եւ մեր կեանքում՝ անխոնջ վկայութիւն տալու համար. Աստծու գործին եւ միասին Աստծու արքայութիւնը կերտելու համար:

Ամեն մէկս կոչուած ենք մեր կեանքում հաւատքի պտուղները բերելու Աստծու արքայութիւնը երկրի վրայ կառուցելու համար: Այս պահին մեր տիրոջ Յիսուս Քրիստոսի խօսքն է իմ սրտում հնչում, թէ «աւելի մեծ սէր ոչ ոք չունի, քան այն, որ մէկն իր կեանքը տայ իր բարեկամների եւ

եղբայրների համար» (Յովհ. Ժե. 3): Երանի նրանց, որոնց շնորհուած է այս առաքինութիւնը: Նրանք մեր մայրերն են, մեր ծնողները, ոսուցիչ-դաստիարակները: Բայց մանաւանդ այն երիտասարդ ու քաջարի հերոս զինուորները, որոնք ամեն օր ու ամեն վայրկեան, օր ու գիշեր հսկում են մեր բոլորին ապահովութիւնն ու խաղաղութիւնը: Շատ նուիրական է նրանց ծառայութիւնն ու նուիրաբերումը հայրենիքին եւ հայրենակիցներուն: Նրանք ամեն օր վտանգելով իրենց կեանքը պաշտպանում են մեզ: Հետեւաբար օրեր առաջ ինչքան ցաւ ապրեցանք, երբ բոլորս առանք 15 զինուորներու մահուան գոյժը, նրանց, որոնք անմահացան իրենց ծառայութեան իրագործման ընթացքին, զոհ գնալով մարդկային անպատասխանատու եւ անհոգատար դրսեւորումին: Ուստի, սիրելի՛ հաւատացեալներ, Ազգիս Հայրապետ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնութեամբ, այժմ հրաւիրում եմ Ձեզ միասնաբար աղօթելու եւ հոգեհանգստեան պաշտօն կատարելու նրանց հոգւոյ հանգստութեան համար, խնդրելով ամենագուր Սատուծմէ, Սուրբ Հոգու մխիթարութիւն նրանց մայրերին եւ ծնողներին, ապահով անսասանութիւն մեր հայրենիքին եւ մեր զինուորներին անփորձանք ծառայութիւն: Ամէն:



Տ. ՄՈՎՍԵՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՍԱՐԳՍՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՀԱՅՈՑ ԲԱՆԱԿԻ ՕՐՎԱ ԱՌԻԹԻՎ

(29 հունվարի 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ես եմ, մի՛ վախեցեմ»
(Յովհ. Զ. 20):

Սիրելի՛ հավատացյալներ, այսօրվա ավետարանական ընթերցումը Հովհաննու Ավետարանի Զ. գլխի այն հատվածն է, որտեղ նկարագրվում է Տեր Հիսուսի՝ ծովի վրայով քայլելու հրաշքը (Յովհ. Զ. 15–21):

Մի երեկո, երբ Հիսուս առանձին բարձրացել էր լեռը աղոթելու, Նրա աշակերտները նավ նստեցին, որ ծովի մյուս կողմը գնան: Արդեն մթնել էր, նրանք շուրջ 25–30 ասպարեզ թիավարել էին, սակայն սաստիկ քամու պատճառով ծովն ալեկոծվում էր: Նրանք առանց Հիսուսի երկար ժամանակ թիավարում էին, բայց ապարդյուն, նավն առաջ չէր ընթանում, որովհետեւ հողմն ու ալիքները իրենց հակառակ էին: Հանկարծ նրանք տեսնում են Հիսուսին, որ քայլում էր ծովի վրայով ու մոտենում էր իրենց: Եւ կարծելով, թե ուրվական է, սաստիկ վախենում են ու խուճապի մատնվում: Հիսուս ասում է նրանց. «Ես եմ, մի՛ վախեցեք»,— ու երբ բարձրանում է նավակը, քամին դադարում է ու նավը անմիջապես հասնում այնտեղ, ուր որ ուղեւորվում էին»:

Այս հրաշքի պատմության կարեւոր խորհրդանշերից են նավն ու ծովը: Ավետարանում ծովը խորհրդանշում է աշխարհը, իսկ նավը՝ մեր անձնական կյանքը: Քրիստոնյայի կյանքը մի նավագնացութուն է: Մենք էլ հանդիպակաց կողմը՝ նավահանգիստ հասնել ենք ուղում, որը հավիտենական կյանքն է, որ ամեն հավատացյալ փափագում է մտնել իր կյանքի ավարտին, քանի որ Աստված այդպես խոստացավ իր հետեւորդներին: Մինչդեռ ճանապարհը հեշտ չէ, փոթորիկներ կան եւ դժվար է մեր նավակը այս կյանք կոչվող ալեկոծ ծովի մեջ դեպի առաջ թիավարել, մա-

նավանդ այն ժամանակ, երբ Հիսուսը մեր նավ մեջ չէ: Սակայն հավատի, ապաշխարության ու աղոթքի շնորհիվ, այդ բոլոր դժվարությունների պահին հայտնվում է Տիրոջ զորավոր օգնությունը մեզ, Աստված մտնում է մեր նավն ու փրկում նավաբեկությունից:

Սիրելիներ, մենք երբեմն ավետարանը սխալ ենք հասկանում, մտածելով, թե Աստված մեզ պիտի փրկի մեր բոլոր նեղություններից, բայց այդպես չէ: Մեր նեղությունների ժամանակ Աստված երբեմն միայն դիտողի դերում է հանդես գալիս եւ մեզ ասում. «Ես եմ, մի՛ վախեցեք»: Աստված մեզ համար փրկության նավահանգիստը ու այնտեղ տանող ճանապարհը պատրաստել է, սակայն այդ ճանապարհն ինքներս պետք է անցնենք, փորձություններն ու դժվարությունները ինքնուրույն պետք է հաղթահարենք՝ ապագայի հույսով, հավատով, ապաշխարությամբ ու համբերատարությամբ, որ Աստծու օգնությունը վաստակենք: Աստված չի կարող մեզ փրկել առանց մեզ:

Շատ օրեր չեն անցել Ս. Ծննդյան ու Աստվածահայտնության տոնից, երբ վերստին հաղորդ դարձանք Տիրոջ Ս. Ծննդյան խորհրդին, որ Աստված մարմին առավ ամենաանշուք վայրում, ամենախեղճ մարդկանց միջավայրում, ցույց տալով, որ տեղակ է մարդկանց տառապանքների: Համաձայն մարգարեության՝ Նրա անունը պիտի լիներ «էմմանուել» (Ես. է. 14), որ նշանակում է «Աստված մեզ հետ» (Մատթ. Ա. 23): Այո՛, Աստված մեզ հետ է բոլոր դժվարությունների մեջ, Աստված Իր հետեւորդներին չիոստացավ հանգիստ կյանք, ճիշտ հակառակը, ասաց. «Եթե մեկն ուզում է Իմ հետեւից գալ, թող ուրանա ինքն իրեն, վերցնի իր խաչը եւ գա Իմ հետեւից» (Մատթ. ԺԶ. 25): Ասաց, որ պիտի հալածվենք ու ատելի դառնաք Իր անվան պատճառով՝ միեւնույն ժամանակ անընդհատ կրկնեց. «Մի՛ վախեցեք»:

Ավետարանում, չվախենալու հետ մեկտեղ Տեր Հիսուս մատնանշում է հավատը: Նմանատիպ մեկ այլ հրաշքի ժամանակ, երբ Հիսուս սաստեց հողմը ու փոթորիկը սանձեց, զարմացավ Իր աշակերտների թերահավատության վրա ու հանդիմանեց նրանց՝ ասելով. «Ինչո՞ւ եք այդքան վախկոտ, ինչու՞ հաւատ չունեք» (Մարկ. Դ. 40):

Իհարկե աշակերտները, որ վախեցան, անհավատ չէին, տեսել էին Հիսուսի բազմաթիվ հրաշքները ու հավատում էին, ինչպես որ մենք էլ հավատում ենք այս պահին: Բայց երբ փոթորկալից դժվար պահը գա, հավատ կունենանք: Ուրեմն վախը եւ հավատը միասին երբեք չեն լի-

նում, կամ մեկն է կամ մյուսը, լույսի ու խավարի պես, որտեղ լույս կա, այնտեղ խավարն անհետանում է: Հետեւաբար Հիսուս ասում է՝ դժվար պահերին փնտրեք ձեր հավատը, եթե ունեք, ապա որքան էլ դժվար վիճակում հայտնվեք, կհաղթահարեք, կպահպանեք ձեր խաղաղությունը, խուճապի չեք մատնվի, հուսահատ չեք լինի: Հետեւաբար հավատքն այդպիսի օրերի համար է, ինչպես Պողոս առաքյալն է ասում. «Աստծու սպառազինությունը վերցրեք, որ չար օրը կարողանաք դիմագրել ու ամեն բան հաղթահարելով՝ հաստատուն կանգնել» (Եփես. 2. 13):

Սուրբ գրքում ամենաշատ օգտագործվող արտահայտություններից է. «Մի՛ վախեցիր»: Ուսումնասիրողները հաշվել են, որ Աստվածաշնչում 365 անգամ խոսվում է չվախենալու մասին: Կարծեք Աստված տարվա յուրաքանչյուր օր մեզ ասում է մի՛ վախեցեք, այլ հավատացե՛ք: Սա նշանակում է, որ հավատքով կարող ենք մեր կյանքի բոլոր խնդիրները հարթել առանց վախենալու:

* * *

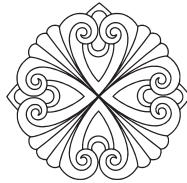
Սիրելիներ, Հայոց անկախ պետականության մեջ պատերազմների արհավիրքներով, մեծագույն փորձություններով, փոթորիկներով, կորուստների ու ձեռքբերումների բովով անցած Հայոց Բանակն այսօր տոնում է կազմավորման 31 ամյակը: Անցնող 3 տասնամյակներին եւ առավելապես այսօր՝ մենք բոլորս վստահ գիտակցում ենք, որ մեր պետականության, անկախության, անվտանգության գլխավոր երաշխիքն ու հենարանը Հայոց բանակն է: Յուրաքանչյուր գիտակից հայ՝ անկախ մասնագիտությունից ու կարգավիճակից, Հայոց բանակի բաղկացուցիչ մի մասն է: Հետեւաբար այս օրը բոլորիս տոնն է, ուստի շնորհավորում եմ ամենքիս Հայոց բանակի տոնի առիթով:

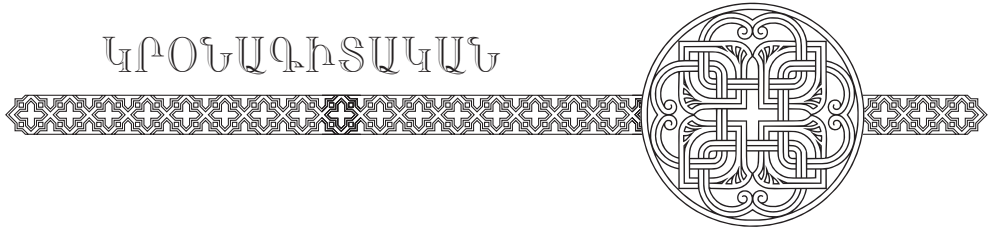
Այսօր աղոթքով ենք հիշում մեր նահատակ հայորդիներին, որոնց անմահ անունները միշտ պիտի ապրեն մեր ժողովրդի հոգում, եւ նոր զավակների ծնունդով պիտի նորից ծնվի ու ապրի նրանցից յուրաքանչյուրը: Թող Աստված լույս դարձնի մեր նահատակների հոգիները, սփոփի ու մխիթարի նրանց հարազատներին եւ ապաքինի վիրավորներին:

Կորստյան ցավը կրելու հետ մեկտեղ, սակայն, չենք կարող չհիանալ մեր ազնվական սպաների ու զինվորների ամենօրյա սխրանքներով: Ուստի աղոթում եմ, որ Աստված զորացնի մեր հավատքը, ուժ եւ իմաստություն պարգևի Հայոց բանակի յուրաքանչյուր զինծառայողի՝ ական-

ջալուր լինելու աստվածային «Մի՛ վախեցիր» կոչին, պայքարի ոգով լցվելու, վճռական եռանդով գործելու, քաջությամբ հաղթահարելու փոթորիկներն ու դժվարությունները՝ հանուն վաղվա հաղթանակների:

Թո՛ղ Տեր Հիսուս Քրիստոսի սերը, շնորհներն ու զորակցությունը միշտ լինեն Հայոց բանակի հետ, ամեն:





ՊԱՐԶԵԱԼ ՄԱՏԹԵՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻՆ ՔԱՐՈՉՆ ՈՒ ԽՐԱՏԸ
ԽՈՆԱՐԴՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ. «ՈՎ ՈՐ ԻՐ ԱՆՁԸ ԿԸ ԽՈՆԱՐՅԵՑՆԷ»¹

Որդ, իւրաքանչիւր առաքինութեան հիմքը խոնարհութիւնն է, եւ բոլոր Ասուրբերը խոնարհութեամբ հաճոյ եղան, ինչպէս Աբրահամ խոնարհութեամբ կ'ըսէր. «Ես հոգ ու մոխիր եմ»², այդ պատճառով նահապետներուն գլուխը եղաւ: Դաւիթը այսպէս կ'ըսէր. «Ես որդ եմ եւ ոչ թէ մարդ»³, այդ պատճառով ալ Աստուծմէ մարգարէութեան շնորհքն ստացաւ: Եսային այսպէս կ'ըսէր. «Վա՛յ ինձի, որովհետեւ պիղծ շրթումք ունիմ»⁴, այդ պատճառով մարգարէներուն մէջ աստուածաբան կոչուեցաւ: Յովհաննէս Մկրտիչը այսպէս կ'ըսէր. «Անոր կօշիկներուն կապերն անգամ քակելու արժանի չեմ»⁵, այս պատճառով արժանի եղաւ Քրիստոսը մկրտելու: Պետրոսը այսպէս կ'ըսէր. «Հեռացի՛ր ինձմէ, Տէ՛ր, որովհետեւ ես մեղաւոր մարդ մըն եմ»⁶, այդ պատճառով երկինքի բանալիներն ստացաւ⁷ եւ Եկեղեցւոյ հիմը եղաւ⁸: Պօղոսը այսպէս կ'ըսէր. «Առաքեալ կոչուելու արժանի չեմ»⁹, այդ պատճառով երկինք յափշտակուեցաւ եւ դրախտը տեսնող եղաւ¹⁰:

Արդարեւ, քանի որ խոնարհութիւնն առաքինութեան գլուխն է, այդ պատճառով Մարգարէն կ'ըսէ. «Աստուած խոնարհ հոգին չ'արհամարհեաւ»¹¹: Եւ Մարգարէին միջոցով [Աստուած] կ'ըսէ. «Ես որո՞ւ մէջ պիտի հանգչիմ, եթէ ոչ հեգերուն, խոնարհներուն եւ իմ խօսքէս դողացողներուն»¹²: Նոյնինքն Տէրը

¹ Ղուկ. ԺԴ. 11:

² Ծննդ. ԺԸ. 27:

³ Սղմ. ԻԱ. 7:

⁴ Ես. 2. 5:

⁵ Մարկ. Ա. 7: Յովհ. Ա. 27:

⁶ Ղուկ. Ե. 8:

⁷ Տէս Մատթ. ԺԶ. 19:

⁸ Տէս Մատթ. ԺԶ. 18:

⁹ Ա. Կորնթ. ԺԵ. 9:

¹⁰ Տէս Բ. Կորնթ. ԺԲ. 2:

¹¹ Ես. Ծ. 19:

¹² Տէս Ես. ԿԶ. 2:

կ'ըսէ. «Ով որ իր անձը խոնարհեցնէ, պիտի բարձրանայ»¹³: Պօղոսը [կ'ըսէ]. «Ամենայն խոնարհութեամբ բոլորին լաւ համարեմք, քան մեր անձերը»¹⁴: Ուրիշ մէկը կ'ըսէ. «Այնքան ատեն որ ընկերոջ նկատմամբ յիսակալութիւն ունի, իր անձին նկատմամբ Աստուծոյ բարկութիւնը ունի»¹⁵: Իսկ եթէ խոնարհի, ըստ Տիրոջ, պիտի բարձրանայ¹⁵, ինչպէս մաքսաւորը, որ Տիրոջմէ գովուեցաւ¹⁶:

Արդ, տեսնենք, թէ քանի տեսակ են առաքինութիւնները, իբրեւ օրէնքի սահման:

Նախ՝ խոնարհութիւն է, որ ինքն իր անձը ծառայի տեղ դնելով՝ կը սպասաւորէ ընկերոջ, ինչպէս Առաքեալը կ'ըսէ. «Քրիստոսի երկիւղով իրարու հնազանդ եղէք»¹⁷:

Երկրորդ՝ խոնարհութիւն է, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ, թէ՝ «Երբ կատարէք ինչ որ հրամայուած է ձեզի, ըսէք. “Անպիտան ծառաներ ենք, ինչ որ պարտաւոր էինք ընել՝ կատարեցինք”»¹⁸:

Երրորդ՝ խոնարհութիւն է ինքզինք արժանի չհամարելը՝ բազմութեան առջեւ խօսիլը, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Ով որ ինքն իրմէ [իր հեղինակութեամբ] կը խօսի, իր անձին համար փառք կը փնտռէ»¹⁹:

Չորրորդ՝ խոնարհութիւն է, որ բարկութեան ժամանակ իր եղբօր կը համբերէ: Սողոմոնը կ'ըսէ. «Ամբարտաւան մարդը պատուհասի չի՝ կրնար տոկալ»²⁰:

Հինգերորդ՝ խոնարհութիւն է, ինչպէս Սողոմոնը կ'ըսէ. «Հարուստ ըլլալու մի՛ ձգտիր»²¹, այլ՝ քու անձիդ չափին մէջ մնայ եւ Տիրոջ առջեւ շնորհ կը գտնես:

Վեցերորդ՝ խոնարհութիւն է, որ իր ընկերը իր մօտ ծառայութեան չ'առնէր, այլ՝ ինք կը սպասաւորէ անոր, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Մարդու Որդին չեկաւ ծառայութիւն ընդունելու, այլ՝ ծառայելու»²²:

¹³ Մատթ. ԻԳ. 12:

¹⁴ Տէս Փիլիպ. Բ. 3:

¹⁵ Տէս Մատթ. ԻԳ. 12:

¹⁶ Տէս Ղուկ. ԺԸ. 10–13:

¹⁷ Եփես. Ե. 21:

¹⁸ Ղուկ. ԺԷ. 10:

¹⁹ Յովհ. Է. 18:

²⁰ Հմմտ. Առակ. ԻԸ 20:

²¹ Առակ. ԻԳ. 4:

²² Մատթ. Ի 28: Մրկ. Ժ. 45:

Եօթներորդ՝ խոնարհութիւն է երբ մէկու մը յանցանքները կը տեսնես ու չես բամբասեր, այլ՝ կ'ըսես, թէ ես անցաւոր եմ ու ուրիշ մը չեմ կրնար դատել, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Մի՛ դատէ՛ք, որպէսզի չդատուիք»²³։

Ութներորդ՝ խոնարհութիւն է ընկերը սիրելը, որովհետեւ սիրոյ յատկութիւնները ասոնք են. խոնարհիլ ընկերոջ, հիւանդութեան ժամանակ ցաւակից ըլլալ անոր, տրտմութեան ընթացքին մխիթարել, քանի որ գրուած է. «Սէրը բոլոր առաքինութիւններուն համեմիչն է»։

Իններորդ՝ խոնարհութիւն է, գործած առաքինութիւնդ միտքդ չբերելը՝ ըստ Պօղոսին, թէ «անցեալին [գործած] առաքինութիւնները մոռցած եմ եւ ապագային կը նկրտիմ»²⁴։

Տասներորդ՝ խոնարհութիւն է երբ մարդիկ փառաւորեն քեզ, սակայն դուն քեզ արժանի չես համարեր, ինչպէս Սողոմոնը կ'ըսէ. «Ինչպիսի մեծութեան ալ հասնիս, աննոյ խոնարհ պահէ եւ Տիրոջ առջեւ շնորհք կը գտնես»²⁵։

Տասնմէկերորդ՝ խոնարհութիւն է երբ վիշտի կամ նեղութեան հանդիպիս, չես վշտանար ու չես տրտմիր, այլ՝ կը գոհանաս Աստուծմէ, ինչպէս Առաքեալը կ'ըսէ. «Գոհ եմ նեղութիւններուս, վիշտերուս եւ շարշարաններուս համար, [որովհետեւ] երբ տկարանամ, այդ ատեն կը զօրանամ»²⁶։

Տասներկրորդ՝ խոնարհութիւն է նաեւ խղճուկ-աղքատիկ հագուստներ հագնիլը, ինչպէս գրուած է. «Կակուղ եւ պննուած հագուստներով մի՛ մեղկանա՛ք՝ որով գեղեցկութիւն կ'երեւի, այլ՝ շնորհքով»²⁷։

Տասներեքերորդ՝ խոնարհութիւն է երբ երեկոյին հասնիս՝ գոհանաս Աստուծմէ, [յիշելով] թէ սուրբերէն շատերը հալածանքի ու կարօտութեան մէջ են ու անհանգիստ են. իսկ ես, որ արժանի չեմ հող կոշուելու, կերակուրի համար հաց տուիր, եղբայրներէն՝ սէր, իսկ օրս խաղաղութեան մէջ անցուցիր, ասիկա Քո՛ւ ողորմութիւնդ է եւ ո՛չ թէ արժանիքս, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Ես ո՛վ եմ, Տէ՛ր, որ զիս այդպէս սիրեցիր»²⁸։

²³ Մատթ. Ե 40; Ղուկ. 2. 37։

²⁴ Հմմտ. Փիլիպ. Գ. 13։

²⁵ Առակ. Ժ2. 3։

²⁶ Հմմտ. Բ. Կորնթ. ԺԲ. 10։

²⁷ Հմմտ. Ղուկ. ԺԲ. 22; Հմմտ. Ա. Պետր. Գ. 3; Հստ «Նոր Բառգիրք Հայկազեան Լեզուի» (Երեւան, 1979, էջ 940), այս մէջբերումը Գրիգոր Աստուածաբանի՝ «Ի ՄԵՈՒՆԳՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ» ճառէն է։

²⁸ Հմմտ. Ա. Թագ. ԺԸ. 18։

Տասնչորրորդ՝ խոնարհութիւն է երբ ուզես առաքինութիւն գործել, Աստուծոյ խնդրէ օգնութիւն, ինչպէս Տէրը կ'ըսէր. «Ով որ Իմ վրաս հաստատուած է եւ ես՝ անոր, այդպիսին առատ պտուղ պիտի տայ, իսկ առանց Ինծի ո՛չինչ կրնաք ընել»²⁹:

Տասնհինգերորդ՝ խոնարհութիւն է երբ սիրտդ կը զայրանայ, սակայն դուն կ'արգիլես ցնորիլը, ինչպէս Սողոմոնը կ'ըսէ. «Խոնարհամիտը մեղմ կերպով կը խօսի, մինչ հպարտը յանդգնութեամբ կը պատասխանէ»³⁰:

Տասնվեցերորդ՝ խոնարհութիւն է, որ ո՛չ միայն այնպիսիները կը սիրես՝ որոնք մարդոցմէ երեւելի ու փառաւորուած են, այլ՝ երբ աղքատին կը խոնարհիս եւ անարգութեանը կը մեծարես, ինչպէս որ Տէրը կ'ընէր. Պիղատոսը կը խօսէր, իսկ Ինք չէր պատասխանէր³¹, սակայն աւագակին հետ՝ կը խօսէր³²: Պարգեւներ կու տար՝ երբ կոյրերը կ'աղաղակէին, ու մօտենալով անոնց աչքերը կը բանար³³:

Տասնեօթներորդ՝ խոնարհութիւն է երբ առաքինութիւն մը ունենաս, կամ պահք պահես, կամ որեւէ մէկ այլ բան, եղբօրդ նկատմամբ չհպարտանաս, թէ եւ ան չունի [այդ բոլորը], ըստ այնմ, որ Պօղոսը կ'ըսէ. «Դու՛ն ո՛վ ես, որ ուրիշ ծառայ մը կը դատես»³⁴:

Տասնութերորդ՝ խոնարհութիւն է երբ հարուստները փառաւոր կը տեսնես, սակայն չես ցանկար անոնց փառքին, որովհետեւ Տէրը կ'ըսէ. «Վա՛յ ձեզի հարուստներուդ, քանի որ ձեր մխիթարութիւնը այս կեանքին մէջ ստացաք»³⁵:

Տասնիններորդ՝ խոնարհութիւն է չարին չհակառակիլը, այլ՝ ինչպէս Տէրը կ'ըսէ, «ով որ երեսիդ ապտակ գարնէ, միւսն ալ դարձուր անոր»³⁶, եւ այլն:

Քսաներորդ՝ խոնարհութիւն է ո՛չ որ դառնացնելը կամ գայթակղեցնելը, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Այդ փոքրիկներէն ո՛չ մէկը գայթակղեցուցէք»³⁷:

Եւ մարդասէր Քրիստոսին փառք, յաւիտեանս: Ամէն:

²⁹ Հմմտ. Յովհ. Ժե. 5:

³⁰ Հմմտ. Առակ. ԺԸ. 23:

³¹ Յովհ. ԺԹ. 9:

³² Տէս Մատթ. ԻԷ. 38:

³³ Տէս Մատթ. Թ. 28:

³⁴ Հմմտ. Հռոմ. ԺԴ. 4:

³⁵ Հմմտ. Ղուկ. Զ. 24:

³⁶ Ղուկ. Զ. 29:

³⁷ Մատթ. ԺԸ. 6: Մրկ. Թ. 41: Ղուկ. ԺԷ. 2:

**ՂԱՐՁԵԱԼ, ՄԱՏԹԵՈՍ ՎԱՐՂԱՊԵՏԻՆ ՔԱՐՈՉԸ՝
«ԱՐԹՈՒՆ ԵՂԷՔ ԵՒ ՄԻ՛ՇՏ ԱՂՈԹԵՑԷՔ»³⁸ ԽՕՍՔԻՆ ՄԱՍԻՆ**

Գիտելի է, թէ Սուրբ գիրքերուն մէջ չորս տեսակ քունի մասին կը լսուի. երկու՝ բարի, եւ երկու՝ չար:

Նախ՝ այն մարդուն քունը բարի է, որ առաքինութեան գործերով կը ննջէ:

Եւ ասիկա բարի քուն կ'անուանուի բազմաթիւ պատճառներով:

Նախ՝ որովհետեւ զԱստուած տեսնել կու տայ, ինչպէս Յակոբը քնացած ատեն զԱստուած տեսաւ, նաեւ գօտեմարտեցաւ³⁹:

Երկրորդ՝ որովհետեւ իմաստութիւն կը պարգեւէ, ինչպէս Սողոմոնին երեւցաւ եւ անոր իմաստութիւն տուաւ, եւ այլն:

Երրորդ՝ քանի որ երկինք կը յափշտակէ, ինչպէս Պօղոսին, որ կ'ըսէ. «Մարդ մը կը ճանչնամ, որ յափշտակուեցաւ»⁴⁰:

Չորրորդ՝ որովհետեւ սիրելի կ'ընէ Աստուծոյ, ինչպէս Յովհաննէս Աւետարանիչը, ինչ պատճառով Տէրը կը սիրէր զինք⁴¹:

Հինգերորդ՝ քանի որ մարդուն զերծ կը պահէ պատուհասէն, որ պիտի գայ, ինչպէս Եգեկիային⁴², որովհետեւ վերցուց մահը, Իր ճամբաներէն արդարութեամբ ընթանալուն համար:

Վեցերորդ՝ քանի որ կ'ազատէ զինք տանջանքներէն, որ մեղքերուն պատճառով պիտի գան, ինչպէս Աստուած վերցուց Ուսիա Թագաւորը⁴³, որովհետեւ պիտի պատժէր ժողովուրդը:

Եօթներորդ՝ քանի որ աշխարհի հայր կ'ընէ, ինչպէս Նոյին⁴⁴:

Ութերորդ՝ որովհետեւ անմահական կեանքին կը վերափոխէ, ինչպէս Ենովքին ու Եղիային⁴⁵:

³⁸ Ղուկ. ԻԱ. 36:

³⁹ Տէս Ծննդ. ԼԲ. 24—32:

⁴⁰ Հմմտ. Բ. Կորնթ. ԺԲ. 3:

⁴¹ Տէս Յովհ. ԺԹ. 26:

⁴² Տէս Բ. Թագ. ԺԸ.—Ի.:

⁴³ Տէս Դ. Թագ. ԺԷ. 1—6:

⁴⁴ Տէս Ծննդ. Է.—Ը.:

⁴⁵ Տէս Եբր. ԺԱ. 5, 13: Գ. Թագ. ԺԷ.—ԺԹ.: Դ. Թագ. Ա. 2:

Իններորդ՝ քանի որ Աստուած ծածուկ բաները կը յայտնէ անոնց, ինչպէս մարգարէներուն:

Տասներորդ՝ որովհետեւ Երկիրքի Արքայութեան ժառանգորդ կը դարձնէ, ինչպէս ճգնաւորները, հայրապետները, մարտիրոսները, եւ այլն:

Իսկ բարեգոյն քունը արքայութիւն կ'անուանուի, բազմաթիւ պատճառներով:

Նախ՝ որովհետեւ այն վայրը լուսեղէն խորանն է:

Երկրորդ՝ քանի որ Աստուծոյ հովանիին տակ ննչած է:

Երրորդ՝ որովհետեւ հրեշտակներուն դասակից է:

Չորրորդ՝ քանի որ այլեւս մեղանշելու մտածում չունի:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ մահէն չի՛ վախնար:

Վեցերորդ՝ քանի որ թշնամի չունի:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ անսպառ գանձ ունի:

Ութերորդ՝ քանի որ Աստուծոյ որդի կը կոչուի:

Իններորդ՝ միշտ ուրախ է:

Տասներորդ՝ որովհետեւ կատարելութիւնը վերջ չունի:

Իսկ չար քուն, նախ՝ մեղքի համար կ'ըսուի, իսկ ասիկա քանի որ կեանքի հեշտութիւնն է, որ մեղք կը կոչուի, երազի կը նմանցնէ՝ ըստ այնմ. «Ուրպէս արքնցոյններուն երազները»⁴⁶: Իսկ ասիկա բազմաթիւ պատճառներով, որ սաղմոսներուն մէջ գրուած կը գտնես:

Իսկ չարագոյն քուն կը կոչուի՝ յաւիտենական տանջանքը: Եւ ասիկա՝ բազմաթիւ պատճառներով.

Նախ՝ որովհետեւ իւրաքանչիւր ոք, որ քնացած է, սպասում կայ յառնելու [արթննալու], իսկ տանջանքներէն զերծ մնալու հնարք չկայ:

Երկրորդ՝ քանի որ իւրաքանչիւր ոք որ քնացած է, զգայարանքներէն տանջանք չունի, իսկ դժոխքը՝ անհնարին տանջանքներով կը տանջէ:

Երրորդ՝ որովհետեւ մեղքերէն ապաշխարութեամբ փրկուելու հնար կայ, իսկ որոնք անզեղջ մեղքերով այնտեղ գացին, այդպիսիներուն ո՛չ մէկ օգուտ կայ այստեղի պատարագէն եւ ողորմութենէն:

Չորրորդ՝ քանի որ այստեղ կրնայ բարեխօս ունենալ, իսկ այնտեղ բարեխօսի հնարաւորութիւն չկայ:

⁴⁶ Սղմ. ՀԲ. 20:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ այստեղ կրնայ ողորմութեան միջոցով մեղքը քաւել, ինչպէս Դանիէլը կ'ըսէ⁴⁷, իսկ այնտեղ ողորմութիւնը չ'օգներ:

Վեցերորդ՝ քանի որ այստեղ զղջումը ընդունելի է, թէեւ շատ փոքր ըլլայ, իսկ այնտեղ նոյնպէս եթէ մեծապէս զղջայ, ընդունելի չէ:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ այստեղ Աստուծոյ ողորմութիւնը միշտ մօտիկ է, այդ պատճառով ալ հնարաւոր է մեղքերէն զերծ մնալ, իսկ այնտեղ՝ արդար դատաստանն է:

Ութերորդ՝ քանի որ այստեղ թէեւ մեղքի մէջ ենք, սակայն սատանային ընկեր չենք, իսկ այնտեղ՝ սատանային շարշարակից կ'ըլլանք:

Իններորդ՝ որովհետեւ այստեղ անձնիշխան ենք, ինչ որ ուզենք՝ կ'ընենք, իսկ այնտեղ ատկէ կ'ելլենք [անձնիշխանութենէն]:

Տասներորդ՝ քանի որ այստեղ թէեւ խղճմտանքը մեղքերով լեցուն է, սակայն մարմինով՝ ուրախութեամբ կ'ապրինք, իսկ այնտեղ՝ ամբողջութեամբ կը տանջուինք:

Բայց նախ տեսնենք, թէ ի՞նչ է քունը: Քունը ժամանակաւոր մահ է, ինչպէս եւ մահը՝ յաւիտենական քուն:

Արդ՝ քուն կ'ըլլայ գոլորշիի պատճառով, որ կերակուրներէն կ'ելլէ եւ դէպի խելապատիկը կ'ուղղուի, եւ այնտեղէն որպէս թէ զգայարանքներէն կ'ելլէ, սակայն եւած ժամանակ զգայարանքներուն աշխատանքը կը խափանէ, այդ պատճառով մարդը կ'անշարժանայ:

Արդարեւ, թէեւ քունը կերակուրէն կ'ըլլայ, սակայն քունի այլ պատճառներ եւս կան:

Այս է, թէ մարդ քունի մէջ կ'ըլլայ արբեցողութենէն կամ տրտմութենէն, եւ կամ մարմինի տկարութենէն, այդպէս ալ մեղքն է, որովհետեւ շատ յագեցած է, այդ պատճառով քուն կը կոչուի:

Երկրորդ՝ քանի որ յուսահատութեան պատճառով մեղքին մէջ կը յարատեւէ:

Երրորդ՝ մեղքերու առաւելութենէն՝ որոնց մէջ ինկար, քանի որ բժշկելու ժամանակ թուել կայ:

Բազմաթիւ պատճառներով մեղքը քունով կ'առակէ:

⁴⁷ Հմմտ. Դան. Դ. 24:

Նախ՝ այն է, որ ըսինք, թէ ինչպէս որ գոլորշին շատնալով կը կուրացնէ զգայարանքները, այդպէս ալ հոգին մեղքերու բազմաթիւ գործերէն ոչնչանալով կը թմրի: Ասիկա թոյլ եւ հեշտասէր բարքին պատճառով, Աստուծոյ երկիւղը վերցնելու համար:

Երկրորդ՝ որովհետեւ ինչպէս քունը գործերէն կը խափանէ, այդպէս ալ մեղքը՝ ամեն տեսակի բարեգործութիւններէն:

Երրորդ՝ քանի որ առականերէն եւս ամօթ կը կրէ, այդպէս ալ մեղքէ բռնուած հոգիները՝ մտածումներէն կ'իյնան:

Չորրորդ՝ որովհետեւ քունը երազին հետ կը շարժի ու պատրանքի մէջ կ'իյնայ, եւ ան՝ առօրեային մէջ որպէս թէ երազի մէջ կը շրջի, ըստ այնմ. «Շատ նուագեցան եւ արթուն եղողներու երազներուն նման եղան»⁴⁸:

Հինգերորդ՝ քանի որ քնացողը [իր կողքը եղող] խօսակցութենէն ոչինչ կը լսէ, այդպէս ալ մեղաւորը քարոզիչներու խօսքերը իր միտքին մէջ չի՛ պահեր:

Վեցերորդ՝ որովհետեւ ան որ քունը կը սիրէ, զայն [քունը] ամեն ինչէ աւելի կը համարէ, այդպէս ալ մեղաւորին մեղքը, այսինքն, ազահին՝ արծաթը, վաւաշոտին՝ ցանկութիւնը, հպարտին՝ փառքը եւ ամեն տեսակի պէտքերը աւելի սիրելի են, որոնց կը հետեւին:

Եօթներորդ՝ քանի որ ինչպէս քնացողը ամբողջութեամբ մեռած չէ, եւ ո՛չ ալ՝ կենդանի, այդպէս ալ մեղաւորը մարմինով ամբողջութեամբ չէ՛ մեռած եւ ո՛չ ալ՝ հոգիով կենդանի է:

Ութերորդ՝ որովհետեւ քունը սովորական ժամուն կու գայ, իսկ մեղքը դէէն եւ ինքն իրմէ սորված ժամուն առաւել կերպով կը տիրէ:

Իններորդ՝ քանի որ քունը առաւելաբար գիշեր ժամանակ է, այդպէս ալ մեղքը առաւելաբար գիշերը կը գործէ, որովհետեւ խաւարի գործ է:

Տասներորդ՝ քանի որ քունէն ետք արթնութիւն կու գայ՝ նոյնիսկ ուրիշ մէկէ մը, կամ ինքն իրմէ, այդպէս ալ մեղքը կը խափանուի ու կը ջնջուի ինքն իրմէ եւ Քրիստոսի շնորհքէն, եթէ զղջանք: Այլապէս, ծերութեան հարկադրանքը, զօրութեան տկարութիւնն ու մահը արգելք կ'ըլլան մեզի:

Իսկ այս քունը ըստ Առաքեալին՝ մեռելութիւն կը կոչուի. «Եւ դո՛ւք, որ անցեալին մեռած էիք մեղքերու յանցանքներուն մէջ»⁴⁹:

⁴⁸ Հմմտ. Սաղմ. ՀՔ. 20:

⁴⁹ Տէս Եփես. Բ. 1:

Գիտելի է, թէ մեղքերուն մահը աւելի է քան մարմիններ: Եւ ասիկա՝ բազմաթիւ պատճառներով:

Նախ՝ այսպէս, որովհետեւ Տէրը ինչպէս Ղազարոսին յարութիւն տուաւ սիրով եւ խօսքով⁵⁰, եւ Պետրոսը՝ Տաբիթային⁵¹, իսկ անհաւատ հրեաներուն ու մեղսասէրներուն չկրցան դարձնել [հաւատքի բերել]՝ նոյնիսկ բազմաթիւ խօսքերով, հետեւաբար աւելին է, քան մարմինին մեղքերը:

Երկրորդ՝ քանի որ Աստուած, որ ամին ինչ խօսքով ըսաւ՝ եւ եղան⁵², եւ ոչինչ կ'ընդդիմանայ Աստուծոյ: Իսկ մահուան մեղքերուն համար, Ինքն իսկ մարմնացաւ, մեղք անուանուեցաւ եւ ապա լուծեց՝ ըստ այնմ. «Աստուած Իր Որդին դրկեց, ով մեղքի մարմինը առաւ եւ մեղքը դատապարտեց մարմինին մէջ»⁵³:

Երրորդ՝ այս մահուան մէջ մեղադրութիւն չկայ մեզի եւ ո՛չ ալ պատիժ, որովհետեւ մեր այս բնութեան յատուկ է, իսկ մեղքի մահը, կամքինն է եւ ո՛չ բնութեանը, այդ պատճառով ալ կը պատժուի եւ Արքայութիւնը չի՛ ժառանգեր:

Չորրորդ՝ այն մահը առաջին մարդուն գործունէութենէն մեր կողմէ կրուեցաւ: Այդ պատճառով ալ պարտաւոր ենք վճարել, իսկ այս մահը մեր մէջ կը կատարուի, որով եւ պարտապան կը գտնուինք մեծ դատաստանի դատապարտութիւններուն:

Հինգերորդ՝ քանի որ մահուան մեղքին կը հետեւի մարմինին մահը, ուստի կ'ըսէ. «Ցանկութիւնը յղանալով մեղք կը ծնի, իսկ կատարուած մեղքը՝ մահ»⁵⁴: Եւ թէ՛ «Իմ Հոգիս անոնց մէջ պիտի չմնայ»: Իսկ մարմնի մահուան հանգիստ կը հետեւի՝ ըստ այնմ. «Մահը մարդուն համար հանգիստ է»⁵⁵, ասոնք բարեգործներունն են: Իսկ ոչ այսպիսիներուն կ'ըսէ. «Մարմինով չարչարուողը, կը դադրի մեղանշելէ»⁵⁶:

Վեցերորդ՝ այն մահը ժամանակաւոր եւ լուծանելի է՝ յարութեան միջոցով, իսկ ասիկա յաւիտենական կորուստ է եւ անմահ չար՝ ըստ այնմ, որ կ'ըսէ. «Այդ մահը քեզի մահկանացու մահ չէ, այլ՝ անմահ չար»: Իսկ Տէրը

⁵⁰ Տէս 3ովհ. ԺԱ.:

⁵¹ Գործք. Թ. 40:

⁵² Տէս Ծննդ. Ա.:

⁵³ Հռոմ. Ը. 3:

⁵⁴ Տէս Յակ. Ա. 15:

⁵⁵ Յովբ. Գ. 22:

⁵⁶ Ա. Պետր. Դ. 1:

մեղաւորներուն կ'ըսէ. «Հեռացէ՛ք Ինձմէ դուք բոլորդ, որ անօրէնութիւն կը գործէք»⁵⁷:

Եօթներորդ՝ այն մահը սիրտի տաքութեան պակասութենէն է, որ բոլոր անդամներուն կ'ըլլայ, հոգիին մարմինէն բաժանումը, որով մարմինը կ'ապրի: Իսկ [մարդ] երբ Աստուծոյ սէրէն սպառի, Աստուած այդպիսիի հոգիէն կը բաժնուի, որ հոգիի կեանքն էր, ինչպէս կ'ըսէ. «Ձեր մեղքերը զիս ձեզմէ կը բաժնեն»⁵⁸, հետեւաբար մեռածներուն մահը առաւել է:

Ութերորդ՝ ինչպէս մարմինով մեռածը միայն կերպարանքին ձեւը ունի, սակայն բոլոր տեսակի գործերէն խափանուած է, որովհետեւ ո՛չ կը տեսնէ, ո՛չ կը խօսի, ո՛չ կը լսէ, եւ այլն: Այդպէս, եւ առաւել եւս է ամեն տեսակի բարեգործութիւններէն մեղքով մեռածը, որ հոգիին յատուկ է, խափանուած է, իբր դիակ կրող՝ մարմինով կը շրջի, կ'ուտէ եւ անասնական կենդանութեամբ կ'ապրի, իսկ ներսը՝ հոգին մեռած է՝ ըստ նմանութեան կիրով պատուած գերեզմաններուն:

Իններորդ՝ այն մեռելը աղիողորմ հառաչանքով, արցունքներով եւ աղօթքներով ողորմութիւն կը խնդրէ: Իսկ հոգիով մեռածը բոլորին համար դառն եւ դժնդակ ըլլալով, բոլորէն կ'աղարտուի ու թշնամանքի կ'արժանանայ, իմա՛ զիս, արբեցութեամբ զելսը, տէ՛ս բարկացողը, վաւաշոտը, եւ այլն:

Տասներորդ՝ քանի որ ինչպէս այն մեռեալը ինքն իրեն չի՛ կրնար յարութիւն առնել, այլ՝ ուրիշի մը կողմէ, այդպէս ալ հոգին, որ մեղքերու մէջ ինկած է, ինքն իրեն չի՛ կրնար մեղքերէն յարութիւն առնել, այլ՝ Քրիստոսի շնորհքներով, եւ միայն ձեռք մեկնենք եւ Ան կը յարուցանէ, իյնանք Անոր ոտքերուն դիմաց՝ ինչպէս Ղազարոսին քոյրերը⁵⁹ եւ ցոյց տանք Անոր մեր մարմինին դիակը պարունակող գերեզմանը, գիտեմ, բնութեամբ գթած ըլլալով՝ պիտի արտասուի, ինչ բանի պատճառով կ'ըսէ. «Ելէ՛ք, ինչո՞ւ կը ֆնանաք, աղօթեցէ՛ք, որպէսզի [փորձութեան] չմատնուիք»⁶⁰: Ասկէ յայտնի է, թէ այս քունին համար կ'ըսէ, որ մեղքի քուն է:

Արդ, գիտելի է, եթէ մէկը փայտէ հանգիստ մահի՞ծ ունի՝ վերմակներով լեցուն եւ ամեն ինչ փափուկ է, եթէ քնանայ, զարմանալի չէ: Իսկ եթէ կարծր գետին ըլլայ եւ կամ ոջլոտած, կամ հոտած՝ ու քնանայ, մեծ զար-

⁵⁷ Հմմտ. Մատթ. է. 23:

⁵⁸ Տէս Ես. ԾԹ. 2:

⁵⁹ Մարկ. Ժ. 30:

⁶⁰ Ղուկ. ԻԲ. 46:

մանք է: Իսկ որ կ'ըսէ. «Այս ժամանակին»⁶¹, որովհետեւ՝ մարմինով աղքատ եւ մեղքերով հարուստ [ժամանակ]: Եւ այնպէս պնդացած է մեղքին, քանի որ փայտէն աւելի պնդացած է մեղքին, որովհետեւ փայտին մէջ մսմար⁶² կը մտնէ, իսկ մեղաւորին սիրտին մէջ Քրիստոսի խաչին բեւեռը չի' մտներ: Տակաւին, քարէն աւելի պնդացած է մեղքին մէջ, որովհետեւ քարը մուրճով կը խորտակուի, իսկ մեղաւորին սիրտը Աստուծոյ խօսքով չի' նահանջեր, չի' դադրիր: Տակաւին, երկաթէն ծանր ու կարծր է, քանի որ երկաթը կրակով կը հալի, իսկ մեղաւորը Աստուծոյ սիրով՝ որ բոլոր արարածներուն մէջ կը բորբոքի, չի' ջերմանար: Դարձեալ, անոնց անկողինը աղտոտ է՝ ագահութեան ծովսին, պոռնկութեան կրակին, անյուսութեան ցուրտին, նախանձի դառնութեան եւ արեան բարկութեան պատճառով: Տակաւին, մեղաւորին հագուստը գարշելի է, եւ զարմանալի է, թէ ինչպէս կը դիմանայ:

Արդ, ժամանակն է որ մենք քունէ արթննանք, քանի որ գիշերը անցաւ եւ ցերեկը մօտեցաւ: Եւ ասիկա՝ կրկին կերպով:

Նախ՝ կը հաստատէ Աստուծոյ եւ Անոր երանութեան մօտիկ ըլլալը, ըստ այնմ. «Մեր փրկութիւնը մօտեցած է, երբ կը հաւատանք»⁶³:

Երկրորդ՝ Աստուծոյ ողորմութեան մօտիկ ըլլալուն, որ ինչքան ալ խնդրենք, կու տայ մեզի: Այս պատճառով իրապէս կ'ըսէ. «Ելէ՛ք, ինչո՞ւ կը ֆնանաք, աղօթքի կանգնեցէ՛ք»⁶⁴:

Եւ մարդասէր Քրիստոսին փառք յաւիտեանս: Ամէն:

Դրաբարէ Արեւմտահայերէնի վերածեց՝
ՎԱՐԱՆԴ (ՅԱԿՈԲ) ՔՈՐԹՄՈՍԵԱՆ



⁶¹ Տէս Մարկ. Ժ. 30:

⁶² Արաբերէն բառ է, որ կը նշանակէ գամ, սեպ:

⁶³ Հմմտ. Հոռմ. ԺԳ. 11:

⁶⁴ Ղուկ. ԻԲ. 46:

Տ. ԱՆԱՆԻԱ ԱՐԵՂԱ ԾԱՏՈՒՐՅԱՆ
Միաբան Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի

ՎԱՆԱԿԱՆՆԵՐԻ ՈՒՍՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԾԵՍԵՐԻ ՎԱՂԵՍՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՏԱՐԲԵՐԱԿԻ ՇՈՒՐՁ¹

Ա. ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Անապատականության եւ վանականության տարածմանը, վանական կարգերի զարգացմանը զուգահեռ Եկեղեցում ձեւավորվում է վանականների ուխտադրության ծեսի արարողակարգը: Հատկապես համակեցության մեջ ապրող կրոնավորների համար է անհրաժեշտություն դառնում մասնավոր ծիսակատարության մեջ նրանց՝ վանք ընդունելը եւ ուխտադրության կարգով կրոնավորի կոչում շնորհելը: Վանական ուխտադրության ծեսը բնորոշ է բոլոր առաքելահիմն Եկեղեցիներին, այդ թվում՝ Հայոց Եկեղեցուն: Եկեղեցական ավանդույթը մեզ է փոխանցել վանական ուխտադրության երկու ծես՝ «Փոքր սքեմ»-ի եւ «Մեծ սքեմ»-ի կարգերը: Սա պայմանավորված էր նրանով, որ վանական համակեցության ներսում եւս առաջացել էր միաբանների որոշակի աստիճանակարգում՝ կապված նորեկ կամ ավելի փորձառու լինելու հետ:

Վանական ուխտադրության ծեսի արարողակարգը երկու հիմնական գործողություններով է դրսևորվում՝ հերակտրության մեջ եւ սքեմարկեքով (զգեստները փոխելով), սրանց ավելանում է նաեւ նվիրյալի հրաժարումն աշխարհիկ կյանքից եւ խոստումը՝ ապրելու կրոնավորական կարգերի համաձայն: Պիեռ Ղաֆանը, ուսումնասիրելով վանական ուխտադրության ծիսակարգը քրիստոնյա տարբեր եկեղեցական ավանդույթներում, նշում է հետեւյալը. «Թեկնածուի՝ վանական կյանքի ընդունումը խորհրդանշվում է հանդերձները փոխելով, որոնք զուգորդվում են աղոթքներով, երբեմն էլ, որպես լրացում՝ կատարվում է հերակտրություն եւ տրվում հավատարմության խոստում»²:

¹ Ստացվել է 8.01.2023, գրախոսվել է 27.01.2023: Էլ. հասցե՝ hayranania@gmail.com:

² P. RAFFIN, Les rituels orientaux de la profession monastique, Begrolles, abbaye de Bellefontaine, 1992, p. 11.

Բ. ՎԱՆԱԿԱՆ ՈՒԽՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԾԵՍԻ ՍԿՋԲՆԱՎՈՐՈՒՄԸ

Հստակ չէ, թե երբ եւ որտեղ է առաջին անգամ մշակվել վանական ուխտադրության ծիսակարգը, սակայն վկայությունները տանում են դեպի Եգիպտոս: Ենթադրվում է, որ վանական կյանքի կանոններն առաջին անգամ մշակվել են Եգիպտոսում. այնտեղ են նաեւ անապատական հայրերը մշակել վանական ուխտադրության կարգը: Եգիպտական անապատականների վարքերը, պատմիչների վկայությունները հավաստիացնում են, որ Ս. Անտոն Մեծը եւ նրա աշակերտները, հայր Պախոմիոսը եւ այլք ունեցել են պարզ ու հասարակ կենցաղ, այդ թվում՝ նրանց կրոնավորական հանդերձները եւս պարզ են եղել: Ս. Անտոն Մեծի «Խրատներ»-ում աշակերտներին պատվիրված էր մշտապես կրել իրենց կրոնավորական հանդերձները, երբեւէ չմոռանալ դրանց նշանակությունը, իսկ հոգեւոր հայրերին ասված էր հետեւյալը. «Եթե որեւէ նորեկի պատճառով, որը դեռ չի հագել կրոնավորական հանդերձներ, գայթակղություն լինի, նրան պետք է հեռացնել վանքից»³: Թեեւ այս խրատներում մի քանի անգամ ակնարկվում է վանական հանդերձանքի մասին, սակայն որեւէ տեղեկություն չկա դրանք հատուկ ծիսակատարությամբ թեկնածուին հանձնելու վերաբերյալ: Ս. Անտոն Մեծի եւ նրա աշակերտների վարքից ակնհայտ է դառնում, որ անապատականի կամ վանականի կոչումը, ինչպես նաեւ վանական հանդերձները պարզ եղանակով են տրվել՝ որոշակի փորձառությունից հետո՝ հոգեւոր հոր որոշմամբ: Օրինակ, երբ Պող միայնակացը գնում է աշակերտելու Ս. Անտոն Մեծին, վերջինս նրա այդ ցանկության հաստատունությունը որոշակի հարցադրումների միջոցով ստուգելուց հետո ասում է. «Ահա յանուն Քրիստոսի եղբր եւ դու միայնակեաց»⁴: Ծիսական ոչ մի արարողություն բազմության ներկայությամբ տեղի չի ունենում, ինչը նշանակում է, որ այն ժամանակ միայն հոգեւոր հոր համաձայնությունը բավարար էր նորեկին անապատականների շարքերն ընդունելու եւ միայնակացի կոչում տալու համար⁵: Հայր Պախոմիոսը, երբ ցանկանում էր նվիրվել ճգնակեցական կյանքի, երեք ամիս անցկացնում է Պալեմոն ճգնավորի հետ, որը նրան կրթում է աղոթքներով, ծումապահությամբ եւ գիշերային հսկումներով: Այդ փորձաշրջանից հետո

³ Преп. Антоний Великий, Поучения, Москва, 2008, с. 21, 65, 67. Ս. ԱՆՏՈՆ ՄԵՄ, Խրատներ, ռուս. թարգմ.՝ Ա. Զոհրաբյանի, Ս. էջմիածին, 2009, էջ 195, 198, 213:

⁴ «Վարք Սրբոց հարանց եւ քաղաքավարութիւնք նոցին», հտ. Ա., Վենետիկ, 1855, էջ 86:

⁵ Ску Н. Пальмов, Пострижение в монашество, Киевъ, 1914, էջ 10—11:

նրան շնորհվում է վանական հանդերձ, որը Պախոմիոսն իր հոգեւոր հոր՝ Պաւլեմոնի հետ դնում է Ս. Խորանի վրա եւ ողջ գիշերն աղոթք անում, որ պեսզի դրանք օրհնվեն⁶:

Եգիպտոսում վանական կարգերը նկարագրող վաղեմի եւ կարեւոր աղբյուրներն են հայր Պախոմիոսի կանոնները եւ Հովհաննես Կասիանոսի երկը: Եգիպտոսում համակեցական վանականության հիմնադիր հայր Պախոմիոսը 320 թ. Տաբեննայում իր հիմնած վանքի համար գրել է կանոններ՝ սահմանելով նաեւ այն կարգերը, որոնց համաձայն՝ կամեցողը կարող էր վանք մտնել: Տաբեննայի վանական կարգերն իր գրքում նկարագրել է նաեւ Հովհաննես Կասիանոսը: Վերջինս այցելել էր Եգիպտոս ու Պաղեստին եւ իր երկում նկարագրել այդ երկրների վանականների կյանքը: Նա մանրամասն անդրադարձել է նրանց հանդերձների նկարագրութեանը՝ տալով դրանց խորհրդաբանական բացատրություններ: Կասիանոսը թեեւ չէր կարող ծանոթ լինել հայր Պախոմիոսի հետ, որոհետեւ վերջինս արդեն վախճանվել էր, սակայն Եգիպտոսում մնալով՝ ծանոթացել էր պախոմյան կամ Տաբեննայի վանական սովորույթներին:

Պիեռ Դաֆանը, հիմնվելով հիշյալ երկու հայրերի գրվածքների վրա, գրում է, որ մուտքը դեպի վանական կյանք սկսվում էր փորձաշրջանով. թեկնածուն կարող էր վանք մտնել միայն որոշ փորձառությունից հետո եւ վանահոր համաձայնությամբ: Նախ՝ նորեկը մի քանի օր, պետք է մնար վանքի դռան առջեւ՝ միաբանների կողմից ենթարկվելով տարբեր փորձությունների, մինչեւ պարզ դառնար նրա գալու նպատակը՝ արդյոք իր կամքով է կել, ուժ ունի՞ իր ընտանիքը լքելու եւ հրաժարվելու ներկա կյանքի վայելքներից, կարո՞ղ է իր ամբողջ ունեցվածքից հրաժարվել, պատրաստ է ապրել վանական կարգերի համաձայն: Երբ հաստատվում էր նորեկի պատրաստակամությունն աղոթասացության եւ կանոնավոր կերպով վանական կարգերը կատարելու մեջ, գալիս էր պահը նրան սովորեցնելու վանական կյանքի այլ պարտավորություններ, որոնց պետք է հետեւեր եւ ծառայեր: Դռնապահը, որը մինչ այդ կատարել էր նորեկի ուսուցչի պաշտոնը, նրան ներկայացնում էր վանական ժողովին: Վանահայրը հանում էր նորեկի աշխարհական հագուստը եւ տալիս նոր՝ վանական հանդերձներ, ինչը նշանակում էր հրաժարվել նախկինում ունեցած իրերից եւ աշխարհական կենցաղից: Միեւնույն ժամանակ նորեկին

⁶ Տե՛ս P. RAFFIN, Les rituels orientaux de la profession monastique, էջ 12:

տրվում էր «եղբայր» կոչումը: Զգեստավորումն ավարտելուց հետո վանքի տնտեսվարը նրա նախկին հանդերձները մի ապահով տեղ էր դնում այնքան ժամանակ, մինչեւ ընթացքն ու փորձը վերջնականապես հավաստեին, որ վերջինիս նվիրումի մեջ կասկածելու պատճառ չկար⁷:

Հայր Պախոմիոսի մշակած կանոնադրության մեջ ծիսակարգի մասին խոսք չկա, սակայն կան նախնական փորձաշրջանի վերաբերյալ տեղեկություններ, որոնց հաջորդում է վանական հանդերձների զգեստումը: Հովհաննես Կասիանոսը եւս իր երկում չի գրում կրոնավորական կոչում ստանալու ծեսի մասին: Այսու կարելի է ենթադրել, որ խնդրո առարկա ծիսակարգը դեռեւս ձեւավորված չէր: Ն. Պալմովը նկատում է. «Ո՛չ սուրբ Պախոմիոսի կանոններում, ո՛չ երանելի Հովհաննես Կասիանոսի երկում չենք հանդիպում ականարկի՝ աշխարհից հրաժարման ծիսական արարողակարգի մասին: ...Ուսումնասիրելով հայր Պախոմիոսի կանոնները եւ վերլուծելով Հովհաննես Կասիանոսի վկայությունները Տաբենայի եւ եգիպտական այլ վանքեր մտնելու կարգերի մասին՝ պարզում ենք, որ սկզբնական շրջանում այն դեռեւս չի ունեցել եկեղեցական ծեսի բնույթ: Աշխարհական հագուստի հանումն ու վանական հանդերձների զգեստումն առավելապես իրավական նշանակություն ունեին եւ ողջ վանական միաբանության աչքի առջեւ տեսանելի ապացույցն էին այն բանի, որ նորեկը, մտնելով վանական միաբանություն, կամավորապես ընդունում է աղքատասիրության ավետարանական պատգամը եւ իր ողջ կյանքում կամավորապես հնազանդվելու է վանական կարգերին»⁸:

Վանական ուխտադրության ծեսի՝ մեզ հասած վաղագույն նկարագրությունն առկա է Դիոնիսիոս Արիսպագացուն վերագրվող «Յաղագս եկեղեցական քահանայապետութեանց» երկում: Սույն երկի «Երկրային քահանայապետութեան մասին» հատվածում նկարագրվում է եկեղեցական վեց խորհուրդ՝ մկրտություն, հաղորդություն, մյուռոնի օրհնություն, քահանայական ձեռնադրություն, թաղում եւ, իհարկե, միայնակյացի (վանականի) ուխտադրություն⁹: Վերոհիշյալ երկում հետեւյալ կերպ է նկարագրված վանականի ուխտադրության ծեսը. «Քահանան կանգնում

⁷ S^t P. RAFFIN, Les rituels orientaux de la profession monastique, էջ 12–13:

⁸ Н. ПАЛЬМОВ, Пострижение в монашество, с. 21, 26.

⁹ Գրաբար բնագիրը տե՛ս “The Armenian Version of the works attributed to Dionysius the Areopagite”, edited by R. W. Thomson (CSCO, vol. 488, Script. Arm. t. 17), Lovani, 1987, էջ 108–114: Սույնի աշխարհաբար թարգմանությունը՝ ԴԻՈՆԻՍԻՈՍ ԱՐԵՈՊԱԳԱՅԻ, Աստվածաբանական երկեր, աշխ.՝ Վ. Ղազարյանի, Երեւան, 2013, էջ 105–110:

է աստվածային սեղանի առաջ՝ օրհնաբանելով միայնակյացի կոչումը: Իսկ նվիրյալը քահանայից հետո է, ոչ թե երկու կամ մեկ ոտքով ծնրադրած, ոչ էլ գլխին դրած աստվածավանդ խոսքերը, այլ միայն կանգնելով նրա խորհրդական կոչումն օրհնաբանող քահանայի կողքին: Նրան նվիրագործելով՝ քահանան մոտենում է եւ նախ հարցնում, թե հրաժարվել է Աստծուց անշատող բաներից ոչ միայն կյանքում, այլեւ ցնորքներում: Ապա պատմում է նրան կատարելագույն կյանքի մասին՝ պատվիրելով, որ պետք է հառնել միջինից ավելի գերագո կյանքի համար: Եւ երբ նվիրյալն ամեն ինչ զգուշաբար խոստովանում է, քահանան նրան տյառնագրում է խաչաձեւ, կտրում մազերը՝ կանչելով աստվածային երանության երեք Անձնավորություններին: Հանում է նրա հանդերձը, հագցնում մի ուրիշը եւ այլ սրբազան այրերի հետ, որ կողքին են, համբուրելով նրան՝ հաղորդակից է դարձնում աստվածպետական խորհուրդներին»¹⁰: Հիշյալ ծեսի նկարագրության մեջ առանձնանում են հետեւյալ հիմնական բնորոշիչ միավորները. ա) արարողությունը կատարում է հոգեւորականը, բ) ծեսը կատարվում է եկեղեցում՝ Ս. Խորանի առաջ, գ) ծեսին ներկա են այլ հոգեւորականներ, դ) ծեսի ավարտին տրվում է Ս. Հաղորդություն (Ն. Պալմովն այս ամենից ենթադրում է, որ ծեսը կատարվում է Ս. Պատարագի ընթացքում), ե) ծեսն սկսվում է հոգեւորականի փառաբանական խոսքով, զ) այս ընթացքում նվիրյալը կանգնած է հոգեւորականի հետեւում, է) հոգեւորականը, ի տես ներկաների, դիմում է ընծայեալին՝ հարցնելով՝ արդյոք հրաժարվում է աշխարհիկ կյանքից, ը) նվիրյալն իր որոշումը հրապարակավ հաստատում է, թ) հոգեւորականն օրհնում է թեկնածուին, ժ) կտրում է նորընծայի մազերը, ժա) հանում է նախկին հանդերձները, ժբ) զգեստավորում կրոնավորական հանդերձներով, որով ծեսն ավարտվում է¹¹:

«Յաղագս եկեղեցական քահանայապետութեանց» երկից բացի՝ վանական ուխտադրության ծեսերի հնությունն են փաստում այդ ծիսակարգը բովանդակող մի շարք ձեռագիր ծիսամատյաններ: Դրանց մեջ հնագույնը Բարբերինյան ծիսամատյանն է (Վենետիկ, կարգինալ Բարբերինիի հավաքածու, ձեռագիր Հ^մ 336)¹², որը գրված է մագաղա-

¹⁰ ԴԻՈՆԻՍԻՈՍ ԱՐԵՈՊԱԳԱՅԻ, Աստվածաբանական երկեր, էջ 107:

¹¹ Տէս Н. Пальмов, Пострижение в монашество, էջ 24:

¹² Ձեռագիրին կարելի է ծանոթանալ հետեւյալ հղումով https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.336 (16.12.2022 դրությամբ):

թի վրա հունարեն ոչ վաղ, քան 730 թվականը եւ թ. դարից ոչ ուշ հավանաբար Իտալիայում: Մի շարք աղոթքների, պատարագամատուցի եւ ծիսական կանոնների կողքին մատչանը պարունակում է նաեւ վանականների ուխտադրության ծեսերը՝ ներկայացնելով դրանց բյուզանդական տարբերակը: Բարբերինյան ծիսամատչանում կա աղոթք այն տղամարդու կամ կնոջ համար, որը եկել է կրոնավորական ուխտադրության (թ. 175—176), վանականի ուխտադրության՝ Մեծ եւ Փոքր սքեմների ծեսերը (թ. 231—241), այս ծեսերի ընթացքում ասվող աղոթքները (թ. 243—248), ընդ որում՝ Մեծ սքեմի վերջին աղոթքը վերաբերում է ութերորդ օրը կնգուղը հանելու կարգին¹³:

Գ. «ՕՐՀՆՈՒԹԻՒՆԱՔԵՐ ՑՈՒՑԱԿ»-Ը

ԵՒ ՎԱՆԱԿԱՆՆԵՐԻ ՈՒԽՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԾԵՍԵՐԸ

Կեղծ Դիոնիսիոս Արիսպագացու երկի կողքին վանական ուխտադրության ծիսակարգի վաղեմությունը փաստող վկայություններից է հայկական «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը¹⁴, իսկ հունարեն Բարբերինյան ձեռագրից հետո հնագույններից են նաեւ հայկական Մաշտոց ծիսամատչանի երկու վաղագույն օրինակները՝ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության ՀՊՐ 457 ձեռագիրը (Ժ. դար) եւ Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ՀՊՐ 1001 ձեռագիրը (Ժ. դար):

Հայոց Եկեղեցում վանականների ուխտադրությունը կատարվում է Մաշտոց ծիսամատչանի կանոններով, որոնք կոչվում են «Կանոն մոնոզոն առնելոյ հերակտրութեանն Եգիպտացւոցն եւ սուրբ լերինն եւ Պաղաստին, արանց եւ կանանց, որք զկուսութիւնն յանձն առին վասն Քրիստոսի» (Փոքր սքեմ) եւ «Կանոն ձեռնադրութեան կրանաւորութեան սքեմ տալոյ արժանացելոց չափահասակաց կատարման տիոց միայնացելոց ի Քրիստոս» (Մեծ սքեմ): Առհասարակ, այս ծեսերի հայկական տարբերակի վաղեմությունը փաստող հայկական վկայությունները բա-

¹³ Сѣу А. А. Турилов, Барберини Евхологий, «Православная энциклопедия», т. 4, Москва, 2009, էջ 331—332. Р. RAFFIN, Les rituels orientaux de la profession monastique, էջ 27—28. Н. Пальмов, Пострижение в монашество, էջ 48:

¹⁴ «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ի ամբողջական հրատարակությունը պատրաստել է Գ. Տեր-Վարդանյանը: Բնագիրը ներկայացված է 20 ձեռագրական միավորների եւ հինգ տպագիրների համադրությամբ. տե՛ս «Մայր Մաշտոց», աշխ.՝ Գ. Տեր-Վարդանեանի, Ս. էջմիածին, 2012, էջ 660—663:

վականին հին են: Հայկական ձեռագրական աղբյուրներում պահպանված «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը մեզ է ավանդում այս կանոնների ստեղծման ժամանակն ու միջավայրը, հայերեն թարգմանության ժամանակը: Այսպես՝ քանի որ գրերի գյուտից հետո եկեղեցական ծեսերն իրականացնելու համար անհրաժեշտ էր հայերեն ծիսամատյան, ապա Ս. Սահակ Պարթեւ հայրապետի (387—439 թթ.) հրամանով կազմվում է «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը: Սա Մաշտոց ծիսամատյանի նախօրինակն է եւ բովանդակում է Ե. դարում հունարենից կամ ասորերենից թարգմանած, ինչպես նաեւ մեզանում կազմած ծիսական կանոններ: Այս առիթով տեղին ենք համարում ներկայացնելու հայր Ղեւոնդ Արշանի հետեւյալ ուշագրավ դիտարկումը. «Այն ամենապատուական եւ ամենակարեւոր Գիրքը՝ որ հիմա ամենուն ծանօթ է Մաշտոց կոչմամբ, ըլլայ Ս. Մեսրոպայ երկրորդ անուամբ, ըլլա հին սրբազան նշանակութեամբ, երեւի թէ՛ սուրբ Թարգմանիչ Գիրքը կարգաւորողը՝ կոչեր են «Օրհնութիւնաբեր», որպէս եւ է իսկ. եւ անոր աղօթից կամ Կանոնաց հեղինակաց եւ թարգմանչաց ցանկ մ'այլ կարգելով՝ կոչեր են զայն «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»¹⁵: Ձեռագրական ավանդույթունը մեզ է փոխանցում «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը կազմող կանոնների ցանկը՝ «Կարգաւորութիւն Օրհնութիւնաբեր ցուցակի» խորագրով: Սրանում ներկայացված են ծիսական կանոնները, եւ գրված է, թե ով է թարգմանել կամ հեղինակել յուրաքանչյուր կանոնը: Համաձայն ցուցակի սկսվածքի՝ Ս. Սահակի հրամանով կանոնները համախմբել է Մովսէս գրիչը, որը մի շարք բնագրերում նույնացվում է Մովսէս Խորենացու հետ. «Կարգաւորութիւնք ցուցմանց աւրհնութիւնաբեր ցուցակիդ, եթէ ով ոք կամ յորժամ ժամանակաց հայրապետացն են արարել զկարգս աւրհնութիւնաբեր ցուցակիդ, եւ եթէ ով ոք եբեր ի Հայաստան աշխարհս, եւ որոց հրամանաւ կամ կարգաւ տառիցն, երանելոյն Մովսէսի Խորենայ թարգմանչի, որ էր գրիչ Սահակայ հայրապետին Հայոց, որդւոյ սրբոյն Ներսէսի...» (ՄՄ ձեռ. Հ^մ 1898, Ժողովածոյ, ԺԳ. դ., 279բ—80բ,)¹⁶, «Կարգաւորութիւն աւրհնութիւնաբեր ցուցակի, որ ունի յինքեան զժամանակի իւրաքանչիւր կարգեալ կանոնացդ, զտեղիսն, թէ ով ոք կամ յորմէ՛ գաւառէ հայրապետաց ժամանակն նշա-

¹⁵ Հ. ՂԵՒՈՆԴ ՎՐԳ. ԱԼԻՇԱՆ, Հայապատում. Պատմիչք եւ Պատմութիւնք Հայոց, հտ. Ա., Վենետիկ, 1901, էջ 418:

¹⁶ Տէս «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի», հտ. 2., խմբ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երեւան, 2012, էջ 451:

նակեցից, թէ ով երբեք ի Հայոց աշխարհս, եւ որոց հրամանաւ կարգեալ, ճառեցին» (ՄՄ ձեռ. Հ^մ 2607, Ժողովածոյ, 1300 թ. 356ա—7ա)¹⁷: «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը, այսպիսով, կերպավորվել է Ս. Սահակ Պարթեւ հայրապետի հրամանով, սակայն ամբողջացվել, եւ առկա կանոնների զգալի մասը ցուցակ է ներմուծվել Ս. Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսի ձեռամբ: Այս ծիսարանի կազմման գործում Ս. Հովհան Մանդակունի հայրապետի ունեցած մեծ ավանդի մասին Ստեփանոս Ասողիկը գրում է. «Զայսու ժամանակաւ երանելին Յովհան Մանդակունի... զՀայոց բազում կարգս ուղղութեան կատարեաց, զքարոզս գիշերի եւ տունջեան, զկարգս մկրտութեան, զսարկաւագի, զքահանայի եւ զեպիսկոպոսի, եւ զօրհնութիւնս եկեղեցւոյ...»¹⁸: Կիրակոս Գանձակեցի պատմիչը եւս վկայում է. «Եւ ապա Յովհան Մանդակունի... բազում կարգաւորութիւնս եմոյծ յեկեղեցի՝ կարգեաց քարոզս աղուհացիցն եւ զաղօթս նոցա, զերրորդ ժամուն եւ զվեցերորդն եւ զիներորդն եւ զեկեղեցւոյ հիմնարկէքն եւ ժամահարի, սկիհ եւ զմաղզմային, եւ գիրք, եւ կնունք, եւ խաչ օրհնել, եւ պսակ, զայս ամենայն նորա կարգեալ է»¹⁹:

«Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ում, ի շարս այլ կանոնների, նշված է «Սքեմարհնէքն» (կամ «Սքեմարկէք»)՝ Սքեմօրհնելու կամ Սքեմարկեքի կանոնը, որը բովանդակում է վանականների զգեստների օրհնության եւ ուխտադրության ծեսը: Համաձայն այս վկայության՝ Սքեմարկեքի երեք կարգ է թարգմանվել հայերեն, որոնցից առաջինը կազմել է Թեոդորոս եպիսկոպոս Պամփուլացին՝ Ս. Անտոնի հրամանով, երկրորդը՝ Ամոն Թեբայեցին, իսկ երրորդը՝ Սկիւթացվոց լեռան վանականները. «Իսկ Սքեմարկէսդ Թեոդորոսի եպիսկոպոսի Սիդարէ Պանփիւլացւոց քաղաքին արարեալ է ի Ա. ամի իւրոյ, հրամանաւ Մեծին Անտոնի, եւ Բ.՝ Թեբայեցւոցն սուրբ հաւրն Ամոնի, եւ Գ.՝ Սկիւթացւոց լերինն» (ՄՄ Հ^մ 1898), «Իսկ զՍքեմարհնէքն՝ [Ա.] Թեոդորոս եպիսկոպոս Պամփիւլայ քաղաքի՝ հրամանաւ սրբոյն Անդոնի արարեալ, Բ. Թեբայեցւոց սուրբ հաւրն Ամոնի, Գ. Սկիւթացւոց սուրբ լերինն» (ՄՄ Հ^մ 1206)²⁰, եւ ըստ Հ. Գարեգին վրդ.

¹⁷ «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի», հտ. Ը., խմբ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երեւան, 2013, էջ 690. «Մայր Մաշտոց», էջ 664:

¹⁸ «Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական», Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 81:

¹⁹ ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆԶԱԿԵՑԻ, Պատմութիւն Հայոց, աշխ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանեանի, Երեւան, 1961, էջ 35:

²⁰ «Մայր Մաշտոց», էջ 686:

Զարբհանալանի. «Իսկ Սքեմարկէքն երեք կարգ է. մին Թէոդորոս եպիսկոպոս Սիգարէ Պամփիւլացւոց քաղաքին արարեալ, հրամանաւ սրբոյն Անտոնի, երկրորդ՝ Թեբայեցւոց Ամոնի սուրբ հօրն, երրորդ՝ Սկիւթացւոց լերին»²¹:

Ցուցակում Սքեմարկէքի կանոնի թարգմանչի վերաբերյալ որեւէ նշում չկա: Ուստի ենթադրել միայն կարելի է, որ թարգմանիչը հենց Մովսէս (Խորենացի²²) գրիչն է, որովհետեւ այն կանոնները, որոնց թարգմանիչը նշված չէ «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ում, Մովսէսն է թարգմանել՝ Սահակ հայրապետի հրամանով: Հայտնի է, որ Մովսէս Խորենացին իր ուսուցիչներին՝ Ս. Սահակի եւ Ս. Մեսրոպի հորդորով մեկնել էր Ալեքսանդրիա՝ ուսանելու, ուստի կարող էր այնտեղ էլ եգիպտացի հայերից վերցնել նշյալ կանոնները:

Ինչ վերաբերում է թարգմանությունից ժամանակին, նշենք, որ բնականաբար, Աստվածաշնչի թարգմանությունից հետո՝ մինչ Ս. Սահակ հայրապետի մահն ընկած ժամանակահատվածում է թարգմանվել, այսինքն՝ 408—439 թթ. ընթացքում: Այսպիսով՝ Ս. Սահակ հայրապետի օրոք՝ Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունից հետո, կազմվում է «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը, որի կանոններից են Սքեմարկէքի երեք կարգերը: Հստակ է՝ ցուցակում հիշյալ ուխտադրության երեք կարգերը եգիպտացի հայերի անվան հետ են կապված, սակայն, ցավ ի սիրտ, ցուցակում որեւէ կանոնի, այդ թվում նշյալ կանոնների բովանդակություններն առկա չեն, ուստի չենք կարող ասել, թե ինչ բովանդակություն են ունեցել այդ երեք ծիսակարգերը եւ որքանով են խմբագրվել՝ մտնելով Մաշտոց ծիսամատյան:

Դ. ՎԱՆԱԿԱՆՆԵՐԻ ՈՒԽՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԾԵՍԵՐԸ

ՄԱՇՏՈՑ ԾԻՍԱՄԱՏՅԱՆՈՒՄ

«Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը Մաշտոց ծիսամատյանի հիմքն է. Թ. դարում Մաշտոց Եղիվարդեցի կաթողիկոսը, խմբագրելով «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը, կազմում է Մաշտոց ծիսարանը: Կիրակոս Գանձակեցին իր Պատմության մեջ այդ մասին գրում է. «Սա կարգեաց զգիրսն, որ ըստ անուան իւրում՝ կոչի Մաշտոց, ժողովեալ զամենայն կարգեալ

²¹ Հ. ԳԱՐԵԳԻՆ ՎՐԳ. ԶԱՐԲՀԱՆԱԼԵԱՆ, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, դար Դ.—ԺԳ., Վենետիկ, 1889, էջ 247:

աղօթան եւ զընթերցուածսն ի միասին՝ յարմարեալ յաւելուածով յիւրմէ, որ ունի յինքեան զամենայն կարգս հաւատոյ քրիստոնէութեան...»²², իսկ Մաշտոց Եղիվարդեցու վարքի հայսմավորքյան տարբերակում կարդում ենք. «Այս վարդապետս Մաշտոց՝ ընդ բարի վարուց առաքինութեանն իւրոյ՝ արար եւ բազում ուղղութիւնս կարգաց եւ կրօնից սուրբ եկեղեցոյ: Եւ ժողովեաց զկարգեալսն յառաջին սրբոցն, եւ զթերին ինքն ելից յաստուածային շնորհաց իւրոց եւ եդ ի միում տփի...»²³: Այն, որ Մաշտոց կաթողիկոսն է խմբագրել եւ վերջնական տեսքի բերել ծիսարանը, երեւում է նաեւ փաստից, որ մի շարք ձեռագիր Մաշտոցներում առկա է Մաշտոց Եղիվարդեցու վարքը՝ գրված նրա աշակերտ Ստեփանոս Սեւանցու ձեռքով²⁴:

Ուսումնասիրողները Մաշտոց ծիսարանի կազմավորման երեք փուլ են առանձնացնում.

ա) Դ.—Ե. դդ.՝ ծիսական կանոնների առաջնային հավաքագրման շրջան,

բ) Ե.—Թ. դդ.՝ Մանդակունուց մինչեւ Մաշտոց Եղիվարդեցի ընկած ժամանակաշրջանը. այս փուլում ավելանում են կանոններ,

գ) Թ.—Ժ. դդ.՝ կաթողիկոս Մաշտոց Եղիվարդեցու իրագործած կանոնների միասնական ժողովածուի ստեղծումը²⁵:

Ծիսարանն, իհարկե, դարերի ընթացքում, կրել է որոշակի փոփոխություններ: Կիրիկյան Հայաստանում Ներսես Լամբրոնացու, Ս. Ներսես Շնորհալու նախաձեռնությամբ Մաշտոց ծիսարանը ճոխացվել է եւ բազմաթիվ այլ կանոններով հարստացել²⁶: Հետագա խմբագրությունների համաձայն՝ Մաշտոց ծիսամատյանի երեք տեսակ է առանձնացվում՝ Փոքր, Հայր եւ Մայր²⁷: Մաշտոց Եղիվարդեցու ինքնագիրը չի պահպանվել. մեզ հայտնի վաղագույն ձեռագիր Մաշտոցներն են Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության 457-րդը (Ժ. դ.) եւ Մաշտոցի անվան Մատենա-

²² ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՑԻ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 81:

²³ «Գիրք որ կոչի Այսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1730, Է. ճիւղ (121)–ճիւղ (122):

²⁴ Օրինակ՝ ՄՄ ձեռ. Հ^{մր} 958, Թ. 255բ–8բ; ձեռ. Հ^{մր} 960, Թ. 302ա–5բ; ձեռ. 962, Թ. 318բ–22ա; ձեռ. Հ^{մր} 965, Թ. 374ա; ձեռ. Հ^{մր} 970, Թ. 358ա–62ա. տե՛ս «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարան», հտ. Գ., կազմ.՝ Օ. Եգանեան, Երեւան, 2007, էջ 1442, 1459, 1477, 1498, 1522:

²⁵ ՏԵՍ Ա. ԱՐԵՒՇԱՏՅԱՆ, Մաշտոց ժողովածուն որպէս հայ միջնադարյան երաժշտական մշակույթի հուշարձան, Երեւան, 1991, էջ 28–29:

²⁶ Անդ, էջ 45:

²⁷ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Ծիսական բառարան, Երեւան, 1992, էջ 99:

դարանի 1001-րդը (ԺԱ. դ.): Հիշյալ վաղագույն երկու Մաշտոցներում առկա վանական ուխտադրության երկու կանոնները՝ «Կանոն մոնոզոն առնելոյ հերակտրութեանն Եգիպտացոցն եւ սուրբ լերինն եւ Պաղաստին, արանց եւ կանանց, որք զկուսութիւնն յանձն առին վասն Քրիստոսի» (Փոքր սքեմ) եւ «Կանոն ձեռնադրութեան կրանաւորութեան սքեմ տալոյ արժանացելոց չափահասակաց կատարման տիոց միայնացելոց ի Քրիստոս» (Մեծ սքեմ) եւս փաստում են հայկական տարբերակների վաղեմության մասին²⁸: Հարկ է նշել, որ այս կանոններն ընդօրինակվել են մինչեւ իսկ ԺԹ. դարում²⁹:

Վենետիկի 457 ձեռագիրը, որ պահպանված հայերեն հնագույն Մաշտոց ծիսարանն է, թվագրվում է Ժ. դարով³⁰, սակայն գրչության ժամանակը որոշ ուսումնասիրողներ իջեցնում են Թ. դար³¹: Մաշտոցի անվան Մատենադարանի 1001 ձեռագիրը թվագրված է Ժ. դարով³²: Սակայն Գ. Տեր-Վարդանյանը վաղագույն այս երկու Մաշտոցների բնագիրը հրատարակելիս իր գրքի առաջաբանում Վենետիկի Մաշտոցի գրչության թվական համարում է Ժ. դարը՝ կրկնելով Հ. Բարսեղ Սարգիսյանի կարծիքը, իսկ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագիրը Հ^մր 1001-ի գրչության հավանական ժամանակը համարում ԺԱ. դարը՝ հիմք ընդունելով ձեռագրի գրատեսակն ու գրանյութը³³: Վանական ուխտադրության երկու ծիսական կանոնների առկայությունն այս երկու ձեռագրերում փաստում է, որ դրանք տեղ են գտել Մաշտոց Եղիվարդեցու խմբագրած ծիսարանում: Նշյալ կանոնները բովանդակող հաջորդ վաղագույն գրչագ-

²⁸ Խնդրո առարկա կանոնների հրատարակությունը տե՛ս «Մայր Մաշտոց», էջ 283–329: Վենետիկի վաղագույն Մաշտոցի բնագիրն անգլերեն է թարգմանել Ֆ. Կոնիբերը (տե՛ս FR. CONYBEARE, *Rituale armenorum*, Oxford, 1905, էջ 136–157), իսկ վանականների ուխտադրության ծեսերը Կոնիբերի անգլերեն բնագրից, Պիեռ Ղաֆանի խնդրանքով, ֆրանսերեն է թարգմանել Ֆրիբուրգի աստվածաբանության ֆակուլտետի պրոֆեսոր Թոմաս Բեդուելը (տե՛ս P. RAFFIN, *Les rituels orientaux de la profession monastique*, էջ 9):

²⁹ Տե՛ս ՄՄ ձեռ. Հ^մր 3066, ՄՄ արխիվ, ցուցակ 38, թղթապանակ 59, վավերագիր 75:

³⁰ «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ», հտ. Գ., կզմ.՝ Հ. Բ. Սարգիսեան, Հ. Գ. Սարգսեան, Վենետիկ, 1966, էջ 1–2:

³¹ Հ. Գ. ՍԱՐԳՍԵԱՆ, Ա. Մաշտոցը, «Բազմավէպ», 1949, Ե.-Զ., էջ 114–115:

³² «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի», հտ. Դ., կազմ.՝ Ա. Քեօշկէրեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քէօսէեան, Երեւան, 2008, էջ 9–10:

³³ «Մայր Մաշտոց», էջ 61–62: Ճիշտ է, Գ. Տեր-Վարդանյանը հավանական է համարում ձեռագրի ԺԱ. դարի լինելը, բայց եւ ընդգծում է. «Այս ամենը մեր փորձի եւ զգացողութեան արտայայտությունն է, ըստ այսմ՝ հնութեամբ երկրորդ այս Մաշտոցի հնագրական տառ առ տառ քննությունն անհրաժեշտ է». անդ, էջ 61, ծնթ. 136:

րերն են Հոռոմոսում ԺԲ, եւ ԺԳ. դարերում ընդօրինակված Մաշտոցները (Եղմ. ձեռ. Հ^մ 3299 եւ ՄՄ ձեռ. Հ^մ 3822):

Ե. ՎԱՆԱԿԱՆ ՈՒԽՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԾԵՍԵՐԻ ԿԻՐԱՌՈՒՄԸ

Ինչ վերաբերում է վանականների ուխտադրության ծեսերի կիրառմանը, ապա պատմական կամ մատենագրական հստակ կամ ծիսական արարողությունը նկարագրող վկայություններ չունենք: Սակայն ձեռագիր Մաշտոցներում դրանց առկայությունը թույլ է տալիս ենթադրել նաեւ դրանց կիրառումը: Սրան հավելենք նաեւ այն, որ վանական միաբանություններում հոգեւորականների մեծ մասը միայնակյաց է եղել, ուստի ենթադրելի է, որ համանման կարգով ապրելու համար նրանք պետք է խոստումի՝ ուխտի ծես կատարեին: Անդրադառնալով Հայաստանում ԺԷ. դարում Սյունյաց մեծ անապատի հիմնադրմանը եւ վանական կյանքի վերազարթոնքին՝ նշենք, որ Առաքել Դավրիժեցին, ներկայացնելով Մեծ անապատի կանոնադրությունը, ոչինչ չի գրում ուխտադրության ծիսարարողակարգի մասին, այլ միայն նշում է, որ անապատի հիմնադիրներն առաջնորդվել են հնուց ավանդված կարգերով³⁴: Մեր հին վանական կարգերում, եթե հիմք ընդունենք ձեռագիր Մաշտոցները, ապա այս ծեսը կիրառելի է եղել: Ի վերջո, Սյունյաց անապատում Մելքիսեթ գրչի օրինակած Մաշտոցում (ՄՄ ձեռ. Հ^մ 3872) հանդիպում ենք մենակյացի հերակտրության եւ արդեն փորձառություն ունեցող կրոնավորին սքեմ տալու կանոններին:

Նույնը չենք կարող ենթադրել ԺԹ. դարի համար: Մաղաքիա արք. Օրմանյանի մի հիշատակություն վկայում է, որ այս դարաշրջանում հայկական մենաստաններում, թեեւ կային միայնակյացներ, սակայն նրանք արդեն չունեին ուխտադրություն, այլ լոկ ապրում էին վանական կարգի համաձայն, անգամ Սեւանավանքում եւ Վանա լճի կղզիների վանքերում բավականին սակավաթիվ կրոնավորներ կային, եւ չէին գործածվում վանական կյանքի համար նախորդ դարաշրջաններում մշակված բոլոր կարգերն ու կանոնները. «Հայ Եկեղեցւոյ վանականութիւնը բնաւ նմանութիւն չունի Արեւմտեան Եկեղեցւոյ կրօնաւորական միաբանութիւններուն հետ: Հայոց մէջ իւրաքանչիւր վանք ինքնուրոյն միաբանութիւն մը կը կազմէ: Անոր անդամակիցները կամովին յանձնառու եղած են վանական կանոններուն հպատակիլ եւ յատ-

³⁴ Տե՛ս «Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դարիժեցւոյ», Վաղարշապատ, 1884, էջ 195:

կապէս կրօնաւորական ուխտադրութիւն չունին, ճգնաւորներու եւ աղօթասաց միայնակացներու դարը վերջնականապէս դադրած է. այժմեան վանքերը ուրիշ նպատակ չունին, բայց եթէ եկեղեցւոյ ծառայութեան համար կուսակրօն կղեր պատրաստելը: Նոյն իսկ Սեւանի վանքը Գեղամայ ծովին մէջ, եւ Լիմ ու Կտուց վանքերը Վանայ ծովին մէջ, որոնք անապատ անունը կը կրեն, անոնք ալ պարզապէս աղօթասաց մենաստաններ ըլլալէ դադրած եւ եկեղեցական դպրոցներու վերածուած են»³⁵:

Օրմանյան պատրիարքի այս նկատառումին զուգահեռ՝ հետաքրքրական է մի փաստ, որ ԺԹ. դարի մեր ձեռագրական ժառանգությունը մեզ շարունակում է ավանդել նշյալ կանոնները: Մատենադարանի ձեռագիր Հ^{մր} 3066-ը եւ արխիվային ֆոնդում պահվող մի տետրակ³⁶ բովանդակում են երեք կանոն՝ «Կանոն մոնոզոնի հերակտրութեան...», Կարգ ուրացողաց, որք զՔրիստոս ուրացեալ լինին եւ դարձեալ զղջանան եւ մեղայտան առաջի Աստուծոյ եւ առաջի մարդկան..., Կանոն ձեռնադրութեան կրօնաւորի (Սքեմ տալու)»: Այս տետրակները չունեն իրենց գրչությանը վերաբերող տվյալներ, ուստի ոչինչ չենք կարող ասել գրչության հստակ ժամանակի եւ վայրի, ընդօրինակող անձի մասին: Ենթադրաբար արտագրվել են ԺԹ. դարում եւ, քանի որ Ս. էջմիածնի ձեռագրական հավաքածուի եւ արխիվի մաս են կազմել, ապա գրչության հավանական վայրը Ս. էջմիածինն է: Գրչաձեւի նմանությունը, բնագրային համընկնումները թույլ են տալիս ենթադրել, որ ընդօրինակողը նույն անձն է: Ինչ նպատակով են գրվել այս երկու ձեռագրական միավորները, չենք կարող ասել, սակայն կարծում ենք, որ այն հայ եկեղեցական շրջանակներում վանական ուխտադրության ծեսերի նկատմամբ հետաքրքրությունն ու կարեւորությունն է փաստում:

Զ. ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ամփոփելով վերոշարադրյալը՝ կարող ենք ասել, որ առաքելահիմն եկեղեցիների՝ կրոնավորի ուխտադրության ծեսերի վաղեմությունը փաստող վկայություններից են Ս. Դիոնիսիոս Արիսպագացուն վերագրվող «Յաղագս եկեղեցական քահանայապետութեանց» երկը, հայկական «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը, իսկ հունարեն Բարբերինյան ձեռագրից

³⁵ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Հայոց եկեղեցին, Կ. Պոլիս, 1911, էջ 171–172:

³⁶ ՄՄ արխիվ, ց. 38, թ. 59, վ. 75:

(Ը. Թ. դդ., Վենետիկ, կարդինալ Բարբերինիի հավաքածու, ձեռագիր Հ^մ 336) հետո նշյալ ծեսերը բովանդակող հնագույն ձեռագրերից են հայկական Մաշտոց ծիսամատյանի երկու վաղագույն օրինակները՝ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության Հ^մ 457 ձեռագիրը (Ժ. դար) եւ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի Հ^մ 1001 ձեռագիրը (Ժ. կամ ԺԱ. դար):

Հայոց Եկեղեցու վանականների ուխտադրության ծիսակարգը մյուս Եկեղեցիների համապատասխան ծեսերի կողքին միակն է, որի կանոնի վերտառության մեջ նշվում է սկզբնաղբյուրը՝ եգիպտական լինելը. նախ այդպես է վկայված «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ում, ապա Մաշտոց ծիսարանի՝ միայնակյացի հերակտրության խորագրում:

Հայկական ծեսը Թարգմանվել է Ե. դարում, երբ Ս. Սահակ Պարթեւ հայրապետի հրամանով կազմվել է «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ը (408–439 թթ.): Թարգմանիչը հավանաբար Մովսես Խորենացին է: Նա, Ալեքսանդրիայում ուսանած լինելով, կարող էր անմիջապես տեղում վերցնել այս կանոնները: Սակայն չենք կարող հստակ ասել, թե «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ում նշված կանոնները որքանով են նույնական Մաշտոց ծիսամատյանում առկա կանոնների հետ: Սկսած մեր վաղագույն երկու Մաշտոցներից (Վենետիկ, ձեռ. Հ^մ 457, ՄՄ ձեռ. Հ^մ 1001)՝ տարբեր ժամանակներում եւ տարբեր վայրերում ընդօրինակված Մաշտոցներում մինչեւ ԺԹ. դարը հիշյալ ծեսերն առկա են:

Ինչ վերաբերում է կանոնների կիրառությանը, ապա դա փաստում է «Օրհնութիւնաբեր ցուցակ»-ում այս ծեսերի մասին վկայությունը, ձեռագիր Մաշտոցներում դրանց առկայությունը: Սակայն Մաղաքիա արք. Օրմանյանի մի հիշատակությունը վկայում է, որ ԺԹ. դարում հայոց վանքերում այս ծիսակարգն այլեւս չէր կիրարկվում. թեեւ կային միայնակյացներ, սակայն նրանք արդեն չունեին ուխտադրություն, այլ ապրում էին լոկ վանական կարգի համաձայն:

РЕЗЮМЕ

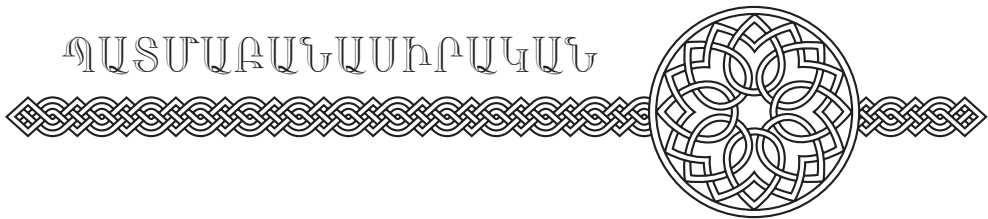
Наряду с распространением отшельничества, монашества и развитием монашеских орденов в Церкви сформировалась церемония принятия монахами обета. Сохранились два обряда монашеских обетов: чин «Малой рясы» и «Большой рясы». Самое раннее описание этих обрядов содержится в кни-

ге «О церковной иерархии», приписываемой Псевдо-Дионисию Ареопагиту. Армянский список обрядов под названием «Օրհնուտաբեր ցуцак» («Список благословений») является одним из важных свидетельств, подтверждающих давность монашеского ритуала принятия обетов, и после рукописи Барберини, содержащей греческий обряд, две самые ранние копии армянского требника Маштоц – рукопись №457 Конгрегации мхитаристов Венеции (X век) и рукопись №1001 Матенадаран Месропа Маштоца (X век) – одни из старейших. Армянская версия этих чинов, вероятно, была переведена в V веке, когда по приказу католикоса св. Саака I Партева был составлен «Օրհնուտաբեր ցуцак» (408–439). Переводчиком, возможно, был св. Моисея Хоренского.

SUMMARY

Along with the spread of hermitry, monasticism and the development of monastic orders, the ceremony of the monks' making a vow was shaped in the Church. Two rites of monastic vows have been preserved: the canons of "Small cassock" and "Big cassock". The earliest description of these rites is available in the book "The Ecclesiastical Hierarchy" attributed to Pseudo-Dionysius the Areopagite. The Armenian "Orhnutunaber" is one of the important evidences proving the agedness of the monastic ritual of making vows, and after the Barberini manuscript containing the Greek rite, the two earliest copies of the Armenian Mashtots ritual book – manuscript No. 457 of the Mekhitarist Congregation of Venice (10th century) and manuscript No. 1001 of Mesrop Mashtots Matenadaran (10th century) – are among the oldest ones. The Armenian version of these canons was probably translated in the 5th century, when by the order of Catholicos St. Sahak the Parthian "Orhnutunaber" was compiled (408–439). The translator was perhaps Movses of Khoren.





Doi: 10.56737/2953-7843-2022.11-62

ԱՐԾՐՈՒՆԻ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

Պատմական եւ բանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ՄՄ

«ՅԱՃԱԽԱՊԱՏՈՒՄ ՃԱՌՔ»-Ի ԺԱՍԱՆԱԿԸ, ՀԵՂԻՆԱԿԸ, ՍՏԵՂՈՍԱՆ ՎԱՆՈՒՄՆԵՐԸ, ԹԱՐԿԱՆԻՉ-ԽՍԲԱԳԻՐԸ

Սկիզբը՝ 2022 թ. թիվ ԺԱ. եւ ԺԲ.:

* * *

2021 թ. լույս տեսավ «Յաճախապատում»-ի անգլերեն թարգմանությունը, որը հմտորեն կատարել եւ աշխատասիրել էր ամերիկաբնակ հայագետ Աբրահամ Տերյանը¹: Քանի որ այս գործը «Յաճախապատում»-ի ամենաթարմ հետազոտությունն է, ուստի գիտական բարեկամություն ուղջունում եմ ավագ գործընկերոջս՝ յուր դստերը նվիրված նման բարձրակարգ բովանդակությամբ գիրք թողարկելու առիթով: Չնայած Ա. Տերյանը «Յաճախապատում»-ը համարում է Զ. դարավերջի անհայտ հեղինակի գործ՝ վերագրված Գրիգոր Լուսավորչին, բայց եւ ճառերի բնութագրման մեջ նկատում է այնպիսի հատկանիշներ, որոնք ես շնորհակալությամբ ընդունում եմ իբրեւ Դ. դարասկզբին պատկանելու վկայություններ: Քննենք դրանք:

Դեռեւս Լեւոն Խաչիկյանի 100-ամյակի գիտաժողովի նյութերի ժողովածուի մեջ տեղ գտած պրոֆ. Աբր. Տերյանի «Հայոց ոսկեդարեան եկեղեցաբանութիւնը» վերնագրով ակնարկում անդրադարձ կա «Յաճախապատում ճառք»-ի հեղինակի եւ ժամանակի հարցին. «Հանդերձ «Յաճախապատում»-ի աւանդական բովանդակութեամբ պէտք է նշել, թէ երկին վերջնական գրութիւնը Զ. դարու գործ է՝ օգտագործելով Բարսեղ Կեսարացիի «Կանոնին» հայերէն թարգմանութիւնը»², եւ հղում է կատարում

¹ Տե՛ս «The Father of the church» շարքի 143 հատորում «Moralia at Ascetica Aarmeniaca, The oft-repeated discourses», translated by Abraham Terian,— The catholic University of America press Washigton, 2021 (352 էջ, որից ներածական ուսումնասիրություն — էջ 3—58):

² Ա.Բ. ՏԵՐԵԱՆ, Հայոց ոսկեդարեան եկեղեցաբանութիւնը. «Լեւոն Խաչիկեան, Հարիւրամեակ» (Նյութեր Ակադեմիկոս Լեւոն Խաչիկեանի ծննդեան հարիւրամեակին նուիրուած

Գ. Ուլուհոճյանին³: Ասել է թե՛ Աբր. Տերյանի համոզմունքը հիմնավորվում է նաեւ տվյալ հղումով:

Բացում ենք իտալացի հայագետի երկը եւ տեսնում, որ հեղինակն իր հերթին իր կարծիքը հիմնավորում է այլ հղումներով, որոնց համաձայն՝ «Յաճախապատում ճառք»-ը համարվում է Ե.—Զ. դարերի գործ: Բացում ենք Գ. Ուլուհոճյանի հղած այդ գրվածքները եւս եւ հայտնվում ժԹ.—Ի. դդ. բանասերների մեջ, որոնք վաղուց հայտնի են իրենց տեսակետի ոչ բավարար արժեքավոր հիմնավորմամբ: Այդուհանդերձ՝ ստիպված ենք մանրամասնել:

Այսպես՝ «Արարատ»-ի թղթակիցը՝ «Պ. Ս.» ստորագրությամբ, «Յաճախապատումի ԻԳ. ճառք» վերնագրի տակ ճառի աղբյուր է համարում Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք հարցողաց»-ը, որովհետեւ վանական կյանքի առաջին կանոնավորողը իբր եղել է նա: Իսկ կանոնը, որով վանական միաբանին արգելվում է լքել վանքը, սահմանել է սուրբ հայրերի ժողովքը: Ինչո՞ւ է ժողովը հոգնակի թվով գրված. ըստ Պ. Ս.-ի՝ դա ընդհանուր դարձված է, որովհետեւ հոգնակի թվին հաջորդում է «ասէ» բառը, որը նշում է բուն աղբյուրը, այսինքն՝ Բարսեղին⁴: Ի վերջո, պարզ չի լինում, թե կանոնակարգողը ժողովն է, թե՞ Բարսեղ՝ հեղինակի տեսակետից. եթե անգամ Բարսեղն է ասողը («ասէ»), ապա նա կրկնում է ժողովի սահմանածը:

Այլ է Վ. Հացունու մոտեցումը. «ԻԳ. կամ վերջին ճառին մէջ կը կարդանք հետեւեալը. Ամենայն ուղղափառ ժողովք եպիսկոպոսաց, որ զուղղափառ հաւատն հաստատեցին եւ կանոն սահմանեցին եկեղեցւոյ, եւ զայս սահմանեցին նզովիւք. եղբայր ոք, ասէ, մի՛ իշխեսցէ ի վանացն ելանել կալ ուր եւ կամեսցի առանց կամաց վերակացուին եւ եղբայրութեանն, եւ որ ոք յանդգնեալ զայս առնէ, ընդ նզովիւք կապեսցի ի հարցն»⁵: Ի տարբերություն Պ. Ս.-ի՝ Վ. Հացունին «ասէ» բայը վերագրում է ժողովին եւ բնագրի «ժողովք» ձեւը դարձնում է եզակի թվով, որպեսզի դրանով հասկացվի Քաղկեդոնի ժողովը (էջ 405): Սակայն, հակառակի

հայագիտական միջազգային գիտաժողովի, 28—30 յունիսի, 2018 թ.), Երեւան, 2019, էջ 361—380, ծան. 9:

³ Cesarea, il libro Basilio delle Domande (le Regole) Edito da caabriella Uluhogian, Corrus scriptorum Christianorum Orientalium, v. 536, Scriptores Armeniaci, t. 19, Lovanii, Peoters, 1993... VIII—IX.

⁴ «Արարատ», 1898, էջ 248—249:

⁵ Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Ե՞րբ շարադրուած են «Յաճախապատում ճառք», «Բազմավէպ, 1930, էջ 403:

պես, միայն Քաղկեդոնը չէ, որ սահմանել է այս կանոնը: Համեմատենք Քաղկեդոնի եւ Նիկիո Բ. ժողովների նույն տեղիները:

Քաղկեդոնի Բ. հողվածում կարգում ենք. «Միանձունք կացցեն մնասցեն ի տեղիսն՝ յորս հրաժարեցին յաշխարհէս» եւն, իսկ կանոնը խախտողի համար «վճռեմք նզովեալ գոյ»:

Նիկիո երկրորդ ժողովի ԻԱ. կանոնը սահմանում է. «Ձէ արժան միանձին կամ հաւատաւորին թողուլ զիր մենաստանն եւ գնալ յայլ» եւ այլն: Ինչպես տեսնում ենք, այս փոքրածավալ տեղեկությունը յուրաքանչյուր դեպքում արտահայտվել է յուրովի. բնագրային կախվածություն չի ցուցանում: Սակայն Վ. Հացունին ուզում է այդ կախումը բխեցնել Քաղկեդոնի կանոնից, որպեսզի այն տեղավորի Ե. դ. համաբնագրում: Ի լրումն իր այդ միտումի՝ նա վկայակոչում է «Յաճախապատում»-ի ԻԳ. ճառի եւ Եղիշեի «Յաղագս միանձանց» ճառի միջեւ իր նկատած բնագրային առնչությունները, որոնք ինձ թվում են միանգամայն հորինածին:

Հացունին գրում է. «Կը յիշուին հոն («Յաճախապատում»-ի ԻԳ. ճառում.— Ա. Ս.) տեսուչը եզանց հողագործաց կամ խաշանց արօտականաց, եւ Եղիշէ կըսէ՝ ունկնդիր եմք բառաշման խաշանց մերոց»: Առաջինը կոշիկի տեսուչներին պատվիրում է հոգալ «զիրաքանչիւր զպէտսն կօշկաց» (էջ 214), իսկ երկրորդը բողոքում է, թե «կօշիկը ոտից մերոց յանդիմանեն զմեզ»: Այստեղից եզրահանգում է. «Ե. դարուն հեղինակին է ուրեմն ճառն ալ ժամանակի բարուց համեմատ՝ ըստ Քաղկեդոնի կանոնի»:

Իրականում Եղիշեի ճառը ոչ մի բնագրային կամ մշակութաբանական կապ չունի ԻԳ. ճառի հետ, ինչպես կերեւա ստորեւ Եղիշեի խոսքից:

«Կօշիկը ոտից մերոց յանդիմանեն զմեզ, եթէ ոչ են սուրբ ճանապարհք մեր: Հանդերձք մեր աղաղակեն զգործոց մերոց, եթէ մերկք ենք յերկնաւոր զգեստուցն: Երիւարք մեր ցուցանեն զմեզ, եթէ ոչ եմք յափշտակելոց ընդ առաջ Տեառն ի վերայ օդոց....»⁶:

Այսպիսով՝ եթե Ա. Պ.-ն «Յաճախապատում»-ի ԻԳ. ճառի աղբյուր է համարում Բարսեղի հարցումը, ապա Հացունին՝ Քաղկեդոնի 4-րդ կանոնը: Երկուսն էլ ճիշտ չեն, որովհետեւ հաշվի չեն առել, որ ինչպես ռաբանություն մեջ կա ընդհանուր տեղի (Locī communi), այնպես էլ կարող են լինել ընդհանուր գիտանք եւ ընդհանուր պատկերացում, որոնք շա-

⁶ «Սրբոյ հօրն մերոյ Եղիշէի վարդապետի Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1859, էջ 159—165:

րադրանքի որոշ նմանություններ բնագրային կախման կամ ազդեցության տպավորություն են թողնում: Տվյալ դեպքում ինչպես էլ գրես, թե եղբայրն իրավունք չունի եղբայրությունից կամովին հեռանալու, մեկ է, կստեղծվի բնագրային առնչության պատրանք: Մանավանդ որ «Յաճախապատում»-ի 23-րդ ճառում եղբոր հեռանալու արգելքը ժողովական կանոնների նման հակիրճ է, իսկ Բարսեղի «Գիրք հարցողաց»-ում դրան է նվիրվում մի ամբողջ էջ (Հարց ԼԲ., «Վասն որք գնան յեղբայրութենէն», էջ 112—113), էլ չասած, որ այդ թեման նախապատրաստվում է նախորդ հարցման մեջ (Հարց ԼԱ., էջ 108—112). «Երանի եթէ գոյր հնար ոչ միայն ի նոյն ի գելդի միասին ժողովեալս այսպէս լինել, այլեւ բազում եղբայրութեան ի պէսպէս հաստատեալ տեղիս ընդ միով խնամով, որք կարող են առանց ակնառութեան եւ իմաստութեամբ անտեսել զամենայն ի միաւորութիւն Հոգւոյն յաղիւ խաղաղութեան (ընդհանուր տեղի.— Ա. Ս.) տնաւրինեալ»: Իսկ բուն արգելքի խոսքը թ. 32 հարցման պատասխանի հենց առաջին նախադասությունն է. «Իսկ որք (եղբայրները.— Ա. Ս.) մի անգամ խոստովանեալ են ընդ միմեանս ի միասին կենակցութիւն, անորոշաբար բաժանել ոչ է պարտ»: Ահա այն ընդհանուր գիտանքը, որի արտացոլման չորս դեպքերից ոչ մեկը մյուսից կախված չէ: Այս ամենն ասացինք՝ հաշվի առնելով, որ 23-րդ ճառը ոչ մի կապ չունի Գրիգոր Պարթևի հետ. «Յաճախապատում»-ի վերջում այն ավելացրել է թարգմանիչը՝ Մաշտոցը՝ խմբագրի դերում: Եւ մեր վերլուծությունը՝ բնագրային ազդեցության հարցով, պետք է վերագրել Մաշտոցի եւ Բարսեղի առնչությանը: Մաշտոցը, ճիշտ է, օգտվել է Բարսեղի գրքից, բայց ոչ այդ կետում: Այդ մասին քիչ հետո:

Ընդհանուր գիտանքի այլ օրինակ կարող է ծառայել Հերմես Եռամեծի եւ «Յաճախապատում»-ի միջեւ ի հայտ բերված մի բնագրային նման հատված, որից եզրահանգել են, թե «Յաճախապատում»-ի ճառի հեղինակն օգտվել է Հերմեսի բնագրի հայերեն թարգմանությունից, ուստի ճառը չէր կարող իբր գրված լինել Ե. դարից առաջ: Այսինքն՝ եթե Ժ. Պիեռ Մահեին թվում է, թե տվյալ գիտանքը «Յաճախապատում»-ի ճառի մեջ կարող էր հայտնվել միայն Հերմեսի հայերեն թարգմանությունից, նշանակում է՝ նա անտեսում է մի մշակութային մեծ երեւույթ, երբ այս կամ այն դարում, այս կամ այն տարածքում բանավոր պտտվող մտքերը կամ ասույթները գրավոր հավաքվում էին ու վերագրվում տվյալ մտավոր կենտրոններում ընդունված ամենահեղինակավոր ան-

ձանց՝ անկախ այն բանից, թե այդ անձը պատմական, թե՞ առասպելական բնույթ ունի: Այդպիսի անձեր են եղել Հիպոկրատը (հայ. Բագրատ), Ասկլեպիոսը, Խիկարը, Լողման Հեքիմը (Աֆղանստանի համանուն քաղաքից), Սողոմոն Իմաստունը, Հայաստանում՝ Վարդան Առակագիրը, ինչպես նաև ուշհելլենիստական դարաշրջանի Հերմես Եռամեծը: Հայտնի է, որ մինչև Հերմեսի անունով եղած գրավոր բնագրում հայտնվելը՝ տվյալ ասույթը կամ դատողությունը նրան էր վերագրվում դեռևս բանավոր շրջանառության ընթացքում: Եւ ցանկացած ուսյալ մարդ, ինչպես նաև Գրիգոր Պարթևը Գ.—Դ. դարերում կարող էր լսել եւ գրավոր օգտագործել այդ ասույթները կամ գիտանքները թե՛ Հերմեսի անունով, թե՛ առանց նրա անվան:

Ասվածի լավագույն վկայությունն էմ համարում հենց այն օրինակը, որ Ժան Պիեռ Մահեն համարել է բնագրային քաղաքություն⁷: «On pourrait encore relever une certaine ressemblance entre DH VI, 2—3, VII, 3 et le discours 20 du Yaçaxapatum (ed. Ter Mikèlian, Vararšapat, 1894—96, p. 220). «Որպէս մանկունք, որք յորովայնի մարց լինին ապաժոյժ եւ ի խաւարի թաղեալ եւ ոչ գիտեն զերկրիս վայելչութիւն.... այնպէս եւ ո՛չ մեզ իմանալ զհանդերձեալ կեանսն»⁸:

Հմմտ. Extraits des définition d' Hermès Trismegiste à Asclépius, VI 2. «Որպէս յորովայն էլէր, այսպէս եւ ի մարմնոյս ելցես, որպէս յորովայն ոչ եւս մտցես, սոյնպէս եւ ի նիւթականս յայս մարմին այլ ոչ եւս մտցես: Որպէս յորովայնի ոչ գիտէիր զաշխարհիս, սոյնպէս եւ արտաքոյ մարմնոյ եղեալ, ոչ ծանիցես զարտաքոյ մարմնոյ էակս: Որպէս ելանելով յորովայնէ զյորովայնիսն ոչինչ յիշես, այսպէս եւ ի մարմնոյս ելանելով ոչինչ յիշեսցես զնորայսն» (թ. 120):

Երկու բնագրային հատվածների համադրումից երևում է, որ «Յաճախապատում»-ից մեջբերվածը ոչ մի բնագրային կախում չունի Հերմեսից: Նրանց առնչությունն ընդհանուր գիտանքից եկող նմանություն է, ընդ որում՝ Գրիգորի խոսքը շատ հակիրճ է, իսկ Հերմեսինը՝ բավականին երկար:

⁷ Տե՛ս J. PARAMELLE, J. P. MAHÉ, Nouveaux parallèles grecs aux Définitions hermétiques arméniennes, «Revue des Études Arméniennes», XXII, Paris, 1990—1991, էջ 115—134:

⁸ Հմմտ. Յձն, Ճառ Բ., էջ 9, տ. 157—160 («Որպէս տղայ յորովայնի մօր, զի ոչ կարէ գիտել՝ թէ յորպիսի հասակ փոփոխելոց է, կամ որպէս երկինք եւ երկիր եւ ծով եւ ամենայն որ ի նոսա է՝ ի հարկի եւ ի ծառայութեան տալոց են նորա»):

Հիշյալ բանասերներից զատ՝ «Յաճախապատում»-ի բնագրային առնչություններ են փորձել նկատել նաեւ Գր. Գալեմքարյանը, Ն. Բյուզանդացին, Գ. Ֆետգլյանը, Կ. Քիպարյանը եւ այլք: Սակայն դրանցից հատկապես ուշադրություն արժանի է վերջինիս դիտարկումը. «Կարելի է յիշատակել ուրիշ փոխառություն մըն ալ, որ Յաճախապատում կը կատարէ Գիրք հարցողացէ. առ փոքր փոքր յաւելուածովն գալ ի կատարումն (ՅՃԽ, էջ 126), քիչ մը տարբեր ձեւով 211 էջին մէջ. «Օր ըստ օրէ յաւելուած լիցի լաւութեան»: Գիրք հարցողաց կըսէ. Առ փոքր փոքր յաւելուածով կատարումն մեզ եղիցի» (Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1836, Բ. հատոր, էջ 350)»⁹: Իհարկե, Քիպարյանի առաջին հարցումը ցույց է տալիս, որ կա բացահայտ բնագրային կախում երկուսի միջեւ, բայց ինչ ուղղությամբ, դեռ պարզ չէ, եւ չպետք է միանգամից այն կանխորոշել, թե Բարսեղի հայերեն թարգմանությունն է առաջնային: Բանն այն է, որ տվյալ հարցում դեր կարող է խաղալ նաեւ խմբագիրը եւ իր միջնորդությամբ աղավաղել բնական պատկերը: Խմբագրի դերում չպետք է բացառել նաեւ թարգմանչին եւ ուսյալ գրիչներին:

Բացի այդ՝ հարց է ծագում, թե ինչու է «Յաճախապատում ճառք»-ում այդ միտքը հայտնվում երկու-երեք անգամ¹⁰՝ ամեն դեպքում նախորդին ոչ նման ոճով: Սա չի նշանակում արդյոք, որ տվյալ գաղափարն առավել շատ ճառերին է հատուկ, քան թե հարցումներին: Մեզ արդեն ծանոթ է ճառերի հեղինակի՝ միեւնույն միտքը մի քանի ձեւերով արտահայտելու եւ երբեք իրար չկրկնելու միտումը: Ու մենք արդեն նախընթաց էջերից գիտենք, որ այդ երեւույթի պատճառը գործնական ժանրով, այն է՝ նամակի կամ թղթի միջոցով գրելն է:

Միանգամայն պարզ է, որ գործնական նամակ գրելիս հեղինակը մտքերը շարադրում է հանպատրաստից՝ առանց գրավոր աղբյուրների դիմելու: Նա այդպես է վարվում անգամ սուրբգրային մեջբերումներ անելիս՝ հենվելով իր հիշողության վրա: Ընդ որում՝ հիշողությամբ հեղինակը ոչ միայն մեջբերում է որեւէ սուրբգրային միտք կամ արտահայտություն, այլեւ օգտվում է սուրբգրային բառապաշարից՝ ընդգծելով այս կամ այն հատկությունը: Ասվածի հաստատման համար համադրենք հետեւյալ օրինակները.

⁹ Կ. ՔԻՊԱՐԵԱՆ, «Բազմավէպ», 1962, էջ 240, ծան. 9:

¹⁰ Հմմտ. ՅՃԽ, Ճառ Բ., էջ 9, տող 161–162 եւ Ա. Կորնթ. ԺԳ., 9 («փոքր ի շատէ մարգարէանամբ, եւ յօրժամ գայ կատարումն, փոքր ի շատէս խափանեսցի»):

1. ՅՃԽ, ԺԱ., տ. 504—506. «Եւ յարգարէ զամենայն անդամսն յաճումն արդարութեան ի լաւն եւ յառաւելն, զի եկեսցէ ի կատարումն առաքինութեան պտղովք»:

2. ՅՃԽ, էջ 126 (Վենետ.). «Առ փոքր փոքր յաւելուածովն գալ ի կատարումն»:

3. ՅՃԽ, Բ., տ. 161—162. «Ըստ բանին Պօղոսի, թէ փոքր ի շատէ մարգարէանամբ, եւ յորժամ գալ կատարումն, փոքր ի շատէս խափանեացի վասն առաւելութեան այնր, որ ոչ պատմի բերանովք»:

Բերված օրինակներում ընդգծված արտահայտությունների ակունքը Ս. Գրիգորն է, ինչպես հղում է Գրիգոր Պարթևը վերջին օրինակում, բայց ամեն անգամ օգտագործված է յուրովի: Եւ եթե այդ արտահայտությունը գտնվել է Բարսեղի գրքում, նշանակում է, որ Բարսեղը եւս օգտվել է նշյալ աղբյուրից: Ինչ վերաբերում է աստիճանաբար (փոքր փոքր յաւելուածով) կատարման գալուն (=կատարելացման), ապա այդ միտքը Գրիգոր Պարթևի ճառերում տարածված համոզմունք է, ինչը երեւում է նրա բացատրությունից, ըստ որի՝ մարդիկ բարձրանում են առաքինության աստիճաններով՝ երեխայից «մինչեւ հասցեն ի չափ հասակի կատարման» (Ճառ ԺԱ., տ. 716)¹¹:

Իսկ եթե տվյալ բնագրային առնչության մեջ թե՛ խմբագիրը, թե՛ ընդհանուր աղբյուրը բացառվում են, ապա պետք է ելնել միանգամայն նոր հարցադրումից, որն է հետեւյալը: Արդյոք չի՞ օգտվել Բարսեղը Գրիգոր Պարթևի թղթերից, գոնե նրանցից, որոնք Բարսեղից դեռեւս կես դար առաջ գրվել են հունարեն, իսկ քառորդ դար առաջ մտել են առանձին ժողովածուի մեջ՝ «Լոգոյ Պոլիոյ» ենթագրական վերնագրով: Չէ՞ որ Բարսեղի օրոք, այսինքն՝ Դ. դարի վերջին քառորդում, քանակով սահմանափակ էին ոչ միայն քրիստոնեական բարոյաբանական, այլեւ ընդհանրապես աստվածաբանական գրքերը, որոնք հասու եւ մատչելի էին հատկապես հայրաբանական մտքի կենտրոններում եւ առաջնորդական դիվաններում:

Այնպես որ անհնար է պատկերացնել, թե Կեսարիայի առաջնորդ Բարսեղի ձեռքի տակ չի եղել Գրիգորի «Յաճախապատում»-ը: Մանավանդ որ Պապ թագավորի ժամանակ Բարսեղ առաջնորդը սերտ առնչություններ է ունեցել Հայոց հետ՝ վերջիններիս կաթողիկոսական Աթոռի

¹¹ Հմմտ. Ճառ Բ., տ. 156—163, ինչպես նաեւ Ա. Կորնթ. ԺԳ. 9—12:

ինքնուրույնություն հարցով, երբ Կեսարիայի արքեպիսկոպոսը ձգտում էր վերականգնել Հայոց կաթողիկոսին ձեռնադրելու իրավունքը եւ եռանդուն բանավեճ էր մղում հայ հակաճառողների դեմ: Դեռ ավելին՝ Կեսարիայի իրավունքը պաշտպանելու ժամանակ Բարսեղը հավանաբար հենվել է նաեւ Գրիգոր Պարթեւի, իսկ գուցե նաեւ Մերուժան Հայի ձեռնադրումից սկսած ավանդույթի վրա, եւ երեւի հենց Գրիգորին էլ վերագրել է նման կարգի հաստատումը, որից Պապ թագավորը, որ արիոսական էր, փորձել է հրաժարվել: Ահա այս տարիներին Բարսեղ Կեսարացին կարող էր ստանալ կամ պատվիրել «Յաճախապատում»-ի օրինակ եւ ի պահ տալ Կեսարիայում:

Հետեւաբար չի բացառվում, որ Բարսեղի «Հարցում»-ներում կամ էլ գործերում ի հայտ գան Գրիգոր Լուսավորչի ճառերի հետքեր, ինչը բանասերներին կարող է հասանելի դառնալ ոչ հեռու ապագայում վերորելյալ հարցադրումը գիտական խնդրի վերածելու դեպքերում:

Մի բան պարզ է, որ «Յաճախապատում»-ը գրվել է Դ. դարի առաջին քառորդում, ուստի նրանից հետո ապրած աստվածաբանների գրվածքների հետ եղած բնագրային աղերսները կամ Ե. եւ հետագա դարերի թարգմանիչ-խմբագիր-գրիչների միջոցով են հայտնվել, կամ էլ հաջորդող հեղինակներն օգտագործել են Գրիգոր Պարթեւի ճառերը՝ իբրեւ անանուն աղբյուր: Թե տվյալ դեպքը, որ ուղու հետ է առնչվում, պետք է ցույց տա համակողմանի բնագրագիտական վերլուծությունը: Առայժմ նման վերլուծության կարելի է ենթարկել «Յաճախապատում»-ի երկու բնագրային աղերսները՝ Բարսեղի եւ Ագաթանգեղոսի:

Բայց քանի որ Բարսեղի հետ (Հարց ՃԻԵ.) բնագրային նմանությունը պատկանում է ԻԳ. ճառին, իսկ վերջինս համարում եմ Մաշտոցի հավելագրումը, ուստի քննարկումը հանվում է:

Մաշտոցը՝ որպես վանական շարժման գործիչ, վանքի տնտեսի դերը սահմանել է ավելի մանրամասն, քան Բարսեղը, բայց եւ ձեռքի տակ է ունեցել վերջինիս հունարեն բնագիրը կամ հայերեն վաղ թարգմանությունը, որքան էլ Գ. Ուլուհոճեանը, առանց բնագրագիտական հիմնավորման, ենթադրի, թե այն եղել է Ե. դարավերջին կամ Զ.-ի սկզբին:

Իսկ Ագաթանգեղոսի (Տ522) բնագրային նմանությունները (Տ522, Տ678) «Յաճախապատում»-ի 8-րդ ճառին (8.46 եւ 8.97՝ ըստ Աբր. Տերյանի), ինչպես նաեւ այլ համընկնումներ, արդեն իսկ նկատել է Ալբ. Մուշե-

ղյանը¹²: Ճիշտ է, Ալբ. Մուշեղյանն այն օգտագործում է՝ իրավամբ ցույց տալով, որ Ագաթանգեղոսն առաջնային է Կորյունի նկատմամբ, բայց այստեղ առաջարկվում է «Յաճախապատում»-ն էլ առաջնային համարել Ագաթանգեղոսի նկատմամբ:

Ագաթանգեղոսի բնագիրը Մաշտոցի բնիկ լեզվով ասում է. «Արդ պարտ է ձեզ կակղել զանդս մտաց ձերոց եւ խլել զմեղսն գայթակղեցուցիչս յանձանց ձերոց, որ խափան առնեն արդարութեանցն ի ձեզ բուսոցն» (Յ522) (թարգմ.՝ «Արդ, դուք պարտավոր եք փխրեցնել ձեր մտքերի անդաստանը եւ ձեր անձերից խլել գայթակղիչ մեղքերը, որ ձեր մեջ խափանում են արդարութեան ծիլերը»): Ասված է շատ պարզ եւ հակիրճ:

Իսկ «Յաճախապատում»-ի ճառում ասվում է. «Եւ յորժամ Փրկիչն զառաքեալսն յաշխարհ առաքէր սերմանել զբանն ճշմարտութեան յանդս մտաց հաւատացլեոց եւ նովաւ ածել ի կարգ ուղղութեան, նախ զփուշն խլել զցանկութիւն բուսոցն հրամայէ զկամս մարմնոյ եւ զմտաց» (8.46.՝ ըստ Աբր. Տերյանի, 8.117—121՝ ըստ Ա. Տեր-Միքելյանի) (թարգմ.՝ «Երբ Փրկիչն առաքյալներին աշխարհ էր ուղարկում՝ սերմանելու ճշմարիտ խոսքը հավատացյալների մտքերի անդաստանում եւ դրանով ուղիղ կարգի բերելու մարմնի ցանկությունը եւ մտքերի կամքը, հրամայեց նախ բույսերի փուշը խլել»): Թարգմանություն մեջ շտկված է գրաբար բնագրի բառերի շարակարգը: Այն վկայում է, որ գրաբար նախադասության երկրորդ մասը լիովին կրում է օտարաբանության կնիքը, ինչի հետեւանքով էլ, հավանաբար, գրիչները խճճել են բառերի հերթականությունը: Մի խոսքով՝ պարզ երեւում է, որ Գրիգորի խոսքը թարգմանական է, Մաշտոցի խոսքը՝ բնական, որ Մաշտոցն է եղել Գրիգորի թարգմանիչը, ինքն էլ այդ ճառն օգտագործել է Ագաթանգեղոսի վարդապետության շարադրանքում: Կարծում եմ, որ Մաշտոցի թարգմանությունն սկզբում ունեցել է հետեւյալ տեսքը. «...եւ նովաւ ածել ի կարգ ուղղութեան զցանկութիւն եւ զկամս մարմնոյ եւ մտաց, նախ զփուշն խլել բուսոցն հրամայէ», որը հետո աղավաղվել է գրչության ընթացքում:

«Յաճախապատում»-ի եւ Ագաթանգեղոսի բնագրային նմանության մյուս վկայությունը, որ շատ է ծեծվել եւ չարչրկվել, արդեն դիտարկվեց վերը, ուստի միայն մեջբերումներով:

¹² Ա.Բ.Ր. ՏԵՐԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 43, որտեղ հղվում է Ա.Բ. ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ, Կորիւն թե՛ Ագաթանգեղոս, Տեքստային վերլուծություն նոր տեսանկյունից, ԼՂԳ, 1996, թ. 2 (51):

ՅՃԽ, Բ., 180–181. «Եւ ետ անձնիշխան եւ ազատ կամաց արարածոց երկուս դաստիարակս, իբրեւ որդւոյ, սպառնալիս եւ աւետիս....»:

Կամ՝ ՅՃԽ, ԺԸ., 11–12. «Եւ ետ դաստիարակս երկուս. զաւետիսն եւ զսպառնալիսն: Եւ վարդապետս յօրինեաց զհոգեւոր օրէնսն խրատուն կենաց»: Կամ՝ ՅՃԽ, Ը., 286–289. «Եւ իրաւանցն արդարութեան երկու բարբառք են, որ յարգեն եւ պատուեն զիրաւախորհոյն աւետեալք պարգեւացն, եւ սպառնալեալք եւ պէս նեղութեամբք պատժեն զապախտաւորսն եւ զանիրաւսն»:

Ագաթ., §678. «Երկու ինչ իրք պաշտեցան. մին կենաց աւետիք, եւ մին արհաւիրք սպառնալեաց պատուհասից»:

Հարցի քննարկումների ժամանակ բանասերները չեն նկատել, որ «Յաճախապատում»-ի ճառերից բերված երեք մեջբերումները կարելի է տասնապատկել, քանզի ավետիս եւ սպառնալիք հակադրազույգի այս կամ այն արտահայտությունն առկա է գրեթե ամեն մի ճառում. այդ գաղափարը կարծես թե լինի Գրիգորի առանցքային դրույթներից մեկը, որը մի-մի անգամ օգտագործել է Մաշտոցը՝ «Վարդապետութիւն»-ը շարադրելիս եւ «Յաճախապատում»-ը խմբագրելիս (օրինակ՝ Ճառ 23-ում): Այնպես որ մի գաղափար, եթե Ագաթանգեղոսում արտահայտվել է մեկ անգամ, իսկ ճառերում՝ բազմակի, նշանակում է հատուկ է հեղինակ Գրիգորին, ոչ թե Մաշտոցին:

Համփոփումն բնագրագիտական դիտարկումներին՝ պետք է ասել, որ ի սկզբանե թիրախավորված խնդիրը, այն է՝ «Յաճախապատում»-ի բնագրային աղբյուրների վերհանումը, ձախողվել է, որովհետեւ հաշվի չի առնվել ճառերի ժանրային բնույթը, այն, որ դրանք գրվել են իբրեւ նամակ՝ հանապատրաստից, մի տեսակ «բանավոր բխումով», առանց գրքային աղբյուրների:

Ինչ վերաբերում է Աբր. Տերյանի զեկուցման եւ գրքի մեջ եղած մյուս դրույթներին, ապա դրանք ոչ մի նոր փաստարկով չեն ամրացվում հօգուտ «Յաճախապատում»-ի անհայտ հեղինակի եւ նրա ուշ ժամանակի: Միակ փաստարկը լեզուն է, որ իբր այն հատուկ է Զ. դարավերջին, որովհետեւ նկատում է ինչ-որ անորոշ, վերացական հատկանիշներ, որոնք իբր չէին կարող լինել Ե. դարի հեղինակի լեզվում: Իմ ընթերցողը, հուսով եմ, հարց կտա Աբր. Տերյանին, թե քանի որ «Յաճախապատում»-ը թարգմանական երկ է, որը թարգմանվել է Ե. դ. երկրորդից երրորդ տասնամյակներին, ինչո՞ւ չէր կարող իր գերակշիռ մասում օժտվել հու-

նաբանության հայտնի տարրերով, որոնք կյանքի են կոչվել հենց առաջին իսկ թարգմանությունների ընթացքում՝ չբացառելով անգամ Ս. Գիրքը, չնայած որ վերջինս մինչև գրավոր թարգմանվելն անցել է բանավոր հղկման՝ այն է այլալեզու ընթերցման հարյուրամյա ճանապարհ: Սա է վաղ հայկական թարգմանությունների գրական-տեսական տրամաբանական հիմնավորումը, որքան էլ դրան խանգարեն հայ դասական բանասիրության կարկառուն դեմքերը՝ սկսած Մխիթարյաններից մինչև Հ. Մանանդյան, Ս. Արեւշատյան, արգո Աբր. Տերյան եւ այլ արդյան ավանդապահներ: Հիշեցի մորս մի այլաբանություն. երբ որեւիցե կենցաղային հարցի քննարկման մեջ հայրս ծավալվում ու խորանում էր, մայրս ասում էր՝ «էս մարդն էլի բռնեց մի ճուղից եւ լրիվ ծառը շղահարեց կամ բոլոր ճուղերը թափահարեց»: Ես էլ հորս կերպ վարվեցի, քանզի զգում եմ, որ իմ կենաց ժամանակի ու ծրագրերի ծավալներն իրար չեն բռնում, եւ հույս չունեմ, թե կարող եմ այս հարցերին երբեւէ ավելի հանգամանորեն անդրադառնալ:

Ի տարբերություն «Յաճախապատում»-ի լեզվաոճական առանձնահատկությունների շուրջ արված դատողությունների՝ Աբր. Տերյանի մյուս դիտարկումները բավականին նպաստավոր են կամ ոչնչով չեն խանգարում ճառերը Դ. դ. առաջին քառորդում տեղադրելուն: Դրանց մեջ աչքի են զարնում ճառերի, հատկապես 23-րդի վանականությանն ուղղված լինելը վանահայր-հեղինակի կողմից, ճառերում մեջբերված սուրբգրային տեղիների բնույթը՝ համեմատած Ագաթանգեղոսի սուրբգրային մեջբերումների եւ հենց Ս. Գրքի հետ, հուղայաքրիստոնեական ու հունա-հռոմեական ակունքներից եկած բարոյաբանական հատվածական պատկերացումները, որոնք հետագայում պետք է հիմք դառնան բարոյական աստվածաբանության ամբողջացման համար:

Փաստորեն չկա մի լիարժեք փաստարկ, որով հնարավոր լինի ասել, որ «Յաճախապատում» երկում Գրիգոր Պարթեւի նամակները չեն՝ գրված Դ. դարի առաջին քառորդում, որ դրանք ժողովված չեն հեղինակի մահից հետո, որ դրանք թարգմանված չեն Ե. դ. առաջին քառորդում, որ դրանց թարգմանիչը եւ խմբագիրը Մաշտոցը չէ, որ դա անհայտ հայ հեղինակի գործ է՝ գրված Զ. դ. վերջերին՝ ըստ Աբր. Տերյանի նախընտրանքի:

Այս էլ որերորդ անգամ հայ բանասիրության նավը խրվում է ծանծաղուտում եւ առաջ չի շարժվում, որովհետեւ հաշվի չի առնվում, որ խնդրո առարկա որեւէ բնագիր 1000-ամյա գրավոր կյանքի ընթացքում կարող

է գրչական եւ խմբագրական փոփոխումների ենթարկվել եւ դրանով ուշ ժամանակի թարգմանական բնագրերից քաղվածքներ ներառել եւ հետազոտողներին փակուղու առաջ դնել կամ ստիպել բնագիրը հետին ժամանակի արտադրանք հռչակել: Այս հարցում բացառություն չէ նաեւ մեծարգո ավագ գործընկերս Ամերիկայից, որքան էլ բացառիկ լինի նրա մարդկային կերպարը՝ Աբրահամ Տերյան անվամբ:

Եւ իրոք, ինչ էլ ասում նա.

Որ «Յաճախապատում»-ի ճառերում (չհաշված թ. 23-ը) առկայծում են վանական կյանքի կզամակերպման մղումներ: Իհարկե, որովհետեւ այդ կյանքը սկսվել է Դ. դարասկզբից: Որ ճառերի սուրբգրային հղումները բառացի չեն համընկնում Ս. Գրքի հետ: Իհարկե, որովհետեւ Գրիգորը հղումները կատարում էր հիշողությամբ:

Որ բարոյաբանական պատկերացումները բուրում էին հուդայաքրիստոնեական եւ հունա-հռոմեական ավանդույթով:

Իհարկե, որովհետեւ հեղինակը գործում էր այդ ավանդույթի մեջ, որը դեռ թարմ էր Դ. դարասկզբին: Եւ այլն, եւ այլն:

Սակայն չեմ կարող շանդրադառնալ հայ բանասիրության մեջ կարծրացած եւս մի պատկերացման, ըստ որի՝ վանականությունը Հայքում կյանքի է կոչվել Ե.—Ձ. դդ. եւ հետո, որովհետեւ այն հաջորդել է Բարսեղ Կեսարացու սահմանափակումներին:

Իրականում հակառակն է. վանական կյանքը կարգավորման կարիք է զգում, երբ այն ծաղկում ու ծաղկվում է: Եւ Բարսեղ Կեսարացին էլ հենց այդ ծաղկման պահանջով է կանոնակարգել վանքի առօրյան՝ գրելով Հարցմանց գիրքը: Այսինքն՝ վանական շարժումը աշխարհում եւ Հայքում եղել է Դ. դ. 50-ականներից առաջ եւ սերտորեն կապված էր ճգնավորական կենցաղի հետ, երբ մենաստան-անապատներն աստիճանաբար վեր էին ածվում առանձնացյալ համակեցության՝ պահպանելով նախկին անունները՝ մենաստան, անապատ, մոնաստիր եւ այլն, բայց ձեռք բերելով նոր անվանում՝ միաբանություն (լատ. convent > couvent), եղբայրություն եւ այլն, իսկ Հայաստանում դրանցից բացի՝ նաեւ վանք, որ ծագում է «ավան» արմատից՝ ա-ի անկումով ու հոգնական ցուցիչով, եւ նշանակում է ապրելու վայր: Որպես կանոն՝ վանքերի կենտրոնում գտնվում էր եկեղեցին, շուրջը՝ վանականների կացարաններն էին, տնտեսական կառույցներն ու պարիսպները: Լեզվական փաստերը թույլ են տալիս ենթադրել, որ «վանք» բառը՝ բնակավայրի իմաստով, գործածվել է ավել-

լի վաղուց, քան վանքերի հայտնվելը Գ. դարասկզբին: Միայն ենթադրել չենք կարող, թե Գ. դարում եղել են վանքեր, թե ոչ: Հայտնի է, որ վաղ հուդայաքրիստոնեական անցյալում քրիստոնյա հրեաներն ապրել են նաեւ առանձնացյալ համակեցությամբ՝ հեսսեականների համայնքի նման: Բայց հազիվ թե ճիշտ է կարծել, թե համակեցության այդ տեսակը հասավ նաեւ սփյուռքի այլ քաղաքներ, որտեղ սովորաբար քրիստոնյաներին հայտնաբերում ենք ցրված, կիսաօրինական բնակված, որոնց կենտրոնը լինում էր հավաքույթի վայրը կամ ժողովատեղին այս կամ այն քրիստոնյա եղբոր տանը, որը կոչվում էր եկեղեցի (հուն. էգլիզիա=ժողով), կամ հավաքվելու օրվա անունով՝ հուն. կիրակի (=տերունի, կիրիսե, церковъ եւն): Ամբողջ աշխարհում եկեղեցին կոչվում է երկու ձեւով, բայց Հայքում առաջանում է նաեւ երրորդ ձեւը՝ վանք, որովհետեւ ժողովուրդը մոռացության է տվել այդ բառի «բնակավայր, ապրելու տեղ» իմաստը եւ շեշտադրել է եկեղեցին, այսինքն վանքը եւս ընկալվել է իբրեւ եկեղեցի՝ որպէս մշտական ժողովատեղ: Բայց թե ինչու քրիստոնյաների հաստատությունը հենց սկզբից կոչվեց վանք, կարելի է կարծել, որ դրանում դեր է խաղացել կազմակերպիչների գիտակցական մոտեցումը, որպեսզի շեշտվի ոչ թե եկեղեցին, այլ միասին մեկուսի ապերլու փաստը: Այդ է պատճառը, որ հայոց վանքերի առաջացումը չպետք է կապել հուդայաքրիստոնեական մեկուսի համայնքի հետ. նրանց միջեւ ուղիղ ժառանգորդական կապ լինել չի կարող: Իսկ գիտակցաբար, հատուկ միտումով վանքերի հիմնարկումը կարող էր լինել միայն քրիստոնեությունը պետականորեն ընդունելուց հետո: Սա նշանակում է, որ գործի գլուխ կանգնած են եղել թագավոր Տրդատ Մեծը, իշխանները, կաթողիկոսն ու առաջնորդները: Ապրիորի կարելի է ասել, որ քրիստոնեության պետականացման ծրագրված արտահայտությունը եղել է հենց վանքերի կազմակերպումը բոլոր գավառներում, իսկ ապոստերիորի կարելի է պնդել, որ միտում է եղել վանքերի հիմնադրման վայր ընտրել նախկին հեթանոսական սրբավայրերը, տաճարների ավերակները, որոնք, իբրեւ տխուր ժառանգություն, Տրդատ Գ.-ն ստացել էր նախկին վարչակարգից՝ պարսից զրադաշտական իշխանությունից: Եւ իրոք, ինչպէս պատկերացնել նոր կրոնի պետականացման սկիզբը, եթե ընթացքը տեսել է մի քանի տասնամյակ, մինչեւ Ներսէս Մեծ կաթողիկոսը:

Արդյոք միայն արքունիքով եւ իշխանական ընտանիքներով մկրտվելը բավարար է քրիստոնեությունը պետական հռչակելու համար: Չէ՞ որ

կարեւորը ժողովրդի ներգրավումն է, քաղաքների ու գյուղերի քրիստոնեացումը, որի դեպքում ակնհայտ կլինեն նախկին հայ քրիստոնյա համայնքների գործիչների եւ հրավիրված հոգեւորականների գործուն օժանդակումը: Իսկ ինչպէս պատկերացնել զանգվածների դարձն ի քրիստոնեութուն, եթե անիրական, ոչ պատմական ենք համարել Ագաթանգեղոսի վկայութունը հարյուր հազարավորների բազմամարդ մկրտության մասին: Բռնությամբ նման գործն անելն անհնար է եւ անիմաստ, որովհետեւ այն ի սկզբանե հակասում է նոր կրոնի էությանը՝ սեփական կամքով փրկության ուղի փնտրելուն:

Ուրեմն ի՞նչ են արել Տրդատն ու Գրիգորը քառորդ դար օրնիբուն, ի՞նչ խնդիր են առաջադրել եւ լուծել: Դարձյալ ապրիորի կարծում եմ, որ այդ խնդիրը եղել է կամավոր աշխարհաթող քրիստոնյաների հավաքագրումով, Հայոց բոլոր գավառներում քրիստոնեության տարածման ու արմատավորման տարածքային կենտրոններ հիմնելը՝ օժտելով դրանք քարոզչության, ուսուցման կարող ուժերով եւ ժողովրդի հոգեւոր սպասարկումը կառավարելու գործառույթներով:

Այդ կենտրոնները կոչվեցին վանքեր, որովհետեւ այդ պահին կարեւոր էր համարվում այնտեղ մշտապես բնակվելն ու աշխատելը, ամենօրյա աղոթքն ու ծիսարարքն ապահովելը, քրիստոնեի կենցաղավարման օրինակ ծառայելը, մանավանդ որ երկրում հնարավոր չէր միանգամից առանձին եկեղեցաշէնքեր կառուցելն ու սպասավորներ նշանակելը: Ուրեմն այս վանական հաստատութիւնների իրական հիմնադիր կարելի է համարել հենց Գրիգոր Լուսավորչին: Բայց այդ փաստը բավական էր, որ դրա հիման վրա հետագայի վանքերն իրենց հիմնադիր հռչակելն արդեն համազգային սուրբ դարձած Գրիգորին, իսկ երբեմն էլ՝ առաքյալներին: Այս հետագայի վանքերը փաստորեն շարունակեցին Դ. դարի առաջին քառորդում սկիզբ առած ավանդույթը՝ իրենցով որոշելով կամ պայմանավորելով հայկական քրիստոնեության առանձնահատուկ կողմերից մեկը՝ վանական բնույթը: Դ. դարից սկսած՝ վանական կյանքը դարձավ Հայաստանի հասարակական կյանքի քրիստոնեական երեսը, իսկ աստառը մնաց հազարամյակներով ձեւավորված երկրագործ նստակյաց համայնքների ավանդական կենսապահովման մշակույթը: Վանքը քրիստոնյա էր բոլորիս անունից, աղոթում էր բոլորիս փոխարեն, բոլորս ապավինում էինք նրան, իսկ վտանգի պահին բառացիորեն խմբվում էինք նրա շուրջ: Վանքը դարձավ մեր ազգային բաղձանքնե-

րի, մեր փրկության նոր առասպելների աղբյուրը: Որովհետեւ բոլորս, ոչ միայն իրավաբանորեն (դե յուրե), այլեւ փաստացի (դե ֆակտո) դարձանք վանքի միաբաններ: Իսկ միաբանել վանքի հետ, նշանակում է լինել այդ եղբայրության անդամ հեռվից՝ գյուղում կամ քաղաքում նստած, աշխարհիկ գործերով զբաղված, միայն թե ցանկալի է դրա համար անել որոշ նվիրատվություն՝ տոնական օրերի այցելության կամ ուխտի գնալու առիթներով (օրինակ՝ Հայոց Կաթողիկոս Կոնստանդին Բարձրբերզցին, 1243 թ. արձանագրության համաձայն, իրեն պատկանող Ապարանից գավառը, որ ընկած էր Քասախ գետից մինչեւ Աշնակ, նվիրել է Արագածոտնի Ս. Հովհաննու ուխտին (Օհանավանք)¹³:

Խոշոր նվիրատվությունն արձանագրվում է վանքի պատերին՝ համապատասխան տոներին աղոթքի եւ հիշատակի խոստումներով, իսկ մանր նվիրատուները երբեմն թողնում էին իրենց անանուն հետքը պատի վրայի մի-մի փոքրիկ խաչանշաններով: Արդյունքում վանքը դառնում էր ծաղկուն տնտեսական օազիս համատարած կարիքի մեջ՝ տեր դառնալով գյուղերի ու կալվածքների, մինչեւ կհայտնվի նոր նվաճողը, որը կամ կավերի վանքը, կամ էլ տանելի հարկի տակ կգրավի: Վերջին հնարավորությունից օգտվելու համար հայ իշխաններն սկսեցին իրենց ողջ ինչքը վերագրել վանքին, ստանձնել հոգեւոր կոչում՝ որպէս վանահայր կամ առաջնորդ եւ... վերակոչվել պարոնտեր, այսինքն՝ եւ աշխարհիկ, եւ հոգեւոր:

Այս փոքրիկ շեղումը ցույց է տալիս, թե որքանով է վանական կյանքը ներհյուսվել հասարակականին, եւ թե ինչու են հայ հոգեւոր պատմությունն ու մշակույթը կրում վանքի կնիքը:

Վերջին հազարամյակի վանքերը՝ իբրեւ անապատ-մենաստան, կառուցվում էին բնակավայրերից հեռու, որոնք հետո դեպի իրենց էին ձգում նոր աշխատուժ՝ իրենց ընտանիքներով, եւ նոր գյուղեր ձեւավորում:

Նշյալ երեւույթը կարծես թե հակասում է վաղ վանքերի կառուցման տեղի ընտրության սկզբունքին, որովհետեւ ինչպէս ասվեց, դրանք սովորաբար հիմնադրվում էին հին տաճարների տեղում, ուստի պատահական չէ, որ մենք այսօր վանական համալիրներ ունենք նաեւ քաղաքներում: Դա եւս վկայում է այն մասին, որ Դ. դ. սկզբներին վանական հաստատությունների հիմնադրումն իշխանությունները ծրագրել են

¹³ Տե՛ս Ա. Սահակյան, Հին աշխարհից միջնադար..., Երեւան, 2019, էջ 437:

այնպես, որ քրիստոնեական տարածքային կենտրոններ լինեն ամենուր, հատկապես խոշոր բնակավայրերում: Հետագայում՝ կենտրոնների դեր խաղալուց հետո, երբ քաղաքներում ու գյուղերում հայտնվեցին նորաշեն եկեղեցիներ՝ իրենց սպասավոր քահանաներով, վանքերը ձգտեցին դեպի անապատներ, լեռնային դժվարամատչելի վայրեր:

Վերոբերյալ պատմական զեղման վերջում մնում է ասել, որ վանական կյանքի կանոնավորումը եղել է թե՛ Գրիգոր Լուսավորչի (ՅՃԽ, Ճառեր), թե՛ Ներսես Մեծի (Աշտիշատի ժողով), թե՛ Մաշտոցի (թ. 23 ճառ) ուշադրության կենտրոնում: Եւ եթե Բարսեղի կանոններից օգտվել է Մաշտոցը, դա չի նշանակում, թե մինչ այդ չեն եղել կանոններ:

Հետեւաբար ճիշտ է Աբր. Տերյանը, որ թ. 23-ից բացի՝ մյուս ճառերում եւս նկատում է վանական կյանքի ակնարկներ եւ հոգեւորականներին ուղղված խրատներ: Դա էլ գուցե հենց դեր է խաղացել, որ թարգմանիչ-խմբագիր Մաշտոցը վերջում ավելացրել է 23-րդ ճառը՝ ամբողջովին նվիրված վանական կյանքի կանոնակարգմանը: Չէ՞ որ Մաշտոցն ինքը գործնականում ապրել եւ զգացել է վանական կյանքի կարիքները դեռեւս Գողթն գավառում:

Նույն կերպ էլ Դ. դ. 60–70-ական թվերին Բարսեղ Կեսարացին է զգացել վանական կյանքի կանոնավորման պահանջը, երբ ծաղկում էին վանքերը Կապադովկիայում, Փոքր Հայքում եւ այլուր՝ սկսած դեռեւս նախորդ տասնամյակներից՝ գուցե 30-ականներից կամ Գալերիոսի էդիկտին հաջորդած ժամանակից: Հետեւաբար երբ ի հայտ են գալիս վանական կյանքի մասին վկայող վաղ վավերագրեր, նշանակում է, որ դրանք ժամանակով հաջորդում են իրենց բովանդակած երեւույթներին: Ուղղակի նույն տրամաբանությամբ առաջարկած վանքերը պատմական տարբեր ճակատագրեր ունեցան Հռոմեական կայսրությունում եւ Հայաստանում: Քրիստոնեության պահպանման տեսակետից վանքերի դերը շատ ավելի մեծ ու նշանակալի է, քան աշխարհիկ որեւէ այլ տեղ:

Այսու հաջող գիտական ձեռնարկ ենք ակնկալում Հայոց վանքերի պատմության վավերագրերի հավաքողից՝ հանձին Աբր. Տերյանի, որն արդեն հայտարարել է իր առաջիկա հետազոտական ծրագրի մասին¹⁴:

Վերջում «Յաճախապատում»-ի տարալեզու ընթերցողներին մաղթում եմ վայելել այդ բարոյաբանական բազմահարուստ բովանդա-

¹⁴ Աբր. Տերյան, նշ. աշխ., էջ 53–54:

կույթյունը, որին կարելի է հասու լինել միմիայն տվյալ երկրի՝ Դ. դարի առաջին քառորդում Գրիգոր Պարթևի գործնական նամակագրությունից ծնված լինելու գիտակցումով: Այլ դարերում որեւէ հեղինակի գրած լինելու միտքը երկրի ընթերցումն զգալիորեն դարձնում է ձանձրալի՝ աղքատ ու հնացած բովանդակության կրկնություն: Եւ եթե բարոյական խրատների կարիքն զգացող հավատացյալները «Յաճախապատում»-ը կարող են ընթերցել առանց պատմական մոտեցման, իրենց արեւի սրտով, ապա պատմության, մշակույթի մասնագետները զուրկ են այդ մենաշնորհից, նրանք պարտավոր են այն ընթերցել առնվազն որպես բնագրագետ, աղբյուրագետ, աստվածաբան եւն, եւ որոշեն, թե ի՞նչ է բովանդակում երկը. արժեքավոր, հարմար, թե՞ անարժեք, աղքատ տեղեկություն:

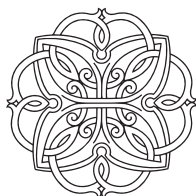
Այսքանից հետո, ես ավարտում եմ մի այլ տիպի զարմանքով, թե ինչպես է վերջին հաշվով մեր բանասերների մեծամասնությունը երկու տեսակի ընթերցումներից նախընտրել երկրորդը... Մի՞թե վերջին ճառի (ԻԳ.) ազդեցության, թե՞ անբավարար ուշադրության պատճառով:

РЕЗЮМЕ

В состав сборника вошли этические речи, которые были написаны в ответ на полученные от новообращенных христиан и духовных служителей в первой четверти IV в., когда начиналось формирование армянской государственной церкви. Лицом держащим ответ был глава церкви Григорий Парфянин, позже названный Просветителем. Затем, во времена правления Нерсеса Великого, в третьей четверти IV в., разосланные по всей стране назидательные письма были собраны в один сборник под греческим заглавием «логой полиой» (=Многovesщательные речи) (составивший 21 речь), который в двадцатые годы V в. был переведен на армянский и отредактирован Маштоцем как «Ծառք յանձնապատումը» (23 речи).

SUMMARY

The collection includes moral instructions written in response to the statements received from Christian converts and clergymen in the first quarter of the fourth century, when the formation of the Armenian Church began. The respondent was Gregory the Parthian, the head of the church, who later acquired the nickname “Illuminator”. Then, during the reign of Nerses the Great, in the third quarter of the fourth century, the edifying letters sent throughout the country were collected in one collection (21 discourses), which in the second decade of the fifth century was translated into Armenian and edited by Mashtots as “Oft-Quoted Discourses” (23 discourses).



ՀՐԱՆՏ ՕՀԱՆՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ՊՐՈԿՈՒՐՈՐՅԱՆ ԲԱՐԵՆՈՐՈԳՈՒՄՆԵՐԻ ՓՈՐՁ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ ԵՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ՆԵՐՍԵՍ Ե. ԱՇՏԱՐԱԿԵՑԻՆ՝

1843 թ. ապրիլի 17-ին Ներսես Աշտարակեցին ընտրվում է Ամենայն Հայոց կաթողիկոս (1843—1857): Հայոց նորընտիր հայրապետը Բեսարաբիայից ճանապարհ է ընկնում հունիսին եւ հուլիսին ժամանում է Ս. Պետերբուրգ, որտեղ Նիկոլայ Ա.-ն (1825—1855) պետք է հաստատեր կաթողիկոսական ընտրությունը²: Սկզբնապես կարճատեւ թվացող այդ կանգառը, սակայն, օգոստոսի սկզբից վեհափառի վատառողջության պատճառով վեր է ածվում տեւական հանգրվանի՝ մինչեւ հաջորդ տարվա մայիս³: Այդ շրջանի Մայր Աթոռի եւ եկեղեցական գործերի վերաբերյալ ուշագրավ տեղեկություններ են պահպանվել Մաշտոցյան Մատենադարանում, մասնավորապես՝ Ալեքսանդր Երիցյանի արխիվում: Վավերագրերը նոր եւ կարեւոր մանրամասներ են հաղորդում Հայոց վեհափառի բացակայության ժամանակ Մայր Աթոռում տիրող իրավիճակի, Ս. Էջմիածնի միաբանության եւ Սինոդի պրոկուրոր⁴ նշանակված Ստեփան Մատինովի (Մատինյանց) գործունեության վերաբերյալ⁵:

Արխիվային նյութերը փաստում են, որ եթե սկզբնական շրջանում համագործակցության միտումներ են եղել Ս. Էջմիածնի միաբանության եւ պրոկուրորի միջեւ, ապա հետո՝ մասնավորապես Ներսես Աշտարակե-

¹* Ստացվել է՝ 13.12.2022, գրախոսվել է՝ 15.12.2022: Էլ. փոստ՝ h.ohanyan@matenadaran.am: Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՍՆ Գիտության կոմիտեի ֆինանսական աջակցությամբ՝ 21T-6A114 ծածկագրով գիտական նախագծի շրջանակներում:

² Տե՛ս ВАЛЕРИЙ ТУНЯН, Католикос Всех Армян Нерсес V Аштаракец — «Защитник отечества», Св. Эчмиадзин, 2012, էջ 209:

³ Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Գ., Ս. Էջմիածին, 2001, սյունակ 4357:

⁴ 1836 թ. Ռուսական կայսրության կողմից հաստատված եկեղեցական կանոնադրության («Պոլոժենիե») 45-րդ հոդվածով սահմանվում էր, որ Ս. Էջմիածնի Սինոդն ունենալու էր պետական պաշտոնյա՝ «պրոկուրոր», որը պետք է տիրապետեր ռուսերենին եւ հայերենին: Նա պետք է հետեւեր Սինոդում կատարվող վարչական գործերին (§46) եւ մասնակցեր եկամուտների ու ծախսերի հաստատմանը (§49):

⁵ Նամակներում ստորագրել է՝ Ս. Մատինով:

ցու հիվանդության եւ տեւական բացակայության ժամանակ, դրանք վերաճել են լուրջ հակասությունների: Այսպես՝ իր առաջին նամակներից մեկում Թիֆլիսում գտնվող Ս. Մատինովը, 1843 թ. մայիսին 8-ին Մայր Աթոռի տեղապահ Բարսեղ արքեպիսկոպոսին ներկայացնելով Կովկասի կառավարչապետի հետ հանդիպման դրական արդյունքների մասին, միաժամանակ խոստանում է ընթացք տալ իրենց պայմանավորված գործին, թեպետ չի մասնավորեցնում, թե ինչ պայմանավորվածության մասին է խոսքը⁶: Հունիսի 12-ին Թիֆլիսից Բարսեղ արքեպիսկոպոսին գրած մեկ այլ նամակում էլ Ս. Մատինովը, քննարկելով նվիրակության հետ կապված խնդիրները, միաժամանակ հաղորդում է, թե թեմի առաջնորդն ինչ ջանքեր է գործադրում տեղի երեւելի հայերին համախմբելու համար⁷: Բարսեղ արքեպիսկոպոսին հասցեագրած ուշագրավ մի նամակ էլ Ս. Մատինովը գրել է օրեր անց՝ հունիսի 26-ին՝ խնդրելով՝ «զկարգադրութիւնէն Սիւնհոդոսի, զի վերանորոգեսցին բնակարանքն վանքի, որք կան ի ողորմելի դրութեան, վասն որոյ եւ ես այսօր մասին խնդրեմ ի Ձերդ Բարձր սրբազնութենէ, զի փոյթ կալչիք զայնմանէ Դուք ընդ եղբարսն, զի կարգադրեսցէ զապագայ յայտարարութեամբ այնորիկ եւ հրամայեսցի առաջնորդի վիճակին, զի ծախեսցէ ի պէտս վերանորոգման բնակարանին վանքի, մինչ զչորս հազար մանէթ արծաթի»⁸: Ընդ որում, խոսելով ծախսերի եւ վերանորոգման անհրաժեշտության մասին՝ Ս. Մատինովն այդ հարցերը պայմանավորում էր ներսես Ե. կաթողիկոսի ժամանման հետ. «....մինչ, զի եթէ պատահեսցի գալ ի սեպտեմբեր» ամսուջ Բարձր Սրբազան Ներսիսի ի Տփլիս, չիք պատշաճաւոր բնակութիւն ի նմա վասն նորին»⁹: Շուտով տարածվում է սպասված լուրը, որ Հայոց կաթողիկոսը Քիշնեւից արդեն մեկնել է Ս. Պետերբուրգ, որից հետո պետք է ժամաներ Ս. Էջմիածին: 1843 թ. հուլիսի 10-ին Ս. Մատինովը տեղեկացնում է Բարսեղ արքեպիսկոպոսին, որ ինքը եւս պատրաստվում է գալ Ս. Էջմիածին¹⁰:

Այդպիսով՝ առերեսված Ս. Մատինովի փոխհարաբերությունները միաբանության հետ գործակցային էին, ինչը, սակայն, բացառապես պայմանավորված էր հայրապետի մոտալուտ ժամանման հանգաման-

⁶ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 122, թ. 1ա:

⁷ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 126, թ. 1ա—1բ:

⁸ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 125, թ. 1ա:

⁹ Անդ, թ. 1ա—1բ:

¹⁰ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 126, թ. 1ա:

քով: Այստեղ տեղին է նշել, որ այդ ընթացքում՝ դեռևս 1843 թ. մայիսի 27-ին, Ս. Մատինովը պատրաստել է ռուսերեն մի ծավալուն, թերեւս գաղտնի զեկուցագիր, որում ներկայացված են Ս. Էջմիածնի միաբանության վիճակը եւ բարձրաստիճան հոգեւորականներին տրված բնութագրերը: Զեկուցագրի հեղինակը նախ բավական մոայլ գույներով է դիտարկում Մայր Աթոռում տիրող իրավիճակը. «Էջմիածնի Հայ Գրիգորեան հոգեւորականութեան թիւը մօտ 30 տարի առաջ 200 եւ աւելի էր: Անդրկովկասում առեւտրի եւ արդիւնաբերութեան, ապրուստ հայթայթելու տարբեր միջոցների ի յայտ գալը եւ, վերջապէս, այս երկրամասում շքեղութեան եւ կեանքի հաճոյքների ընկալումները հայերից վանում են եկեղեցական դառնալու ցանկութիւնը»¹¹: Ս. Մատինովն այս ամենին հավելում է նաեւ բարձրաստիճան հոգեւորականների՝ ստորին հոգեւոր դասին անուշադրության արժանացնելու խնդիրը, որի ակնառու ապացույցը, ըստ Մատինովի, «վերջին անյաշող կառավարումն էր», երբ 1830—1843 թթ. ընթացքում մահացել է հոգեւոր տարբեր կոչում ունեցող 85 անձ: «Արդիւնքում,— շարունակում է նա,— միաբանութեան անդամների թիւն այս պահին կազմում է ընդամենը 36 մարդ»¹²: 1836 թ. ցարական իշխանությունների ընդունած «Պոլոժենիեն», կարծես թե, պետք է լուծո՞ւմ տար հոգեւոր կրթության եւ հոգեւորականների պատրաստման հարցին, սակայն, ինչպէս երեւում է, դա տեղի չէր ունեցել:

Զեկուցագրում դժգույն գնահատականներ են տրված Սինոդի անդամներ Բարսեղ, Հովսեփ, Ղուկաս, Ստեփանոս արքեպիսկոպոսներին, Գեւորգ Վեհապետյան եպիսկոպոսին: Միակ դրական կարծիքը Հովհաննես եպիսկոպոսի վերաբերյալ է, որը «լաւ է տիրապետում Հայոց պատմութեանը եւ Հայոց լեզուին, կազմակերպել է Էջմիածնի գրադարանը, հրատարակել է Երեւանեան նահանգի հնութիւնների նկարագրութիւնները»: Միեւնույն ժամանակ, սակայն, Սինոդի պրոկուրորը կարծում է, որ միայն «ուշադրութեան դէպքում այդ մարդը կարող է ծառայել որպէս Հայոց հոգեւորականութեան պսակ»¹³: Ուստի, համադրելով Սինոդի անդամների վերաբերյալ Ս. Մատինովի խիստ բացասական գնահատականներն ու դիտարկումները, կարելի էր ենթադրել, որ վաղ թե ուշ դրանք որոշիչ էին դառնալու հոգեւոր գործիչների հետ փոխհարաբերություններում:

¹¹ ՄՄ, ԱԼ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 99, թ. 1ա:

¹² Անդ:

¹³ Անդ, թ. 2ա:

Այդուհանդերձ՝ Ներսես Ե. Աշտարակեցու ժամանման սպասելիքները, սակայն, շուտով փոխվում են տազնապալի լուրերով, քանի որ օգոստոսի սկզբներին կտրուկ վատանում է հայրապետի առողջական վիճակը, իսկ օգոստոսի 28-ին բժիշկներից մեկը նրան ընդամենը վեց ժամվա կյանք էր կանխատեսել¹⁴։ 1843 թ. սեպտեմբերի 4-ին Ներսես Աշտարակեցու առողջական վիճակի վերաբերյալ Հովհաննես եւ Խաչատուր Լազարյանները մանրամասներ են հաղորդում Մայր Աթոռի տեղապահ Բարսեղ արքեպիսկոպոսին՝ ներկայացնելով նաեւ, թե ինչպիսի մեծ ուշադրություն է դարձվում հայոց հայրապետին ուսաց մայրաքաղաքում. «Բազումք յերեւելի մեծանձնութեանց եւ ի բարձրագոյն մինիստրաց եկեալ էին եւ գային ի տէս սորին Բարձր Սրբազնութեան, նոյնպէս եւ նա, ըստ հաւանական օրինի, մի մի իւրաքանչիւրոց գնաց ի տեսութիւն։ Ի կարգի նոցին գնացեալ էր նաեւ առ միտրապօլիտն Ռուսաց տեղւոյս»¹⁵։ Բայց. «....ի մէկէն օգոստոսի անկաւ ի տկարութիւն անձին եւ յօրէ անդի սաստկագոյն թուլութեամբ անդամոցն յամենաց յանկողին ապայոյս իմն եւ այժմ ցայսօր ի մերում իսկ տան հոգուն ակեալ պահպանութեամբ եւ կրթականութեամբ վեցեկին հմտագոյն բժշկաց քաղաքիս»¹⁶։ Սակայն կայսեր հետ հանդիպման օրն արդեն նշանակված էր. «....ի նոցին կարգի նշանակեալ էր նաեւ Նորին սրբազնագոյն վեհափառութիւն տէրն Ներսիսի ի 15 օգոստոսի ի Պետրիկոֆ»¹⁷ քաղաքի (որ 30 վերստիւ հեռի է ի քաղաքէս)¹⁸։ Եւ այդուհանդերձ՝ Հայոց հայրապետի առողջական վիճակը լավատեսություն չէր ներշնչում, մինչդեռ կայսրն շտապում էր արտասահման եւ օգոստոսի 20-ին մեկնեց¹⁹։

Նման պայմաններում, հասկանալի է, որ հնարավոր չէր վեհափառի ժամանումը Ս. էջմիածին՝ հիվանդությամբ ու մեծ տարածություն պայմանավորված. Մայր Աթոռի գործերը նա չէր կարող անմիջականորեն կառավարել։ Դրանից օգտվելով՝ Ս. Մատինովն սկսում է ձեռնարկել քայլեր, որոնց նպատակը, ինչպես կտեսնենք, բարձրաստիճան հոգեւորականներին ասպարեզից հեռացնելն էր եւ հընթացս՝ հայրապետական աթոռի «հարցի»՝ իր պատկերացմամբ լուծումը։ Այսպես՝ սեպտեմբերի

¹⁴ Տէս Բ. ԿՄԻՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 214։

¹⁵ ՄՄ, ԱԼ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 16, թ. 1ա։

¹⁶ Անդ։

¹⁷ Պետերհոֆի պալատական համալիրը գտնվում է Ֆիննական ծոցի հարավային ափին, որի կառուցապատումն սկսվել է Պետրոս Ա.-ի օրոք։

¹⁸ ՄՄ, ԱԼ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 16, թ. 1բ։

¹⁹ Անդ։

29-ին նա նախ նամակ է գրում Սինոդին՝ դժգոհելով անդամներին հատկացվող գումարի չափից. «Յանցեալ մարտ ամսեանն Սինոդոսն էջմիածնի արարեալ է գտնօրէնութիւն յաղագս յաւելլոյ ղռոճիկ անդամոց այնորիկ, այնու յարգելի պատճառաւ, թէ արդիւնք Աթոռոյս սկսեալ են աճել: Այժմ կատարողն զպաշտօն ատենապետի արքեպիսկոպոսն Բարսեղ ի վերայ ամենայն տնօրէնութեանց իմոց, որք առաջի ունին զնպատակ պահպանելոյ զբարեվայելչութիւն եւ անքակտելի պահելոյ զբարձի թողեալ եւ զխախտեալ շինուածս էջմիածնի՝ ցուցանելով միշտ զանհամաձայնութիւն գրեթէ եւ ի շնչին իրս իսկ, պնդէ թէ արդիւնք եկեղեցւոյ սակաւամասնեայ են եւ ծախք յաւելանան»²⁰: Ուստի գտնում է, որ միջոցները բավարար չեն դրա համար. «....վասն որոյ ես գտանեմ, թէ յոչնչացուցանէ յաւելեալ ի մարտ ամսեան սննդեանց մայր գումարն դրամոց Աթոռոյս բաւականաչափ յաւելցի, եւ վասն այնորիկ խոնարհաբար խնդրեմ ի Սինոդոսէդ էջմիածնի առնել գտնօրինութիւն վասն կարճելոյ զվերդ դասեալ ղռոճիկն ի 1էն առաջիկայ հոկտեմբերի, որով եւ պահեսցի յընթացս ամի բաւականաքանակ գումար»²¹:

Ս. Մատինովի իրական նպատակն աթոռակալ Բարսեղ արքեպիսկոպոսին պաշտօնանկ անելն էր, որը նա չէր էլ թաքցնում 1843 թ. հոկտեմբերի 2-ին Աստրախանի թեմի առաջնորդ Սերովբե արքեպիսկոպոսին գրած նամակում²²: Հասկանալի է, որ իրավիճակի անկանխատեսելի զարգացման դեպքում, հաշվի առնելով Ներսես Ե. կաթողիկոսի առողջական վիճակը, նոր հայրապետի թեկնածուության հարց էր առաջանալու, ուստի տեղապահի պաշտոնը կարեւորվում էր: Բնականաբար, հարցը չէր կարող շրջանցել նաեւ Լազարյաններին: Ս. Մատինովը հայտնում է թեմակալին, որ նա սեպտեմբերի 30-ին խաչատուր Լազարյանին տեղյակ է պահել տվյալ հարցի կապակցությամբ իր վերաբերմունքին. «....յորում մի ըստ միջոցէ նկարագրեալ զներկայ արտասուելի դրութիւն եւ զապագայ իսպառ կործանումն պայծառութեան մերս եկեղեցւոյ, յայտնեցի նորին գերազանցութեան զիմ կարծիս եւ զդատողութիւն, թէ առ ուղղել զամենայն մնայ մեզ միայնակ եւ եթ միջոց, այն է՝ հաստատիլ զԶերդ բարձր Սրբազնութիւն ժամանակաւորապէս ատենակալ Սինոդոսին էջմիածնի»²³:

²⁰ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 127, թ. 1ա:

²¹ Անդ, թ. 1բ:

²² ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 152, վավ. 86, թ. 1բ:

²³ Անդ:

Հարկ է նշել, որ Վիրահայոց թեմակալ Կարապետ արքեպիսկոպոսը եւս համարվել է հնարավոր «մրցակից», ուստի նրան «չեզոքացնելը» Ս. Մատինովը շատ էր կարեւորում, ինչն ակնհայտ երեւում է նրա նամակներից մեկում, որում գրում է, թե արքեպիսկոպոսից բողոքել է ինչպես Սինոդին, այնպես եւ կառավարչապետին եւ որ «կարծեմ, թէ յետ այսպիսի ներգործութեանց իմոց չմնաց այլեւս կարծիք, թէ աթոռն կաթողիկոսութեան բոլորովին պարտի բարձեալ լինիլ ի մտաց Կարապետին, եւ ոչ իսկ մտածեսցէ որ յետ այսորիկ խօսել ինչ զնման է կամ յօգուտ նորա»²⁴։ Իսկ Սերովբե արքեպիսկոպոսին ուղղած մեկ այլ՝ հոկտեմբերի 9-ի նամակում Ս. Մատինովը հայտնում է հայրապետի առողջական վիճակի վերաբերյալ իր ունեցած տեղեկությունները. «....ունիմ ի Ս. Պետերբուրգայ զստոյգ տեղեկութիւնս յ17 սեպտեմբերի, թէ՛ կաթողիկոսն Ներսէս գտեալ է զկարի դիւրութիւն, անցեալ է վտանգն եւ ի վերադառնալ կայսերն կամի ներկայանալ նմա», իսկ նրա առողջությանը հետեւում է բժիշկ Հախվերդովը²⁵։

Այդ ընթացքում՝ 1843 թ. հոկտեմբերի 10-ին, Ս. Մատինովը ծավալուն մի նամակ է հղում Ս. Էջմիածնի Սինոդին, որի մեջ ներկայացնում էր վիրահայոց թեմի առաջնորդ Կարապետ արքեպիսկոպոսի գործունեությանը։ Իրականում, ծանոթանալով բովանդակությանը, այն նամակ անվանելն իսկ դժվար է. շուրջ 20 էջանոց վավերագրում ամենայն մանրամասնութեամբ ներկայացվում է վիրահայոց թեմի հոգեւոր առօրյան. «Հաւաստի եղէ իս, թէ անկարգութիւնք թեմին Հայոց Վրաստանի եւ Իմէրեթիոյ եւ նոյն իսկ չարագործութիւնք զարգանան ցբարձրագոյն աստիճան,— գրում է Ս. Մատինովը՝ շարունակելով,— արքեպիսկոպոսն Կարապետ ոչ հոգալով բնաւին զվայելչութենէ եկեղեցեաց յանձնեալ նմա վիճակին, հասուցեալ է զայն մինչեւ ի յետին թշուառութեան»²⁶։ Կարապետ արքեպիսկոպոսին ուղղված մեղադրանքները բազում են. խոսվում է պսակադրության կարգի, պատարագի մատուցման խախտումների, եկեղեցիներից մասունքների տեղափոխման, քահանաների կամայական նշանակումների, եկեղեցական պարգեւներ բաժանելու եւ այլնի մասին։ Մեկ առ մեկ նկարագրված են այդ դեպքերի մանրամասները. «....արքեպիսկոպոսն Կարապետ հնարեալ է զպարգեւս եւ թոյլ տայ ինքեան բաժանիլ զայնս

²⁴ ՄՄ, ԱԼ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 152, վավ. 86, թ. 2ա։

²⁵ Անդ, թ. 2բ։

²⁶ ՄՄ, ԱԼ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 107, թ. 1ա։

քահանայից. զոմանս խանս փիլոնիւք, զոմանս գաւազանօք, երի [այսպ.] այս իրաւունք կարգադրութեամբ 11 մարտի 1836 ամի տուեալ են միայն պատրիարգին»²⁷: Ինչպէս նկատու՞մ ենք, մեղադրանքները լուրջ էին: Չսահմանափակվելով վերոնշյալով՝ Ս. Մատինովը գրում է նաեւ, որ թեմակալը, Գորի քաղաքից ու Ախալցխայից բացի, այլ տեղեր երբեւէ չի այցելել անգամ «ի գ[ա]ւառակս Ղազախի եւ Բորչալուի եւ այլ տեղիս, յորս շարունակին մեծամեծ անկարգութիւնք, հազիւ թէ եղեալ է նա միանգամ յընթացս բոլոր ժամանակի կառավարութեան իւրոյ, յընթացս 6 ամաց»²⁸:

Ամփոփելով՝ Ս. Մատինովը գրում է, որ թեմակալ առաջնորդը փաստորեն չի կարողացել հաջողել նաեւ կրթական գործը. «...տիրելով զայսքան ամս վիճակին՝ արքեպիսկոպոսն Կարապետ չէ կարացեալ պատրաստել եւ ոչ զմի սրբազնագործ պաշտօնեայս: Վաղեմի սրբազնագործ պաշտօնեայս կրթեալս յաւուրս արքեպիսկոպոսին Ներսիսի»²⁹: Վերջում եզրակացնում է. «Ես, անշուշտ, հարկաւոր վարկանիմ առնել զսաստկագոյն քննութիւն ընդհանրապէս ամենայն ներգործութեանց եւ կառավարութիւն վիճակաւոր արքեպիսկոպոսին Կարապետի, առաքեալ վասն այսր զմի կամ զերկուս անդամս Սիւնհոգոսի, ըստ գործավար աստիճանաւորի»³⁰: Հաշվի առնելով ներկայացված մեղադրանքները՝ դժվար չէ կռահել, թե Սինոդի քննության ինչպիսի արդյունք էր ակնկալվում:

Ներսէս Ե. հայրապետի ժամանման հետաձգումը գործողությունների լիակատար ազատության հնարավորություն էր ընձեռել Ս. Մատինովին: Միգուցե կարելի է կարծել, որ նա իր ձեռնարկումներում ի սկզբանե ակնկալել է Սինոդի աջակցությունը, սակայն այդ ընթացքում՝ Մայր տաճարում մյուռոնի համար պահարան կառուցելու հարցի շուրջ առաջացած տարաձայնություններից հետո, իրավիճակն անդառնալիորեն փոխվում է: Այդ հարցի շուրջ Ս. Մատինովը 1843 թ. հոկտեմբերի 28-ին գիմում է Սինոդին՝ գրելով, որ Ներսէս Ե. վեհափառի բացակայության պայմաններում «ոմանք յութն անդամոց Սիւնհոգոսին յայտնեցին ինձ, թէ լաւ լինէր զնորոգութիւնս ի շինուածս դադարեցուցանել եւ զմի մասն գործավարաց եւ զարհեստաւորաց արձակել»³¹: Ապա ամենայն

²⁷ Անդ, թ. 1բ:

²⁸ Անդ:

²⁹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 107, թ. 9բ:

³⁰ Անդ:

³¹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 109, թ. 1ա:

մանրամասնություններում է, թե ինչ պայմաններում է պահվում մյուռոնը, եւ առաջարկում է՝ «յետ այնորիկ, զի մի դնեցի Սրբալոյս Մեռոնն ի վերայ պախտի (գետնի) ի մէջ ամենահասարակ գորոցի, որ պահի անմաքուր, նմանապէս բարւոք վարկաւ ըստ խնդրանաց իմոց, շինել վասն այնր ի մէջ տաճարին էջմիածնի զպահարան, զարդարեալ ի ներքուստ մարմարնոց, քարիւ, նմանապէս յարտաքուստ բարւոք վարկաւ շինել զշրջանակ եւ զդուռն ի պատշաճաւոր փայտէ հանդերձ միապաղաղ ապակեաւ հալելւոց կախել ի վարսն այնր պահարանի զպատկեր զարծաթեայ կանթեղ»³²։ Իսկ տարածայնությունը ծագել էր այն ժամանակ, երբ «նուիրեալս վանիցն, երբ այս ամենայն այսպէս պատրաստիր, կրկին առաջի դնէին ինձ թողուլ զմարմարոնեայ շինութիւն եւ սուղղել միայն զպահարանն Սրբալոյս Մեռոնին հասարակ գաջիւ»³³։ Անդրադառնում է այն հարցին, որ հոկտեմբերի 25-ին՝ ցուրտ եղանակի պատճառաբանությամբ, Սինոդի անդամները դադարեցրել են շինարարների աշխատանքը, պատճառաբանություն, որը պրոկուրորը չի ընդունում³⁴։

Մինչդեռ Ս. Մատինովը կարծում էր, որ այդ հարցում Սինոդն իրավասություն չունի, ուստի հայտնում է. «...եւ ոչ գտանիմ զկանոն, զի եւ յայսօրինակ եկեղեցական կառավարութիւնս կամ ի նոյն իսկ յէջմիածին եւ առհասարակ ի շինուածս, ուր գոյ մեծաւոր տացեն իւրաքանչիւր անդամոյ Սինոդոսի իրաւունք առանձնակի եւս առնել զտնօրէնութիւնս»³⁵, ապա, եզրակացնում է, որ այդ հարցը «բոլորովին ոչ վերաբերի առ Սինոդոսն՝ կամաւ ութն անդամ նորին»³⁶։ Նշում է նաեւ, որ շինարարության համար թիֆլիսահայ բարերարն արդեն տրամադրել է 300 ռուբլի գումար, եւ այդ աշխատանքները եկեղեցու բարենորոգության համար են։ Եւ խնդրում էր հայրապետին՝ գրելով, որ «...յանձն առ ի գրել եւ զներգործութեանց իմոց հասուցանել ի գիտութիւն ծայրագոյն իշխանութեան եւ սրբազնագոյն պատրիարգին, վասն որոյ հաճեսցէ Ձերդ բարձր Սրբազնութիւն հրամայել, զի վերոգրեալ շինութիւն առանց յետաձգութեան վերստին շարունակեսցի»³⁷։

³² ՄՄ, ԱԼ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 109, թ. 1ա։

³³ Անդ։

³⁴ ՄՄ, ԱԼ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 109, թ. 1բ։

³⁵ Անդ։

³⁶ ՄՄ, ԱԼ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 109, թ. 2ա։

³⁷ Անդ։

Այդպիսին էին իրողությունները. Ս. Մատինովը հակասությունների մեջ էր Մայր Աթոռի տեղապահ Բարսեղ արքեպիսկոպոսի, Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Կարապետ արքեպիսկոպոսի եւ հիմա արդեն նաեւ՝ Սինոդի հետ։

1843 թ. սեպտեմբերի վերջերից Ներսես Ե. Աշտարակեցու առողջական վիճակում դրական առաջընթաց է նկատվում. հոկտեմբերի սկզբներին նա արդեն գրեթե քայլում էր³⁸։ Իսկ հոկտեմբերի վերջերին եկեղեցական գործերի հետ կապված հարցերը քննարկվում էին նրա անմիջական մասնակցությամբ³⁹։ Այս պայմաններում Ս. Մատինովն արդեն փորձում է ստանալ վեհափառի աջակցությունը, ըստ ամենայնի՝ համոզվելով, որ նոր հայրապետի ընտրության հարց այլեւս օրակարգում չէր կարող լինել։ 1843 թ. հոկտեմբերի 30-ին նա ծավալուն նամակ է գրում Ներսես Ե. Աշտարակեցուն՝ ներկայացնելով առկա իրավիճակի վերաբերյալ իր եզրահանգումները։ Նամակում ամենագորշ գույներով է ներկայացված հոգեւոր գործերի վիճակը. «Մնալն Ձեր ի մայրաքաղաքի կարէր բերել այլով կերպիւ զմեծամեծ օգուտս, եթէ տեղական դրութիւն հոգեւորական գործոց մերոց կամ լաւ եւս ասել՝ անպատմելի անկարգութիւնք յէջմիածնայ եւ ի ծայրագոյն կառավարումէս ոչ սերմանէին զայն որմն, որ պահանջեսցէ զուղղութիւնս դարուց, եթէ այլեւս մնասցին ժամանակ ինչ յայսմ դրութիւն»⁴⁰։ Ավելին, Մայր Աթոռում ծագած խնդիրները համարում էր վատ կառավարման հետեւանք. «...սկներեւ է, թէ այն, որ կարաց մնալ ի տարրական բռնութեանց օտար ազգաց, դիւրաւ եւ փութով բարձցի ի ներսնային կամ լաւ եւս ասել՝ ի տնական թշնամեաց»,— գրում է Մատինովը⁴¹։

Նա անդրադառնում է նաեւ իր ամենակարեւոր նախաձեռնությանը՝ հոգեւոր բարձր պաշտոնյաներին փոխարինելու հիմնավորմանը. «Ի բազում դէպս Դուք դիւրաւ կարէք ներգործել գործակցութեամբ գլխաւոր կառավարչին յայսկոյս կողմանց Կովկասու առն հոգացողի զամենայն առարկայէ եւ իսկապէս բարեմտի, եթէ ոչ՝ հաւատարիմ առնիմ զՁեզ, թէ ըստ կատարելապէս անսխալ նկատողութեամբ իմոյ էջմիածինն, որ բաղկանայ յ36 անձանց, որք պատկերացուցանին միայն զնախատինս, տարցցի ի մի յայնոցիկ աւերեալ ուխտատեղեաց, միայն վասն աստի

³⁸ Сёв В. ТУНЯН, նշ. աշխ., էջ 214—215։

³⁹ Անդ., էջ 217—218։

⁴⁰ ՄՄ, Ար. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 103, թ. 1ա։

⁴¹ Անդ.։

բնակչաց եւ մնայցէ իբրեւ զարտասուելի յիշատակ այնր վայելուչ կենցաղոյն, զոր պահեաց յընթացս քանի քանի տարուց»⁴²: Հույս հայտնելով, որ հայրապետը շուտափույթ միջոցներ կձեռնարկի՝ Մատինովը միաժամանակ հավաստիացնում է, որ ինքը պատրաստակամ է դրանք ի կատար ածելու, ուստի ներկայացնում է իր առաջարկները:

Անդրադառնանք նամակում արծարծված որոշ կետերի. Ս. Մատինովը գրում է. «Նախ՝ ես անշուշտ կարելոր համարիմ մինչեւ ի գալուստ Ձեր, եթէ այն հաւաստեաւ յետաձգեալ է մինչեւ յամառ, առաքել այսր, ի կատարումն պաշտօնի ատենապետի Սինհոդոսիս զբարեմիտ եւ զընդունակ արքեպիսկոպոս մի»: Ենթադրելի է, որ խոսքը Աստրախանի թեմակալ Սերովբե արքեպիսկոպոսի մասին է: Հաջորդ փոփոխությունը, որ առաջարկվում էր, Հովսեփ Վեհապետյան արքեպիսկոպոսին Ելիզավետապոլ ուղարկելն էր: Նա կփոխարիներ տեղի Վարդան վարդապետին, քանի որ վերջինս «ունէր տկարութիւն ի պասն»⁴³: Այդուհանդերձ՝ այստեղ եւս հասկանալի է, որ իրական նպատակը նրան հոգեւոր գործերից հեռացնելն էր: Սինոդի մեկ այլ անդամի՝ Ստեփանոս Արարատյանց արքեպիսկոպոսին, առաջարկում էր նշանակել Թիֆլիսի ս. Գեորգ վանքի վանահայր՝ Խաչատուր եպիսկոպոսի փոխարեն⁴⁴: Ապա՝ «...ի տեղի Յովսէփ արքեպիսկոպոսին յոյժ օգտաւէտ լինէր կարգել զեպիսկոպոսն Յովհաննէս Շահխաթունեանն»⁴⁵: Իսկ Ստեփաննոս արքեպիսկոպոսի պաշտոնն առաջարկում էր թափուր թողնել՝ «եթէ ոչ ունիք Դուք այժմ զոք ի դիտաւորութեան»⁴⁶: Այդպիսով՝ մինչեւ հայրապետի ժամանելը՝ Ս. Մատինովն առաջարկում էր կարելոր փոփոխություններ կատարել Սինոդում, այլ կերպ ասած՝ Մայր Աթոռից հեռացնել անցանկալի հոգեւորականներին:

Առաջարկվող փոփոխությունները, սակայն, այդքանով չէին սահմանափակում: Ս. Մատինովն առաջարկում էր «զմի արժանաւոր վարդապետ ի պաշտօնի կրտսեր անդամաց՝ վասն զանազան յանձրարարութեանց եւ առաքմանց»⁴⁷: Ընդամին՝ «բացահայտվում է» բարեփոխման եւս մեկ նպատակ, այն է՝ Սինոդի անդամների թվի կրճատում. «...այ-

⁴² Անդ, Թ. 1ա—1բ:

⁴³ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, Թղթ. 155, վավ. 103, Թ. 1բ:

⁴⁴ Անդ, Թ. 2ա:

⁴⁵ Անդ:

⁴⁶ Անդ:

⁴⁷ Անդ:

սու օրինակաւ բաց յատենապետէ Սիւնհոդոսի լինիցին հինգ անգամք», որոնք «յոյժ բաւական են վասն վճռոց, որ եւ իցէ գործոց»⁴⁸։ Պրոկուրորն անդրադառնում էր նաեւ Սինոդի անդամների ռոճիկների հարցին՝ կարեւոր տեղեկություններ ներկայացնելով Մայր Աթոռի դրամական միջոցների վերաբերյալ. «...յաւուրս պատրիարզին Յովհաննու, աւագ անգամք ստանային զդրամական սնունդ ոչ աւելի, քան զ40 ռուբլիս արծաթոյ ի տարին» եւ որ «սկսեալ յանցեալ ապրիլէ, առանց հաստատութեան իշխանութեան, ինքնին անգամք կարգեալ են վասն իւրեանց զռոճիկս՝ աւագագոյնք ստանան իւրաքանչիւրն 500 ռուբլի արծաթոյ ի տարին, իսկ կրտսերք՝ 350 ռուբլիս արծաթոյ իւրաքանչիւրն եւ այն կազմէ ի տարին 3600 ռուբլիս արծաթոյ», այն դեպքում, երբ վանական գանձարանում «գոն դրամք ի միասին, ըստ բանկովի բեւելեթաց, ըստ ամենն 35 հազար ռուբլի արծաթոյ»⁴⁹։

Հընթացս պրոկուրորը նամակում կարեւորում է մեկ այլ, ըստ իրեն՝ լիովին արդարացիված նախաձեռնություն. «Յառաջագոյն աստ ամեն ինչ կատարւիր միայն ձեռամբ ատենադպրին Քարտաշովի, առ ի ունել ի պատրաստի զկարգեալն ըստ շտատին զօգնականս ատենադպրի մեծաւ դժուարութեամբ կարացայ ես ձգել յայս պաշտօն զկօլլեժսկի ընդիստրատոր Միքայէլ Պատկանովն, որ յայտնի է ամենեցուն թէ՛ վարուք եւ թէ՛ ընդունակութեամբք իւովք»⁵⁰։ Ս. Մատինովն անդրադառնում է նաեւ Վիրահայոց թեմի առաջնորդ Կարապետ արքեպիսկոպոսին, որի արարքների վերաբերյալ, ինչպես գրում է, ինքը տեղեկացրել է ինչպես Սինոդին, այնպես եւ Լազարյաններին. «...գրեալ եմ ես յառաջ, քան զայս Նորին Գերազանցութիւն Քրիստաֆօր էկիմովիչին, խնդրեալ հաղորդել Ձեզ զայնցանէ»⁵¹։

Այս էր Ս. Մատինովի «տեսլականը» Մայր Աթոռի «բարենորոգման» հարցում, սակայն միաբաններին Ս. Էջմիածնից հեռացնելու այդ նախաձեռնությունը բնավ չարժանացավ Ներսես Ե. Աշտարակեցու հավանությունը։ Համենայն դեպս, ամիսներ անց Մատինովը դժգոհում էր, որ վեհափառն իրեն որեւէ արձագանքի չի արժանացրել⁵²։

⁴⁸ Անդ։

⁴⁹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 103, թ. 2ա–2բ։

⁵⁰ Անդ, թ. 2բ։

⁵¹ Անդ, թ. 3ա։

⁵² Сես В. ТУНЯН, նշ. աշխ., էջ 225։

Հայոց Հայրապետին ուղղած նամակներից հետո՝ 1843 թ. նոյեմբերի 10-ին, Ս. Մատինովը Մայր տաճարը կարգի բերելու ու հոգեւոր գործերի վերաբերյալ Սինոդին ուղղած մի ընդարձակ գրություն էլ է ներկայացնում՝ վերստին նկարագրելով տիրող «անկարգ» վիճակը. «....պահին մեծամեծ փայտեայ լապտերք (ֆօնարք) անկարգօրէն եկեալ են հին աթոռ, արճիճեայ ալթափայք»⁵³ եւ անօթք, հողաթափք, մոխրապատ խազվարք»⁵⁴, խալիչայք, թաղիքք»⁵⁵: Կրկին անգամ բավարար չէ գնահատված նաեւ Սինոդի գործունեութիւնը. «Ի Սիւնհոգոսին էջմիածնի գործք ընթանան մեծաւ դանդաղանօք, բազում հարկաւոր գործք մնան անշարժ»⁵⁶: Գրության վերջում նա անդրադառնում է նաեւ Մայր Աթոռի դրամական հարցերին. «....անցեալ ապրիլի գոյր առձեռն պատրաստի 14612 ռուբլի արծաթ, յարքունի գանձարանին՝ 20 000 ռուբլի արծաթ, առ 1ն նոյեմբերի ի միասին ըստ եկելոց ի մուտըս արդեանց ի վիճակէն Երեւանայ 5088 ռուբլի արծաթ, կայ միայն 19 700 ռուբլի արծաթ եւ յարքունի պահպանողական գանձարանին 20 000 ռուբլի արծաթ»⁵⁷: Հետաքրքիր է նրա դիտարկումը ծախսերի վերաբերյալ. «....բաց յարարելոց արդէն վասն շինութեանց եւ վասն զանազան պատրաստութեանց պատրիարգական տան, որք լինելոց են աւելի քան 45000 ռուբլիս արծաթոյ, նախատեսանին յոյժ բազում, միայն վերականգնումն տաճարին էջմիածնի, որ վնասեալ է ի բազում տեղիս, վերանորոգութեան մերձակայ վանօրէից Սրբոց Գայիանէի, Հռիփսիմէի եւ Շողակաթի, շինութիւն դպրոցին, որ հասեալ է ի հնութիւն», իսկ հայրապետական օժման ծախսը գնահատվում էր 10 000 ռուբլի արծաթով⁵⁸: Հետեւաբար, ինչպես նկատեցինք, Ս. Մատինովը կրկին պնդում էր, որ Սինոդի անդամներին հատկացվող գումարը, որը, տարեկան կազմում էր 3600 ռուբլի (550 ռուբլի՝ ավագ անդամներին, եւ 350 ռուբլի՝ կրտսերներին), պետք էր կրճատել⁵⁹:

Ստեղծված իրավիճակում, բնականաբար, Ս. էջմիածնի միաբանութիւնը պետք է փորձեր հակազդել պրոկուրորի ինքնագործունեությանը: Բարսեղ արքեպիսկոպոսը 1843 թ. նոյեմբերի 13-ին նամակով նախ

⁵³ Մետաղյա ջրաման, որի ջրով լվացվում են:

⁵⁴ Ածուխի մանրուք:

⁵⁵ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 111, թ. 1բ:

⁵⁶ Անդ, թ. 2ա:

⁵⁷ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 111, թ. 1բ:

⁵⁸ Անդ:

⁵⁹ Անդ, թ. 2բ:

դիմում է *Խ. Լազարյանի միջնորդությունը՝ գրելով. «...պարոն Մատինովն ի սկզբան գալստեան իւրոյ ի Սուրբ Աթոռն՝ սկսաւ ցուցանել զինքն իբրեւ ջերմեռանդ հայրենասէր եւ կարգասէր, այլ զկնի փոքր միջոցի, ըստ գրգռելոյ անխաղաղ բնաւորութեան իւրոյ, հետզհետէ յառաջացաւ ինքնին իսկ ի զանազան անկարգութիւնս անվայել իւրեան կոչման եւ պաշտաման»⁶⁰։ Այնուհետեւ ներկայացնում է, թե նա ինչ նվաստացուցիչ քայլեր է ձեռնարկել միաբանների դեմ. «...սկսաւ անխղճօրէն զանազան բարուրանօք վատաբանել եւ պարսաւել զմիաբանութիւն Աթոռոյս եւ զանդամս Սիւնհոդոսի առաջի օտարազանց»⁶¹։ Դժգոհում է նաեւ, որ պրոկուրորը անգամ ձեւափոխություն է ցանկացել կատարել Մայր տաճարում. «...կամեցաւ քակել եւ բառնալ զաւագանն Սուրբ ի տաճարէն էջմիածնի եւ զտեղին այնորիկ նոր ի նորոյ շինել պահարան սրբալոյս միւռոնի»⁶²։*

Հետաքրքիր է, որ թեւեւ Բարսեղ արքեպիսկոպոսը գրում է, որ նպատակ ուներ նախ եւ առաջ տեղեկացնել վեհափառին, սակայն հաշվի է առել վերջինիս առողջական վիճակը⁶³, ուստի նամակի վերջում խնդրում է, որ *Խ. Լազարյանն* այդ ամենի մասին ինքը տեղեկացնի⁶⁴։ Հասկանալի է, որ Բարսեղ արքեպիսկոպոսն ակնկալում էր Լազարյանների աջակցությունն այս հարցում։

Ինչպես տեսնում ենք, եւ միաբանները, եւ Ս. Մատինովն ակնկալում էին վեհափառի աջակցությունը, եւ այդ հարցում ներգրավված էին Լազարյանները։ Չենք բացառում, որ հենց վերջիններիս գիտությունմբ Ս. էջմիածնի միաբանության անդամները նոյեմբերի 17-ին բողոքագիր են ներկայացնում Կովկասի կառավարչապետ Ալեքսանդր Նեյդգարդին⁶⁵։ Միաբանները գրում են. «...սա (պրոկուրոր Ս. Մատինովը.— Հ. Օ.) ներելով ինքեան, քան զոր հրամայէ պաշտօն նորա, խառնի ի գործս ոչ բնաւ վերաբերեալս իւրում պաշտաման, մտանէ ի քննութիւն գանկատանաց, պատժէ ինքնագլուխ զբնակիչս Վաղարշապատու եւ սեւ զծառայս Աթոռոյս ի ներկայութեան բոլոր միաբանութեան եւ այսպիսի ներգործու-

⁶⁰ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 105, վավ. 292բ, թ. 1ա։

⁶¹ Անդ։

⁶² ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 105, վավ. 292բ, թ. 1ա։

⁶³ Անդ, թ. 1բ։

⁶⁴ Անդ։

⁶⁵ Сёму В. ТУНЯН, նշ. աշխ., էջ 243–244, ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 121դ։

թեամբք իւրովք յաճախակի խանգարէ զհասարակաց խաղաղութիւնն»⁶⁶։ Դա դեռ ամենը չէր. Ս. Մատինովի գործունեության էլ ավելի դժգույն դրվագներ են ներկայացվում. «Անշափ սրտմտութիւնք նորա եւ անհաւատալի յանդգնութիւն, ցայն վայր հասանէն, մինչեւ պատասխանել նորա ի ներկայութեան հոգեւորականութեանն զանլսելի եւ զգուելի հայհոյանս ընդդէմ սրբութեանց Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ...»⁶⁷։ Այդքանով էլ, սակայն, միաբանների բողոքը չի սահմանափակվում. նրանք մատնանշում են պաշտոնյայի լիազորությունները չարաշահելու եւ իր իշխանությունը հաստատելու փորձերը. «Ո՛չ բնաւ մտածելով, թէ մտանէ՞ արդեօք այն ի զանգուած պաշտաման իւրոյ, ձգտի նա տիրել եւս եւ պաշտաման աւագ լուսարարի տաճարին էջմիածնի՝ խառնելով ի ներքին տնօրէնութիւնս տաճարին, որք անկախ, ըստ ամենայնի յայլոց հոգեւորականաց, յանձն լինին միայն լուսարարին, խառնի եւ ի գործս ծէսից եկեղեցւոյ, զորս կամ ի սպաս ոչ գիտէ, կամ թէ ճանաչէ կարի սակաւ յոյժ»⁶⁸։

Նամակում միաբանները բողոքում են, թե ինչպիսի բացասական երանգներով է Մայր Աթոռը ներկայացվում ուխտավորներին, ինչը խաթարում էր Ս. էջմիածնի հեղինակությունը. «...նկարագրէ ամենասեւ երանգօք զդրութիւն Աթոռոյս եւ զկառավարութիւն այնորիկ եւ ասէ զնոսա, թէ Աթոռս էջմիածնի ջանայ հզորութեամբ տէրութեան Ռուսաց յինքն հանգուցանել զսիրտս հայազգեաց ամենեցուն, ասացէ՛ք ինձ, կարէ՞ արդեօք խոհական ազգ մի ունիլ որպիսի եւ իցէ յարգանս առ այրս այս աւագակաց, ուրանօր թագաւորէն զարութիւնք եւ անկարգութիւնք»⁶⁹։ Եւ շարունակում են, որ նա «դիտաւորութեամբ իսկ ջանայ միշտ ի ստոր արկանել յաշս ամենեցուն զկաթողիկոսական Ամենայն Հայոց Աթոռս էջմիածին»⁷⁰։ Վերոնշյալ իրողությունները հաշվի առնելով՝ Սինոդի անդամները նամակի վերջում ներկայացնում են իրենց խնդրանքը. «...մեք՝ անդամքս այնր Սինոդոսի, ամենախոնարհաբար խնդրեմք ի բարձր գերագանցութենէ Ձերմէ բարեհաճիլ նշանակել վասն Սինոդոսին էջմիածնի զայլ ոմն առաւել բարեյոյս պրուկօրօր ի տեղի յիշեալ Մատինովին»⁷¹։

⁶⁶ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 121դ, թ. 1ա։

⁶⁷ Տէն В. ТУНЯН, նշ. աշխ., էջ 243, ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 121դ, թ. 1բ։

⁶⁸ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 104, վավ. 121դ, թ. 1բ։

⁶⁹ Անդ, թ. 2ա։

⁷⁰ Անդ։

⁷¹ Անդ, թ. 2բ։

Դիմումը ստորագրել են Սինոդի անդամներ Բարսեղ, Հովսեփ, Ղուկաս, Ստեփանոս Արարատյանց արքեպիսկոպոսները եւ վարդապետներ Սահակ Սատունյանը, Փիլիպպոս Արամյանցը ու Ավետիք Ծաղիկյանցը:

Այդքանից հետո, պարզ է, որ Հազարյանների աջակցությանն արժանանալու Ս. Մատինովի ջանքերն ապարդյուն էին լինելու: Դա է վկայում Հազարյանների նոյեմբերի 28-ի նամակը. համաձայն լինելով, որ եկեղեցական կառավարման բարեփոխումները անհրաժեշտ են, այդուհանդերձ, իրենք այդ հարցում աստիճանական փոփոխությունների կողմնակից են: Միեւնույն ժամանակ, ակնկալում են Ս. Մատինովի համաձայնեցված աշխատանքը ներսես Ե. հայրապետի հետ, որին նրանք անվերապահորեն աջակցում էին: Ավելին՝ Խ. Հազարյանը հանդիմանում էր պրոկուրորին. մասնավորապես մատնանշում է Կարապետ արքեպիսկոպոսի հետ ծագած խնդիրները, որ հասել էին կառավարական շրջանակին: Ուստի պրոկուրորին որպես «Հազարյան ճեմարանի սան», «բարի» խորհուրդ էր տրվում՝ զերծ մնալ կրքեր բորբոքելուց⁷²:

Սակայն Ս. Մատինովը չէր ցանկանում ընկրկել: Նա նախ 1843 թ. դեկտեմբերի 4-ին նամակ է գրում Ներսես Ե. Աշտարակեցուն՝ կցելով դեռեւս հոկտեմբերի 16-ին Կարապետ արքեպիսկոպոսի վերաբերյալ Սինոդին արված իր առաջարկության պատճենը՝ միաժամանակ տեղեկացնելով, որ մինչ այդ Սինոդը միջոցներ չի ձեռնարկել եւ կողմնապահություն է դրսևորում այդ հարցում⁷³: Եւ քանի որ հնարավորություն չունի «զներգործութեան վասն անդամոց Սինոդոսի», խնդրում է վեհափառին «առաջի ղնել նոցա ի վերայ թղթոյ» եւ պահանջել բարեկարգություն եւ կարգ, «թէեւ աներկբայ վասն այսպիսի գործոց պիտոյին կամք մեծաւորք եւ այնպիսիս ոչ գոյ աստ»⁷⁴:

Մի վերջին անգամ Ս. Մատինովը փորձում է ազդել Մայր Աթոռի գործերի վրա դեկտեմբերի 10-ին՝ գրություն ուղարկելով Սինոդին. «...բազմիցս պատուիրեալ եմ ատենադպրի Սինոդոսիդ գուբերսկի սեկրետար Քարտաշովին ածել զգործս դիւանատան եւ զներքին դրութեան նորին ի պատշաճաւորն կարգ», սակայն, ինչպես ինքն է նկատում, ապարդյուն⁷⁵: Ապա, ըստ «սվոդին (ժողովածոյ) օրինաց

⁷² СГУ В. ТУНЯН, նշ. աշխ., էջ 224—225:

⁷³ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 106, թ. 1:

⁷⁴ Անդ:

⁷⁵ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 112, թ. 1ա:

նահանգական կառավարչութեան», հոգւած առ հոգւած ներկայացնում է այն «կարգ ու կանոնը», որը, ըստ նրա, պետք է հաստատվեր Մայր Աթոռում: Խոսքը, անշուշտ, Մայր Աթոռի գիվանի աշխատանքները ցարական գործավարության կանոններով վարելու մասին էր: Տասնյակ հոգւածներով նկարագրված է գործերի վարման կարգը՝ ամենայն մանրամասնություններով:

Վերջում նորից է անդրադառնում Քարտաշովին. «...իսկ որովհետեւ բոլոր վերագրեալ անկարգութեանց եւ թուլութեանց, որք գրեալ են աստ միայն ըստ մասին, մեղաւոր է ատենադպիր Սինհոդոսիդ, գուբերնսկի սեկրետար Քարտաշովն» եւ կրկին առաջարկում էր «հրաժարեալ յայսմ պաշտօնէ, կարգել ի տեղի սորա զմին յօգնականաց նորա»⁷⁶:

Սակայն Սինոդը չէր պատրաստվում ընդունել ներկայացված պահանջները, իսկ ատենադպիր Քարտաշովի հեռացման հարցն ընդհանրապես չի էլ դիտարկվել: Դա է վկայում 1843 թ. դեկտեմբերի 11-ի Ս. Մատինովի նամակը Ներսես Ե. Աշտարակեցուն, որում նա հայտնում է, որ վերը նշված հոգեւոր կառավարման «անկարգութիւնները» վերացնելու իր առաջարկները «Սինհոդոսն չէ արարեալ մինչեւ ցայսօր» եւ կից հայրապետին է ուղարկում իր առաջարկների պատճենը⁷⁷:

Ստեղծված իրավիճակի հանգուցալուծման վերաբերյալ կարելի է եզրահանգումներ անել 1844 թ. փետրվարի 10-ին Սերովբե արքեպիսկոպոսին ուղարկած Ս. Մատինովի նամակից: Պարզվում է հետեւյալը. չկարողանալով ազդել ինչպես Սինոդի անդամների վրա եւ այդպես էլ շտանալով Ներսես Ե. Աշտարակեցու աջակցությունը՝ Ս. Մատինովը դիմել էր ռուսական իշխանություններին՝ «խնդրեալ ի կուսակալէն կողմանցս առաքել յէջմիածին զայր հաւատարիմ, ոչ վասն ստուգելոյ զգրեալս յինէն»⁷⁸: Իրավիճակին ծանոթանալու նպատակով ժամանել է գեներալ Մ. Ի. Ժերեբցովը, որը Կովկասի կառավարման խորհրդի անդամ էր եւ կառավարչապետ Վորոնցովի տեղակալը: Ինչ վերաբերում է պրոկուրորին, ապա «տեսանելով, թէ ամենայն ինչ մնայ գալստեան կաթողիկոսին եւ թէ այս գալուստ նորա ունի թողեալ լքեալ զամենայն փութացայ ի Տփլիս, զի սպասել աստ գալստեան Ներսիսի եւ, ըստ խնդրանաց իմոց, առաքեցայ աստի 28 օրեայ ժամանակաւ վասն կատարելոյ զիմ պաշտօն

⁷⁶ Անդ, թ. 4բ—5ա:

⁷⁷ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 155, վավ. 110, թ. 1:

⁷⁸ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 152, վավ. 86, թ. 2բ:

տիտուլեարների սովետներիկ Սօկոլովսկի (ազգաւ ռուս)»⁷⁹։ Թեեւ պրոկուրորը գրում է, որ այլեւս անելիք չունենալով՝ մեկնել է Թիֆլիս, սակայն նամակի հաջորդ իսկ տողերից երեւում է, որ պատճառաբանություններից անկախ՝ նա փաստորեն հեռացվել է պաշտոնից. «....դիտաւորութիւն յայսմ կուսակալին էր՝ թողուլ զիս աստ, մինչեւ զգալուստ պատրիարգին, սակայն ոչ համաձայնեցեալ՝ որոնիմ աստ զայլ պաշտօն, ունելով ի դիտողութեան, թէ պաշտօն պրոկուրորին ես միշտ կարիմ ունիլ յետ գալստեան Ներսիսի»⁸⁰։

Ուշագրավ են նաեւ նամակի վերջին տողերը՝ իր գործունեության առնչությամբ Ներսես Ե. վեհափառից ստացած հանդիմանության վերաբերյալ. «....ի պատրիարքէն Ներսիսէ ստացայ զերկուս նամակաս, մինն (կոնդակս) յորս ցուցանելով զիրն անբաւականութիւն յինչն վասն այնր եւեթ, զի ես զանուանս քանի մի եպիսկոպոսաց, ի թիւս որոց եւ Կարապետի, պախարակեալ եմ ի դեպարտամէնտս նախարարութեան, խորհուրդ տայ ինձ սպասել համբերութեամբ, մինչեւ ի գարուն, խոստանալով զալ յայնժամ եւ ներգործել ի միասին», սակայն նա չի լսել եւ «թէ այնմ ամենայնի նոքին իսկ եւ եղեալ առիթ եւ թէ ես, յայտնելով զարարմունս նոցա, կատարեալ եմ միայն զիմ պաշտօն»⁸¹։

Ամփոփենք. Մատենադարանի արխիվային վավերագրերը ուշագրավ մանրամասներ են բացահայտում Ներսես Ե. Աշտարակեցու հիվանդության ժամանակ Մայր Աթոռում տիրող իրավիճակի վերաբերյալ։ Սինոդի պրոկուրոր Ստեփան Մատինովի նախաձեռնություններն ի վերջո հաջողությամբ չեն պսակվել՝ չարժանանալով Հայոց վեհափառի հավանությանը եւ այդպիսով Մայր Աթոռը զերծ պահելով հետագա պառակտումներից։

РЕЗЮМЕ

17 апреля 1843 г. Нерсес Аштаракецки был избран Католикосом Всех Армян (1843—1857). Новоизбранный Католикос Армении в июне покидает Бесарабию и прибывает в Санкт-Петербург, где должно было состояться утверж-

⁷⁹ Անդ, թ. 3ա։

⁸⁰ Անդ։

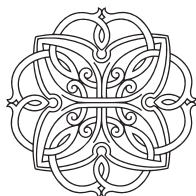
⁸¹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի ֆոնդ, թղթ. 152, վավ. 86, թ. 3բ։

дение избрания Католикоса Николаем I. Этот, задуманный как краткий, визит из-за нездоровья Верховного Патриарха, оказался довольно долгим – от начала августа до мая следующего года. Интересные сведения о развитии событий в этот период сохранились в Матенадаране имени Маштоца, в частности в архиве Александра Ерицяна, которые дают новые и важные подробности о положении дел в Эчмиадзине во время отсутствия армянского католикоса в кафедральном соборе Святого Эчмиадзина, о деятельности Эчмиадзинской патриархии и прокурора Синода Степана Матинова (Матинянца), приведшей к острым противоречиям и в конечном итоге его отстранению от должности.

SUMMARY

On April 17, 1843, Nerses of Ashtarak was elected Catholicos of All Armenians (1843–1857). The newly elected Catholicos of All Armenians left Bessarabia in June and arrived in St. Petersburg, where Nicholas I was to confirm the election of the Catholicos. However, due to the ill health of the Supreme Patriarch, this seemingly short visit from early August to May of the following year turned into a long layover.

Remarkable information about the Mother See of Holy Etchmiadzin and church affairs of that period has been preserved in the Mashtots Matenadaran, particularly in the archive of Alexander Yeritsyan, which provides new and important details about the situation in the Mother See during the absence of the Armenian Catholicos, the activity of Stepan Matinov (Matinyants), procurator of Holy Etchmiadzin Brotherhood and Synod, which led to sharp contradictions and eventually to his removal from office.



ՄԱՐԻՆԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ԳԻ

ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՍԻՐՈ ԵՒ ԿԱՐԵԿՅԱՆՔԻ ՍԻԵԽՈՒՅՆ ՈՒՂԵՐՁՆԵՐՈՎ. ԱՎԵՏԻՔ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ–ՖԵՈՂՈՐ ՂՈՍՏՈՒՄԿԻ¹

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանում ուսումնաւարտելու հաջորդ տարում՝ 1893 թ.՝ Սուրբ Հարության տոնի ճրագալուցի երեկոյան, տասնութամյա Ավետիք Իսահակյանն օրագրում գրառել է քրիստոնեւթյան գլխավոր իրադարձութեան հոգեւոր խորհրդին իրենց քրիստոնյա համարող մարդկանց անհաղորդ մնալու իր դիտարկումը եւ ձեւակերպել հարութեան ու սիրո ուղղակի առնչութեան իր ընկալումը. «Այսօր Զատիկ է, բոլորը սպասում են - ուտելու, խմելու եւ զվարճանալու համար, եւ միայն իրենց համար: Երանի՛ նրանց, ովքեր հարություն են առնում Քրիստոսի հետ – սիրելի եւ սիրելի...»³ (ընդգծ. – Մ. Ս.):

Չորս տարի անց Ռուսական կայսրութեան հպատակ, քաղաքական մեղադրյալ քսանմեկամյա Ավ. Իսահակյանը, մեկամյա բանտարկութիւնից ազատվելիս իրապես ապրելով հարութեան զգացումը, բանտից դուրս գալուց մի քանի օր հետո՝ 1897 թ. մայիսի 1-ին⁴, հետեւյալ գրա-

¹* Ստացվել է՝ 12.12.2022, գրախոսվել է՝ 20.01.2023: Էլ. հասցե՝ m.sargsyan.msy@gmail.com:

² Ավ. Իսահակյանը Գեորգյան ճեմարանում սովորել է 1889–1892 թթ.: Ճեմարանն առանցքային դեր է ունեցել նրա անհատականութեան, ի մասնավորի՝ հոգեւոր էութեան ձեւավորման հարցում: Իսկ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինն ինչպես իր՝ «Էջմիածնա ազգ» անվանվող ժողովրդի որդու ազգային, այնպես էլ անհատական ինքնութեան հիմքերից էր եւ անօտարելի բաղադրիչ՝ իր իսկ դիտարկած «Էջմիածին-Աստված» նույնացմամբ. «Հայերը Էջմիածնի անունով էին երգում, եւ այդ երգումը հավասար էր Աստծու անունով երգումին»: Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լրակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ.12, Երեւան, 2021, էջ 238:

³ Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Հիշատակարան, Երեւան, 1977, էջ 39:

⁴ Ձերբակալվել է 1896 թ. մայիսի 1-ին եւ ազատազրկվել Երեւանի բանտում, որտեղից դուրս է եկել 1897 թ. ապրիլի 17-ին: Դա հայոց ազատագրական պայքարին մասնակից Իսահակյանի առաջին բանտարկութիւնն էր: Գործը, որի շրջանակում մեղադրանք էր հարուցվել նրան (ինչպես նաեւ Հնչակյան կուսակցութեան անդամ մյուս ձերբակալվածներին) վերնագրված էր «О Тайном армянском сообществе, имеющему целью возбудить своих турецких соплеменников к восстанию против Османского Правительства» («Հայկական գաղտնի միութեան վերաբերյալ, որը նպատակ ունի գրգռելու թուրքական ցեղակիցներին Օսմանյան

ռուսն է անում օրագրում. «Նոր կյանք, մի տարի մեռելությունից հետո — «Свобода, новая жизнь, воскресение из мертвых. Экая славная минута...»⁵:

Գրառման վերջին՝ ռուսերեն տողը հիշատակում է Ֆ. Դոստոևսկու «Գրառումներ Մեռյալ տնից» ստեղծագործության հերոսի՝ համանման հանգամանքներում բանտից դուրս գալու առաջին պահին արտասանած խոսքից⁶: Սա պարզապես սիրելի հեղինակից մեջբերում չէ՝ տվյալ հոգեվիճակին համահունչ, այլ նրա կյանքին եւ ստեղծագործությանը քաջատեղյակ երիտասարդ հայ բանաստեղծ, գրող, մտածող եւ հասարակական-քաղաքական գործիչ Ավ. Իսահակյանի վկայումն է Ֆ. Դոստոևսկու հետ իր հոգեւոր—աշխարհայացքային-փիլիսոփայական առնչությունների մասին: Այդպիսիք որոշակիորեն երեւակվեցին ավելի ուշ, մասնավորապես Դոստոևսկու հենց այդ երկի եւ Իսահակյանի՝ բանտային հիշողություններով գրված պատմվածքների զուգահեռներում:

Ավ. Իսահակյանը համաշխարհային գրականության մեծերից իր սիրելիների բույլում բազմիցս է նշել Ֆեոդոր Դոստոևսկու անունը՝ ընդամին խոստովանելով նրա հոգեբանական ներգործությունը, նաեւ որոշակի ստեղծագործական ազդեցությունը: Այդուհանդերձ՝ հայ եւ ռուս գրականության այս մեծերի առնչությունների հարցին ուսումնասիրողները, ի մասնավոր իսահակյանագիտությունը, չեն անդրադարձել, առավել եւս՝ չեն քննել: Այդ առնչություններն առանձնապես տեսանելի են Իսահակյանի բանտային պատմվածքների եւ Դոստոևսկու «Գրառումներ Մեռյալ տնից» երկի զուգադրությամբ: Հոգվածի նպատակն է քննել առնչությունների բնույթն ու հիմքերը, բացահայտել համաքրիստոնեական քաղաքակրթության երկու տարբեր՝ հայ եւ ռուս մշակույթների առանցքային այս դեմքերի, ուրեմն եւ՝ նշված մշակույթների ժառանգորդների ու փոխանցողների միասնական ուղերձները:

կառավարության դեմ ապստամբություն»): Տէն Ա. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Ավետիք Իսահակյանի գիտական կենսագրություն, գք. առաջին, Երեւան, 2000, էջ 355:

⁵ «Ազատություն, նոր կյանք, հարություն մեռելներից... Ինչ փառավոր պահ». Ավ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Հիշատակարան, Երեւան, 1977, էջ 234:

⁶ Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 4, Ленинград, 1972, с. 232. Ֆ. ԴՈՍՏՈՅԵՎՍԿԻ, Գրառումներ Մեռյալ տնից, Երեւան, 2005, էջ 360: Մեջբերման աղբյուրը նշվում է առաջին անգամ: Հեղինակը կամ ստեղծագործությունը հիշատակված չեն ո՛չ Իսահակյանի բնագրում, ո՛չ «Հիշատակարան»-ի ծանոթագրություններում (տէն Ավ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Հիշատակարան, նշ. աշխ., էջ 234 եւ 458), ո՛չ էլ իսահակյանագիտական ուսումնասիրություններում:

Հայտնի է, որ «Գրառումներ Մեռյալ տնից» երկը հիմնաքարային արժեք է և որոշակի բացառիկություն ունի Դոստոևսկու ստեղծագործական ժառանգության մեջ: Այն գրվել է հեղինակի կյանքում շրջադարձային-մղձավանջային տեւական փուլից անմիջապես հետո՝ ամփոփելով արտասովոր կենսափորձը, ինքնաճանաչողական ու մարդագիտական բացահայտումները և արձանագրելով աշխարհայացքային հստակ ուղենիշներ:

Ճակատագրական այդ փուլը՝ փորձությունների խիտ շարքով, տեւել է մեկ տասնամյակ՝ 1849—1859 թթ.: Ռուսական կայսրությունում հասարակական լայն ճանաչման արժանացած, գրական, մտավորական շրջանակներում ընդունված գրողի կյանքը գլխավայր շրջվել էր 1849 թ. ապրիլի 23-ի խուզարկությանը հաջորդած ձերբակալությամբ՝ հեղափոխական գործունեության, ասել է թե՛ քաղաքական, պետական հանցագործության մեղադրանքով⁷: Ապա՝ 8-ամսյա կալանավորում Պետրոպավլովյան ամրոցում, «կարեւորագույն հանցագործի» որակում, մահվան դատավճիռ՝ չընդունած մեղադրանքի համար, գնդակահարության դատավճռի ի կատար ածվելուց, իրականում դրա անողորմ բեմականացումից մի քանի րոպե առաջ միայն, այսինքն՝ իր մահն ապրելուց մի քանի րոպե հետո շնորհված կյանք և նոր դատավճիռ՝ «չորս տարի տաժանակրություն և երեք տարի զինվորական ծառայություն», այնուհետև սիբիրյան տաժանակրության չորս տարի՝ երկաթե կապանքներով⁸, առանց գրելու և ընթերցելու իրավունքի⁹, հաջորդիվ՝ զինվորական ծառայություն՝ որպես շարքային: Եւ բոլոր այդ տարիներին՝ (մինչեւ 1857 թ. լիակատար համաներումը) զրկված հրատարակվելու և ազնվականական իրավունքնե-

⁷ «Պետրաշեսկու գործով» ձերբակալված Դոստոևսկուն առաջադրված մեղադրանքը՝ «գրող Բելինսկու կրոնի և կառավարության վերաբերյալ հանցավոր նամակի և լեյտենանտ Գրիգորեւի չարամիտ ստեղծագործության տարածման մասին չհաղորդելու համար», ռազմական դատարանը 1849 թ. նոյեմբերին վճռով հաստատում է՝ զրկելով նրան (ըստ դատավճռի՝ պաշտոնաթող ինժեներ-լեյտենանտին) աստիճաններից, բոլոր իրավունքներից և դատապարտելով գնդակահարության: Տե՛ս «Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского: 1821—1881», т. 1 (1821—1864), СПб, 1999, էջ 173:

⁸ Դոստոևսկին որպես խորհրդանշական փաստ հատուկ արձանագրում է, որ առաջին անգամ երկաթե կապանքները կրել է ուղիղ Քրիստոսի Մենդյան տոնի առաջին րոպեին: Տե՛ս Փ. Մ. ДОСТОЕВСКИЙ, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 28, кн.1, Ленинград, 1985, էջ 167:

⁹ 1854 թ. հունվարի 30 — փետրվարի 22-ին եղբորը գրած նամակում նկարագրած քառամյա տառապանքի ուղին իսկական խաչի ճանապարհ է, երբեմն շատ ավելի դժվար, քան ներկայացնում է «Մեռյալ տան» մեջ: Տե՛ս Փ. Մ. ДОСТОЕВСКИЙ, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 28, кн. 1, նշ. հրատ., էջ 166—174:

րից: Շրջադարձային տասնամյակն ավարտվում է 1859 թ. դեկտեմբերի վերջին՝ Պետերբուրգ վերադարձով: Իսկ արդեն 1860–1861 թթ. գրում է «Մեռյալ տունը»¹⁰, որի շոնդալի հաջողությունը, ըստ հեղինակի, վերականգնեց իր գրական վարկը¹¹:

Այս երկը նաեւ սկզբնավորեց ստեղծագործական նոր փուլ, դարձավ Դոստոևսկու ստեղծագործության հետագա ընթացքը նախանշող, առանցքային թեմաներն ուրվագծող սահմանաբաժան: Երբ դեռեւս պատանի Դոստոևսկին որոշում էր ուսումնասիրել մարդուն, դժվար թե կարողանար երեւակայել, թե ուսումնասիրության ինչ արտակարգ հնարավորություն է «պարգեւելու» ճակատագիրը, եւ որ տեւական ժամանակ հետազոտությունների հիմնական աշխատանոցը լինելու են բանտն ու տաժանավայրը, «նյութը» ամենատարբեր՝ երեւակայելի եւ աներեւակայելի հանցանքներ գործած կամ գործելու մեղադրանքով հարկադրաբար մի վայրում հավաքված ու պատիժներ կրող եւ նրանց պատիժներն իրականացնող ամենաբազմազան մարդիկ, իսկ ուսումնասիրության արդյունքը՝ մարդկային հոգու մութ ու լույս էություն բազմաշերտ տեսանումը, մարդկային գերբարդ բնության խոր ճանաչողությունը:

Այդ տարիները հանգամանքների կամ ճակատագրի բերումով նաեւ քրիստոնեական վարդապետության, արժեքանության շատ առանձնահատուկ ուսումնասիրության ու խոր ճանաչողության ժամանակաշրջան էին: Աքսորում տասնամյակներ տառապող եւ «ամեն դժբախտի մեջ եղբայր տեսնելուն արդեն վաղուց սովորած» դեկաբրիստների կանանցից Օմսկի տաժանավայրի ճանապարհին նվեր ստացած Նոր կտակարանը բանտային տարիներին իր միակ գիրքն էր¹², իսկ այդուհետ՝ ամենակարեւոր ու անբաժան ուղեկիցը՝ մինչեւ կյանքի վերջին ժամերը¹³:

¹⁰ Առաջին անգամ որոշ հատվածներ տպագրվել են 1860–1861 թթ. «Русский мир» թերթում: Ամբողջական բնագիրը հրատարակվել է 1861–1862 թթ. «Время» հանդեսում: Հեղինակի կենդանության օրոք ունեցել է երեք առանձին հրատարակություն՝ 1862 թ., 1865 թ., 1875 թ.:

¹¹ Տէս Փ. Մ. Достоевский, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 28, кн. 2, Ленинград, 198, էջ 115:

¹² «Գրառումներ Մեռյալ տնից»-ում եւ «Գրողի օրագիր 1873»-ում այն հիշատակում է որպէս Ավետարան եւ նշում, որ միակ գիրքն էր, որ թույլատրվում էր տաժանավայրում: Տէս Փ. Մ. Достоевский, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 4, Ленинград, 1972, էջ 67, ինչպէս նաեւ Փ. Մ. Достоевский, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 21, Ленинград, 1980, էջ 12:

¹³ Տէս «Господа Нашего Иисуса Христа Новый Завет», Санкт-Петербург, 1823: Գիրքը պահվում է Ռուսաստանի պետական գրադարանում (РГБ: Ф. 93/1, к. 5в, ед. хр. 1.):

Մեծ մասամբ վերոնշյալ հետազոտությունների ընթացքում հավաքած ահռելի փաստական նյութը, դիտարկումները, վերլուծությունները, եզրահանգումները, հարցերը եւ ապրած ահռելի «ծավալով» ու ելեւէջումներով հույզերն ու զգացմունքներն է Դոստոևսկին մեկտեղել-ամբարել «Դրառումներ»-ում, քննել դրանք իր թրծված եւ այլեւս անսասան քրիստոնեական աշխարհայացքով՝ միաժամանակ դնելով հիմքերը մասնավորապես «մեծ հնգամատյանի»՝ վեպերի, որոնք պիտի ապահովեին նրա հավերժական ներկայությունը համաշխարհային գրականության հսկաների շարքում:

Այս երկում առաջին անգամ արծարծվում-քննվում են հանցանքի եւ պատժի, դրանց տարրմբռնումների-տարրնկալումների, հանցագործության պատճառների, հանցագործի հոգեբանության հարցեր, որոնք կարելուք տեղ էին զբաղեցնելու Դոստոևսկու հետագա ստեղծագործություններում:

«Դրառումներ»-ը բացառիկ է նաեւ ժանրային եւ կառուցվածքային առումով: Լեւ Տոլստոյը, առաջինը նկատելով երկի գեղարվեստական ձեւի ինքնատիպությունը, այն համարել է ուսաց նոր շրջանի գրականության՝ եւրոպական վեպի, պոեմի կամ վիպակի ձեւերի մեջ ամբողջովին չտեղավորվող ստեղծագործություններից¹⁴: Հայտնի է, որ Դոստոևսկին ինքը չի նշել դրա ժանրը, իսկ ուսումնասիրողների ժանրային բնորոշումներից¹⁵ ոչ մեկը չի արժանացել մասնագետների համընդհանուր

¹⁴ Сѣв Л. Н. Толстой, Полное собрание сочинений в 90 т., т. 16, Москва, 1955, էջ 7:

¹⁵ Դրանք խիստ տարաբնույթ են՝ մի կողմից գեղարվեստական ակնարկի ժանրին, մյուս կողմից՝ հուշագրությանը սանձանակցող երկ (Դ. Чулков, Как работал Достоевский, Москва, 1939, с. 81), փաստագական վեպի յուրօրինակ գեղարվեստական միություն (В. Шкловский, За и против. Заметки о Достоевском, Москва, 1957, с. 123), վեպ՝ անցումային ձեւ ակնարկից, գրառումներից սոցիալ-փիլիսոփայական վեպի (И. Т. Мишин, Проблематика и художественные особенности романа Достоевского. «Записки из Мертвого дома» // Учен. зап. Армавирск. гос. пед. ин-та, 1957, т. 3, с. 109), հուշագրություն (Л. Я. Гинзбург, Былое и думы, «История русского романа» в 2 т., Москва, Ленинград, 1962, т. 1, с. 586), ֆիզիոլոգիական ակնարկների շարք (А. Г. Цейтлин, Становление реализма в русской литературе: русский физиологический очерк, Москва, 1965, с. 290), գեղարվեստական հուշեր (Н. М. Чирков, О стиле Достоевского: проблематика, идеи, образы, Москва, 1967, с. 16), փաստագրական ակնարկ եւ ազգագրական ուսումնասիրություն (В. И. Этов, Достоевский. Очерк творчества, Москва, 1968, с. 107—108), ակնարկների շարք (Ю. В. Лебедев, У истоков эпоса (очерковые циклы в русской литературе 1840—1860-х годов), Ярославль, 1975, с. 3—15), գրառումներ (В. А. Викторович, Жанр записок у Толстого и Достоевского, «Лев Толстой и русская литература: межвуз. сб», Горький, 1981, с. 20), վիպակի եւ գեղարվեստական ակնարկի փոխգործակցությունից գոյացած ինֆնատիպ ժանր (В. Н. Захаров, Система жанров Достоевского: типология и поэтика. Ленинград, 1985, с. 183),

հավանությունը: Պատճառը, թերեւս, այն է, որ բոլոր այդ բնորոշումները ճշմարիտ են երկի առանձին բաղադրիչների առումով, բայց ամբողջի համար միակողմանի են եւ ոչ ճշգրիտ: Երկն իրականում ժանրերի՝ դասական բաժանումներին չենթարկվող յուրօրինակ համադրում է: Հեղինակն ինքը արձանագրում-հուշում է դա վերնագրում՝ «Записки» (գրառումներ, նոթեր) բնորոշմամբ (նաեւ այդ պատճառով թերեւս չպահպանելով հղվող սկզբնաղբյուրի՝ Գորյանչիկովի նոթերի վերնագրի «Сцены» («Տեսարաններ») բառը), որով ոչ միայն կանխում է երկից ձեւի եւ բովանդակության առումով գեղարվեստական ամբողջականության, կոռկառուցվածքի, դիպաշարի ակնկալիքը, այլեւ «նախապատրաստում» երկի արտասովորությունը: Այն դրսեւորվում է տարբեր ժանրերի համադրությամբ եւ առանց միասնական դիպաշարի: Բաղկացած է ներածությունից, երկու մասից ու 21 վերնագրված գլխից¹⁶ եւ հագեցած փաստագրական ճշգրիտ նկարագրություններով, սեղմ փիլիսոփայական մտորումներով, հոգեբանական, վիճակագրական, իրավական վերլուծություններով, ինչպես նաեւ բազմաթիվ եւ տարբեր աստիճանի կերտված մարդկային կերպարներով:

Եւ վերջապես, ամենակարեւորը՝ «Գրառումներ»-ը բացառիկ է Դոստոևսկու ներկայացրած սիրերյան տաժանավայրի, բանտի բազմակողմանի եւ մանրակրկիտ դժոխային պատկերով, որն իսկապես անհունորեն ցնցում է այն պատճառով, որ իրական է, ճշմարիտ, չափազանց անկեղծ եւ հատկապես սարսափելի է քանի որ, ըստ էության, հավերժ մարդկային է: Մարդու հոգու, մտքի, բնազդների արգասիքն է մարդուն նվաստացնող, ստորացնող, տանջող, խեղող, այլասերող, ոչնչացնող այդ դժոխքը:

Դոստոևսկու ներկայացրած բանտը՝ իր բնորոշմամբ «Մեռյալ տուն» է, «բացարձակապես նոր աշխարհ, մինչ այդ անծանոթ...»¹⁷, անբնական-անհնար թվացող, բայց շատ իրական աշխարհ՝ իրական մարդկանցով. մի զուգահեռ աշխարհ, զուգահեռ իրականություն: «Այստեղ առանձնա-

ակնարկային վիպակ (Е. А. Акелькина, «Записки из Мертвого дома», «Достоевский: Сочинения, письма, документы: словарь-справочник», Санкт-Петербург, 2008, с. 76) եւ այլն:

¹⁶ Տե՛ս հեղինակի 1875 թ. հրատարակած վերջնական տարբերակը՝ «Записки из Мертвого дома Ф. М. Достоевского», Санкт-Петербург, 1875:

¹⁷ Ֆ. ԴՈՍՏՈՅԵՎՍԿԻ, Գրառումներ Մեռյալ տնից, Երեւան, 2005, էջ 8: Բնագրում՝ «Совершенно новый мир, до сих пор неизвестный». տե՛ս նաեւ Փ. М. Достоевский, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 4, Ленинград, 1972, էջ 8:

հատուկ աշխարհ էր, որ նման չէր ուրիշ եւ ոչ մի աշխարհի, իր առանձնահատուկ օրենքները կային, իր հագուստները, իր բարքերն ու սովորույթները, եւ կենդանի Մեռյալ տուն էր, կյանքն՝ ինչպես ուրիշ եւ ոչ մի տեղ, մարդիկ էլ առանձնահատուկ»¹⁸։ Ո՞վքեր են այդ առանձնահատուկ մարդիկ։ Առաջին ընդհանրական բնորոշմամբ՝ կործանված մարդիկ¹⁹՝ ամեն տիպի հանցագործներ՝ «մարդասպաններ՝ դիպվածով եւ մարդասպաններ՝ արհեստով, ավազակներ ու ավազակների պարագլուխներ։ Կային պարզապես խաբեբաներ եւ շրջմուլիկներ՝ հարամ փողերով ու վաշխառուությամբ գործ անողներ։ Կային եւ այնպիսիք, ում մասին դժվար էր որոշել, թե տեսնես՝ ինչի՞ համար կարող էին ընկնել այստեղ։ Այնինչ, ամեն մեկն ուներ իր պատմությունը՝ խառնիխուռն եւ ծանր, ինչպես երեկվա հարբածության մրուրը»²⁰։

Մեռյալ տան գլխավոր առանձնահատկությունն ըստ էության կենսածին որեւէ գործառույթ չունենալն է։ «Մեռյալ տուն» համակարգը, որ գործում է բացառապես բռնության ու հարկադրանքի անգույթ «օրենքներով», կենսասպան, է, ամբողջությամբ եւ գերազանցապես ծառայում է մարդու հոգում ու մտքում խավարի գերիշխանություն հաստատելուն, տառապանքի ու ցավի բազմապատկելուն, մարդկային ամենաբազմազան արատների, հանցանքների, մեղքերի աննահանջ բազմացմանը եւ գրեթե բացառում է սիրո ու կարեկցանքի գոյությունը։ Եւ ըստ քրիստոնեական ուսմունքի «Մեղքի վարձքը մահն է» (Հռոմ. 9. 23)²¹ հիմնարար դրույթի՝ հոգեւոր առումով մեռած մարդուն այդ համակարգը հեռացնում է այն ամենից, ինչն ամենից շատ ու նախ եւ առաջ իրեն է անհրաժեշտ, ինչը կարող է վերստին ապրեցնել՝ իր արարիչ սկզբից՝ Աստուծուց, այսինքն՝ կենսապարգեւ սիրուց ու կարեկցանքից, նաեւ զղջումից²² ու

¹⁸ Ֆ. ԴՈՍՏՈՅԵՍԿԻ, Գրառումներ Մեռյալ տնից, Երեւան, 2005, էջ 9։ (Մեջբերումը՝ մեր խմբագրությամբ.— Մ. Ս.)։

¹⁹ Անդ, էջ 8։

²⁰ Անդ, էջ 13։

²¹ «Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանների», Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին եւ Հայաստանի աստուածաշնչային ընկերություն, 2004, էջ 201։

²² Դոստոևսկին գրում է. «...տաքինե շարունակ այդ մարդկանց մեջ չեմ տեսել ոչ զղջման նվազագույն արտահայտություն, ոչ ծանր մտորումների հատիկ՝ իրենց գործած հանցանքի շուրջ...», դեռ ավելին՝ «...կարծես իրականում, տաժանապարտի, դատապարտյալի կոչումը դառնում էր որեւիցե մի աստիճան, այն էլ դեռ պատվավոր։ Ամոթի կամ զղջման եւ ոչ մի դրսևորում» (ընդգծ.— Մ. Ս.)։ Ֆ. ԴՈՍՏՈՅԵՍԿԻ, Գրառումներ Մեռյալ տնից, Երեւան, 2005, էջ 18, 15։

ապաշխարությունից, որ վերածնվելու, փրկության ու հավիտենական կյանքի երաշխիքն են: Սակայն անգամ այդ դժոխային համակարգն անկարող է ամբողջապես սպանել, ոչնչացնել մարդուն: Եւ քանի դեռ մարդու մեջ կենդանի է երեսան, մանուկը՝ անեղծ աստվածային հատիկը (Դոստոևսկին «Քրիստոսի ծննդյան տոնը» («Праздник Рождества Христова»))²³ եւ «Ներկայացում» («Представление»)) գլուխներում ցույց է տալիս, որ այն կենդանի է մնում նույնիսկ անդամ կործանված թվացող հոգիներում, մարդը մեռած չէ, սպառված չէ խավարից ազատագրվելու, կյանք վերադառնալու հնարավորությունը, ավելին՝ անմահ է վերածնվելու՝ Աստուծով հարություն հույսը: Բավական է նվազագույն մարդկային վերաբերմունք, սիրո կամ կարեկցանքի մի կաթիլ, եւ մարդը հառնում է: Այդ հարությունը մարդու ամենակատարյալ փոխակերպումն է եւ զուգահեռվում է մեկ այլ մեռյալ տնից՝ գերեզմանից, Ղազարոսի հարությունը Քրիստոսով²⁴:

Սա այլեւս Դոստոևսկու անսասան դավանանքն էր, որը նա հռչակում էր՝ ավարտելով Մեռյալ տնից գրառումները՝ «Այո՛, Աստված մեզ հետ: Ազատություն, նոր կյանք, հառություն մեռելներից... Ինչ փառավոր պահ»²⁵ (ընդգծ.— Մ. Ս.):

Հիշեցնենք, հենց այս խոսքերն էր կրկնել տարիներ անց բանտից դուրս եկած Ավետիք Իսահակյանը:

Զհաջողվեց գտնել որեւէ փաստ, հիշատակություն այն մասին, թե երբ է Իսահակյանը ծանոթացել ստեղծագործությանը, ինչ խորություն մը է ուսումնասիրել մինչեւ գրառումն անելը՝ 1897 թ. մայիսը: Սակայն փաստը, որ դրանից արված նրա վերոհիշյալ մեջբերումն ուղիղ է, բնագրի լեզվով՝ ռուսերեն եւ իրավիճակին համահունչ՝ թույլ է տալիս ենթադրել, որ երկը լավ գիտեր եւ գիտեր բնագրով, քանի որ հայերեն առաջին թարգմանությունը, որին կարող էր ծանոթ լինել Իսահակյանը, ամբողջ-

²³ Ենթիմաստային զուգահեռներով Քրիստոս Մանկան ծննդի, նրանով խոստացված փրկության եւ մանուկների հանդեպ Փրկչի առանձնահատուկ հոգածության, նրանց վերաբերող աստվածային պատգամներին (տե՛ս Եւ. Թ. 6, Մատթ. Ա. 18–23, Բ. 10, ԺԸ. 3, 4, 6, 10, Ղուկ. Թ. 48, Մարկ. Ժ. 14–15):

²⁴ Ի դեպ, ըստ Ա. Ինճիկյանի հուշերի՝ իր հետ զրույցներից մեկում (1938 թ.) Իսահակյանը, խոսելով անավարտ եւ անտիպ գործերի մասին, ավարտելիք մեծ գործերի թվում նշել է «Ղազարոսը»՝ գրված աստվածաշնչյան հիմքով: Տե՛ս Ա. ԻՆՃԻԿՅԱՆ, Ավետիք Իսահակյան, Երեւան, 1977, էջ 231:

²⁵ «Да, с богом! Свобода, новая жизнь, воскресенье из мертвых... Экая славная минута!». Ф. М. Достоевский, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 4, Ленинград, 1972, с. 232:

ջական չլինելով՝ չէր կարող այդպիսի հնարավորություն ընձեռել: Խոսքը Սանկտ Պետերբուրգում հրատարակվող «Արաքս» ամսագրի գրական հավելվածում «Յիշատակարան մեռեալ տանից» վերնագրով 1892—1898 թթ. (մինչև հանդեսի վերջին գիրքը) տպագրված արեւելահայերեն թարգմանության (հեղինակն անհայտ է) մասին է²⁶, որին Իսահակյանն անկասկած ծանոթ էր, քանի որ հանդեսի նույն գրքերում տպագրվում էին նաեւ իր ստեղծագործությունները: Իսկ հաջորդ հայերեն՝ արեւմտահայերեն թարգմանության տպագրությունն արդեն ավելի քան մեկ տասնամյակ անց էր²⁷:

1897 թ., երբ Իսահակյանը մեջբերում էր անում «Գրառումներ»-ից, ամենայն հավանականությամբ լավ ծանոթ էր Դոստոևսկու ոչ միայն այս երկին: Եւ, որ կարելու է, տիրապետելով ռուսերենին՝ հավանաբար կարդացել եւ ուսումնասիրել էր դրանք բնագրով: 1893—1895 թթ. Եւրոպայում ուսումնառության եւ քաղաքական գործունեության տարիներին էլ, անկասկած, ծանոթացել էր եւրոպական, մասնավորապէս գրական միջավայրում եւ համայնավարական (սոցիալիստական) ու ժողովրդա-

²⁶ Տպագրվել են առաջին մասը եւ երկրորդ մասի առաջին գլուխը:

²⁷ Դոստոևսկու եւ մասնավորապէս «Գրառումներ Մեռյալ տանից» երկի նկատմամբ հետաքրքրությունը չի սահմանափակվել Ռուսական կայսրության տիրապետության տակ գտնվող Արեւելյան Հայաստանով: Օսմանյան կայսրության հպատակ արեւմտահայության մտավորական շրջանակներում եւս, որ առավել սերտ կապեր ունեին ոչ թե ռուսական, այլ եւրոպական կրթա-մշակութային տարածքում, բարձր էր գնահատվում եւ Դոստոևսկու գրականությունը, եւ նրա հասարակական-քաղաքական գործունեությունը: Պոլսում լույս տեսնող «Հայրենիք» օրաթերթում (1909, 10/23 օգոստոս, թիվ 1447) ներկայացված «Ռուս մեծանուն վիպասան Ֆ. Մ. Տոսթոյեվսկի (Իր կեանքն ու գործերը)» ակնարկը գնահատում է նրան որպէս «տիեզերահոշակ ռուս վիպագիր», «տիեզերական համբաւ վայելող ռուս հոյակապ մատենագիր», որի տաղանդն այնքան հզոր է, «որ իր հոգեբանական ուսումնասիրությունները իրենց ուժգնութեամբ, խորութեամբն ու շահեկանութեամբ կը հմայեն ընթերցողները» «ոչ ոք կրցած է իրեն չափ ահռելի գոյներով պատկերացնել ճակատագրական ազդումները, յաճախանքները, մղձաւանջները, խռովեալ ուղեղներու արհաւիրքը» «ազատութեան մարտիրոս մը իր գաղափարներու համար մահուան դատապարտուած ու կառափնատին ոտքն հասած» եւ վերջին րոպէին կայսերական շնորհով Սիբիր աքսորված, իսկ նրա «Մեռելներու տան Յիշատակները» հեղինակի գլուխգործոցներից մեկը՝ հզոր ու հոյակապ գիրք, որ մեծ համբաւ է վայելում Եւրոպայում եւ որի մեջ սրտահույզ ու ցնցող պատկերներով հեղինակը ներկայացնում է Սիբիրի «տանջարանները», «ռուսական ազատամիտ ու յեղափոխական երիտասարդութեան տառապանքները ու բռնակալութեան գործած նախճիրները»:

«Հայրենիք» թերթի հաջորդ համարից (թիվ 1448, 11/24 օգոստոս) սկսվում է հայ մեծ երգիծաբան Երվանդ Օտյանի «Մեռելներու տան յիշատակները» վերնագրով արեւմտահայերեն թարգմանության հատվածական տպագրությունը (մինչև թիվ 1508, 22/4 նոյեմբեր): Թարգմանությունն ուղիղ չէր, այլ միջնորդավորված՝ «Souvenirs de la maison des morts» ֆրանսերեն թարգմանությունից:

վարական (դեմոկրատական) շրջանակներում (որոնց հետ առնչվում էր) նրա ստեղծագործության գնահատականներին²⁸:

Դոստոևսկու նկատմամբ Իսահակյանի բազմիցս վկայած²⁹ սիրո ու գնահատանքի հիմքը խոր ճանաչողությունն էր³⁰:

Իսահակյանը տակավին ստեղծագործական կյանքի վաղ շրջանում վկայել է նաեւ իր հոգեբանության վրա Դոստոևսկու խորին ներգործություն³¹ մասին: Եւ այսուհանդերձ, ըստ Իսահակյանի՝ 1938 թ. բանավոր խոսքին Ա. Ինճիրկյանի հղումի՝ նա հավաստիացրել է հետեւյալը. «....

²⁸ Ըստ Ռ. Զարյանի՝ Ավ. Իսահակյանը ռուսական արձակի մասին մի զրույցում, հիշելով իր երիտասարդության տարիները՝ մասնավորապես Գերմանիայում, Դոստոևսկու գնահատման մասին նշել է. «....Դոստոևսկու պաշտամունքը ոչ մի չափի տակ չի ընկնում»: Ռ. ԶԱՐՅԱՆ, Հուշապատում, գր. առաջին, Երեւան, 1975, էջ 165:

Դա է վկայում նաեւ վիճակագրությունը: Եւրոպայում Դոստոևսկու իսկական բացահայտումը տեղի է ունեցել հետմահու. քսան տարվա ընթացքում 146 թարգմանություններով 19 լեզուներով, հոգվածներ, մենագրություններ, դասախոսություններ, արդյունքում՝ կարեւոր ներկայություն էւ դերակատարում եւրոպական հոգեւոր կյանքում: 1890-ականների սկզբին արդեն Դոստոևսկին ճանաչվել է եւրոպական գրականության անվիճելի դասական:

Եւ առաջատարը Գերմանիան էր՝ 44 թարգմանությամբ, այդ թվում՝ «Գրառումներ»-ի՝ երեք (1886 թ., 1889 թ., 1890 թ.): Ի դեպ, այս երկն ամենաշատ թարգմանվածներից էր՝ եւրոպական լեզուներով՝ 15 անգամ: Տէն Ս. Է. Փոкин, Европа знакомится с Достоевским: из истории переводов произведений русского писателя, «Философические письма. Русско-европейский диалог», 2021, հտ. 4, թ. 3, էջ 64—78: <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-64-78>

²⁹ 1937 թ. գրած հուշերից մեկում նա պատմում է ավագ գրչւնկերոջ՝ Պ. Պոռչյանի հետ մի զրույց, որի ընթացքում Տոլստոյի «Պատանեկություն»-ը թարգմանող եւ նրանով հիացած գրողի «Դու սիրու՞մ ես Տոլստոյին» հարցին պատասխանում է. «Ես Դոստոևսկուն ավելի եմ սիրում»: Ավ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ. 11, Երեւան, 2020, էջ 56: Իսկ 1925 թ. նամակներից մեկում Դոստոևսկուն գնահատում է որպես համաշխարհային գրականության եզակի մեծերից մեկը եւ անմահ համարում նրա իրապաշտությունը: Տէն Ավ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ. 14, Երեւան, 2021, էջ 107: 1938 թ. վերստին խոստովանում է իր անփոփոխ վերաբերմունքը. «Իմ մեջ սերը դեպի Դոստոևսկին եղել է պատանեկության տարիներից....»: Ա. ԻՆՃԻՐԿՅԱՆ, Ավետիք Իսահակյան, Երեւան, 1977, էջ 231:

³⁰ Անուղղակի վկայություններից են բազմաթիվ փորձությունների ենթարկված անձնական գրադարանում պահվող Դոստոևսկու եւ նրան առնչվող գրքերը: Դրանցից ամենահինը 1882—1883 թթ. Սանկտ Պետերբուրգում տպագրված Երկերի լիակատար ժողովածուի 11-րդ հատորն է, որում զետեղված է «Գրողի օրագիր 1876»-ը (Փ. Մ. ДОСТОЕВСКИЙ, Полное собрание сочинений в 14 т., т. 11, СПб., 1882), վերջինը՝ 1955 թ. հրատարակված «Ստեպանչիկովի գյուղը եւ դրա բնակիչները» երկն է (Փ. Մ. ДОСТОЕВСКИЙ, Село Степанчиково и его обитатели, Москва, 1955): Տէն Ավետիք Իսահակյանի տուն-թանգարան (Երեւան), ՄՄ 1054 եւ ՄՄ 4167:

³¹ 1903 թ. նոյեմբերի 6-ին նամակում, ի պատասխան ռուս բանաստեղծ, գրականագետ, գրաքննադատ, թարգմանիչ, հայագետ Յուրի Վեսելովսկու՝ ռուս գրականության նկատմամբ իր վերաբերմունքի մասին հարցին, գրում է. «....իմ հոգեբանության վերա խորին ներգործությունն եմ ունեցել Гоголь իր անմահ Мертвые души եւ մանավանդ Достоевский»: Տէն

Դոստոեևսկու ազդեցությունը իմ տպագրած գործերում չեք գտնի: Այդ ազդեցությունն արտահայտվել է իմ գործերում, որոնք դեռևս անտիպ են...»³²: Սա, թերեւս, նաեւ խոստովանություն է իր անհատականությունը, հետեւաբար եւ ստեղծագործությունը Դոստոեևսկու սիրո գերության եւ հոգեբանական գերիշխանության «սպառնալիքից» պաշտպանելու տեւական, շարունակական ջանքի մասին:

Իսկ հետաքրքրվածությունը Դոստոեևսկու գրականության մը շատ բնական էր: Մարդկային էությունը ճանաչել փորձող, կյանքի ու մահվան, տիեզերքի եւ մարդու, անհատի եւ հասարակության, մարդու եւ ազգի ազատության եւ իրավունքների հարցեր քննող, լուծման ուղիների որոնումով տարված երիտասարդ Իսահակյանը, որն անհագորեն ուսումնասիրում էր մարդկության մտքի բոլոր արգասիքները, չէր կարող չհետաքրքրվել իրենից ընդամենը մի քանի տասնամյակ առաջ ապրած ու ստեղծագործած, համաերոպական հռչակ վայելող, բայց եւ հակասական գնահատականների արժանացած Դոստոեևսկու գրական ժառանգության մը եւ մարդկային կերպարով:

Դա ավելին էր, քան հետաքրքրվածությունը. դա հոգեւոր եղբայրության գիտակցումն էր մի անհատի հետ, որը պատանի հասակից կյանքը նվիրել էր մարդ-առեղծվածի բացահայտմանը՝ տակավին 16 տարեկանում այսպես ձեւակերպելով իր առաքելությունը. «Մարդն առեղծված է: Այն պետք է լուծել, եւ եթե լուծես ողջ կյանքում, ապա չասես, որ ժամանակ ես կորցրել. ես զբաղվում եմ այդ առեղծվածով, քանի որ ցանկանում եմ մարդ լինել»³³:

Երիտասարդ Իսահակյանի ճանաչողության ձգտումներն ավելի անհագ էին եւ անպարփակ՝ միտված տիեզերական ճշմարտությունը բացահայտելուն. «...մտածող մարդու համար երջանկությունը ճշմարտություն գտնելն է... Երբ մենք ողջ տիեզերքը լուծենք, գտնենք նրա սկիզբը, պատճառը, նպատակը... ամեն, ամեն բան - այն ժամանակ կսկսվի մեր մարմանդ, լուռ եւ անձգտում, անշարժ երջանկությունը — Նիրվանան: Մինչեւ

Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լրակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ. 13, Երեւան, 2020, էջ 82 (ընդգծ.— Մ. Ս.):

³² Հատ Ինճիկյանի՝ Իսահակյանն այս առումով հիշատակել է միայն մեկ գործ՝ «Ուստա Կարո» վեպը: Տե՛ս Ա. ԻՆՃԻԿՅԱՆ, Ավետիք Իսահակյան, Երեւան, 1977, էջ 231:

³³ Տե՛ս Փ. Մ. ДОСТОЕВСКИЙ, Полное собрание сочинений в 30 т., т. 28, кн. 1, Ленинград, 1985, էջ 63:

այդ օրը մենք պիտի տանջվենք եւ հանգստանանք՝ ճշմարտություններ որոնելով ու գտնելով...»³⁴։

«Գրառումներ Մեռյալ տնից» երկը, որը նաեւ մարդ-առեղծվածը հասկանալու փորձ է, Իսահակյանի ընկալումներում Դոստոեւսկու երկերից, ամենայն հավանականությամբ, առանձնացել է հատկապես դիտարկվող-քննվող առարկայի եւ դիտարկող-քննող անհատի, նրանց փոխառնչությունների յուրօրինակությամբ, ասել է թե՛ երկու առումով. առաջին՝ քննում է առանձնահատուկ մարդկանց եւ արտառոց պայմաններում՝ տաժանավայրում, բանտում պատիժ կրող, հասարակութունից մեկուսացված, երկրորդ՝ քննողն ինքը նրանց մեջ է, նրանցից մեկը։ Երկը նաեւ թերեւս տեւական ուսումնասիրության նյութ է եղել Իսահակյանի համար։ Ասվածը հավաստող անվիճելի վկայություն կարելի է համարել նրա անձնական գրադարանում պահվող Դոստոեւսկու մի քանի գրքերի շարքում այս երկի՝ Փարիզում 1920 թ. հրատարակված ֆրանսերեն թարգմանությունը՝ Իսահակյանի նշումներով³⁵։

Իսկ առանձնանալու գլխավոր պատճառը աշխարհայացքային, բայց եւ կենսական ու ստեղծագործական համընկնումներն էին. համանման հանգամանքներում նույնպիսի քննության փորձառություն էր ունեցել նաեւ ինքը՝ որպես քաղաքական հանցագործ, 1896—1897 թթ.՝ երկու բանտարկությունների ընթացքում, Երեւանի բանտում եւ 1908—1909 թթ.՝ Թիֆլիսի՝ Մետեխի բանտում։ Առաջին բանտարկությունից ազատվելուց ամիսներ անց Իսահակյանը «բանտի սոսկալի» կյանքն ընդհանրականորեն բնորոշում է «տրագեդիա»³⁶։ Հաջորդիվ ներկայացնում է ողբերգության քողազերծված ու բազմադրվազ առարկայացումները, որոնք որոշակիորեն զուգադրվում են Դոստոեւսկու անձնական ու գրական նույնակունք մտքերին. «Երբեմն այնպիսի պանիկա—երկյուղ էի զգում բանտում, որ միսս հալվում էր, աղիքներս գալարվում, քիչ էր մնում, որ ուշաթափվեի... Սիրտս մարում էր, աչքերս սեւանում... Սե՛ւ, սե՛ւ աշխարհը։

Զգում էի դրությունս անելի, անելանելի դրություն, որ անկարող եմ, ջնջված, փակված, ողջ-ողջ գերեզմանի մեջ. կենդանի մեռել եմ, որ տանջվում

³⁴ Ա. Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Հիշատակարան, Երեւան, 1977, էջ 173։

³⁵ F. M. DOSTOÏEVSKI, Souvenirs de la Maison des Morts, Paris, Société Française d'Édition Française et Étrangère. sans date, vers 1920: *Տես Ավետիք Իսահակյանի տուն-թանգարան (Երեւան), ՄՄ 9923*։

³⁶ Անդ, էջ 243։

եմ սարսափելի տանջանքներով. շունչս կտրվում էր, կարծես օդ չկար. ծծում էի, բայց օդ չկար...

Մահն զգում էի աչքերիս առաջ եւ սոսկում, պատրաստ էի ամեն մի բարոյական զիջում հանձն առնել, միայն թե ապրել, բանտից ազատվել <...>. միայն կյանք եւ ազատություն.... » (ընդգծ.— Մ. Ս.)³⁷:

Բանտարկությունից ազատվելուց կարճ ժամանակ անց Իսահակյանն սկսում է գեղարվեստորեն իմաստավորել-կերպավորել հոգին, միտքը, մարմինը խորապես ցնցած, իր անձնական եւ բանտային իրականություն մեջ հայտնված, կողքին տառապած մարդկանց ողբերգությունները: Նախնական մտահղացումը երեւութանում է իբրեւ «Բանտիս հուշերից» խորագրով երկ³⁸, դժվար է ասել՝ ինչ ժանրի եւ ինչպիսի ներքին կառուցվածքով: Բայց քանի որ բանտ մուտքի առաջին պահից, անկասկած, մշտապես մտքում առկայծել են Դոստոևսկու բանտային հուշերը՝ հանգամանքների, իրավիճակների, գործող անձանց ինքնաբերական զուգահեռներով, Իսահակյանը, թերեւս, խնդիր է ունեցել ապահովելու իր երկի (կամ երկերի) ինքնությունը: Գուցե նաեւ այդ խնդիրը լուծելու պատճառով է, որ բանտային հուշերից սերող ստեղծագործությունները՝ «Մի շաբաթ մահապարտի հետ», «Քուրդ Ամոն» եւ «Բայրամ Ալին» պատմվածքները, գրվել ու վերամշակվել են հետագա գրեթե ողջ կյանքի ընթացքում՝ 1897—1955 թթ.: Մանավանդ որ սրանց անտիպ, ինչպես նաեւ տպագրված առաջին տարբերակները վկայում են խնդրի գոյությունը, թեեւ, թվում է, ի սկզբանե գրողն ընտրել էր ինքնությունը երաշխավորող բովանդակություն եւ ձեւ:

³⁷ Անդ., էջ 249:

³⁸ Ըստ Ալիկ Իսահակյանի՝ «Հեղինակը մտադիր է եղել այդ շրջանից գրել մի շարք ստեղծագործություններ. (ընդգծ.— Մ. Ս.) դրա մասին վկայում են այդ շրջանին վերաբերող հետեւյալ ծոցատետրային գրառումները.

«Գրելիք փոքր հուշեր.

Բանտից.

— Պատուհանից դարկվողը՝

կախվող քուրդը.

— Կարապետի սպանությունը.

— Թուրքը, կարցերի ոճրագործը, որ լամպի շուշով

փորը կտրեց, աղիքները իր մատներով հանեց.

մորն էր երգում.

— Կախվողները, գիշերը տարան կախելու.

«Ընկերներ, մնաք բարով»: Ա. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Ավետիք Իսահակյանի արձակը, Երեւան 1975, էջ 172:

Ի տարբերություն «Գրառումներ»-ի՝ հիշատակված գործերից ամեն մեկի առանցքում մեկ անհատի ողբերգական ճակատագիր է, իրեն բաժին հասած անողորմ ճակատագրի դեմ անզոր անհատի՝ աներկբա ջախջախման դատապարտված։ Բովանդակությունը հստակեցրել էր նաեւ վերջնական ձեւը՝ Ժանրային, կառուցվածքային նախապատվությունը՝ դարձյալ ի տարբերություն «Գրառումներ»-ի՝ պատմվածքների շարք՝ փոքրածավալ ստեղծագործություններ՝ բացառապես գեղարվեստական խոսք եւ պատկեր կերտելու միջոցներով՝ զերծ հրապարակախոսությունից, կենցաղագրությունից, փաստագրությունից, հանգամանալի նկարագրություններից եւ ծավալուն վերլուծություններից։

Ընտրությունն օրինաչափ էր՝ հաշվի առնելով Դոստոևսկու վիպական եւ Իսահակյանի բանաստեղծական տարերքները։

Ստեղծագործական երկարամյա պատմության ընթացքում մշակվելով, Իսահակյանի ահռելի կենսական փորձով վերանայվելով՝ հիշյալ պատմվածքները, որոշակիորեն բյուրեղացել են մարդ անհատի էություն ու կեցության տարբեր հարթություններում՝ ներսում՝ գիտակցականի եւ անգիտակցականի միջեւ, դրսում՝ բնածին եւ մարդածին աշխարհների միջեւ։

«Բանտիս հուշերից» մտահղացումը, ըստ այդմ, փոխակերպվեց, ամբողջական երկի չվերածվեց, եւ հենց դրա պատճառով «Մի շաբաթ մահապարտի հետ», «Քուրդ Սմոն» եւ «Բայրամ Ալին» պատմվածքները երբեւէ չմեկտեղվեցին ընդհանուր վերնագրի ներքո, չներկայացվեցին որպես ամբողջության մասեր։ Այնուամենայնիվ ակնհայտ է, որ դրանք մեկ խճանկարի բաղադրիչներ են՝ փոխկապակցված, միմյանց լրացնող, բայց եւ միասնական՝ փիլիսոփայությամբ, գաղափարաբանությամբ, խորհրդաբանությամբ, որոնցով այս գործերը որոշակի հիմնարար զուգահեռներ ունեն Դոստոևսկու «Գրառումներ Մեռյալ տնից» երկի հետ։ Զուգահեռներ, որոնց հիմքն առավելապես անհատական, արժեհամակարգային, կենսական համընկնումներն են։ Իսահակյանը եւս գերզգայուն, բաց նյարդերով էություն էր՝ քրիստոնյա, իմաստասեր, գրող, քաղաքական գործիչ, քաղբանտարկյալ Ռուսական կայսրությունում։ Այդ զուգահեռները, սակայն, հավելյալ իմաստներով են հարստացնում որոշ էական տարբերություններ։ Բավարար է, թերեւս, նշել դրանցից անկյունաքարայինը, Իսահակյանի՝ նաեւ ճեմարանական հոգեւոր կրթությամբ քրիստոնեության հիմնավոր իմացությունը համադրվել էր իր տոհմի քրիս-

տոնեական-մարդասիրական արժեհամակարգին ու ավանդույթներին³⁹, ինչպես նաև բազմադարյա քրիստոնյա ազգի մշակութային-գրական ժառանգությանը⁴⁰, որոնցում գերակա արժեք, մեծություն ճանաչվում եւ ընդունվում է սերը՝ որպես Աստծու գլխավոր համարժեք, ուրեմն եւ ոչ միայն մարդ-Աստված, այլեւ մարդ-մարդ հարաբերությունների առաջնային պայման։ Մարդու հանդեպ Դոստոևսկու վերաբերմունքում գերակայողը, ըստ էության, կարեկցանքն է⁴¹։

Եւ այսպես՝ բանտային հուշերով գրած երկերում Ավ. Իսահակյանը եւ Ֆ. Դոստոևսկին⁴² միեւնույն դիտակետից՝ հանրային դատավճռով պատժվածների կողքին, միեւնույն գթառատ հայացքով եւ համազգալով են դիտարկում եւ գերազանցապես միեւնույն քրիստոնեական փիլիսոփայությամբ են քննում այդ մարդկանց հոգեկան ու ֆիզիկական բացահայտ ու թաքուն սարսափելի տառապանքները, նրանց մեջ եւ նրանց շուրջը ծավալվող մարդկային ողբերգությունը եւ թեեւ տարբեր գեղարվեստական միջոցներով, բայց «ձեւակերպում» եւ մարդուն տալիս են էապես նույն հայեցակարգային հարցերը՝

³⁹ Մար Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Գեորգյան ճեմարանի եռամյա հոգեւոր կրթությանը (1889–1892 թթ.) նախորդել էր ուսումը ճեմարանի նախապատրաստական աստիճանում՝ Հատիճի վանքի եռամյա դպրոցում (1886–1889 թթ.)։ Ի դեպ, Իսահակյանի ծնողները (նաև Աբրահամ հորեղբայրը եւ Հարություն մորեղբայրը) այդ դպրոցում որդեգիրներ պահելու նպատակով ստեղծված հիմնադրամի նվիրատուներ էին։ Իսահակյանների ընտանիքը բնութագրվում է «կրոնապաշտ ու հավատացյալ»։ Բանաստեղծը «մանկուց լսել էր մոր աղոթքները եւ հոր ընթերցումները Նարեկացու սուրբ գրքից եւ առաջին ճամփան, որ անցել է Գյումրիում ...«Յոթ վերք» վանքը տանող ճամփան էր, ուր ամեն կիրակի պատարագին ներկա էին լինում ողջ ընտանիքով»։ Տէն Ա. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Ավետիք Իսահակյանի գիտական կենսագրություն, գք. առաջին, Երեւան, 2000, էջ 58–59։

⁴⁰ Ըստ Իսահակյանի՝ «Հումանիզմը եւ ժողովրդայնությունը հայ գրականության գլխավորագույն բնորոշ առանձնահատկությունն է՝ կարեկցություն ու սեր դեպի մերժվածները, դեպի հասարակական անարդարության զոհերը, տառապողներն ու ընչազուրկները...»։ Ավ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ. 11, Երեւան, 2020, էջ 303։

⁴¹ Այս, ինչպես նաև բանտային երկերում արտահայտված Ավ. Իսահակյանի եւ Ֆ. Դոստոևսկու աշխարհայացքային, գեղագիտական եւ անհատական կարեւոր առանձնահատկություններն առանձին ուսումնասիրության նյութ են։

⁴² Տոլստոյը, որ «Մեռյալ տուն»-ը համարել է ռուսաց նոր գրականության լավագույն ստեղծագործությունը, «զարմանալի» է գնահատել հեղինակի տեսակետը՝ բնութագրելով այն «անկեղծ, բնական եւ քրիստոնեական»։ Տէն Լ. Н. Толстой, Полное собрание сочинений, в 90 т., т. 63, Москва—Ленинград, 1934, էջ 24։ Նա նաև որպես նոր ժամանակների արվեստում բարձրագույն, Աստծու եւ մերձավորի նկատմամբ սիրուց բխող քրիստոնեական կրոնական գրականության նմուշ է առանձնացնում այս երկը։ Տէն Լ. Н. Толстой, Полное собрание сочинений, в 90 т., т. 30, Москва—Ленинград, 1951, էջ 160։

– Ո՞րն է մարդուն անգթորեն պատժելու, անմարդկային գոյության կամ չգոյության դատապարտելու նպատակը, ինչի՞ համար են այդ տառապանքները, մարդու խեղումն ու կործանումը, ո՞րն է բանտի՝ մարդու համար մարդու ստեղծած անմարդկային աշխարհի, երկրի վրա ստեղծած դժոխքի՝ *Դոստոևսկու բնորոշմամբ եւ պատկերմամբ՝ «Մեռյալ տան», Իսահակյանի ներկայացմամբ՝ «հսկա գերեզմանի»*⁴³, «տառապանքի դժոխք»-ի⁴⁴ նպատակը, *ինչո՞ւ են «հսկայական խաչի վրա.... շղթայակապ եւ անշղթա, ազատությունից եւ արեւից խլված հոգիները խաչվել»* եւ «կենդանի տառապում»⁴⁵:

– Իրավունք ունի՞ արդյոք Աստծու ստեղծած մարդ արարածը մեկ այլ մարդու հետ վարվել ոչ մարդավայել՝ նրանից խլել այն, ինչ պարգևել է Աստված՝ կյանք, ազատություն, արժանապատվություն, մարդուն զրկել իր բնական իրավունքից:

*Դոստոևսկին գրում է. «Ամեն ոք, ով էլ լինի, որքան էլ նսեմացած լինի, թեկուզ բնազդաբար, թեկուզ անգիտակցաբար, այդուհանդերձ հարգանք է պահանջում իր մարդկային արժանապատվության նկատմամբ»*⁴⁶: Եւ «...ոչ մի խարանով, ոչ մի կանգալներով չես ստիպի նրան մոռանալ, որ ինքը մարդ է: Իսկ քանի որ, իրոք, մարդ է, հետեւաբար եւ նրա հետ պիտի վարվել մարդավայել: Աստված իմ, չէ որ մարդկային վերաբերմունքը կարող է մարդ դարձնել այնպիսի մեկին, ում վրա վաղուց խամրել է Աստծու կերպարը:

Հենց այդ «*Թշվառականների*» հետ է պետք վարվել առավելագույնս մարդավարի: Դա նրանց փրկությունն է եւ բերկրանքը»⁴⁷:

«Եւ մի՞թե ազատ աշխարհում ապրող մարդիկ չեն, որ քցել են այդ *Թշվառների տանջանքի անդունդները*»⁴⁸, – դատապարտում է Իսահակյանը եւ «դիվական» անվանում այն «ուժը», «որ նվիրագործված իրավունք ունի գործած ոճիրը սրբելու ոճիրով...»⁴⁹:

– Արդյոք արդարացի՞ է անգթորեն պատժել մարդուն իր ոչ անսխալական, մեղավոր էությունից, բնությունից ծնված արարքի համար, որը գործե-

⁴³ Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ. 6, Երեւան, 2019, էջ 27:

⁴⁴ Անդ, էջ 579:

⁴⁵ Անդ, էջ 608:

⁴⁶ Ֆ. ԴՈՍՏՈՒՆՍԿԻ, Դրառումներ Մեռյալ տնից, Երեւան, 2005, էջ 137:

⁴⁷ Անդ:

⁴⁸ Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ. 6, Երեւան, 2019, էջ 609, «Քուրդ Ամոն», Ա. տարբերակ:

⁴⁹ Անդ, էջ 590, «Մի շաբաթ մահապարտի հետ», Ա. տարբերակ:

լու բոլոր պատճառները, հետեւաբար եւ դրանց համար մարդու անձնական պատասխանատվության չափը դժվար է, հաճախ գրեթե անհնար է պարզել-գտնել «մարդ» կոչվող գերբարդ ֆիզիկական-մտավոր-հոգեւոր համակարգում եւ հասարակության ու բնության հետ նրա կապերում ու ազդեցություններում: Եւ մանավանդ, երբ ակնհայտ է, որ մարդը լիարժեք իշխանություն չունի ինքն իր մարմնի, մտքի եւ հոգու վրա, դրանց լիակատար կառավարումն իր ձեռքում չէ, ենթակա չէ ամբողջապես իր գիտակցությանն ու կամքին:

Դոստոեւսկին վկայակոչում է իր ժողովրդին. «...համայն Ռուսաստանում ամբողջ ժողովուրդը հանցանքն անվանում է դժբախտություն, իսկ հանցագործներին՝ դժբախտներ»⁵⁰, «... նման հանցագործությունների միշտ նայում են որպես դժբախտություն եւ ափսոսում են դրա համար»⁵¹:

Իսահակյանն էլ նախ հղում է իր ժողովրդին. «Խեղճը, ինչ է մարդու խելքը, չէ՞ որ Աստված, ինչպես ասում է ժողովուրդը, առաջ մարդու խելքն է առնում, հետո տունը կործանում, ո՞վ է իշխում մարդու վրա, անշուշտ մարդը չէ իրեն իշխողը»⁵², «...մարդը, որ չես իմանում՝ ճակատագրի ինչ դաժան ձեռքի տակ խաղալիք է դառնում, թե ինչպես ակամա կամք է ստեղծվում չարիք գործելու համար»⁵³:

—Արդյո՞ք էական տարբերություն կա՞ բանտում հայտնված մարդկանց եւ բանտից դուրս գտնվողների միջեւ:

«Ամենուրեք կան վատ մարդիկ, իսկ վատերի մեջ՝ նաեւ լավերը... ո՞վ գիտե: Այս մարդիկ գուցե ամենեւին այն աստիճան ավելի վատը չեն նրանցից՝ մնացյալից, ովքեր մնացել են այնտեղ, բանտից դուրս»⁵⁴,— գրում է Դոստոեւսկին:

Իսահակյանն էլ արձագանքում է. «Տեսա, որ բանտում ավելի լավ սրտեր էին բաբախում, քան դուրսը — ազատության աշխարհում...»

Եւ ո՞վ կարող է ասել, բանտում եղածներն են հանցավոր, թե լայն աշխարհում ապրողները...

⁵⁰ Ֆ. ԴՈՍՏՈՅԵՎՍԿԻ, Գրառումներ Մեռյալ տնից, Երեւան, 2005, էջ 66:

⁵¹ Անդ, էջ 5:

⁵² Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ. 6, Երեւան, 2019, էջ 587:

⁵³ Անդ, էջ 10:

⁵⁴ Ֆ. ԴՈՍՏՈՅԵՎՍԿԻ, Գրառումներ Մեռյալ տնից, Երեւան, 2005, էջ 83—84:

Եւ մի՞թե ազատ աշխարհում ապրող մարդիկ չեն, որ քցել են այդ թշվառներին տանջանքի անդունդները»⁵⁵:

— Մի՞թե մարդիկ եղբայրներ չեն, մի՞թե նույն նյութից չեն ստեղծված բոլորը, եւ ի՞նչպես կարող է մարդը չզգալ հարազատություն *Դոստոևսկու խոսքերով*՝ «... Ճիշտ իր պես մարդու, իր իսկ պես ստեղծված, Քրիստոսի օրենքով իր եղբոր»⁵⁶, «...իր վրա Աստծու պատկերը կրող մեկ այլ անձի...»⁵⁷, ըստ *Իսահակյանի*՝ «եղբրաբախտ կայեններ»⁵⁸-ի հետ:

— Մի՞թե առանց մարդու նկատմամբ մարդկային վերաբերմունքի, գութի եւ կարեկցանքի մարդը կարող է մարդ լինել-մնալ:

«...Մարդասիրությունը, գուրգուրանքը, եղբայրական կարեկցանքը հիվանդի հանդեպ, երբեմն ավելի են պետք բոլոր դեղամիջոցներից»⁵⁹, — գրում է *Դոստոևսկին*:

*Իսահակյանը կարեկցանքից սիրո, սիրուց ապրումակցումի վերաճած իր անձնական վերաբերմունքն է վերլուծում. «Կարեկցության բուռն զգացմունքը թույլ չէր տալիս ինձ, որ նրան մեղադրեի իր գործած ծանր հանցանքի համար. Նրա մեջ միայն մարդն էի տեսնում, մարդկային ուժերից վեր տանջվող ու հյուծվող մարդն էի տեսնում...»*⁶⁰, «Անսահման կարեկցում էին նրան, եւ կարեկցումից նույնչափ սեր էր ծագել իմ մեջ նրա նկատմամբ»⁶¹, «Սիրտս կտոր-կտոր էր լինում այդ բնական մարդու անմիջական տանջանքի վրա»⁶²:

— Մի՞թե մարդու պարտքը չէ գուրգուրալ, փայփայել, ապրեցնել իր եւ ամեն մի այլ մարդու մեջ երբեմն վախից, ցավից կծկված, կուչ եկած, բայց միշտ կենդանի մանուկին՝ անեղծ մարդուն:

«Մի քանի սիրալիր խոսք, եւ կալանավորները համարյա թե բարոյապես հառնում էին: Երեխաների պես հրճվում եւ երեխաների պես էլ սկսում սիրել»⁶³, «...երեխաներ էին, կատարյալ երեխաներ, չնայած այդ

⁵⁵ Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, *Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով*, հտ. 6, Երեւան, 2019, էջ 609, «Քուրդ Ամոն», Ա. տարբերակ:

⁵⁶ Ֆ. ԴՈՍՏՈՆԵՒՍԿԻ, *Գրառումներ Մեոյալ տնից*, Երեւան, 2005, էջ 237:

⁵⁷ Անդ, էջ 237:

⁵⁸ Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, *Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով*, հտ. 6, Երեւան, 2019, էջ 10:

⁵⁹ Անդ, էջ 219:

⁶⁰ Անդ, էջ 609:

⁶¹ Անդ, էջ 12:

⁶² Անդ, էջ 28:

⁶³ Ֆ. ԴՈՍՏՈՆԵՒՍԿԻ, *Գրառումներ Մեոյալ տնից*, Երեւան, 2005, էջ 137:

երեխաներից ոմանք քառասուն տարեկան էին»⁶⁴, «...առանց բացառության դարձան... մանուկներ»⁶⁵, «Կալանավորները դյուրահավատ են երեխաների պես»⁶⁶,— արձանագրում է Դոստոևսկին:

Իսահակյանն էլ նկատում է. «Որքան ծանր է հանցանքը, այնքան դյուրահավատ են լինում երեխայի պես»⁶⁷, «Ինչքան դյուրահավատ է օրհասին դրացի մարդը, երեխայից ավելի դյուրահավատ, պատահաբար արտասանած մի խոսք նրանց կամ վերստեղծում է, կամ ոչնչացնում»⁶⁸:

Այս հարցերի խարիսխը ե՛լ Իսահակյանի, ե՛լ Դոստոևսկու ամրակուռ-աննահանջ ցավն է, քանի որ հաստատապես գիտեին, որ ինչպես անհատ մարդը, այնպես եւ հավաքական մարդկությունը երբեք չեն ընտրել, եւ ոչ մի հիմք չկա մտածելու, որ կընտրեն սիրո, բարու, լույսի ճանապարհը, որքան էլ, որ այն ճշմարիտ լինի: Մարդկության ո՛չ անցյալը, ո՛չ ներկան, ո՛չ մարդաճանաչողության անձնական փորձը այլ կերպ մտածելու հիմքեր չէին տալիս: Ավելին՝ նրանք գիտեին, որ նմանօրինակ հարցեր տվողներն ու ընկալողները միշտ էլ չափազանց փոքրաթիվ են, որպեսզի կարողանան շրջել մարդու, մարդկային հանրույթի՝ իր նմանին մինչեւ իսկ ամենաաներեւակայելի ձեւերով ցավեցնելու, ոչնչացնելու ճանապարհի ընթացքը կամ կասեցնելու այն: Դոստոևսկին կանխատեսել էր չարի, անաստվածության խրախճանքը (հատկապես «Դեւեր» վեպում), իսկ Իսահակյանն իր աչքերով արդեն տեսել էր մարդածին նաեւ նորագույն արհավիրքները՝ աննախագեպ իրենց անմարդկայնության խորությունը եւ ծավալներով՝ Հայոց ցեղասպանությունը, համաշխարհային երկու պատերազմները: Չարության ու դաժանության «նվաճումները» այդուհետեւ էլ չնվազեցին ու չեն նվազում, եւ արդեն նույնիսկ, ցավոք, տարօրինակ չէ, որ մեծապես հենց քրիստոնյա կոչվող, իրենց քրիստոնեական մշակույթի եւ քաղաքակրթության ներկայացուցիչ համարող անհատների ու հանրույթների, ազգերի ու պետությունների ջանքերով: Եւ ուրեմն՝ որքան արդիական է համաքրիստոնեական մշակույթի այս երկու մեծերից յուրաքանչյուրի կյանքի ու ստեղծագործության

⁶⁴ Անդ, էջ 179:

⁶⁵ Անդ, էջ 184:

⁶⁶ Անդ, էջ 276:

⁶⁷ Ա.Վ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու տասնչորս հատորով, հտ. 6, Երեւան, 2019, էջ 583:

⁶⁸ Անդ, էջ 8:

առնչությունների, մարդասիրական ուղերձների ուսումնասիրությունն ու արժեւորումը:

РЕЗЮМЕ

Аветик Исаакян неоднократно упоминал имя Федора Достоевского в числе любимых авторов мировой литературы, признавая психологический аспект его влияния на свое творчество. Однако, этот вопрос исследователями связей армянской и русской литератур не затрагивался.

В статье исследуется идея и природа связи рассказов Исаакяна «Одна неделя со смертником», «Курд Амо», «Байрам Али» с «Записками из Мертвого дома» Достоевского, написанных на основе тюремных воспоминаний, и раскрываются общие послания этих авторов, принадлежащих к двум различным культурам христианской цивилизации.

Эти рассказы с их единой философией, символикой и контекстом, имеют определенные параллели с «Записками», в основе которых просматриваются индивидуальные, мировоззренческие, а также ключевые жизненные и творческие совпадения.

Оба автора смотрят на ужасные страдания людей, наказанных общественным приговором, на человеческую трагедию с одной и той же точки зрения и рассматривают их с тем же гуманизмом, милосердием, с той же христианской философией и, хотя и разными художественными средствами, но «задают» по сути одни и те же концептуальные вопросы-послания.

SUMMARY

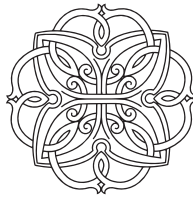
Avetik Isahakyan repeatedly mentioned the name of Fyodor Dostoevsky among his favorite great writers of world literature, while acknowledging his psychological impact and creative influence. However, the issue of the relationship between these great figures of Armenian and Russian literature was not addressed by the researchers.

The article explores the nature and basis of the relationship between Isahakyan's stories "One Week with a Convict", "Kurd Amo", "Bayram Ali" and Dostoevsky's

“Notes from the Dead House”, written on the basis of prison memoirs. It also reveals the common messages of these key figures in two different cultures of the Christian civilization.

These stories, with a common philosophy, symbolism and context, have certain parallels with the “Notes”, which are based on individual, worldview, as well as vital and creative key coincidences.

Both authors look at the terrible suffering of people punished by a public sentence, at human tragedy from the same point of view and consider them with the same humane, merciful look, with the same Christian philosophy and, although using different artistic means, they “set” essentially the same conceptual questions-messages.





ՎԱԶԳԳԵՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. դոկտոր

ՎԱՅԵՐԷՆԻ ՏԵՍՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԿԻՐԱՌՈՒԹԵԱՆ ՎԱՐՑԵՐԸ «ԱՐԱՐԱՏ» ԱՄՍԱԳՐԻ ԷՋԵՐՈՒՄ

Նախանցեալ դարի երկրորդ կէսի հայ մտաւոր առաջընթացի, առանձնապէս եկեղեցական կեանքի կազմակերպման մէջ, ի թիւս այլ միջոցների, իր լաւագոյն դրսեւորումն է ունեցել տպագրութիւնը: Թէ՛ մայր հայրենիքում եւ թէ՛ հայոց մշակութային արտերկրեայ կենտրոններում մամուլի հրապարակումներն ունեցել են իրենց նպաստաւոր նշանակութիւնը: Այդ շրջանում, հետագայում նոյնպէս նման գործունէութիւն էր ստանձնել մայր հայրենիքի մէջ հայ հոգեւոր կենտրոն էջմիածնում լոյս տեսնող «Արարատ» ամսագիրը (1868—1919 թթ.)²:

Մեր այս նիւթին առընչուող հարցերը երկու կարգի են՝ ընդհանուր տեսական բնոյթի եւ հայերէնի գրական կանոնարկմանը վերաբերող:

Այստեղ շենք անդրադառնում այն յօդուածներին, որոնք նուիրուած են եղել, այսպէս ասած, աւելի գործնական-տեղեկացման խնդիրների, օրինակ՝ հայերէնի ուղղագրութեանը, արտալեզուական ազդեցութեան պայմաններում լեզւում տեղ գտած տարբեր կարգի խճողումների կամ խաթարման վերացմանը, լեզուական նորմայի խախտումների կասեցմանը եւ այլն³:

^{1*} Ստացուել է 25.08.2022, գրախոսուել է 9.09.2022: Էլ. հասցէ՝ vazgengurgeni@mail.ru:

² Վերջին տարիներին գրուել են «Հանդէս Ամսօրեայ»-ի եւ «Բազմավէպ»-ի էջերում հայերէնի եւ նրա եզրաբանութեան հարցերի քննութեանը նուիրուած աշխատանքներ: Տէս Տ. Վ. ՍԻՐՈՒՆԵԱՆ, «Հանդէս Ամսօրեայ»-ի լեզուաբանական տերմինները (1887—1920 թթ.), Երեւան, 2010: Վ. Գ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ, Հայերէնի ուսումնասիրութեան հարցերը «Բազմավէպ»-ի էջերում (1843—1893 թթ.) // «Լեզու եւ լեզուաբանութիւն», 2020, №2, էջ 74—86:

³ «Արարատ» ամսագրի էջերում լոյս են տեսել (1901—1919 թթ.) գրաբար բնագրեր (կոնդակներ, յորդորներ, զեկոյց-հաշուառումներ եւ այլն), որոնց լեզուին անդրադառնում ենք մեր մէկ այլ, ոչ ծաւալուն աշխատանքում (ձեռագիր):

Նման հարցերին տարբեր ժամանակներում՝ թէ՛ վաղ անցեալի եւ թէ՛ համեմատաբար նոր, նուիրուել են յատուկ ուսումնասիրութիւններ: Այստեղ առաւել շրջանցելի է գրաբարի եւ աշխարհաբարի առնչութեան (մէկի կամ միւսի «յաղթանակի») հարցը, որը լեզուի պատմութեան առումով վաղուց եւեթ լուծուած է, եւ այսօր այն որեւէ հետաքրքրութիւն չի ներկայացնում: Դա յայտնի է գրաբարի եւ աշխարհաբարի միջեւ «գրապաշար» յորջորջումով, որի լայն ընդգրկման եւ անզիջում լինելու հետեւանքով, ի դէպ, երեւան եկած «գրապաշարի», մեր առանձնացրած, այսպէս կոչուած, միւս տեսակները (պաշար «հայկաբան» եւ լատինաբան հայերէնի միջեւ, պաշար վենետիկեան եւ վիեննական գրաբարի ընտրութեան հարցում եւ այլն) ժամանակին մնացել են ստուերում, քանի որ լեզուի հարցերի քննութիւնը այդ շրջանում առհասարակ եղել է աւելի մակերեսային, քան խորքային⁴:

Այս ամենի նկատառումով էլ՝ սոյն ամսագրի աւելի քան կէսդարեայ ժամանակամիջոցում լոյս տեսած հրապարակումներից առանձնացնում ենք հինգ տասնեակից աւելի այն աշխատանքները՝ յօդուածներ, թարգմանութիւններ, քննադատականներ, գրախօսութիւններ եւ այլն, որոնցում հեղինակներն այս կամ այն չափով անդրադառնում են իրենց ժամանակին յուզող (ընդհանուր անուանումով) լեզուագիտական խնդիրներին:

Դրանցում առաջնային տեղ ունի հայոց լեզուի գրական կանոնարկման հարցը, որն, անշուշտ, սերտօրէն առնչուած է ժամանակի քաղաքական, ընկերային խնդիրներին, նաեւ տնտեսական դժուարութիւնների յաղթահարմանը, եկեղեցական պայմանների բարելամանը, հոգեւոր սերտ միասնութեան հաստատմանը:

Ժամանակի ազգային, ինչպէս նաեւ եկեղեցական տարածայնութիւնները, որոնք այլ բան չեն եղել, քան առաւելապէս արտաքին աննպաստ հանգամանքների թելադրանքով դրսեւորուող խտիր, իր կնիքն էր դրած եղել նաեւ լեզուական հարցերի լուծման միասնական ձգտման վրայ:

Այդ խնդիրների լուծումներում «Արարատ» ամսագիրն, ինչ խօսք, ունեցել է իր նպաստաւոր դերը, եւ այսօր այն պիտի գնահատուի ըստ արժանւոյն:

⁴ Աւելի մանրամասն տե՛ս Վ. Գ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ, Գրաբարի գործառութիւնը որպէս գրական լեզու ԺԸ.—ԺԹ. դդ., Երեւան, 1990, էջ 106—112:

Լեզուի տեսութեան եւ կանոնաւորման հարցերի հեղինակներ են առաւելապէս հայ մտաւորականութեան տարբեր շերտերի ներկայացուցիչներ, ժամանակի հայագիտութեան դէմքեր: Վերջիններիս մի մասի անուանումն այստեղ ունի լոկ պատմական նշանակութիւն (օրինակ՝ Հիւնքեարպէյէնտեան, Էսգեթ եւ ուրիշներ), այնինչ մեծ մասը հետագայում դարձաւ խոշոր ուսումնասիրող, եւ ներկայիս հայագիտութեան յայտնի անուններ, դասականներ (Գ. Տէր-Մկրտչեան, Մ. Աբեղեան, Գ. Ղափանցեան, Հ. Աճառեան, Ռ. Աբրահամեան եւ ուրիշներ):

Ամսագրի էջերում տեղ են գտել նաեւ օտար հեղինակների աշխատանքներ՝ հայերէն թարգմանութեամբ, ինչպէս նաեւ դրանցից առաւել կարեւորներին վերաբերող վերլուծութիւններ, քննական դիտարկումներ, գրախօսութիւններ:

Հայագիտութեան եւ առհասարակ լեզուի տեսութեան հարցերի վերաբերեալ հանդէսում կան նիւթեր, որոնք գիտութեան պատմութեան առումով ունեն որոշակի հետաքրքրութիւն՝ նաեւ մեր օրերի լեզուաբանութեան համար:

Այսպէս, յայտնի է, որ Ն. Մառի «նոր ուսմունքը»՝ լեզուների ծագման եւ ցեղակցութեան վերաբերեալ, որ առաւել լայնօրէն շրջանառում էր անցեալ դարի 20—40-ական թթ., հիմնուած հեղինակի, այսպէս կոչուած, «յաբեթական լեզուախմբի» առանձնացման տեսութեան վրայ, քննադատութեան է արժանացրել Հր. Աճառեանը այս ամսագրի էջերում, դեռեւս 10-ական թթ. («Արարատ», 1910, էջ 441—450, նաեւ ն. տ, 1912, էջ 1163, 1914, էջ 251—283 եւ այլն)⁵:

1. Առհասարակ լեզուների եւ հայերէնի տեսութեանը վերաբերող յօդուածները, (յիշեալ շուրջ յիսուն տարիների ընթացքում լոյս տեսած) համեմատաբար քիչ են (շուրջ մէկուկէս տասնեակ): Դրանցից, կարելի է կարծել, առաւել ուշագրաւ են Հր. Աճառեանի, Ռ. Աբրահամեանի եւ Գ. Ղափանցեանի աշխատանքները:

Աճառեանի յօդուածներն ունեն ընդհանուր լեզուաբանական բնոյթ, վերաբերում են Ն. Մառի տեսութեանը, հայերէնի ստուգաբանութեանը. դրանք են՝ «Հաշուական (իմա՛հ հաշուելու) կարողութեան զարգացումը մարդոց եւ լեզուաց վրայ» («Արարատ», 1899,

⁵ Յայտնի է, որ Ն. Մառը «յաբեթական լեզուախումբ» էր առանձնացնում՝ միաւորելով հարաւկովկասեան, սէմական եւ քամեան լեզուները, որը գիտութեան մէջ ընդունելութիւն չգտաւ, աւելին՝ մերժուեց ըստ ամենայնի:

էջ 199–200, 239–241, 302–303), «Հիւնքեարպէյէնտեանի լեզուաբանական դրութիւնը» (ն. տ., 1902, էջ 313, 323), «Պրոֆ. Մառի լեզուաբանական նոր դրութիւնը» (ն. տ., 1910, էջ 441–450), ինչպէս նաեւ այս վերջին յօդուածի առթիւ Ն. Մառի մի զգուշացմանը («Արարատ», 1912, էջ 1163) վերաբերող խիստ եւ յստակ պատասխանը (ն. տ., 1914, էջ 251–283): Համեմատական լեզուաբանութեան մէջ լայն ուսում առած Աճառեանը հանդէս է բերել գիտութեան նուիրեալի անկողմնակալութիւն եւ գիտական մեծ բանիմացութիւն, իհարկէ Մէյէի դպրոցի լիաժաւալ հետեւութեան պայմաններում (լեզուի հասարակագիտական-ընկերաբանական ըմբռնում):

Ռ. Աբրահամյանը, որ յետագայում լայն ճանաչում գտած գիտնականի համբաւ ունի՝ իրանական լեզուների ուսումնասիրութեան բնագաւառում, սոյն ամսագրի էջերում լոյս է ընծայում ընդհանուր եւ համեմատական լեզուաբանութեանը վերաբերող հանրամատչելի, նկարագրական բնոյթի աշխատանքներ, որ ժամանակի համար հարկաւոր էին եւ տեղին. դրանք երեքն են՝ «Բնչ է լեզուաբանութիւնը» («Արարատ», 1912, էջ 156–169), «Հնդեւրոպական լեզուախումբ» (ն. տ., 1912, էջ 464–498) եւ «Հնդեւրոպական եւ հայ լեզուաբանութեան պատմութիւնը» (ն. տ., 1912, էջ 696–719): Յատկապէս վերջին երկուսում կան այսօրուայ գիտութեան համար նոյնպէս ուշագրաւ դիտարկումներ, գիտնականին վայել վերլուծութիւններ:

Այդ աշխատանքները բովանդակութեան առումով սերտօրէն կապակցուած են՝ ընդհանուր լեզուաբանութիւն, հնդեւրոպական լեզուների քննութիւն եւ հայ լեզուաբանութիւն կարգով:

ա) Առաջին յօդուածը, որքան էլ գրուած է հանրամատչելի վերլուծութեամբ (թերեւս ամսագրային բնոյթի պատճառով), տեսական աշխատանք է, կարելորդ այն ժամանակի համար, երբ մեզանում դեռեւս որեւէ կերպ պարզ չէին հնդեւրոպական լեզուների ո՛չ բնոյթը, ո՛չ նրանց ցեղակցութեան վճռորոշ առնչութիւնները, նոյնիսկ այդ լեզուների խմբերի կամ ճիւղերի առանձնացման հիմունքները, ընդգրկումների քանակային կողմը:

Եւ այդ ամենին Ռ. Աբրահամեանն անդրադառնում է հանդէսի էջերում ոչ ծաւալուն, սակայն բաւարար մակարդակ ապահովող վերլուծութեամբ: Նկատենք, որ այս խնդիրը մեզանում քննութեան առարկայ է դառնում մի քանի տասնամեակ անց միայն, այն է՝ 1930–40-ական թթ.

գրուած բուհական ընդհանուր լեզուաբանութեան դասագրքերում (հեղինակներ՝ Գ. Ղափանցեան, էդ. Աղայեան)⁶:

Այսպէս, յօդուածում հեղինակը քննում է տուեալ գիտութեան առարկայի եւ մեթոդի հարցեր, վերհանում այլ գիտութիւնների (բանասիրութիւն, կենսաբանութիւն, հոգեբանութիւն, պատմութիւն եւ այլն) հետ նրա առնչութիւնները, ներկայացնում է լեզուների ուսումնասիրման բաժինները (discipline՝ հնչիւնաբանութիւն, ձեւաբանութիւն, բառապաշար եւ այլն), խօսում լեզուաբանութեան ներածութեան, համեմատական լեզուաբանութեան, լեզուի պատմութեան եւ միւս առարկաների տարբերութեան մասին: Եւ նման սեղմ շարադրանքն առաւելապէս կարեւոր է դառնում հայագիտութեան մէջ յետագայում ընդհանուր լեզուաբանութեան հարցերի կառուցման համար:

բ) Աբրահամեանի երկրորդ յօդուածը վերաբերում է աշխարհի լեզուներից հնդեւրոպական տիպի լեզուների խմբերի առանձնացմանը եւ բաւականին յստակ բնորոշմանը. նախ՝ սահմանւում է, թէ ինչ է նշանակում հնդեւրոպական լեզուախումբ, այնուհետեւ՝ ո՞ր լեզուները կամ լեզուաճիւղերն են մտնում այդ ընդհանուր խմբի մէջ, դրանք, իրենց հերթին, ինչպիսի՞ մասնաւորումներ ունեն, կամ ներկայանում են իբրեւ առանձին լեզուներ: Հեղինակը հանդէս է բերում նիւթի բաւարար իմացութիւն ամենից առաջ հնդիրանական լեզուների դէպքում, թէեւ այդ նիւթը յայտնի էր, բնականաբար, ոչ այն չափով, ինչ հետագայում է: Հայերէնն ունի այդ լեզուների մէջ իր ինքնօրինակ, առանձին տեղը՝ պատմական փաստի եւ լեզուական աղերսակցութեան առումով:

Հայերէնին ցեղակից հնդեւրոպական լեզուներից բացի (հնդկական, յունական, իրանական, ալբանական, «իտալական՝ իտալիկ», կելտական, գերմանական, «բալթեան», սլաւոնական), որքան էլ տարօրինակ է, հեղինակը գրեթէ հաւասար չափով խօսում է այլ տիպի (ոչ հնդեւրոպական՝ կովկասեան, «յաբեթական» եւ այլն) լեզուների մասին, որ բնաւ չեն համապատասխանում յօդուածի վերնագրին, այսինքն՝ տեղիք է տրւում խճողման՝ լեզուների գիտական ճիշտ դասակարգման մէջ:

Այսուամենայնիւ, հայերէնի եւ միւս՝ ցեղակից կամ ոչ ցեղակից լեզուների առնչութիւնների, այլեւ հայերէնի պատմութեան ընթացքի բնու-

⁶ Հր. Աճառեանի «Լիակատար քերականութեան» հատորները, որոնցում առանձին բաժին են նման հարցերը, նոյնպէս աւելի ուշ են լոյս են տեսնում:

Թագրման հարցերում յօդուածում, թերեւս, ամենից առաջ ժամանակի թելադրանքով տեղ են գտնում ոչ ճիշտ բնորոշումներ, որոնք էլ ինչ-որ չափով իջեցնում են աշխատանքի գիտական արժէքի նժարը:

Այնուհետեւ, Աբրահամեանը գրում է լեզուի գիտութեան հիմնադիրների մասին, բերում է այդ բնագաւառի կարեւորագոյն աշխատութիւնների սեղմ մատենագիտութիւնը, ընդհանուր գրականութեան ցանկ՝ ըստ առանձին ճիւղերի լեզուների:

զ) Երրորդ յօդուածը հեղինակի լաւագոյն աշխատանքն է եղածների մէջ, որովհետեւ նրանում, ելնելով ժամանակի յայտնի տեսութիւններից, առարկայօրէն (օբյեկտիւօրէն) եւ անկաշկանդ խօսւում է հնդեւրոպական լեզուների տեսական հարցերի շուրջ, այդ հարցերի մէջ՝ շեշտը դնելով հայերէնի բուն խնդիրների վրայ:

Իսկ «Ինչ կերպ հնարաւոր է հայերէնի գիտական ուսումնասիրութիւնը» (ն. տ., 1912, էջ 364—377) յօդուածում հեղինակը քննում է առհասարակ լեզուի եւ այն կրող հանրութեան փոխադարձ կապին, հայերէնի համեմատական ուսումնասիրութեան ձեռքբերումներին, լեզուի գրական եւ բարբառային տարբերակներին վերաբերող հարցեր: Գրական հայերէնի եւ բարբառների առնչութեան հարցը դեռ Ժ. Դ. 60-ական թթ. առաջ է քաշել Ք. Պատկանեանը, եւ որին հետեւել են հետագայ ուսումնասիրողները (Լ. Մսերեանց, Հր. Աճառեան եւ ուրիշներ), ըստ այդմ՝ այստեղ առանձնապէս մեծ տեղ է տրւում անհետացող բարբառներին, որոնք հսկայական նիւթ են պարունակում. դրանց գիտական ուսումնասիրութիւնը համարւում է հայ լեզուաբանութեան առաջնահերթ խնդիր, եւ դա սսւում է դեռեւս 1910-ական թթ.: Մեծ գործ է կատարուած այդ բնագաւառում այսօր, սակայն հարցի լուծման տեսական կողմը մի տեսակ մնում է կարեւորութիւնից դուրս:

Նման յօդուածների տպագրութիւնը «Արարատ» ամսագրի մեծ ներդրումն է հայագիտական պատմութեան մէջ, դրանք հարկաւոր են եղել ոչ միայն իրենց ժամանակի համար, այլեւ ներկայումս տակաւին ունեն իրենց նշանակութիւնը:

Ամսագրի էջերում տպաւորիչ են մեծ լեզուաբան Գ. Ա. Ղափանցեանի հրապարակումները: Տպագրուել են յօդուածներ, որոնք առաւելապէս ընդհանուր լեզուաբանական, մասամբ հնագիտական բնոյթի են, որոնցից մի քանիսը, ի դէպ, հետագայում տեղ են գտել հեղինակի ռուսերէն երկհատոր գրքում՝ «Հնութեան մի քանի յիշատակարաններ» («Արա-

րատ», 1914, էջ 91–96), «Լեզուաբանական դիսցրիպլիններ» (ն. տ., 1914, էջ 261–271) եւ այլն⁷:

Յիշուած լաւագոյն աշխատանքներից բացի ամսագրում լոյս են տեսել նաեւ ներկայիս գիտութեան համար, կարելի է ասել, իմացական որեւէ կարեւորութիւն չներկայացնող յօդուածներ՝ գրուած այսօր բոլորովին անյայտ թղթակիցների ձեռքով, օրինակ՝ էսգէթ անունով հեղինակի «Լեզուաբանական դիտողութիւններ» («Արարատ», 1915, էջ 651–654), «Սեմիտական բառեր հին հայերէնում» (ն. տ., 1915, էջ 497–500) մի քանի էջանոց յօդուածները:

Այս բաժնում, կարծում ենք, առաւել կարեւոր են եւրոպացի լեզուաբանների աշխատանքները, կամ դրանց վերաբերող վերլուծականները. օրինակ՝ «Մաքս Միւլլեր եւ նրա վերջին գործը» յօդուածը («Արարատ», 1901, էջ 31–34), Ա. Մէյէի «Լեզուների ազգակցութեան հարցը» աշխատանքը (ն. տ., 1914, էջ 1135–1148, նաեւ 1915, էջ 81–94, թարգմանութիւնը՝ Մ. Մաքսուդեանի):

Ա. Մէյէն, ինչպէս գիտենք, լինելով Ֆ. դը Սոսիւրի աշակերտը, բնականաբար, յարում էր ժամանակի ընկերաբանական (սոցիոլոգիական) դպրոցի տեսութեանը, եւ յիշեալ յօդուածում հնդեւրոպական լեզուների ցեղակցութեան հարցը քննում է դրանց հասարակական կողմի նկատառումով, եւ ըստ այդմ էլ առանձին ուշադրութեան առարկայ է նաեւ հայերէնի հարցը ցեղակից լեզուների շրջանում: Յօդուածներում, ինչպէս կարելի է նկատել, հարցերի վերլուծութիւնները չեն անցնում, այսպէս կոչուած, ամսագրային հնարաւորութիւնների սահմանը, սակայն աւելի կարեւոր են տեղեկատուութեան տեսանկիւնից, որ եւ ժամանակին ունեցել են իրենց նշանակութիւնը:

Ամսագրի էջերում լեզուի հարցերին նուիրուած աշխատանքներից մի քանիսը չեն կորցրել իրենց արժէքը հայերէնագիտութեան արդի խնդիրների տեսանկիւնից:

Նախ՝ Ն. Մառի նոր տեսութեան քննադատութիւնը, որին նուիրուած է Աճառեանի «Պրոֆ. Մառի լեզուաբանական նոր դրութիւնը» («Արարատ», 1910, էջ 441–450) յօդուածը: Այդ տեսութիւնը, թէեւ վաղուց յախուռն ձեւով մերժուած է, սակայն լեզուաբանութեան պատմութեան մէջ, կարելի է ասել, շարունակում է մնալ հետաքրքիր, մանաւանդ որ, ինչպէս

⁷ Г. А. Капанцян, Историко-лингвистические работы, I–II, Ереван, 1956–1967:

վերջին ժամանակներս Թ. Վ. Գամկրելիձեն է նշում, Մառի տեսութիւնը եղել է լեզուների վերաբերեալ գիտութեան հետաքրքրական մօտեցումներից մէկը՝ ուրոյն մօտեցում, որ խթան է գիտութեան առաջընթացին, որի նմաններն առհասարակ առաջ են մղում գիտութիւնը (իբրեւ ինքնօրինակ յարացոյց «paradigm»)⁸:

Աճառեանը նկատում է, որ այն մի տեսութիւն է, «որ յատկապէս հայերէնի համար խոշոր նշանակութիւն ունի եւ սպառնում է հիմնովին փոխել հայ լեզուաբանութեան արդի կերպարանքը» (ն. տ., էջ 441):

Այնուհետեւ՝ իբրեւ ժամանակի եւրոպական լեզուաբանական նոր դպրոցի մշտամնայ հետեւորդ՝ Աճառեանը, ինչ խօսք, հայերէնի ծագման եւ ցեղակցութեան հարցերում յարում էր դասական համեմատաբանութեան, մասնաւորապէս Հ. Հիւբշմանի տեսութեանը, որ հայերէնը հնդեւրոպական, առաւել եւս առանձին ճիւղով ներկայացող լեզու է, ապացոյց՝ նրա հնչիւնական, արմատային, քերականական կառուցուածքի բազմաթիւ իւրօրինակ գծերը, որոնք այս կամ այն չափով զուգահեռներ ունեն միւս ցեղակից լեզուներում: Եւ ըստ այդմ անհերքելի են, լիովին ընդունելութիւն գտած հետագայ տասնամեակների մեծանուն մասնագէտների շրջանում (1870–1910-ական թթ., մինչեւ Մառի նոր՝ «յաբեթական տեսութեան» երեւան գալը):

Այնինչ, ինչպէս Աճառեանն է գրում, «Ամենից առաջ Մառը քարոզում է, թէ հարաւային կովկասեան լեզուները ազգակից են սեմական լեզուներին: Այս բանը ապացուցելու համար Մառը պատրաստել է մի հոյակապ աշխատութիւն, որը սակայն դեռ տպագրուած չէ»⁹:

Ըստ Մառի՝ «յաբեթական լեզուախմբի» մէջ պիտի դրուի նաեւ հայերէնը, քանի որ այն գտնւում է յիշեալ երկուսի՝ հարաւկովկասեանի եւ սեմականի միջեւ. սա լեզուների դասակարգման առումով գիտական յարմարեցման, ընտրականութեան («eclecticism») բնորոշ օրինակ է: Եւ Աճառեանը միանգամայն համոզիչ քննութեամբ, Մառի փաստարկների հիմնաւոր մէջբերումով դէմ է դուրս գալիս այդ տեսութեանը, ընդ որում դեռեւս անցեալ դարի 10-ական թթ., երբ այդ տեսութիւնը չէր դարձել պարտադիր, սակայն եղաւ այդպիսին հետագայում, աւելի ուշ անտեսուեց լիովին:

⁸ Տէ՛ր Գ. ԳԱՄԿՐԵԼԻԶԷ, Об одной лингвистической парадигме // «Вопросы языкознания», 2005, № 2, էջ 3–6:

⁹ «Արարատ», 1910, էջ 444:

Աճառեանը այդ յօդուածում մերժում է ոչ միայն «նոր ուսմունքի» տեսական դրոյթները, այլեւ այն սակաւաթիւ լեզուական փաստերը, աւելի ճիշտ՝ սահմանափակ թուով «օրինակները» (կովկասեանի հետ համեմատում է ոչ աւելի, քան երկու տասնեակ բառ՝ մարգարէ, պերն, պայծառ, կէս, կոյս «կողմ», կործանեմ եւ այլն), եւ որոնք, ինչպէս ցոյց է տալիս երիտասարդ Աճառեանը, ստուգաբանական առումով խոցելի են: Նա գտնում է, որ «լեզուաբանութեան հարիւրամեայ աշխատանքով կառուցուած այս շէնքը (իմա՛ հնդեւրոպաբանութիւնը՝ իբրեւ գիտութիւն.— Վ. Հ.) տապալելու համար ինչ ապացոյց ունի Մառը — 24 ստուգաբանութիւն, որ հրատարակուած են 3 յօդուածներ ընդ»¹⁰:

Մենք այս յօդուածին անդրադառնում ենք այսքան մանրամասն, որովհետեւ այն ժամանակի համար, իրօք, եղել է մի համարձակ քայլ՝ պաշտպանելու իսկական (օրթոդոքս) գիտութիւնը՝ մանաւանդ հայերէնի հարցում, եւ դա անում է Հր. Աճառեանը անցեալ դարի սկզբներին, «Արարատ» ամսագրի էջերում:

Մառը հանդէս է գալիս մի զգուշացումով, որն աւելին չէ, քան ասուածը՝ միաժամանակ նշելով, որ իր տեսութիւնը որեւէ կապ չունի հայագէտ Ե. Կարստի տեսութեան հետ, որ իր յօդուածում համեմատել էր Աճառեանը, եւ դրան եւս ի պատասխան Հր. Աճառեանն իր երկրորդ (պատասխան) յօդուածում յիշեցնում է, որ համեմատութիւնը Ե. Կարստի տեսութեան հետ այն մտքով է, որ ինչպէս Կարստինը, Մառի տեսութիւնը հիմնաւոր եւ կառուցողական չէ¹¹:

Ամսագրի էջերում կան նաեւ այլ յօդուածներ, որոնք վերաբերում են հայոց լեզուի գործնական խնդիրներին, ուսուցմանը, կանոնաւորմանը. հեղինակներ են հոգեւորական բանասէրներ, հայերէնը ոչ մասնագիտօրէն ուսումնասիրողներ (Վ. աբղ. Բաստամեանց, Արիստ. վրդ. Սեդրակեան եւ ուրիշներ):

Տասնամեակներ ի վեր, անխափան եւ անդուլ աշխատանքով հրապարակ ելած «Արարատ» ամսագիրը Հայ Եկեղեցու տեղեկատու, հոգեւոր կեանքի անցուդարձի արտայայտիչ լինելուց բացի եղել է ժամանակի գաղափարական խմորումների, մշակութային կեանքի այն միջավայրը, որում ի շարս այլ ձեռնարկումների որոշակի տեղ է յատկացուել մայրենի

¹⁰ Նոյն տեղում, էջ 446:

¹¹ Տե՛ս «Արարատ», 1912, էջ 1163, այլեւ 1914, էջ 281—283:

լեզուի խնդիրներին՝ լրագրային մակարդակով, իսկ դա, այնուամենայնիւ, կարելոր է հայերէնագիտութեան պատմութեան համար, մեր օրերի լեզուաբանութեան մէջ:

РЕЗЮМЕ

Журнал «Арагат» в 1869—1909 гг. был выразителем церковно-христианской жизни Св. Эчмиадзина, и многих культурно-духовных начинаний. Он предоставлял свои страницы также для разных исследований по языку, языкознанию в целом. Журнал публиковал исследования по истории армянского языка, его применения, обучения и пропаганды, что способствовало развитию и совершенствованию литературного языка. Авторами были не только представители науки, но и духовные служители Армянской Апостольской Церкви.

SUMMARY

Besides being an exponent of the ecclesiastical-Christian life of Holy Etchmiadzin and its diverse initiations in cultural-spiritual activities, “Ararat” magazine was also an agency that published various studies on language and linguistics in general from 1869 to 1909. The magazine published studies on the history of the Armenian language, its use, teaching and propagation, which gave an impetus to the development and improvement of the literary language, and its authors were not only scholars, but also clergymen of the Armenian Apostolic Church.



ԱՎԵՏԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՀՊՄՀ, ԷԳՀՃ

ՎԱՆԻ ՆԱՅԱՆԳԻ ՀԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲԵՔԻՐ ՍԱՄԻԻ ՆԱՅԱՆԳԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՕՐՈՔ ԵՒ ԱՐԵՒՄՏԱՎԱՅՈՑ ԶԻՆԱՊԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ ՕՐԵՆՔԸ¹

1909 թ. հուլիսի սկզբին Յավեր փաշայի փոխարեն Վանի նոր կուսակալ է նշանակվում ծագումով չերքեզ Բեքիր Սամի բեյը, որն ստացել էր եւրոպական կրթություն եւ առավել վարժ էր ֆրանսերենի, քան թուրքերենի իմացության ասպարեզում²:

Ընդհանուր առմամբ նրա վերաբերմունքը դրական էր նահանգի հայության նկատմամբ: Քիչ չէին դեպքերը, երբ իր օրոք իթթիհատականներ-

^{1*} Ստացվել է 26.11.2022, գրախոսվել է 2.12.2022: Էլ. փոստ՝ avharutunyan@mail.ru:

² Բեքիր Սամի բեյը (Կունդուխ) (1865/1867–1933) Թուրքական հանրապետության արտաքին գործոց առաջին նախարարն է, ռուսական բանակի երբեմնի զենեքալ-մալոր, ծագումով՝ օս, մահմեդական Մուսա Կունդուխ՝ Կունդուխով փաշայի (1818–1889) որդին: Վերջինս անցել էր Օսմանյան Թուրքիայի կողմը, դարձել էրզրումի թուրքական բանակի հրամանատարը եւ Օսմանյան Թուրքիայի մի քանի հազար մոհաջիրների ղեկավարը:

Բեքիր Սամի բեյը ծնվել է Հյուսիսային Օսեթիայի Սանիբա գյուղում: Կ. Պոլսի մոտ գտնվող Ղալաթասարայի վարժարանն ավարտելուց հետո ուսանել է Փարիզի քաղաքական գիտությունց դպրոցում եւ մինչեւ Վան գալը վարել է Պետերբուրգում Օսմանյան Թուրքիայի ղեկավարման քարտուղարի, Մալթալում Օսմանյան Թուրքիայի հյուպատոսի, Ամասիայի կառավարչի պաշտոնները: Եղել է Վանի կուսակալ, այնուհետեւ նշանակվել Տրապիզոնի կուսակալ: Տրապիզոնում պաշտոնավարելուց հետո զբաղեցրել է Բուրսայի, Հալեպի եւ Բեյրութի վալիի (նահանգապետ) պաշտոնները: Երիտթուրքական կուսակցության նախկին ազդեցիկ անդամների հետ անդամակցել է 1918 թ. հոկտեմբերին ստեղծված թուրքական ազգայնական գաղտնի Կարակոչյան ընկերությանը՝ երիտթուրքերի ընդհատակյա գործունեությունը շարունակելու, այդ թվում՝ հայոց ցեղասպանությանը հակազդելու համար: Մոսկովյան՝ 1921 թ. «Բարեկամության եւ եղբայրության» պայմանագրով պսակված Խորհրդային Ռուսաստանի եւ Թուրքիայի բանակցություններում (դրանց արդյունքում թուրքերն ստացան 10 միլիոն ոսկե ռուբլի եւ ռազմական ծանրակշիռ օգնություն) վերջիններիս պատվիրակությունը ղեկավարում էր հենց Կունդուխը: 1926 թ. Մուստաֆա Քեմալի դեմ դավադրության կազմակերպման հանցակազմով Բեքիր Սամին ձերբակալվել է իզմիրում, սակայն արդարացվել է: 1927 թ. նա հեռացել է քաղաքականությունից եւ ապրել գյուղում: Մահացել եւ թաղվել է Ստամբուլում: Հանգամանքներ տես Կ. Ս. ЧЕЛАХСАТЫ, Осетия и осетины, Владикавказ, СПб., 2009, նաև՝ П. В. Шлыков, Бекир Сами-бей (Кундух), в сборнике Российская историческая энциклопедия, Москва, 2014, том 2, նաև՝ նույնի՝ «Մշակ», Թիֆլիս, 1909 թ. նոյեմբերի 12, թիւ 251 նաև https://buildwiki.ru/wiki/Bekir_Sami_Kunduh, <https://ru.wik> Кундух <https://ru.wik> ipedia.org/wiki/Кундух_Бекир_Сами), նաև՝ https://www.turkcebilgi.com/bekir_sami_kunduh:

րը Վասպուրականում «օրինականության» հաստատման ճանապարհին փորձում էին ձեռք բերել հայերի վստահությունը: Այսպես՝ երբ 1909 թ. հունիսի 8-ին Արճեշում իր այգում սպանվեց արհեստավոր Տիգրան Հյուսնյանը, հանցագործության հինգ ոճրագործներից երեքը, որոնց մեջ էր նաեւ Արճեշի «պելետիեին» (գրագիրը.— Ա. Հ.)՝ Իսմայիլ էֆենդին, իսկույն ձերբակալվեցին³:

Առաջնորդվելով նույն գործելաոճով՝ կուսակալը հեռագրում է Բաշկալեի մյուլթեսարիֆին՝ պահանջելով, որ նա պատասխանատվության ենթարկի Գավառի կայմակամին՝ հայերի նկատմամբ իրականացրած իր հարստահարությունների համար⁴:

Իսկ 1909 թ. սեպտեմբերին, երբ Ալշավազի գավառակում սպանվում է 6 հայ, Վանի նորանշանակ վալին շուտափույթ բացահայտում է սպանությունը՝ ձերբակալելով 12 ոճրագործներին⁵:

Նահանգի տարածքում հանցագործությունները կանխելու եւ խաղաղություն հաստատելու նպատակով Բեքիր Սամին Սարայի շրջանում արգելում է զենքի ու վառոդի մաքսանենգությունը⁶՝ հավաքելով համիդիեների ձեռքում գտնվող 600 հրացաններից 260-ը⁷:

Բեքիր Սամիի պաշտոնավարման ընթացքում տարբեր հարցերում նրա հետ համագործակցում եւ նրան մեծապես օժանդակում էր Վանում գտնվող նրա ազատամիտ ազգական գնդապետ Ֆուատ բեյը:

Նորանշանակ կուսակալի կառավարման շրջանում կատարվում են Վանի օտարերկրյա հյուպատոսների նոր նշանակումներ: 1909 թ. ամռան վերջերին պաշտոնանկ են արվում Վանի ռուսական, ֆրանսիական եւ անգլիական հյուպատոսները: Այսպես՝ Վանում Ռուսաստանի հյուպատոս (փոխհյուպատես) Ալֆրեդ Տերմենի փոխարեն նոր հյուպատոս է նշանակվում հայերի հանդեպ դրական վերաբերմունք դրսևորող Սերգեյ Պետրովիչ Օլֆերեւը⁸, որը ճկուն եւ ուշիմ դիվանագետ էր ու իր կապերով

³ Տէս «Հայրենիք», Կ. Պոլիս, 1909, օգոստոսի 11/24, թիւ 1448:

⁴ Անդ:

⁵ Տէս «Մշակ», Թիֆլիս, 1909, նոյեմբերի 12, թիւ 251:

⁶ Տէս «Աւետաբեր», Կ. Պոլիս, 1908, հոկտեմբերի 24, թիւ 43:

⁷ Տէս «Գործ», Թիֆլիս, 1909, մարտի 24, թիւ 62:

⁸ Իր մասին մանրամասն տես Ի. Հայцев, С. П. Олферьев (1875—1942) — судьба дипломата. Иран: история и современность (под ред. Л. М. Кулагиной, Н. М. Мамедовой; сост. И. Е. Федорова, Л. М. Раванди-Фадаи) գրքում՝ էջ 162—168, եւ մի ուշագրավ անդրադարձ խեղված հայելու մեջ. А. Ш. КАДЫРБАЕВ, Российские войска Кавказского фронта как сдерживающий фактор погромов

մեծ հեղինակություն էր վայելում Օսմանյան Թուրքիայում: Նա չորս տարի՝ մինչև 1913 թ., հաջողությամբ կատարում է «հայոց պաշտպանի» իր առաքելությունը: Այն ժամանակ, երբ այդ թվականներին Ռուսաստանում հանրաժողովրդի հալածվում էին դաշնակցականները, Վանի դաշնակցության ղեկավարությանն անկողմնակալ ընդունելության էր արժանանացնում Ս. Օլֆերերը: Անտարակույս, նա շարժվում էր ցարական կառավարության հրահանգներով եւ Արեւմտյան Հայաստանում իրականացնում էր իր պետության արտաքին դիվանագիտական միտումներին հարիր քաղաքականություն՝ չթաքցնելով նաեւ իր հայանպաստ վերաբերմունքը:

Ֆրանսիական հյուպատոս Քալվիերին փոխարինում է դաժան բնավորության տեր մի անձնավորություն, որը չկարողանալով տանել հայ եկեղեցու ժամկոչի կոչնականների ձայնը եւ չհամակերպվելով Վանի տեղական պայմաններին՝ մեկուկես տարի պաշտոնավարելուց հետո հեռանում է Վանից: Նրա փոխարեն Վանի Ֆրանսիական նոր հյուպատոս է նշանակվում լեհական ծագում ունեցող թուրքամոլ հրեա Ս. Զարզեկին, որը վարում էր Ս. Օլֆերերի որդեգրածին հակառակ քաղաքականություն:

Եւ վերջապես անգլիական նոր հյուպատոս է նշանակվում կապիտան Սիլը⁹:

Փոփոխություններից անմասն չեն մնում նաեւ Վանի հասարակական հարաբերությունները: Քաղաքային ժողովը, որի անդամների մեծ մասը դաշնակցականներ էին, ատենապետ են ընտրում էջմիածնի երբեմնի միաբան վանեցի Տաճատ (Կարապետ) վարդապետ Մելքոնյանին, որը միաժամանակ վարում էր ծխական դպրոցների ընդհանուր տեսչի պարտականությունները:

Հաջող էր գործում նաեւ Վանի թեմական վարչությունը՝ Վանի առաջնորդական փոխանորդ Հովսեփ եպիսկոպոս Սարաճյանի գլխավորությամբ: Վերջինս այդ պաշտոնում շարունակելով Սարգիս Բարսեղյանի գործունեությունը՝ վարում էր բավականին հեռատես քաղաքականություն: Այն համերաշխ էր Քաղաքային ժողովի ատենապետության հետ: Նախկին «ջոջերի» այն հարցին, թե ինչու էր Հ. Սարաճյանը սերտ համագործակցում դաշնակցականների հետ, նա պատասխանում է. «Վան հա-

мусульман дашнаками. 1914—1917 гг. «Восточный архив» №2 (44), 2021— DOI: 10.31696/2072-5795-2021-2-34-39, բայց ըստ ամենայնի չի գործում (1/19/2023):

⁹ Տէս Հ. ԵՐԱՄԵԱՆ, Յուշարձան Վան-Վասպուրականի, հտ. Բ., Ալեքսանդրիա, 1929, էջ 133—135:

սած ատենն այդ մարմինը ընտրուած գտայ ազգին կամքով, եւ ես պարտաւոր եմ համակերպիլ այդ գերագոյն կամքին, պատճատ մ'ալ չունիմ դժգոհելու վարչութեան ընթացքէն»¹⁰:

1910 թ. մայիսին Վանի առաջնորդական տեղապահ Մեսրոպ քհն. Ճանիկյանի հրավերով, Պետրոս եւ Սեթ Գափամաճյանների, Իգնատոսի, Հ. Երամյանի եւ այլ ներկայացուցիչների մասնակցութեամբ առաջնորդարանում գումարված ժողովի ժամանակ վարչական ժողովի ատենապետ է ընտրվում Պետրոս Գափամաճյանը: Միաժամանակ նա ստանձնում է Վարագա վանքի հոգաբարձության ատենապետի պաշտոնը: Վերջինիս գլխավորութեամբ մի քանի ամիս անց Վանում հիմնադրվում է բարեգործականի մասնաճյուղը, որը մեծապես նպաստում է նահանգի գյուղերում դպրոցական ցանցի ընդարձակմանը:

Աղանայի կոտորածներից հետո եւ մասնավորապես Բեքիր Սամիի պաշտոնավարման շրջանում Վանի հայությունը, սթափվելով հեղափոխական պատրանքներից, պարզորեն տեսավ իթթիհատի իրական դեմքը, քանի որ ճշմարիտ պատկերացումներն այլ էին: Երիտթուրքերը չստեղծեցին բնակչության, անձի եւ գույքի ապահովություն: Կայսրության գրեթե բոլոր շրջաններում եւ առավելապես Վանում առաջվա նման նորից սկսեցին իշխել բռնությունն ու կամայականությունը, կողոպուտն ու թալանը:

Վանում նորից արթնացավ համիդյան շրջանի կարգախոսը, եւ վերսկսվեցին հայերի դեմ բանտային հալածանքներն ու դատարանական մարտավարության հին ձեւերը: Ինչպես ժամանակի մամուլն է արձանագրում, «...որքան Պոլսոյ մէջ կը ջանացուի Կառավարութեան սահմանադրական երեւոյթ տալ, նոյնքան տեղս կաշխատուի ատոր հակառակն ընել ճարտարօրէն քողարկուած միջոցներով»¹¹:

1910 թ. հունիսի 22-ին Վանի ռուսական հյուպատոսը հաղորդում էր, որ հայերը, խաբվելով իրենց ակնկալություններից, զայրույթով են արտահայտվում թուրքական կառավարության ու սահմանադրության վերաբերյալ¹², իսկ «կառավարութիւնը այս անգամն ալ ցոյց տուաւ մոլոսուլմանական կողմնակալութիւն»¹³:

¹⁰ Անդ, էջ 136:

¹¹ «Կոհակ», Կ. Պոլիս, 1909 թ. օգոստոսի 29, թիւ 14, էջ 164:

¹² Տէս ЦГИА Грузии, ф. 521, оп. 2, д. 492, л. 234:

¹³ «Գործ», Թիֆլիս, 1909, ապրիլի 7, թիւ 70:

Այդ ամենի տրամաբանական արդյունքը եղավ այն, որ 1910 թ. հուլիսի 30-ին Վանի Արարուց հրապարակում իշխանությունների դավադրության զոհ դարձավ դաշնակցության զինվորական շարքի ամենահանդուգն զեմքերից մեկը՝ «Ծուռ Դավիթը»՝ Դավիթ Թումանյանը¹⁴:

Բեքիր Սամիի կառավարման օրոք տեղի ունեցած կարեւոր իրադարձություններից էին Վանի պատգամավորների կարճատեւ տունդարձը Օսմանյան խորհրդարան եւ նրանց հանդիպումն ընտրողների հետ: 1910 թ. օգոստոսի 14-ին Մալխասի (Արտաշես Հովսեփյան) հետ միասին Կ. Պոլսից, Կարինն անցնելով, Վան վերադարձավ Օսմանյան խորհրդարանի՝ Վանի պատգամավոր Վահան Փափազյանը, որը միաժամանակ Կ. Պոլսի Ազգային երեսփոխանական ժողովի՝ Վանի թեմի անդամ էր: Օգոստոսի 29-ին եւ սեպտեմբերի 5-ին կենտրոնական դպրոցի սրահում կազմակերպված հրապարակային ժողովի ժամանակ Վ. Փափազյանը երկու զեկուցում կարդաց, որոնցից առաջինը նվիրված էր Օսմանյան խորհրդարանի գործունեությանը եւ իր կատարած աշխատանքներին, իսկ երկրորդը՝ Հայոց ազգային երեսփոխանական ժողովին: Նոր երեւույթ էր, երբ պատգամավորը, հայրենիք վերադառնալով, հաշիվ էր տալիս իր ընտրողներին եւ ազատ խոսում էր եղած խնդիրների մասին¹⁵:

Վ. Փափազյանից ութ օր առաջ Վան էր վերադարձել նաեւ Վանի թուրք պատգամավոր Թեֆիկ Բեյը, որի պատվին մեծ ընդունելություն կազմակերպեց Վանի քաղաքապետը՝ իր պաշտոնակիցներով՝ հարվիրելով նաեւ հայոց հոգեւոր առաջնորդին, Վանի հայտնի բոլոր մեծահարուստներին եւ ժողովրդի բավական ստվար մի բազմություն անդամներին: Պատգամավորը հաշվետվություն ներկայացրեց իր գործունեության մասին եւ այցելեց կուսակալին: Ի թիվս այլ խնդիրների՝ իր նպատակն էր

¹⁴ Դավիթ Թումանյանը բնիկ ալջավազցի էր, անուս, բայց շատ զգացմունքային գործիչ: Նա ՀՅԴ-ին հարել է 1890-ական թվականների կոտորածներից առաջ՝ համագործակցելով Պետոյի եւ Վազգենի հետ: 1897 թ. հանասորի արշավանքի ժամանակ նա Տաշոյի (Հովսեփ Արղուի) զինատար խմբի հետ շարժվում է Վան: Սակայն Բաշկալեում ձերբակալվում է եւ դատապարտվում կախաղանի, որը շուտով փոխարինվում է համաներման: Դավիթը տեղափոխվում է Վան եւ զբաղվում պաշտագործությամբ՝ միաժամանակ համագործակցելով Վան տեղափված Վարդգեսի հետ: Նա ահաբեկել է Վարդգեսին դավաճանած Խաչիկ Սեմերճյանին: Դավիթ Թումանյանը մասնակցել է 1905 թ. հայ-թաթարական ընդհարումներին, որից հետո՝ 1908 թ., նորից տեղափոխվել է Վան: Տե՛ս «Դրօշակ», Ժնեւ, 1912 թ., յունիս, թիւ 6, էջ 149—152:

¹⁵ Տե՛ս «Հորիզոն», Թիֆլիս, 1910, սեպտեմբերի 24, թիւ 210:

ուսումնասիրել Վանա եւ Արճակի լճերի շրջակայքը, որտեղ ջրի մակարդակի բարձրացումով մեծ վնաս էր հասցվել շրջապատին:

Վանի ներքաղաքական կյանքի հերթական իրադարձությունը կուսակալ Բեքիր Սամի բեյի հեռացումն էր: Չկարողանալով լուծել քրդերի բռնազավթած հայկական հողերի վերադարձման խնդիրը՝ նա 1910 թ. աշնանը մեկնում է Կ. Պոլիս եւ հրաժարվում իր զբաղեցրած պաշտոնից՝ փոխարենը նշանակվելով Տրապիզոնի կուսակալ: Ներկայացնելով Բեքիր Սամիի օրոք երիտթուրքական խորամանկ քաղաքականության ընդհանուր նկարագիրը Վանում՝ Հ. Երամյանը նշում է. «Հուրրիէթի շրջանին քանի մը թուրք կամ խառն յանձնաժողովներ, բարենորոգումներու ուսումնասիրութեան պիտակին տակ, ասուպի պէս կերեւնային կանցնէին հայկական հորիզոններէն, կարծես մէկ կողմանէ հայութիւնը սին յոյսերով օրօրելու եւ միւս կողմէ Եւրոպայի աչքին փողի փչելու դիտումով»¹⁶:

Բեքիր Սամիի օրոք ընդունված կարեւոր որոշումներից մեկը՝ քրիստոնյաների զինապարտության մասին օրենքն էր: Օսմանյան Թուրքիայում մահմեդականներն ի սկզբանե ենթակա էին զինվորական պարտադիր ծառայության, իսկ քրիստոնյաները՝ այդ թվում նաեւ հայերը՝ որպէս անհուսալի տարր, մինչեւ 1908 թ. երիտթուրքական հեղաշրջումը չէին զորակոչվում բանակ: Դրա փոխարեն նրանք յուրաքանչյուր տղամարդու զինվորական ծառայության դիմաց պետությանը վճարում էին հատուկ գլխագին՝ «բեդելի ասկերիե» (զինվորական փրկանք/հարկ)՝ 21–32 ղուրուշի չափով, որ կարող էր տատանվել տարբեր բնակավայրերում¹⁷:

Սակայն զինվորագրության այդ համակարգն այնքան էլ ձեռնտու չէր իշխանության եկած երիտթուրքերին, եւ շուտով առաջնահերթ խնդիր դարձավ Օսմանյան Թուրքիայի ոչ մահմեդական հպատակներին զինապարտության ենթարկելու հարցը, որի գաղափարն առաջ քաշվեց 1909 թ. Վանում՝ Ա. Վռամյանի նախաձեռնությամբ:

Հայ քաղաքական կուսակցությունների ներկայացուցիչներն իրենց մասնավոր կամ հրապարակային հավաքույթների ժամանակ, ինչպես

¹⁶ Հ. ԵՐԱՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 138:

¹⁷ 1871 թ. Վանում զինվորական հարկ էր գանձվում աղքատներից ու հարուստներից առանց խտրականության՝ սկսած 15, վերջացրած 60 տարեկաններով՝ յուրաքանչյուրից 21 ղուրուշ 20 փարա: 1872 թ. Վանի իդարե մեջլիսում որոշվեց արական սեռի քրիստոնյաներին հաշվել հարյուրներով՝ ամեն մի խմբից 25-ին ազատել, իսկ մնացած 75-ից գանձել հարկ՝ յուրաքանչյուրից 21,5-ի փոխարեն 27 ղուրուշ 30 փարա. տես «Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. V, Երեւան, 1974, էջ 296, հմմտ. A. UBICINI, Etat présent de l'Empire Ottoman, 1876, էջ 128:

նաեւ այլ առիթներով պերճախոս ճառերով քանիցս փորձում էին նահանգի հայուկները բացատրել հայերի զինվորագրության օգուտները՝ հատկապէս զենք կրելու հնարավորությունը: Նորաշենի գերեզմանատանը Ա. Վռամյանի ղեկավարությամբ եւ երիտասարդ դաշնակցական Արմենակ Մաքսապետյանի (Մաքապետյան) մասնակցությամբ կազմակերպվեց հանրահավաք, որտեղ բարձրաձայնվեց հայերի զինվորագրության խնդիրը հանրաքվեով պարզելու հարցը¹⁸: Արդյունքում աննկարագրելի խանդավառությամբ վճիռ կայացվեց՝ ի նպաստ հայերի զինապարտության, եւ ընտրվեց 15 հոգուց բաղկացած հանձնաժողով, որի կազմի մասին նույն օրը հեռագրվեց Կ. Պոլսի պատրիարքարանին եւ խորհրդարանին¹⁹:

Ի վերջո, 1907 թ. (հիշրեի 1325 թ.— Ա. Հ.) զինվորական ծառայության նախկին օրենքի հիման վրա 1909 թ. հուլիսի 27-ին (հիշրեի 1327 թ. րեջեբ 20-ին.— Ա. Հ.) հրապարակվեց «հնության փոշիներից դուրս հանված» զինապարտության մասին մի նոր օրենք, որի համաձայն՝ Օսմանյան կայսրության պատմության մեջ առաջին անգամ 20—40 տարեկան ոչ մահմեդական զորակոչիկները՝ այդ թվում եւ հայերը, ենթարկվում էին զինակոչի, իրավունք էին ստանում զենք կրելու եւ ծառայելու օսմանյան բանակում: Հստ այդ օրենքի՝ զինվորական ծառայությունից կարող էին ազատվել միայն կաթողիկոսը, պատրիարքները, թեմակալները, վարդապետները, վանահայրերը, կրոնական ու բարձրագույն դպրոցների աշակերտները, ուսանողները, տարրական դպրոցների 1-ին, 2-րդ եւ 3-րդ կարգի ուսուցիչները²⁰, բացառապէս 26 տարին լրացած բազմանդամ եւ աննեցուկ ընտանիքների այն երիտասարդները, որոնք տարրական հնարավորություն իսկ չունենին ծառայության անցնելու, եւ, իհարկե, բոլոր նրանք, ովքեր ներքին կարգով կվճարեին 43 օսմանյան լիրա (ոսկի) գլխագին²¹:

¹⁸ Ի դեպ, Արմենակ Մաքսապետյանը կողմ էր զինապարտության մասին օրենքի ընդունմանն այն դեպքում, երբ իր հայրը՝ Մկրտիչ Մաքսապետյանը, դրանից մեկ տարի առաջ անխնա խողխողվել էր թուրքերի ձեռքով:

¹⁹ Տէս Հ. ԵՐԱՄԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 152:

²⁰ Տէս Ա. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, Թուրքական վավերագրական նյութեր Օսմանյան կայսրության ոչ մահմեդական ժողովուրդների մասին (1839—1915 թթ.), Երեւան, 2002, էջ 181—182:

²¹ Տէս ՀԱԱ, ֆ. 450, ց. 1, գ. 45, թ. 13, նաեւ «Հայրենիք ամսագիր», Բոստոն, 1924 թ. ապրիլ, թիւ 6, էջ 89—90: Հստ Գ. Սյուրմենյանի՝ հայերը պետք է վճարեին 44 օսմանյան հնչուն ոսկի. տէս Գ. ՍԻՐՄԵՆՅԱՆ, Տաճկահայ զինուոր եւ զինուորականությունը նախ տաճկական, ապա հայկական բանակներուն մէջ, Պէյրուի, 1967, էջ 25: Ավելի վաղ այն կազմում էր 34—40 լիրա. տէս «Հորիզոն», Թիֆլիս, 1914 թ., օգոստոս 22, թիւ 183:

Որոշումը գեղեցիկ էր եւ երկկողմանի շահավետ, քանի հայերը, մի կողմից, կարող էին խույս տալ զինվորական ծառայությունից, որն ըստ էության՝ փոխարինվում էր դրամականով, իսկ մյուս կողմից՝ պետությունը կարող էր լցնել պետական դատարկ գանձարանը:

Օրենքը վերաբերում էր Օսմանյան պետության բոլոր քաղաքացիներին, սակայն այն խիստ չարաշահվում էր հատկապես հայերի նկատմամբ գործադրվելիս: Թուրքական իշխանությունները քմահաճորեն վարվում էին այնպես, ինչպես ուզում էին, եւ եթե անհրաժեշտ էր, նրանք զինվորական ծառայությունից օրենքով ազատված հայերին պետք եղած դեպքում նորից ենթարկում էին զորակոչի, այսինքն՝ հայերից վերցնում էին եւ զինվորական հարկ, եւ զորակոչում էին բանակ: Զինապարտության այս ձեւը հաջողությամբ կիրառվում էր մինչեւ Առաջին աշխարհամարտը, բայց երբ այն սկսվեց, նման մոտեցումը դարձավ պարտադիր գրեթե բոլոր հայերի նկատմամբ²²:

Արեւմտահայության եւ հատկապես Վանի հայության մեծամասնությունը գոհունակությամբ չընդունեց հուրրիեթի ընդունած՝ ոչ մահմեդականների զինվորագրության մասին օրենքը, թեեւ օրենքով երկրի մահմեդական ազգաբնակչությունն այլեւս իրավունք չպետք է ունենար իրեն հռչակելու որպես «միլլեթը հաքիմե» (տիրապետող ազգ):

Ի հետեւումն զինվորագրության մասին օրենքի՝ օսմանյան խորհրդարանը 1910 թ. մարտի 1-ին հաստատեց քրիստոնյաների համար զինվորական տուրքի վերացման մասին օրենքը²³, որը քրդական վերնախավում անհագստություն եւ դժգոհություն առաջացրեց²⁴, քանի որ կոչված էր էլ ավելի սրելու հայ-քրդական առճակատումը: Քուրդ աշիրեթապետներն այն գնահատեցին որպես ոտնձգություն իրենց «դարավոր ադաթների» եւ «պատմական իրավունքների» նկատմամբ, քանի որ հայերի զենք կրելու իրավունքը վերացնում էր նրանց նկատմամբ անպատիժ գործողությունների հնարավորությունը²⁵:

Դժվար է ասել՝ զինվորագրության հարցն անհրաժեշտ էր առկախել (ինչպես դա եղավ 1877–1878 թթ. պատերազմի ժամանակ), թե՛ իթիհա-

²² Տե՛ս «Հայրենիք», Բոստոն, 1924, ապրիլ, թիւ 6, էջ 89–90:

²³ Տե՛ս Г. З. Алиев, Турция в период правления младотурок (1908–1918), Москва, 1972, էջ 154:

²⁴ Տե՛ս В. А. Гордлевский, Силуэты Турции, Москва, 1972, էջ 128:

²⁵ Տե՛ս Վ. ԲԱՅՐՈՒՐՅԱՆ, Քրդերը, հայկական հարցը եւ հայ-քրդական հարաբերությունները պատմության լույսի ներքո, Երեւան, 2008, էջ 196:

տը, որին «ոյժ կուտար նաեւ Դաշնակցութիւնը»²⁶, արդեն վճռել էր հայերից եւս զորք կազմել: Այդուհանդերձ՝ հայոց զինվորագրութեանը, որը գործողութեան մեջ դրվեց 1910 թ. օգոստոս—սեպտեմբերից, համակերպվեցին ինչպես հայերը, այնպես էլ թուրքեր:

Սկզբում Վանի հայ զինոկոչիկների մի մասին ուղարկեցին Մուշ, իսկ մշեցի հայ նորակոչիկների մի մասն իրենց զինվորական ծառայությունն անցան Վանում²⁷:

Աննկարագրելի էր Վանի հայության ոգեւորությունը հայ զինվորների նկատմամբ, որոնք 600—700 հոգով՝ մահմեդականների հետ միասին ծառայում էին Վանի զորամասում: 1911 թ. Նոր տարվա եւ Սուրբ Ծննդյան տոների արձակուրդներին նրանք խումբ-խումբ այցելում են Վանի եկեղեցիները եւ ապա հյուրասիրվում ժողովրդական հանգանակությամբ նախապատրաստված ճոխ սեղաններից²⁸: Բացի այդ, ի պատիվ հայ զինվորների, 1911 թ. հունվարի 1-ին քաղաքի Հիսուսյան վարժարանում կազմակերպվեց տոնական հանդես²⁹:

Շատ շուտով պարզվեց, որ Վանի հայերը ոչ միայն ձեռներեց առեւտրականներ էին եւ բազմաշնորհ արհեստավորներ, այլեւ քաջ եւ հմուտ էին նաեւ զինական արվեստի մեջ³⁰: Վանի հայ զինվորականները եւ մասնավորապես թնդանոթաձիգները քաջությամբ եւ հավատարմությամբ կռվեցին թուրք-խալապական եւ Բալկանյան պատերազմներում՝ արժանանալով իրենց թուրք հրամանատարների՝ մասնավորապես Վանի զինվորական հրամանատար Ճապիրի եւ Ռազմական նախարար՝ Նազըմ փաշայի բարձր գնահատանքին³¹:

Սակայն հաճախ զինվորագրության հարցն ունենում էր սուր դրսեւորումներ: Քիչ չէին դեպքերը, երբ հայ զինվորները, դժգոհ լինելով թուրք հրամանատարության խտրական վերաբերմունքից, հրաժարվում էին ծառայել թուրքական բանակում եւ դառնում էին դասալիք: Այսպես՝ վանեցի զինվորների մի մասը, որոնք իրենց բանակային ծառայությունն էին անցնում Մուշի զորանոցում, փախչում եւ հետ են վերադառնում Վան: Նրանք գանգատվում էին իրենց նկատմամբ թուրք զինվորների ու

²⁶ Հ. ԵՐԱՄԵԱՆ, նշ. աշխ., հտ. Բ., էջ 153:

²⁷ Տէս «Մշակ», Թիֆլիս, 1910 թ. նոյեմբերի 3, թիւ 244:

²⁸ Տէս Հ. ԵՐԱՄԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 153—154:

²⁹ Տէս «Մշակ», Թիֆլիս, 1911, յունուարի 26, թիւ 16:

³⁰ Տէս Գ. ՍԻՐՄԷՆԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 11—12:

³¹ Տէս Հ. ԵՐԱՄԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 153:

ենթասպանների անհարգալից վերաբերմունքից եւ ծեծից: Հայ զինվորներին հաճախ կոչում էին «գյավուր», «քյաֆեր» եւ վիրավորում էին նրանց ազգային ու կրոնական զգացմունքները:

Թուրք ենթասպանները հաճախ տարբերակում էին դնում նաեւ հայ եւ թուրք զինվորների միջեւ եւ հայերին պարտավորեցնում էին ծառայել ավելի ծանր պայմաններում³²: Այսպես՝ Աղբակի բոլոր գյուղերի հայ ծնողները նամակներ էին ստացել Բաղդադ-Բասրայի շրջան ուղարկված իրենց զինվոր զավակներից, որոնք դառնորեն գանգատվում էին ֆիզիկական աննախանձելի գոյավիճակից, շոգից եւ անտանելի պայմաններից³³:

Ձինվորագրությունն ուներ նաեւ մեկ ուրիշ արատավոր կողմ: Լինում էին դեպքեր, երբ տղամարդկանց զինվորական ծառայություն կատարելու ժամանակ առեւանգվում եւ կրոնափոխ էին արվում նահանգի հայ եւ ասորի զինվորների կանայք: 1912 թ. այդպիսի դեպքեր էին արձանագրվել Աղբակ գավառում եւ Սղերգի շրջակա գյուղերում: Այդ մասին Հ. Երամյանը նշում է. «...Վանէն մինչեւ Պոլիս մեզ համբոյրներ շուայլելով հանդերձ, կը շարունակէր քաջալերել հայ գիւղերու աւերը եւ հայ զինուորներու ընտանեկան պատուոյն դէմ գործուած բռնութիւնները»³⁴:

Սույն բռնությունների կենտրոն էր հանդիսանում գլխավորապես Աղբակը, որի կառավարիչն էր արդարակորով Թահիր փաշայի անարժան որդին՝ Զեդեթը: Նա իր նրբին ձեւերով «ճենթլմէնի» պատրանք էր ստեղծում «միամիտ» եւրոպացիների առջեւ, սակայն հայերի կյանքի եւ պատվի պաշտպանությունն անգամ հանցանք էր համարում: Բռնությունների արդյունքում առեւանգվեց եւ մահմեդականացվեց Աղբակի Հասպորդուն եւ Խալիլուն գյուղերի հայ երկու կին, որոնց ամուսիններն իրենց զինվորական պարատականություններն էին կատարում Վանում եւ Երզնկայում:

Անհետեւանք են մնում գյուղի առաջնորդների բոլոր տեսակի բողոքները: Միայն Կ. Պոլսի Ազգային պատրիարքարանի միջամտությունից հետո հայ առեւանգված կանանցից մեկին՝ Փիրոյին, թեեւ Սղերգ են վերադարձնում, սակայն պահում են թուրքերի եւ քրդերի տներում: Դեռ ավելին, քուրդ ավազակներից Մեհմեդ էմինը նույնիսկ սպառնում է հա-

³² Տե՛ս «Մշակ», Թիֆլիս, 1911, յունուարի 26, թիւ 16:

³³ Տե՛ս «Ազատամարտ», Կ. Պոլիս, 1912, մայիսի 9, թիւ 891:

³⁴ Հ. ԵՐԱՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 155:

յերին, որ եթե նրանք իրենց չհանձնեն առեւանգված Փիրոյին, ապա ինքը հրո ճարակ կդարձնի գավառի քրիստոնեաբնակ ինը գյուղերը³⁵:

Համանման դեպք է գրանցվում նաեւ 1913 թ. փետրվարի 6-ին Արճեշի Գոկըն գյուղում, երբ Ռեսուլ աղայի որդին՝ Զեյնալը, առեւանգում է 13-ամյա աղջնակ Սեւգյուլին, որին 15 օր պահելուց հետո կառավարական ատյանի միջոցով կրոնափոխ է անում՝ հակառակ Վանի հայոց առաջնորդական փոխանորդի բողոքի, որը փաստարկում էր աղջկա անչափահաս լինելու հանգամանքը³⁶:

1913 թ. փետրվարին հայ երկու աղջիկ եւս առեւանգվեց Արճեշի եւ Բերկրիի գավառներում, որոնց կրոնափոխությունյան վերաբերյալ հայտարարություններ տրվեցին կառավարական ատյանում³⁷:

Հայ զինվորների կանանց առեւանգումը սաստիկ դժգոհություն առաջ բերեց Վանի հայ զինվորականությունյան շրջանում, որոնցից 300 հոգի, հավաքվելով Արարքի վարժարանում, իրենց զայրույթն արտահայտեցին, «որ մինչ իրանք զինւորական պարտականութիւնը կատարում են եւ ծառայում հայրենիքին, իրանց պատիւը յանձնելով կառավարութեան պաշտպանութեանը, քիւրդերը անպատիժ կերպով խաղում են իրանց պատուի հետ ու յափշտակում են իրանց կանանցը»³⁸:

Զարմանալին այն էր, որ կառավարությունը, մի կողմից, շրջաբերական գրություններով պատվիրում էր, որ ազգաբնակչությունը պատերազմի դաշտում գտնվող զինվորներին անհրաժեշտ օգնություն ցուցաբերի, նրանց լքված արտերը մշակի, ցորենը հավաքի եւ պետությունը հանձնի, իսկ մյուս կողմից՝ լռում էր, երբ հայ զինվորների կանայք առեւանգվում էին:

Սրանք ապացույցներ էին այն բանի, թե ինչ շահեցին հայերը զինվորագրությունից, թե հայ զինվորները հետագայում ինչ տրամադրությամբ պետք է ծառայեին օսմանյան «հայրենիքին»: Հետագայում շատերը՝ այդ թվում զինվորագրության հեղինակներից մեկը, հենց ինքը՝ Արմենակ Մաքսապետյանը, դպրոցում պետք է արտոնագրվեր որպես ուսուցիչ՝ զինվորական ծառայությունից խուսափելու համար, իսկ Հ. Երամյանի հանդիմանությունը նա պիտի պատասխաներ. «Ես չգիտէի, թէ թուրք զո-

³⁵ Տէս «Մշակ», Թիֆլիս, 1913, փետրուարի 8, թիւ 30:

³⁶ Տէս «Մշակ», Թիֆլիս, 1913, փետրուարի 19, թիւ 38:

³⁷ Տէս «Մշակ», Թիֆլիս, 1913, մարտի 10, թիւ 53:

³⁸ «Մշակ», Թիֆլիս, 1912, սեպտեմբերի 23, թիւ 210:

րանոցներու մէջ մաքրութիւնը կը պակսի եւ թէ անխտրականութեան աչքով չպիտի նայուի հայ զինուորներուն»³⁹:

Վերջնական արդյունքում տապալվեց հայերին զորակոչելու մասին օրենքի կատարումը, որի դեմ ըմբոստացան քրդերը, քանի որ հայերի զենք կրելու իրավունքով, ըստ էութեան, փոշիացվում էր համիդյան անկանոն հեծելազորի նշանակութունը:

Հետագայում իրադարձութիւններից պարզ դարձավ, այդ օրենքի ընդունումը երիտթուրքերի հրեշավոր ծրագրի մաս էր կազմում: Օրենքն իր անդառնալի հետեւանքներն ունեցավ Առաջին աշխարհամարտի տարիներին: 1915 թ. փետրվարի 12-ից իրականացվեց Վանի նահանգի հայ զինվորների ու ժանդարմների զանգվածային զինաթափումը, որոնք ստորացման եւ ազգային-կրոնական նվաստացման ենթարկվելուց հետո նախ օգտագործվեցին որպէս գրաստներ, ապա զանազան պատրվականերով հեռացվեցին Վանի նահանգից եւ քստմնելի ձեւով սպանվեցին Կարինի եւ Պարսկաստանի ռազմաճակատներում: Հայ զինվորականության նկատմամբ Վանում կատարված անհատական եւ խմբակային ոճրագործութիւնները գնալով ծավալվեցին եւ համատարած բնույթ ձեռք բերեցին նաեւ Օսմանյան կայսրության հայաշատ մյուս անկյուններում:

РЕЗЮМЕ

В Османской империи, а так же в пределах ее правопреемницы Турецкой республики все законы служили одной главной цели: создать по возможности невыносимые или хотя бы сложные условия для не турецкого населения. В качестве примера можно назвать закон о государственных налогах, которые платили все подданные, а не мусульмане, помимо упомянутых, облагались еще дополнительной данью. Эта подать приравнивалась к службе в турецкой армии. В намечающейся серии статей (первая была издана в журнале «Айкан банак» — «Применение закона Турции 1909 года о воинской повинности немусульман на примере армянства Ванской провинции» N4 (110). 2021, с. 97—108) будут изучены все аспекты воинской повинности армянского насе-

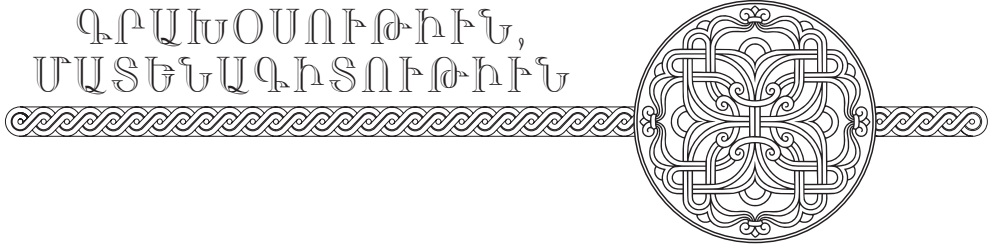
³⁹ Հ. ԵՐԱՄԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 152:

ления Турции. В настоящем исследовании на базе предыдущей статьи более углублены и всесторонне изучены условия военной службы армян Ванской провинции.

SUMMARY

In the Ottoman Empire, as well as in the Republic of Turkey — its legal successor, all laws were aimed at one main goal: to create as unbearable as possible or at least difficult conditions for the non-Turkish population. As an example, we can recall the state taxes that were paid by all subjects, and non-Muslims, in addition to those mentioned, paid additional tribute, which was correlated with the service in the Turkish army. In the upcoming series of articles (the first one was published in “Haykakan Banak”—“The application of the 1909 Turkish law on conscription of non-Muslims by the example of the Armenians of Van province” N4 (110). 2021, pp. 97—108), all aspects of conscription of the Armenians in Turkey will be studied. In the present study, on the basis of the previous article, the circumstances of the military service of the Armenians of Van province are studied more deeply and comprehensively.





«ԵՐԿԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ ԵՒ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ».
ԴՐՎԱԳՆԵՐ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՄԵԿՆԱՐՎԵՍՏԻ ՕՒԳՄԱՆ
ՊԼՏՍՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Այս խորագիրն է կրում Մայր Աթոռի միաբան, Փիլիսոփայական
գիտ. թեկնածու հոգեշնորհ Շահե Մ.Վրդ. Անանյանի՝ նորերս (Ս. էջ-
միածին, 2022) հրատարակված մենագրությունը: Այն իր բովանդակա-
յին որոշ պահերով հարաբերվում է հեղինակի «Հին Մերձավոր Արեւել-
քից Քրիստոնյա Հայաստան: Անձնավորված Իմաստության գաղափարի
առաջացումն ու զարգացումն ըստ Առակաց Ա.—Թ.—ի» (Ս. էջմիածին,
2014) աշխատությանը եւ «էջմիածին», «Վէմ» հանդեսներում հրատարա-
կած հոդվածներին (2012, 2021): Աչքի առջեւ ունենալով եւրոպական գի-
տության նորագույն ձեռքբերումները՝ ս. հայրը նյութը տրոհում է հինգ
գլուխների մեջ (Ա. Քրիստոնեական մեկնարվեստ եւ հելլենիզմ, Բ. Հելլե-
նիզմի երկակի յուրացումը, Գ. Նոր տիկեր նոր գինու համար, Դ. Օրենքն
է մարդու համար, Թ՛ մարդը՝ օրենքի, Ե. Գաղտնագիտություն եւ մեկ-
նարվեստ): Աշխատության Ներածության մեջ նա ուրվագծում է ասելիք
նյութը, ընթերցողին նախապատրաստում երեւույթն ընկալել թե՛ մանրա-
մասների եւ թե՛ իր համակողմանի ամբողջության մեջ: Հեղինակն արդա-
րացնում եւ հիմնավորում է խորագրի «Երկխոսություն» եզրի ընտրու-
թյունն ու կիրարկումը: Քրիստոնեական մեկնարվեստի սկզբնավորումն
արդյունք է կրոնամշակութային տարբեր հոսանքների՝ «հուդայահելլե-
նիզմի», «հուդայաքրիստոնեության» եւ «գնոստիկության» երկխոսական
հարաբերության: Արձանագրվում է, թե այդ հոսանքներն անհաղորդ չեն
իրար, այլ հանդես են գալիս փոխկապակցաբար, «շատ հաճախ հմտորեն
համադրված շարժումների տեսքով» (էջ 13): Աշխատության գլուխներից
յուրաքանչյուրը նպատակ ունի ներկայացնել այդ շարժումներից յուրա-
քանչյուրը ոչ թե իբրեւ մեկուսի, ինքնաբավ իրողություններ, այլ՝ մեկ
մեկու հարաբերակից երեւույթներ: Հետազոտողն ըստ կարելիւյն քիչ

տեղ է հատկացնում «վաղ քրիստոնեական մեկնիչների ջատագովական փաստարկներին», որոնք լուսաբանվում են որպես հուդայահեղինիզմի, հուդայաքրիստոնեության եւ գնոստիկության նկատմամբ Եկեղեցու որդեգրած ընդհանուր դիրքորոշում, այլ ուշադրությունը կենտրոնացնում քրիստոնեական մեկնարվեստի ձեւավորման վրա վճռորոշ ներգործություն ունեցած այդ հոսանքների ընձեռած փաստական նյութի վրա: Այս մոտեցումն ունի իր տրամաբանությունը, այն հնարավորություն է տալիս երեւույթը տեսնել ու գնահատել առավել լայն, ընդգրկուն համապատկերի մեջ՝ խուսափելով գաղափարների ու տեսությունների մերկապարանոց համագործմից: Աշխատության մեջ հեղինակն առավելագույն չափով ծանրանում է քրիստոնեական մեկնարվեստի եւ աստվածաբանության համար կարեւորագույն դերակատարություն ունեցած Լոգոսի, անձնավորյալ Իմաստության վարդապետության եւ հուդայահեղինիստական մտայնության բուն էությունը ներկայացնող միաստվածյան աշխարհայեցողության քննության վրա: Ըստ այսմ իրավացիորեն նկատվում է, թե միաստվածյան մտածողությունն ուշ հեղինիզմի շրջանում նպաստել է հուդայահեղինիստական եւ վաղ քրիստոնեական մեկնողական համակարգերի զատորոշմանը կրոնափիլիսոփայական տարաբնույթ հոսանքներից (էջ 24):

Աշխատության մեջ մատնացուցված են այն հիմնական պայմանները, որոնք նպաստել են քրիստոնեական մեկնարվեստի սկզբնավորմանը: Սկզբնաղբյուրները հնարավորություն են տալիս բացահայտելու հուդայահեղինիստական եւ վաղքրիստոնեական փիլիսոփայության ինչպես ընդհանուր, այնպես էլ մասնավոր կապերը: Հրապարակի վրա եղած օտարալեզու սկզբնաղբյուրների, մասնագիտական գրականության հիմամբ Շահե Մ. Վրդ. Անանյանը ուսումնասիրում է երեւույթը, թափանցում դրա օրինաչափությունների մեջ, վերհանում հուդայահեղինիզմի այն առանձնահատկությունները, որոնց վիճակված էր վճռորոշ դեր կատարել վաղքրիստոնեական փիլիսոփայության ու մեկնագիտության մեջ: Լուսաբանելով երեւույթի վաղ շրջափուլը՝ նա նկատում է, որ քրիստոնեության զարգացումն ու տարածումը անտիկ մշակույթի եւ հեղինիզմի պայմաններում չէր կարող իրականանալ կղզիացած կերպով. դուրս գալով Պաղեստինի անձուկ տարածքից՝ այն աստիճանաբար պատվաստվում է հեթանոսական լայնահուն միջավայրին: Այս երկու կրոնամշակութային իրողությունների փոխձուլումը տեղի է ունեցել քրիստոնեություն-

նից շատ առաջ: Սրա ամենավառ վկայությունը Աստվածաշնչի հունարեն՝ Յոթանասնից թարգմանությունն է, որը նպատակ ուներ գոհացնել հունախոս հրեական սփյուռքի հոգեւոր պետքերը: Սրա համար նախ առանձին ենթագլխով տրվում է հունահռոմեական ճարտասանական մեկնարկների ուրվագիծը, այնուհետեւ, իբրեւ դրա տրամաբանական շարունակություն, ներկայացվում է հունահռոմեական դասական ճարտասանությունն եւ փիլիսոփայության հարաբերակցությունը վաղքրիստոնեական մեկնարկեստին: Հետագոտողը չի բավարարվում սոսկական հայտարարություններով, այլ իր մտածումները հաստատում է նորկտակարանյան եւ վաղհայրախոսական լեզվամտածողության եւ գաղափարական համակառուցի մեջ կենցաղավարող որոշ կաղապարային արտահայտությունների ու կերպերի՝ անտիկ ճարտասանական մեկնարկեստի հետ ունեցած կապերի մատնացուցումով: Պատմաբանասիրական համադրումների օգնությամբ կատարված տեսական դիտումներն էլ ավելի են բարձրացնում աշխատության գիտական շահեկանությունը:

Աշխատության Բ. գլուխը նվիրված է առաջին երկու դարերում հուդայահեւրեիզմի՝ քրիստոնեական մեկնարկեստի առաջացման մեջ ունեցած նշանակության բացահայտմանը: Այստեղ մասնավոր անդրադարձով վերհանվում է հուդայահեւրեիզմի կրոնափիլիսոփայական բնույթը, շեշտվում է նրա համակարգվածությունը, լուսաբանվում են առաջացման հասարակական-քաղաքական, մշակութային օրինաչափությունները: Գիտնականն իր դիտումները հիմնում է այդ շրջանում կյանքի կոչված հուշարձանների հանգամանալից, համակողմանի քննության վրա: Հուդայահեւրեիստական փիլիսոփայության օրինաչափությունների, ներքին խոհանոցի բացահայտման համար նա դիմում է իմաստության երեք գրքերի (Ժողովող, Իմաստություն Սողոմոնի, Իմաստություն Սիրաքի) բովանդակության քննությանը: Համադրվում է Իմաստության գրականության եւ հեւրեիստական փիլիսոփայության բառագանձը, հիմնադրույթները, նշմարվում են ընդհանրություններ հեւրե աշխարհընկալման, մասնավորաբար պլատոնյան եւ ստոյիկյան փիլիսոփայության մեջ: Հանգամանալից խոսվում է հուդայահեւրեիստական փիլիսոփայության երեւելի ներկայացուցիչներ Արիստոբուլոսի եւ Փիլոն Ալեքսանդրացու ժառանգության մասին: Հասկանալի պատճառով հեղինակն ավելի մանրամասնորեն անդրադառնում է Ա. դարի քրիստոնեական մեկնարկեստի մեջ Փիլոնի եւ նորկտակարանյան գրականության զբաղեցրած տեղին

ու դերին: Ոչ առանց հիմքի հ. Շահեն անդրադառնում է այն ուսումնասիրություններին, որոնցում մասնահատուկ դիտավորությամբ խոսվում է Փիլոնի եւ Պողոս առաքյալի ժառանգության մեջ նշմարված նմանությունների մասին: Մասնագիտական գրականության մեջ շրջանառված փաստական նյութի հիման վրա նա հակված է այդ նմանությունները տեսնել գերազանցապես մեթոդաբանական, փիլիսոփայական դաշտում, որի ընդհանուր ակունքը հուդայահեղինիզմն է: Հետազոտողն իրավացիորեն այս դաշտում է գետեղում Հովհաննեսի Ավետարանում եւ Փիլոնի ժառանգության մեջ Լոգոսի ընկալման առանձնահատկությունները, որոնք առարկայացած են անձնավորված Իմաստությամբ:

Հ. Շահե Անանյանը վերհանում է հրեից կրոնական գրականության թարգմանական բնորոշ առանձնահատկությունները, եւ դրանց հարաբերակցությունը հեղինիստական փիլիսոփայությանը: Մտացի զգուշավորությամբ, իրեն զերծ պահելով այդ երեւույթի ամբողջական պատկերը վերհանելու գալթակղությունից՝ նա ծանրանում է միայն Առակաց (Ը.), Սողոմոնի Իմաստության (Զ.—Թ.), Հոբի (ԻԸ.) եւ Սիրաքի (ԽԲ.—ԽԳ.) գրքերի հունարեն թարգմանության վրա. գրքեր, որոնցում արծարծվում է անձնավորված իմաստության գաղափարը: Առակաց գրքի համապատասխան դրվագը նա տրոհում է չորս իմաստային հարթությունների: Բառերի իմաստային խորքի պարզաբանումը հեղինակին օգնում է պարզել նրանց մերձավորությունը պլատոնյան, ստոյկյան փիլիսոփայությանն ու հուդայահեղինիստական մտայնությանը (էջ 92—94): Իսկ Սողոմոնի Իմաստության քննությամբ բացահայտվում է նրա ուղղակի հարաբերությունը ստոյկյան փիլիսոփայությանը: Այսու հուդայահեղինիստական իմաստասիրական եզրերը գոյավորվում են հին հրեական գրականության հունարեն թարգմանության թելադրանքով: Հեղինակը մասնավոր անդրադարձ է կատարում անձնավորված Իմաստության այն տեղին, որ նա զբաղեցնում է հուդայահեղինիստական մեկնարկեստի ու փիլիսոփայության մեջ: Այս նպատակին հետամուտ առավել հանգամանալից քննության են ենթարկվում Հոբ ԻԸ. 20—28 եւ Սիրաքի Իմաստության ԽԲ. 15 —ԽԳ. տեղիները: Հուդայահեղինիստական թարգմանությունը ճիշտ ընկալելու համար ատենախոսը հունարենից թարգմանում է Հոբ ԻԸ. 20—28 տեղին եւ այն համեմատում եբրայեցերեն բնագրի հետ, ինչը ցույց է տալիս, որ անտիկ թարգմանիչը բնագրի վրա հավելումներ է կատարել՝ էլ ավելի շեշտելու Իմաստության անձնավորումը: Իրավա-

ցիորեն նկատվում է, որ եթե եբրայական բնագրում իմաստությունը քողարկված է, ապա հուդայահելլենիստական գաղափարներով համակված հունարեն թարգմանության մեջ իմաստությունը դրսևորվում է՝ դառնալով «աստվածային հայտնություն» (էջ 99): Անձնավոր իմաստության գաղափարները պատշաճորեն լուսաբանված են Արիստոբոլոսի ու Փիլոնի ժառանգության օրինակով: Եթե առաջինում հուդայահելլենիզմը եւ անտիկ մեկնարկեստը հասան իրենց լիակատար համադրականության (synthesis), ապա երկրորդում անձնավորյալ իմաստությունը ներկայացվում է իբրեւ «իմաստունի երկնային հայրենիք» (էջ 103): Ըստ այսմ արժեքաբանական միեւնույն սանդղակին են պատկանում Աստված, իմաստությունն ու Առաքինությունը, որոնց բնակատեղին վերին աշխարհն է, իսկ մարմնական կրքերի բնակատեղին՝ ստորին աշխարհը: Անձնավորյալ իմաստությունը Փիլոնի ժառանգության մեջ ունի ոչ միայն Աստծու եւ արարչության միջնորդի հանգամանք, այլեւ այն նույնական է Աստծու մտքում առկայող գերագույն գաղափարի հետ:

Աշխատության «Նոր տիկեր՝ նոր գինու համար» բազմախոսուն խորագրով Դ. գլխում քննարկվում են հինկտակարանյան այն արձագանքները, որոնք լսելի են Նոր Կտակարանում: Հեղինակն անդրադառնում է դրանց, այսպես կոչված, «մեկնաբանական ու մեկնողական համատեքստային գործառույթին» (էջ 126): Այստեղ նախ անհրաժեշտ է համարվում վերհանել այն կապը, որն առկա է Քումրանյան գրականության ու Նոր Կտակարանի միջեւ: Սա, հետազոտողին օգնում է «ավելի լայն պատկերի մեջ դիտարկելու հինկտակարանյան մեջբերումների դերն ու գործառույթը Նոր Կտակարանում՝ իբրեւ ժամանակի ընդունված մեկնողական ավանդույթ» (անդ): Ըստ այսմ «Պողոս առաքյալն ու Հին կտակարանի նորկտակարանյան ընկալումը», «Հինկտակարանյան մարգարեությունները համատես Ավետարաններում եւ Գործք առաքելոցում», «Հինկտակարանյան պատումները Կաթողիկե թղթերում», «Հին Կտակարանն ու Հովհաննես Ավետարանչի դպրոցը» ենթախորագրերի ներքո վերհանվում եւ գնահատվում են հինկտակարանյան ներկայության տարբեր եղանակներն ու կերպերը Նոր Կտակարանում:

Հաջորդ՝ Դ. գլխում հուդայաքրիստոնեությունը որակվում է իբրեւ Վաղ Եկեղեցու շարժումներից մեկը: Ներկայացվում են «հուդայաքրիստոնեություն» հասկացության բոլոր հնարավոր իմաստային հարթությունները, որոնք սկզբունքորեն տարբերվում էին քրիստոնեության պո-

ղոսյան ընկալումից: Առաքելական հայրերի (Ա.—Բ. դդ.) մեկնողական ժառանգությունը («Վարդապետություն տասներկու առաքյալների», «Տասներկու նահապետների կտակ», «Պետրոսի Հայտնություն», «Թուղթ Բառնաբասի», Հերմասի «Հովիվ», Կեղծ Կղեմես Հռոմեացի, «Թուղթ Կորնթացիներին» եւ այլն) գնահատվում է որպես Վաղ Եկեղեցու հուղայաք-րիստոնեական շարժման արտահայտություն: Դրանց բնորոշ են մեսսիական գաղափարները, որոնք հատուկ քննության նյութ են դառնում հետազոտողի համար: Այդ երկերում կենցաղավարող առանձին եզրերի լուսաբանությամբ հնարավոր է դառնում բացահայտել դրանց հուղայաքրիստոնեական միտումն ու բովանդակությունը: Տվյալ շարժման հետանքակտելի կապի մեջ է նկատվում եւ վերլուծվում Մարկիոնի հակահուղայական աշխարհայացքը (էջ 221–227):

Աշխատության Ե. գլուխը նվիրված է քրիստոնեական մեկնարվեստի վրա գնոստիկյան փիլիսոփայության ազդեցության գնահատմանը: Առաջին ենթագլխում վերահանված է գնոստիկյան գրականության առանձնահատկությունը: Գնոստիկյան փիլիսոփայության քրիստոնեական մեկնարվեստի վրա ունեցած ազդեցությունը որոշարկելու համար նախ համադրվում են գնոստիկյան շարժման վերաբերյալ հրապարակում եղած տարբեր կարծիքները նրա աշխարհագրական ծագման վերաբերյալ (Եգիպտոս, Ասորիք-Պաղեստին): Մասնահատուկ քննության են ենթարկվում հերմեսյան երկերն ու Վալենտինոսի դպրոցը: Նազ Համադիի ձեռագրերի հայտնաբերումը թույլ է տալիս աշխատասիրողին բարձրաձայնել, թե՛ «գնոստիկների համար Հին Կտակարանն աստվածաշունչ մատյան էր» (էջ 249), որով նրանք էապես տարբերվում էին Մարկիոնի՝ հրեից օրենքի նկատմամբ ունեցած ժխտական վերաբերմունքից: Միանգամայն արդարացիորեն անհրաժեշտ է համարվում անդրադառնալ գնոստիկյան երկերում տեղ գտած այլաբանական բացատրությանը, գնոստիկների՝ Աստվածաշնչի նկատմամբ տածած վերաբերմունքի առանձնահատկություններին, նրանց այն ջանքերին, որով փորձ էր արվում ոգեղինացնել աստվածաշնչական պատումը: Առանձին ենթաբաժնում վերլուծվում են գնոստիկյան շարժման վերաբերյալ քրիստոնյա մեկնիչների հաղորդած տեղեկությունները, ինչը հնարավորություն է տալիս, հակառակ հայրերի գործադրած աշառու, ջատագովական քարոզչության, պատկերացում կազմել այդ հոսանքի բովանդակային առանձնահատկությունների մասին: Այդուամենայնիվ հետազո-

տողը հարկ է համարում նկատել, թե «հայրաբանական պարզ տեղիների թվարկումն իսկ մեզ բերում է այն համոզման, որ նախ՝ գնոստիկյան շարժումների եւ քրիստոնեական ուղղափառ շրջանակների հետ դրանց փոխհարաբերությունը համեմատաբար ավելի քիչ է ուսումնասիրված, եւ երկրորդ՝ հայրաբանական վկայությունների եւ բուն գնոստիկյան սկզբնաղբյուրների միջեւ առկա տարբերությունների դժվարությունը նոր դուռ է բացում գնոստիկ հեղինակների վարդապետության եւ փիլիսոփայության կարեւորությունը Հին աշխարհի կրոնների պատմության ու տեսության ուսումնասիրության շրջանակներում ընդգծելու առումով» (էջ 270—271):

Աշխատությունն արժեւորելի է առանձին բաժնով ներկայացված հարուստ ծանոթագրություններով (էջ 279—339), որոնք ունեն թե՛ տեղեկատվական եւ թե՛ վերլուծական բնույթ: Դրանցում լրացուցիչ, օգտակար տեղեկությունների շնորհիվ լուսաբանվում են հիմնական ուսումնասիրության մեջ կատարված դիտարկումները:

Ընդարձակ Եզրակացության մեջ հեղինակն ի մի է բերում աշխատության մեջ արծարծված հիմնագրությային, կարեւոր գաղափարները:

Հարկ եմ համարում ներկայացնել մեկ-երկու նկատառում. Աշխատության Գ. գլխի «Պողոս առաքյալն ու Հին Կտակարանի նորկտակարանային ընկալումը» ենթաբաժնում բերված են արդի աստվածաշնչագիտության մեջ ընդունված տեղեկությունները Պողոս առաքյալի՝ հինկտակարանային վկայակոչումների վերաբերյալ: Մինչդեռ ցանկալի կլիներ հիշատակել նաեւ հին հայերեն թարգմանությամբ արդեն վաղ միջնադարից մեզանում լայնորեն կենցաղավարող պողոսյան թղթերում առկա հինկտակարանյան քաղվածքների՝ Եւթաղ Ալեքսանդրացու կազմած մատենագիտությունը, որը հայերեն է թարգմանվել 448 թ.:

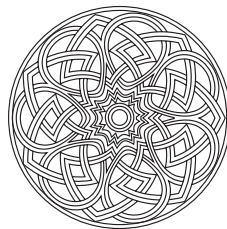
Հայերենին կատարելապես տիրապետող աշխատասիրողը կիրառում է «միֆ», «լեգենդ», «ալեգորիա» օտարալեզու եզրերը այն պարագային, երբ առկա են դրանց հայերեն համարժեքները:

Ավարտելով՝ պետք է գոհունակությամբ արձանագրել, որ ներկա աշխատությունն աչքի է ընկնում հայեցակարգային հստակությամբ, նպատակային ուղղորդվածությամբ, գլխավոր գման տրամաբանական հերթագայությամբ, փաստական նյութի հարստությամբ ու դրա տեղին կիրառությամբ: Աշխատասիրողը կարողանում է ծովածավալ փաստական նյութից ընտրել այն կարեւորը, որը լավագույնս ծառայում է իր առջեւ

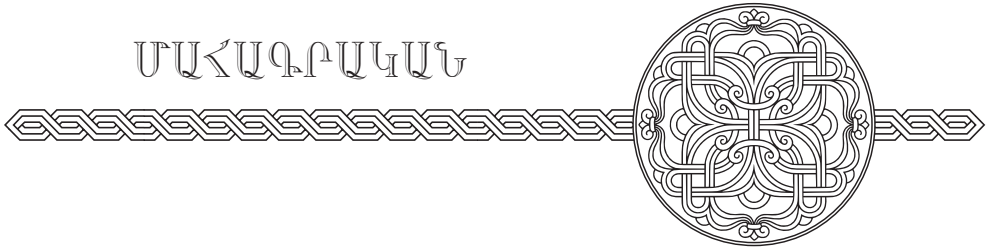
դրված խնդրի պարզաբանմանը: Եւրոպական գիտության վերաբերյալ իրազեկությունը նրան օգնում է նոր գիտումներով եւ ընդհանրացումներով իր նպաստը բերել տվյալ երեւոյթի առավել խորքային, համակողմանի ուսումնասիրությանը: Ներկա ուսումնասիրությունն առաջին հայալեզու աշխատությունն է, որ, անտարակույս, գնահատելի ներդրում է գիտության տվյալ մարզին:

ՀԱԿՈՒ ՔՅՈՍԵՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր



ՄԱՀԱԳՐԱԿԱՆ



Տ. ՎԱՀԱՆ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԹՕՓԱԼԵԱՆ

(15.03.1941—10.01.2023)

Յունուարի 10-ին, կեանքի 83-րդ տարում, Յորդանանի մայրաքաղաք Ամմանում, ի Տէր հանգաւ Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու նուիրեալ սպասաւոր, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի եւ Երուսաղէմի Սրբոց Յակոբեանց միաբանութեան երիցագոյն միաբաններից Գերաշնորհ Տ. Վահան արքեպիսկոպոս Թօփալեանը: Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Երկրորդ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ու Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի ողջ միաբանութիւնը սգում են հոգեւոյս Տ. Վահան արքեպիսկոպոս Թօփալեանի մահը եւ աղօթում նրա հոգու հանգստութեան համար:



Յիշատակն արդարոյն օրհնութեամբ եղիցի:

ԿԵՆՍԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Տ. Վահան արքեպիսկոպոս Թօփալեանը (աւագանի անունը՝ Հայրապետ) ծնունել է 1941 թ. մարտի 15-ին՝ Լիբանանում:

Նախնական կրթութիւնն ստացել է Լուսինեան Ազգային վարժարանում, ապա 1953 թ. մեկնել է Երուսաղէմ՝ սովորելու Սրբոց Յակոբեանց միաբանութեան Ժառանգաւորաց վարժարանում:

1961 թ. Տ. Հայրիկ արքեպիսկոպոս Ասլանեանը ձեռնադրեց սարկաւազ:

1963 թ. Երուսաղէմի երջանկայիշատակ պատրիարք Տ. Եղիշէ արքեպիսկոպոս Տէրտէրեանը ձեռնադրեց կուսակրօն քահանայ՝ վերանուանելով Վահան:

1963—66 թթ. Ժառանգաւորաց վարժարանում եղել է ուսուցիչ:

1966 թ. Երուսաղէմի երջանկայիշատակ պատրիարք Տ. Եղիշէ արքեպիսկոպոս Տէրտէրեանի ձեռամբ ստացել է վարդապետական աստիճան:

1966—1973 թթ. որպէս հոգեւոր հովիւ ծառայել է Ֆրանսիայի տարբեր քաղաքներում:

1974 թ. նշանակուել է Եթովպիայի հոգեւոր հովիւ:

1974—75 թթ. նշանակուել է Ալեքսանդրիայի Պօղոսեան ազգային վարժարանի տնօրէն:

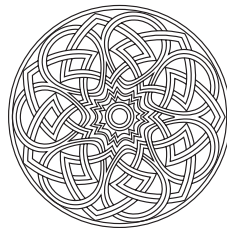
Երուսաղէմ վերադառնալով ստանձնել է Սրբոց Յակոբեանց վանքի թարգմանի պաշտօնը՝ միաժամանակ Ժառանգաւորաց վարժարանում դասաւանդել կրօն եւ Հայոց պատմութիւն առարկաները:

1978 թ. նշանակուել է Ամմանի հայ գաղութի առաջնորդ եւ Յորդանանում պատրիարքական փոխանորդ:

1988 թ. նոյեմբեր 13-ին Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում ձեռամբ երջանկայիշատակ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Վազգէն Ա. Ամենայն Հայոց Հայրապետի ձեռնադրուել է եպիսկոպոս:

1990 թ. ձեռամբ Երուսաղէմի երջանկայիշատակ պատրիարք Տ. Թորգոմ արքեպիսկոպոս Մանուկեանի ստացել է ծայրագոյն վարդապետական աստիճան:

1998 թ. հոկտեմբերին երջանկայիշատակ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հայրապետական կոնդակով արժանացել է արքութեան պատուի:



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю праздника Святого Рождества и Богоявления Господа нашего Иисуса Христа	5
Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю вручения Ордена почета Российской Федерации	9
Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю Дня армии	11

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ИЕРОМОНАХА ВАЧЕ МКРТЧЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	13
Проповедь ЕПИСКОПА ВАЗГЕНА МИРЗАХАНЫНА , произнесенная во время Рождественской Литургии Сочельника в монастыре Св. Гаяне	16
Проповедь АРХИМАНДРИТА ИГНАТИОСА МАЛХАСЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	22
Проповедь ИЕРОМОНАХА МИНАСА АХВЕРДЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	25
Проповедь ЕПИСКОПА АРМАША НАЛБАНДЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	28
Проповедь АРХИМАНДРИТА МОВСЕСА САРГСЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	32

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

АРХИМАНДРИТ МАТЕОС ДЖУГАЕЦИ — Проповедь и наставление о смирении: «О том, кто унизит себя»	36
Проповедь о слове «Бодрствуйте и молитесь всегда»	40
ИЕРОМОНАХ АНАНИЯ ЦАТУРЯН — О давности формирования чина монашеского пострижения и о его армянском варианте	47

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- АРЦРУНИ СААКЯН** — Время создания «Многовещательных речей», автор,
условия создания, переводчик — редактор 62
- ГРАНТ ОГАНЯН** — Попытка прокурорских реформ в Первопрестольном Святом
Эчмиадзине и католикос Нерсес V Аштаракеци 80
- МАРИНЕ САРГСЯН** — Аналогия посланий христианской любви и сострадания:
Аветик Исаакян—Федор Достоевский 98

СООБЩЕНИЯ

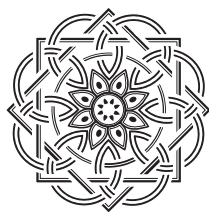
- ВАЗГЕН АМБАРЦУМЯН** — Вопросы теории и применения армянского языка
на страницах журнала «Арабат» 119
- АВЕТИС АРУТЮНЯН** — Армянское население Ванской провинции
в период правления ею Бекира Сами и закон о воинской повинности
западных армян 129

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

- АКОП КЕСЕЯН** — «Диалог и экзегетика»: из истории возникновения и развития
раннехристианской герменевтики 142

НЕКРОЛОГ

- Архиепископ Ваан Топалян 150



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Feast of Nativity and Theophany of our Lord Jesus Christ	5
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , at the ceremony of awarding the Order of Honor of the Russian Federation	9
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Armenian Army Day	11

SERMONS

Sermon delivered by REV. FR. VACHE MKRTCHYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	13
Sermon delivered by BISHOP VASKEN MIRZAKHANYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery on Christmas Eve	16
Sermon delivered by ARCHIMANDRITE IGNATIOS MALKHASYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	22
Sermon delivered by REV. FR. MINAS HAKHVERDYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	25
Sermon delivered by BISHOP ARMASH NALBANDYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	28
Sermon delivered by ARCHIMANDRITE MOVSES SARGSYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery on the occasion of the Armenian Army Day	32

RELIGIOUS STUDIES

ARCHIMANDRITE MATTHEOS — Sermon and exhortation on humbleness: “ <i>He that humbleth himself shall be exalted</i> ”	36
Sermon on “ <i>Watch ye therefore, and pray always</i> ”	40
REV. FR. ANANIA TSATURYAN — On the agedness of the monastic rituals of making vows and their Armenian version	47

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

- ARTSRUNI SAHAKYAN** — Time of the writing, author, circumstances of creation,
translator-editor of the collection of sermons “Oft-Quoted Discourses” 62
- HRANT OHANYAN** — Attempt of prosecutorial reforms in the Mother See of Holy
Etchmiadzin and Catholicos Nerses V of Ashtarak 80
- MARINE SARGSYAN** — With the same messages of Christian love and compassion:
Avetik Isahakyan—Fyodor Dostoyevsky 98

ESSAYS

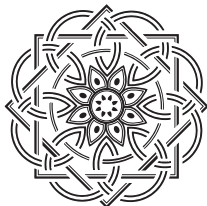
- VAZGEN HAMBARDZUMYAN** — Theory and application of the Armenian language
in the pages of “Ararat” magazine 119
- AVETIS HARUTYUNYAN** — The Armenian population of Van province
during the reign of Bekir Sami and the law on conscription
of Western Armenians 129

LITERARY REVIEW

- HAKOB KYOSEYAN** — “Dialogue and exegesis”: fragments from the history
of the origin of Christian exegetical art 142

OBITUARY

- Archbishop Vahan Topalyan 150



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** պատգամը
մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածայայտնության տօնի
առիթով. 5
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** խօսքը
ՌԴ Պատուոյ շքանշանի յանձնման արարողությանը. 9
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** ուղերձը
Հայոց բանակի օրուայ առիթով 11

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

- Տ. ՎԱԶԷ ԱԲԴՅ. ՄԿՐՏՉԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Ս. Պատարագին. 13
- Տ. ՎԱԶԳԷՆ ԵՊՍ ՄԻՐԶԱԽԱՆԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Սուրբ Ծննդեան Ճրագալոյցի Ս. Պատարագին 16
- Տ. ԻՆԳՆԱՏԻՈՍ ՎՐԴ. ՄԱԼԽԱՍԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Ս. Պատարագին. 22
- Տ. ՄԻՆԱՍ ԱԲԴՅ. ՀԱԽՈՒԵՐԴԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Ս. Պատարագին. 25
- Տ. ԱՐՄԱՇ ԵՊՍ ՆԱԼԲԱՆԴԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Ս. Պատարագին. 28
- Տ. ՄՈՎՍԷՍ ՎՐԴ. ՍԱՐԳՍԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Հայոց
բանակի օրուայ առիթով 32

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

- ՄԱՏՁԷՈՍ ՎՐԴ. ԶՈՒՂԱՅԵՅԻ** — Քարոզ ու խրատ խոնարհութեան
մասին. «Ով որ իր անձը կը խոնարհեցնէ». 36
- Քարոզ «Արթո՛ւն եղէք եւ մի՛շտ աղօթեցէք» խօսքին մասին. . . 40

Տ. ԱՆԱՆԻԱ ԱԲՂՅ. ԾԱՏՈՒՐԵԱՆ — Վանականների ուխտադրության ծէսերի վաղեմության եւ հայկական տարբերակի շուրջ.	47
---	----

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՐԾՐՈՒՆԻ ՍԱՀԱԿԵԱՆ — «Յանախապատում ճառք»-ի ժամանակը, հեղինակը, ստեղծման հանգամանքները, թարգմանիչ-խմբագիրը	62
--	----

ՀՐԱՆՏ ՕՀԱՆԵԱՆ — Պրոկուրորեան բարենորոգումների փորձ Մայր Աթոռում եւ կաթողիկոս Ներսէս Ե. Աշտարակեցին.	80
---	----

ՄԱՐԻՆԷ ՍԱՐԳՍԵԱՆ — Բրիտոնեական սիրոյ եւ կարեկցանքի միեւնոյն ուղերձներով. <i>Աւետիք Իսահակեան—Ֆեոդոր Դոստոեւսկի</i>	98
---	----

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՎԱԶԳԷՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ — Հայերէնի տեսության եւ կիրառության հարցերը «Արարատ» ամսագրի էջերում	119
---	-----

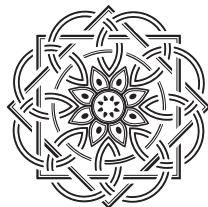
ԱԲԵՏԻՍ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ — Վանի նահանգի հայութիւնը Բեքիր Սամիի նահանգապետության օրօք եւ արեւմտահայոց զինապարտության մասին օրէնքը	129
--	-----

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՅԱԿՈԲ ՔԷՕՍԷԵԱՆ — «Երկխօսութիւն եւ մեկնութիւն». <i>դրուագներ քրիստոնէական մեկնաբանութիւնի ծագման պատմութիւնից</i>	142
--	-----

ՄԱՀԱԳՐԱԿԱՆ

Տ. Վահան արք. Թօփալեան	150
---	-----



- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ազեդեան, Գր. Ճեյլալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՖՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՀ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեան), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917
- ԴՀՎ** - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան
- Ե(Լ)Ժ** - Երկերի (լիակատար) ժողովածու
- ԵՊԿ** - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա
- ԵՊՀ** - Երեւանի պետական համալսարան
- ԷԱԺ** - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյան, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913
- ԷՊԱԹ** - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան
- ԼԻ** - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԼՀԳ** - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան
- ՀԱ** - Հանդէս Ամսօրեայ, Վիեննա
- ՀԱԱ** - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան
- ՀԱԲ** - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979
- ՀԱԲՆ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարգարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Սո. Մալխասյան), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945
- ՀԺՀ** - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան
- ՀՀ** - Հայագիտական հանդէս, Երեւան
- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան
- ՀՀՀ** - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս
- ՀՀՀԾ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
- ՀՀՀՍ** - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
- ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՄԾ** - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՑ** - Հայագիտության հարցեր, Երեւան
- ՀՀՇՏԲ** - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Սո. Ս. Մելիք-Բախչյան, Հ. Խ. Բաբսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001
- ՀՊԹ** - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան
- ՀՊՀ** - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան
- ՀՊՀՑ** - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան
- ՀՊՄՀ** - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան
- ՀՍՀ** - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987
- ՀՏ** - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան
- ՄԱ** - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան
- ՄԱԵԺ** - Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Երեւան
- ՄՀ** - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

- ՄՄ** - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան
- ՄՊՎ** - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երևան
- ՄՑՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վէժ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- АГВ** - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
- АО** - Археологические открытия, Москва
- АПА** - Археологические памятники Армении, Ереван
- АРА** - Археологические раскопки в Армении, Ереван
- ВВ** - Византийский временник, Ленинград-Москва
- ВДИ** - Вестник древней истории, Москва
- ВЕУ** - Вестник Ереванского университета, Ереван
- ВОН** - Вестник общественных наук, Ереван
- ДВ** - Древний Восток, Ереван
- ДКА** - Древнейшая культура Армении, Ереван
- ИАЭ** - Институт археологии и этнографии, ИАН РА, Ереван
- ИАН** - Известия Академии наук Армянской ССР, Общественные науки, Ереван
- ИФЖ** - Историко-филологический журнал, Ереван
- КБС** - Кавказско-ближневосточный сборник, Тбилиси
- КВ** - Кавказ и Византия, Ереван
- КДА** - Культура древней Армении, Ереван
- КСИА** - Краткие сообщения института археологии, Москва
- КСИМК** - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва
- МАК** - Материалы по археологии Кавказа, Москва
- МИАН** - Материалы по истории армянского народа, Ереван
- МНМ** - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992
- НАА** - Национальный архив Армении, Ереван
- СА** - Советская археология, Москва
- СМОМПК** - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915
- СЭ** - Советская этнография, Москва
- ХВ** - Христианский Восток, Санкт-Петербург
- AJNES** - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan
- AS** - Anatolian Studies, Cambridge
- AW** - Antike Welt, Mainz am Rhein
- BAR** - British Archaeological Reports, International Series, Oxford
- CAH** - Cambridge Ancient History, Cambridge
- IC** - Iran and the Caucasus, Leiden
- JANER** - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
- JAOS** - Journal of American Oriental Society, Michigan
- JAS** - Journal of Armenian Studies, Belmont
- JSAS** - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
- MDOG** - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
- OrCh** - Oriens Christianus, Leipzig
- PO** - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243
eISSN 2953-7843

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

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝
Տ. Արարատ քինյ. Պօղոսեան

Խմբագրութեան հասցէն՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com

Հեռ. (+374-10) 517-276

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 14.02.2023 թ.



ԵԶՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ