



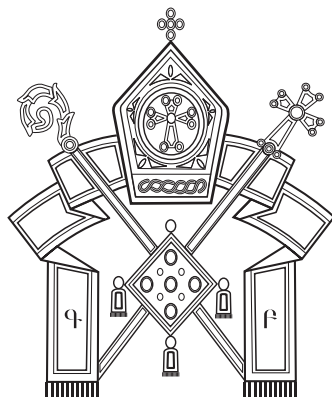
Զ. ՏԱՐԻ

ԲԱՐԴԱՐՈՒՄ

ՊԼՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ԱՆՅՐ ԱԹԱԽԱՅ ՄԻՔԱՅ ԷԶԻԼԵՏԻ

Մայիս

2023
Լ. ԷԶԻԼԵՏԻ

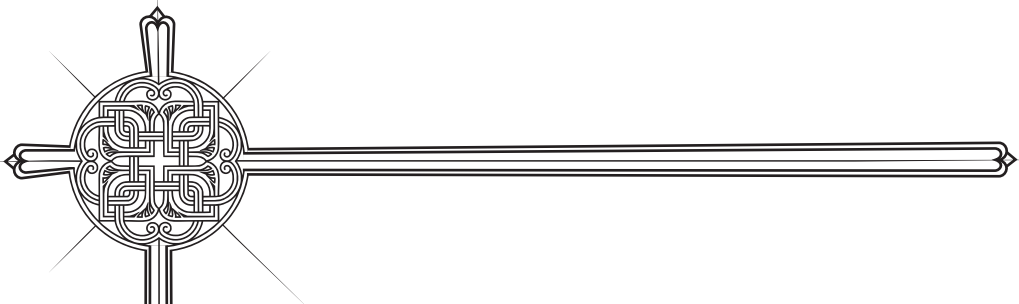


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

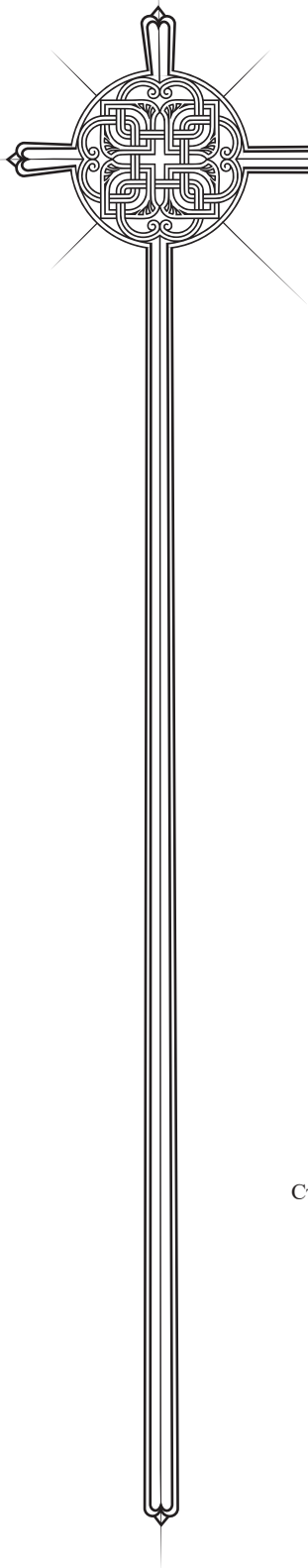
Գլխավոր խմբագիր՝ Գեորգ Մադոյեան

Լեզուատնական խմբագիր՝ Նարէ Սարգսեան

Տեխնիկական խմբագիր՝ Գոռ Գրիգորեան

Խմբագրական խորհուրդ՝ **Տ. Եզնիկ արք. Պետրոսեան,
Տ. Չաքարիա ծ. վրդ. Բաղումեան,
Տ. Անդրէաս վրդ. Եզեկեան,
Գոհար Աւագեան,
Ազատ Բոգոեան,
Խաչիկ Բաֆֆի Գազեր
Վահէ Թորոսեան**





“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
Vahe Torosyan**



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

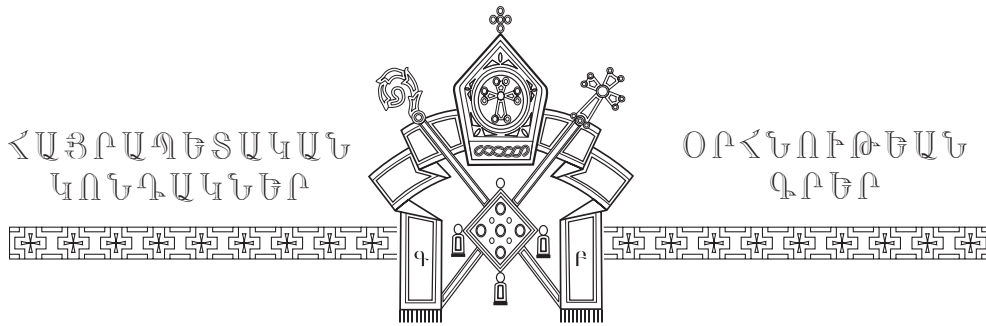
Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**

Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

Редакционный совет **Архиепископ Езник Петросян,
Протоархимандрит Закария Багумян,
Архимандрит Андреас Езекиан,
Гоар Авакян,
Азат Бозоян,
Хачик Рафи Газер
Ваз Торосян**



**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՕՍՔԸ
ԽԱՂԱՂՈՒԹԵԱՆ ԱՂՈԹՔԻ ԱՌԻԹՈՎ**

**(Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Սուրբ Յովհաննէս Մկրտիչ
եւ Սուրբ Վարդան մատուռ-մկրտարան, 9 մայիսի 2023 թ.)**

«Եւ ա՛յս է այն յաղթութիւնը, որ յաղթում է
աշխարհին՝ մեր հաւատը»

(Ա. Յովհ. Ե. 4):

Սիրելի՛ ժողովուրդ Հայոց,

*Հայրական սիրով բերում ենք ձեզ Մեր օրհնութիւնը եւ բարեմաղ-
թանքները մայիսի 9-ի՝ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի յաղթա-
նակի եւ Շուշիի ազատագրման նուիրական օրուայ առիթով:*

*Այս տօները մեզ համար դարձել են խորհրդանշիչ բռնութեան ու չա-
րի դէմ պայքարի, հայրենի հողի վրայ անկախ կեանք կերտելու մաքա-
ռումի եւ ազատատենչ ոգու յաղթութեան: Քրիստոնեայ մեր ժողովուր-
դը պատմութեան ընթացքում յաճախ ենթարկուել է արհաւիրքների
ու նեղութիւնների, սակայն իր լուսաւոր հաւատքով ու գալիքի տեսիլ-
քով վեր է յառնել փորձութիւններից եւ առ Աստուած ապաւինութեամբ
վերահաստատել իր վճռականութիւնը արժանապատիւ գոյութեան եւ
յարատելութեան:*

*Ծանր եւ դժուարին օրեր ենք ապրում այսօր: Ամենօրեայ բռնաճն-
շումների եւ նուաստացումների է ենթարկւում շրջափակման մէջ
գտնուող Արցախի մեր ժողովուրդը: Նուազ չեն նաեւ Հայաստանի առ-
ջեւ յառնած սպառնալիքները, տակաւին անհանգիստ են սահմաննե-
րը, լեցուն՝ թշնամու սադրանքներով ու յարձակումների վտանգներով:
Հայաստան եւ Արցախ հայրենի մեր երկրի առջեւ ծառացած մարտահ-*

րաւէրները մտահոգութիւններով ու տագնապներով են համակել հոգիները մեր ժողովրդի զաւակների՝ ինչպէս հայրենիքում, այնպէս եւ սփիւռքում:

Այս ցաւալի իրավիճակում անգամ, երբ կորցրել ենք Շուշին եւ Արցախ աշխարհի զգալի հատուածը, երբ ունենք հազարաւոր զոհեր ու վիրաւորներ, բազում գերեվարուածներ ու անյայտ կորածներ, մենք նշում ենք այս օրը՝ համոզումով, որ ամուր եւ անսասան է մեր ժողովրդի ոգին, անկոտրում՝ ապրելու եւ արարելու կամքը, եւ հաստատուն՝ հայրենիքի հանդէպ նուիրումը:

Սիրելիներ, մայիսի 9-ը ոչ միայն արժեւորումն է անցեալի յաղթութեանց, այլեւ ամրագրումը յանձնառու պատասխանատուութեան՝ հաւատքով եւ միասնականութեամբ կերտելու մեր գալիք յաղթանակները: «Եւ այս է այն յաղթութիւնը, որ յաղթում է աշխարհին՝ մեր հաւատը», — հաստատում է առաքեալը:

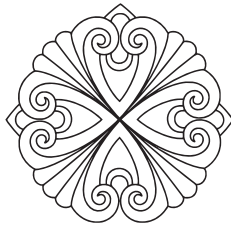
Մենք հաւատում ենք մեր ժողովրդի աստուածատուր ուժին՝ պարտութիւնը վերածելու յաղթանակի, մահը՝ կեանքի, ցաւը՝ ուրախութեան: Հաւատում ենք նաեւ, որ կարող պիտի լինենք մերժել մեզանից վախն ու թերահաւատութիւնը, անտարբերութիւնն ու յարմարողականութիւնը՝ վստահութեամբ, որ համազգային ու հայրենական կեանքում պիտի գերակայէն ու յաղթանակեն աստուածասիրութիւնը, հայրենասիրութիւնն ու արժանապատուութիւնը:

Արդ, սիրելի ժողովուրդ հայոց, ապրենք ու գործենք այս գիտակցութեամբ եւ մայիսի 9-ը դիտարկենք ոչ միայն Երկրորդ աշխարհամարտի, արցախեան հերոսամարտի պատմական իրադարձութիւնների, Շուշիի ազատագրման նշանակալի թուական, այլ որպէս առաքելութիւն, որպէս ջանք եւ կամք՝ ուղղուած նոր յաղթանակների ու ձեռքբերումների կերտմանը:

Ծառացած մարտահրաւէրներին յանդիման՝ մեր պարտքն է լինել միասնական եւ բոլոր հնարաւոր միջոցներով ջանքեր գործադրել յանուն մեր պետականութեան զօրացման, Արցախի ինքնիշխանութեան ու շահերի պաշտպանութեան: Հաւատքով զօրացեալ մնանք, չվհատուենք եւ չընկրկենք նեղութիւնների ու դժուարութիւնների առջեւ, արթուն պահենք քաջարի նոյն ոգին, որ դրսեւորուել է մեր ժողովրդի հերոս զաւակների կողմից Հայրենական մեծ պատերազմում եւ Շուշիի ազատագրման օրերին:

Աղօթենք միասնաբար առ Երկնաւոր մեր Տէրը եւ հայցենք, որ օրհնի եւ Իր Սուրբ Աջի հովանու ներքոյ խաղաղ ու անվտանգ պահպանի Հայաստան եւ Արցախ հայրենի մեր երկիրը, զօրացնի մեզանում յոյսն ու լաւատեսութեան ոգին՝ ի սեր հայրենեաց եւ մեր ժողովրդի բարօր ու լուսաւոր գալիքի:

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



Ն. Ա. Օ. Տ. Տ. ՊԱՐԵՊԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ՏՕՆԻ ԱՌԻՈՎ

(28 մայիսի 2023 թ.)

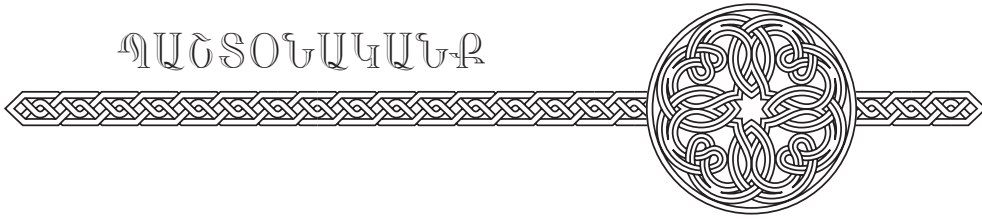
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր օրհնութիւնն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում համայն աշխարհասփիւռ մեր ժողովրդին Հանրապետութեան տօնի առիթով:

Հայոց ցեղասպանութիւնը վերապրած մեր ժողովուրդը զօրեղ հաւատքով եւ արհաւիրքների առջեւ չընկճուող ոգով կերտեց Սարգարապատի, Բաշ-Ապարանի, Ղարաքիլիսայի մայիսեան յաղթանակները եւ առաջին հանրապետութեան հաստատումով լուսաւոր նոր էջը բացեց իր պատմութեան:

Այսօր Հայաստանի անվտանգութեանն ու սահմանամերձ տարածքների ապահովութեանը, Արցախի ինքնիշխանութեանը սպառնացող վտանգները, այլեւ ներազգային զարգացումները խորը մտահոգութիւններ են ստեղծել հայրենական անդաստանում, ողջ հայութեան կեանքում: Մեր հայրենիքի ու ժողովրդի դէմ իրականացուող քայլերին, ծաւալապաշտական ձգտումներին դիմակայելու ուղին մեր միասնական պայքարն է, միակամութիւնն ու վճռականութիւնը:

Անկախութեան վերահաստատման եւ Առաջին հանրապետութեան հռչակման յիշատակը տօնելով, սիրելի՛ հայորդիներ, ոգեշնչուենք եւ գօտեպնդուենք երանելի մեր հայրերի ազատատենչ ոգով ու սխրագործութիւններով, մերժենք եւ հեռացնենք մեր կեանքից թշնամանքը, ատելութիւնն ու հակառակութիւնները եւ զօրացնենք ազգային մեր միաբանութիւնը: Լցուենք վճռականութեամբ՝ պաշտպանելու շրջափակման մէջ գտնուող Արցախի մեր ժողովրդի ինքնորոշման իրաւունքը, անխաթար խաղաղութիւնն ու արժանապատիւ մեր կեանքը:

Աղօթում ենք, որ Բարձրեալն Աստուած օգնական լինի մեզ՝ յաղթահարելու մեր առջեւ ծառացած փորձութիւնները եւ հաստատելու բարօր ու լուսաւոր գալիքը ազգի ու հայրենիքի: Թող Քրիստոս մեր Փրկչի ողորմութիւնն ու շնորհները հովանի լինեն համայն մեր ժողովրդին ի Հայաստան, յԱրցախ եւ ի սփիւռս:



ԳԵՐԱԳՈՅՆ ՀՈԳԵՒՈՐ ԽՈՐՀՈՒՐԴԻ ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆԸ

(23 մայիսի 2023 թ.)

Հայաստանի ու Արցախի ազատ ու անկախ կեանքի տեսլականը վերջին երեք ու կէս տասնամեակների ընթացքում իրականութիւն է դարձել աշխարհասփիւռ մեր ժողովրդի հերոսական պայքարի, զոհողութիւնների ու յանձնառութիւնների շնորհիւ: Հայրենեաց պաշտպան մեր նահատակ զաւակների սխրանքն ու լուսավառ օրինակը ամուր են պահել մեր ժողովրդի ոգին՝ դիմակայելու ամէն նեղութեան, շարունակելու հայրենի հողի վրայ իր պատմական ներկայութիւնը:

Արցախեան 44-օրեայ պատերազմի ողբերգական հետեւանքները մեր հայրենիքը կանգնեցրին անվտանգային նոր մարտահրաւէրների, գոյաբանական սպառնալիքի առջեւ, սակայն նոյնիսկ այդ բարդ իրավիճակում շնուազեց մեր ժողովրդի եւ ազգային հաստատութիւնների նախանձախնդրութիւնը՝ շարունակելու պաշտպանել Հայաստանի ու Արցախի արդար իրաւունքները:

ՀՀ վարչապետ Նիկոլ Փաշինեանի մայիսի 22-ի ասուլիսի ընթացքում հնչած յայտարարութիւնները բացայայտեցին հանրութեանը մատուցուող խաղաղութեան օրակարգի իրական բովանդակութիւնը, որով ակնյայտ են դառնում Արցախի յետագայ ճակատագրի եւ Հայաստանի սահմանամերձ որոշակի տարածքների առնչութեամբ ՀՀ բանակցային գործընթացում իշխանութիւնների որդեգրած վտանգաւոր ու մերժելի դիրքորոշումները:

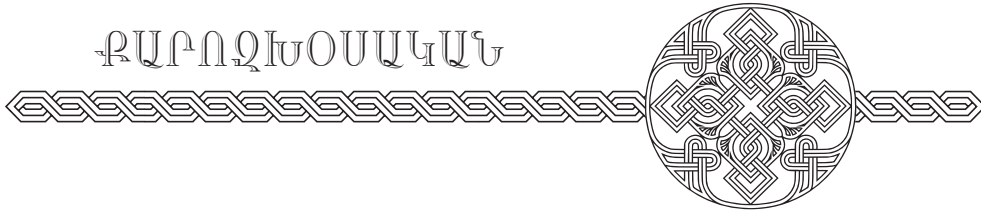
Գերագոյն Հոգեւոր Խորհուրդը դատապարտելի եւ անընդունելի է նկատում խաղաղութեան պատրուակով «հիմնաւորուող է միակողմանի գիշումները: Զեռնարկուող անհեռատես քայլերով, Արցախի Հանրապետութիւնը Ադրբեջանի կազմում ճանաչելով՝ Հայաստանի իշխանութիւնները Արցախի մեր քոյրերին ու եղբայրներին անխուսափելիօրէն կը կանգնեցնեն նոր ցեղասպանութեան եւ հայրենազրկման առջեւ: Մեր

զաւակների արեան գնով ու մաքառումով կերտուած Արցախի անկախութիւնը, Հայաստանի տարածքները ենթակայ չեն սակարկութիւններին: Հայրենիքը ամէնքինս է, եւ հայրենիքին առնչուող նման որոշումները պէտք է կայացուեն ՀՀ Սահմանադրութեան հիմնարար դրոյթներին եւ օրէնսդրութեանը համահունչ եւ ոչ՝ առանձին քաղաքական խմբերի ու խմբաւորումների հայեցողութեամբ:

Յորդորում ենք իշխանութիւններին՝ հրաժարուել պարտուողական մտայնութիւնից եւ դրանից բխող կործանարար քայլերից, համագային մարտահրաւէրների յաղթահարման համար գտնել խելամիտ ու արժանապատիւ լուծումներ: Մեր կոչն ենք ուղղում համայն մեր ժողովրդին, ազգային կառոյցներին օրհասական այս պահին ողջախոհութեամբ սթափ գնահատելու ստեղծուած բարդ կացութիւնը եւ աննահանջ ու միաբան մնալու մեր համագային շահերի, Արցախի ինքնորոշման իրացուած իրաւունքի հետապնդման գործում: Այս հարցում անհրաժեշտ ենք նկատում մեր ժողովրդի վճռական կամարտայայտութիւնը:

Խաղաղութիւն մեր հայրենիքին, ապահով ու անվտանգ կեանք համայն մեր ժողովրդին ի Հայաստան, յԱրցախ եւ ի սփիւռս:





**Տ. ԽՈՐԵՆ ԱՎԱԳ ՔԱՅԱՆԱ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՍԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(7 մայիսի 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Նինանց շրջանի չորրորդ կիրակին Հայոց Եկեղեցին նշում է Սուրբ Խաչի երեւման տոնը: Այս տոնի ակունքները հասնում են մինչեւ վաղ շրջանի Եկեղեցին: Սուրբ ավանդութիւնը պատմում է, որ ցերեկվա ժամին Երուսաղեմի երկնքում «բոցանիշ փայլմամբ» փայլատակեց խաչի լուսեղեն նշանը: Երուսաղեմի երկնակամարում խաչը տարածվում էր Քրիստոսի խաչելութեան վայրից՝ Գողգոթա լեռից մինչեւ Զիթենյաց լեռ, որտեղ Տէրը երկինք համբարձվեց: Երեւակայեցեք իրողութիւնը, որ Տիրոջ Խաչն իր արձակած լույսով ծածկեց արեգակը: Երկնային այս նշանի երեւումը պատճառ դարձավ բազմաթիվ անձանց դարձի, հավատքի նորոգութեան եւ ավետեց Քրիստոսի Եկեղեցու հետագա հաղթութիւնները: Այս հրաշքի ականատես՝ Երուսաղեմի Կյուրեղ պատրիարքը հաստատեց Երեւման Սուրբ Խաչի տոնը, որը դարեր շարունակ տոնախմբվում է ավանդական Եկեղեցիների կողմից:

Խաչի տոները մեզ համար առիթ են մտորելու քրիստոնեական մեծագույն խորհրդանիշ խաչի մասին եւ անդրադառնալու նրա խորհրդին: Ավետարանում խաչի վերաբերյալ մի քանի հիշատակութիւններ կան, որոնցից այսօր առանձնացրել եմ մեկը: Քրիստոս, դիմելով Իր հետեւորդներին, ասում է. «Եթե մեկը կամենում է հետեւել ինձ, թող ուրանա իր անձը, վերցնի իր խաչը եւ գա իմ հետեւից. որովհետեւ ով կամենա իր անձը փրկել, այն կկորցնի. եւ ով ինձ համար իր անձը կորցնի, կգտնի այն: Ինչ օգուտ կունենա մարդ, եթե այս ամբողջ աշխարհը շահի, բայց իր անձը կործանի» (Մատթ. ԺԶ. 24—26):

Այս միտքը գուցե մի քիչ տարօրինակ հնչեր այն ժամանակվա մարդկանց ականջներին: Խաչը, ինչպես գիտեք, հայտնի էր որպես մահվան գործիք: Խաչը իրենց ուսերին կրում էին այն մարդիկ, ովքեր գնում էին խաչվելու, քանի որ վերջնական որոշումով դատապարտված էին մահվան: Ինչ կապ կարող էր ունենալ սոսկալի մահվան այդ խորհրդանիշը փրկվելու հետ, արդյո՞ք դրանք համադրելի են: Մի՞թե Քրիստոս տառապանք էր բերելու մարդկանց, մահ ու վիշտ:

Ինչպես է հնչում այս նախադասությունը մեր՝ ժամանակակիցներիս ականջներին: Իհարկե, մի կողմից հաճելի է գաղափարը՝ քայլելու Քրիստոսի հետեւից: Այն պատվաբեր է, ենթադրաբար՝ օրհնություններով լի, հոգեկան անդորրով ու խաղաղությամբ: Մյուս կողմից՝ չէ՞ որ խաչն այս իմաստով նշանակում է դժվարություններ, տառապանք, փորձություններ ու մտահոգություններ, իսկ մարդկային բնական ու հարազատ զգացումն է դրանցից զերծ մնալը: Եւ որքան մեծ է խաչի ծանրությունը դեռ նետելու գայթակղությունը: Այս զգացումը նույնիսկ ենթագիտակցության մակարդակում ամրապնդված է յուրաքանչյուր մարդու հոգու եւ մտքի մեջ: Տիրոջ աշակերտները եւս դժվարություն ունեին նման միտք հասկանալու եւ ըմբռնելու, ինչը երեւում է նաեւ ավետարանական այս հատվածի նախաբանում, երբ Քրիստոս խոսում էր Իր՝ Երուսաղեմ մուտքի, քահանայապետերի ու դպիրների կողմից չարչարանքների ենթարկվելու, սպանվելու եւ հարություն առնելու մասին, իսկ Պետրոսը հակառակվեց Քրիստոսին՝ ասելով. «Քավ լիցի, Տէր, Քեզ այդպիսի բան չի պատահի»: Այսինքն՝ Պետրոսը միամտորեն կարծում էր, որ հնարավոր է զերծ մնալ այն խաչից, որ Քրիստոս պիտի կրեր՝ հանուն մարդկության փրկության: Գուցե Երուսաղեմ չգնալով, գուցե քահանայապետերի ու դպիրների հետ պայմանավորվելով, գուցե ուրիշ մի ճանապարհով չեն իրականանա Քրիստոսի տխուր կանխագուշակումները: Ի պատասխան՝ նա լսեց Տիրոջից. «Ետեւս անցիր սատանա, որովհետեւ դու գայթակղություն ես ինձ համար»:

Հարության այս օրերին մտորենք կյանքի խաչի, յուրաքանչյուրիս բաժին հասած խաչի մասին: Այսօր աշխարհում որքան տարածված է գայթակղությունը՝ սեփական խաչը լքել կամ ուրիշների ուսերին նրա ծանրությունը գցելը: Խաչից փախչելը դրսևորվում է թմրամոլությամբ ու ինքնասպանություններով, ընտանիքի, ծնողների ու զավակների հանդեպ պարտականությունների ուրացումով, երկրի ու ժողովրդի հան-

դեպ անտարբերությամբ, սեփական՝ գիտակցված եւ անգիտությամբ գործած մեղքերի համար արդարացում ու պատճառ հորինելու կենսա-
ձեւով, անաշխատ եկամուտ ունենալու մոլուցքով եւ այլն: Օրինակները
բազում են եւ բազմաձեւ: Սա իրողությունն է, որն արդի աշխարհում, ցա-
վոք, համարվում է օրինաչափություն, հմտություն, ճարպկություն: Այ-
սօր որքան աղոթքներ են հնչում կեղծ տաճարներում եւ մոմեր վառվում
մարդաստեղծ կուռքերի առջեւ, գովաբանական երգեր ձոնվում ազահու-
թյան ու որկրամոլության, անառակության, նախանձի ու չարամտության
մեղքերին:

Բայց ի՞նչ է այս ամենի նպատակը: Անձնական երջանկությունը, ան-
հոգությունը, բարեկեցությունը: Հազիվ թե դրանք իրականանալի նպա-
տակներ են այս ճանապարհով: Ո՛չ, եթե անձի կյանքը ինքնախաբեու-
թյուն կամ կեղծիք չէ, եթե նրա հոգում անտարբերությունն ու անաստ-
վածությունը չեն բազմած: Արդյո՞ք հնարավոր է անհոգ ու անդորր ապրել
մի աշխարհում, որի մասն են կազմում տառապանքն ու չարչարանքը,
որը բեռնված է մեղքերով ու դրանց հետեւանքներով, եւ որոնք, ուշ թե
շուտ, բախելու են յուրաքանչյուրի դուռը: Այստեղ, ավելի շուտ, Փրկչի
այն խոսքերն են իրականություն դառնում, որ ամբողջ աշխարհը կշա-
հես, բայց անձդ կկործանես:

Մինչդեռ Քրիստոս կանչում է՝ ուրանալու սեփական անձը, վերցնե-
լու խաչը եւ քայլելու Իր հետեւից: Եկեք ինձ մոտ, բոլոր հոգնածներ եւ
բեռնավորվածներ, եւ ես հանգիստ կտամ ձեզ, ասում է Փրկիչը (Մատթ.
ԺԱ. 28): Մեր կյանքի հոգնություններն ու փորձությունները կհաղթա-
հարվեն դյուրութեամբ, մեր մտքերը կխաղաղվեն, եւ մեր սեփական խա-
չը կթեթեւանա, եթե մենք իրապես կարողանանք մեր աղոթքները միայն
Տիրոջ առջեւ կարդալ, եթե կարողանանք Նրա հետեւից գնալ եւ Փրկչին
ճանապարհորդակից դարձնել մեր կյանքի ողջ ընթացքում:

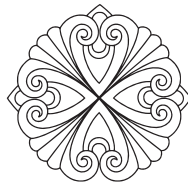
Խաչի տոնական այս օրը վերարժեւորենք խաչի խորհուրդը մեր
կյանքում: Զգացական պատկեր է Ավետարանում այն դրվագը, երբ
տանջված ու ձաղկված Քրիստոս ուսերի վրա Իր խաչափայտը դժվարու-
թյամբ տանում է դեպի Գողգոթա: Նա չսուսափեց Իր խաչից եւ չընկրկեց
ո՛չ հրեաների առջեւ ժողովարաններում ու քաղաքներում, ո՛չ Պիղատոսի
առջեւ՝ դատավարության ժամանակ, ո՛չ զինվորների առջեւ, որ փշե
պսակ դրեցին Փրկչի գլխին, ծաղրեցին, տանջեցին ու խաչը հանեցին
Նրան: Նա համբերատար կրեց Իր բաժին խաչը, որպեսզի մենք, Իրեն

ճանաչելով, մեզ էլ ճանաչենք ճշմարտապես եւ հույս ունենանք փրկության: Այս նույն Փրկիչն է կոչում քեզ, հավատացյալ՝ քրիստոնյա, քո խաչով՝ քո բոլոր դժվարություններով ու փորձություններով հաստատակամորեն քայլելու Իր հետեւից:

Երուսաղեմի երկնքում Դ. դարում հայտնված խաչն այսօր էլ շարունակում է փայլել ու փայլատակել մեր եկեղեցիների խորաններին ու գմբեթներին, շարունակում է լուսավորել հայոց երկիրը եւ ջերմացնել սիրով ու անսասան հավատքով լի սրտերը: Բացեք հոգիներդ, խոնարհվեք Տիրոջ եւ ձեր խաչի առջեւ, ապաշխարեցեք, որպեսզի ճանաչեք ճշմարտությունը: Խաչի ճշմարտությունը՝ հաղթանակող ու ազատող:

Խաչի այս նվիրական տոնին աղոթենք ու հայցենք, որ Տերն ամենակալ պատվական սուրբ խաչի հովանու ներքո խաղաղության մեջ պահպանի մեր նվիրական հայրենիքը եւ բարեպաշտ մեր ժողովրդին պարգևի համերաշխության ու միասնության ոգի, անսպառ հույս, հավատ ու սեր, բարին գործելու կամք:

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



Տ. ՀՈՒՍԻԿ ԱՔԵՂԱ ՍՍԲԱՏՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(14 մայիսի 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ես եկի զի զկեանս ունիցին եւ առաւել ունիցին»
(Հովհ. Ժ. 10):

Սիրելի՛ հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ, օրվա ավետարանական ընթերցումը, որը բացահայտում է այս կիրակիի խորհուրդն ու հոգեւոր պատգամը, Հովհաննեսի Ավետարանից է: Ավետարանական հատվածում Հիսուս խոսում է Իր մասին եւ ներկայանում է մեզ բարի ու քաջ հովիվի կերպարով, ով հավատարմորեն ու անձնվիրաբար հոգ է տանում իր հոտի մասին: Երբ ամեն բան լավ է, եւ խնդիրներ ու փորձություններ չկան, այդ պարագայում դժվար է տարբերել իրական հովիվին ու վարձկանին: Ամեն ինչ բացահայտվում է դժվարություն ժամանակ, որովհետեւ վարձկանը ոչխարներով չի հետաքրքրվում: Նա աշխատանքի է գալիս որոշակի ժամի եւ իր ժամերը լրանալուց հետո հեռանում է, նրան հետաքրքրում է միայն աշխատավարձը, այնպես որ, եթե ոչ ոք չի տեսնում, ապա կարող է աշխատավայրում քնել կամ գուցե նույնիսկ գողություն անել: Իսկ երբ վտանգը գալիս է, նա ուղղակի փախչում է, քանի որ իր կյանքն ավելի թանկ է գնահատում, մինչդեռ ճշմարիտ հովիվը մնում է իր ոչխարների հետ, եթե նույնիսկ ստիպված է կռվելու գայլերի ու վտանգավոր կենդանիների հետ: Այս տեսանկյունից Հիսուս Քրիստոս Ավետարանում բացահայտվում է որպես անձնագործ հովիվ, որը կամավորաբար բարձրացավ խաչը եւ ամբողջությամբ տվեց Իր կյանքը՝ մեզ փրկելու համար, որպեսզի ավելիով կյանք ունենանք:

Ի տարբերություն օտար վարձկանների՝ ճշմարիտ հովիվը Տիրոջ կողմից բնութագրվում է որպես քաջ առաջնորդ, որի ձայնը ճանաչում են հոտի անդամները, ասելով հետեւյալը. «Երբ իր բոլոր ոչխարներին հանի,

նրանց առջեւից է գնում, եւ ոչխարները հետեւում են նրան, որովհետեւ ճանաչում են նրա ձայնը» (Հովհ. Ժ. 4): Հովիվը քայլում է հոտի առջեւից՝ իր ձայնով ու օրինակով ցույց տալով շարժելու ուղղությունը: Նա առաջինն է, ով հանդիպում է ճանապարհի բոլոր խոշընդոտներին ու դժվարություններին եւ ընտրում է մի ճանապարհ, որն ավելի անվտանգ կլինի իրեն վստահված հոտի համար: Ինչպես հովիվն է գնում ոչխարների առջեւից, այնպես էլ Հիսուս Քրիստոս է առաջնորդում Իր աշակերտներին ու հետեւորդներին՝ նախ Ինքը հանդիպելով բոլոր դժվարություններին եւ ապա ցույց տալով մեզ դրանք հաղթահարելու ճանապարհը: Տերն առաջնորդում է Իր հետեւորդներին, որովհետեւ ամեն հավատացյալ մարդ էլ, առանց Քրիստոսի օգնության ու առաջնորդության, կարող է հոգեւոր առումով մոլորվել եւ կյանք պարզեւող ճանապարհի փոխարեն դեպի մեղք ու մահ տանող ճամփան մտնել: Աստծու կողմից քրիստոնյաներիս համար նախանշված ուղին շատ հստակ է, այն է՝ արդարության ու բարության ճանապարհը, սիրո ու սրբության ճամփան, հավատքի ու հավատարմության, աստվածսիրության ու մարդասիրության ճանապարհը: Այդ իմաստով Տերն ամեն ինչում մեզ օրինակ է ծառայում: Վերջին ընթրիքի ժամանակ Հիսուս օրինակ հանդիսացավ Իր աշակերտների ու հետեւորդների համար, թե ինչպես կարող ենք սիրել իրար եւ տանել միմյանց տկարությունները: Հիսուս ցույց տվեց, թե ինչպես կարող ենք վստահել Աստծու խնամքին ու սիրուն, երբ խաչի վրա մահանալուց առաջ աղոթեց, որ Հայրն օգնի Իրեն՝ ընդունել տառապանքի բաժակը եւ տանել Իր խաչը մինչեւ վերջ, որպեսզի մեզ կյանք ու փրկություն պարգեւի: Մեկ կյանքի օրինակը երբեմն կարող է շատ ավելին անել, քան հարյուրավոր խոսքերն ու քարոզները: Իրականում այդ առումով միշտ դժվար է լինել առաջինը՝ որպես օրինակ, բայց այն մարդը, որը պատրաստ է զոհաբերական սիրո եւ ծառայության օրինակ լինելու, Աստծու կողմից ներշնչվում, զորացվում եւ առաքվում է՝ իր կենսակերպով վկայելու Քրիստոսի հավատքը եւ բացահայտելու Տիրոջ անսահման սիրո գործերը: Արդյո՞ք մենք ուզում ենք կամ պատրաստ ենք դառնալու այդպիսի մարդիկ մեր ընտանիքում, համայնքային ու հասարակական կյանքում, աշխատավայրում եւ մեզ շրջապատող միջավայրում: Պատրաստ ենք որպես հոգեւորական եւ որպես Եկեղեցու հավատացյալ անդամ Քրիստոսի նմանողությամբ դառնալու սիրո ու անձնագոհության, հանձնառության ու պատասխանատվության կենդանի օրինակ:

Սիրելի՛ բարեպաշտ հավատացյալներ, ավետարանական հատվածում նշվում է նաեւ ոչխարների՝ հովվի ձայնը լսելու եւ ճանաչելու կարեւոր հանգամանքի մասին: Երբ ոչխարները լսում են հովվի ձայնը, ուրախանում են, որովհետեւ զգում են, որ հովիվը, որպէս հուսալի առաջնորդ, սիրում եւ հոգ է տանում իրենց մասին: Նրա ձայնը լսելով՝ հանգիստ են լինում, քանի որ հաստատ գիտեն, որ չեն մոլորվել ու ճանապարհից դուրս չեն շեղվել: Բայց երբ լսում են ուրիշի՝ օտարի ձայնը, փախչում են նրանից, որովհետեւ գիտեն, որ անծանոթը հոգ չի տանի իրենց անվտանգության ու բարեկեցության մասին: Այս հետաքրքիր պատկերը, որն օգտագործում է Հիսուսը, հրավիրում է մեզ՝ լսելու Աստծու ձայնը եւ Նրա ուղղութեամբ ընթանալու: Բայց ինչպէս կարող ենք լսել Հիսուսի ձայնը: Մենք լսում ենք Նրա ձայնը Աստվածաշնչի էջերից, երբ ընթերցանության ժամանակ խորհրդածում ենք Սուրբ Գրքում արձանագրված Աստծու խոսքի ու պատգամների մասին: Լսում ենք Աստծու ձայնը, երբ կտրվում ենք առօրյա կենցաղային եռուզեռից եւ աղոթելու համար հանգիստ տեղ ենք գտնում: Լսում ենք Հիսուսի ձայնը մեր եղբայրների ու քույրերի միջոցով, եւ երբեմն Տերը շատ պարզ է խոսում մեզ հետ, որպէսզի կարողանանք սրտով ու մտքով ընդունել Իր խոսքը: Արդյոք արագ ընթաց կյանքի այս հորձանուտում մենք փորձում ենք լսել Տիրոջ ձայնը եւ եթէ լսում ենք, ճանաչում ենք Քրիստոսի ձայնը, երբ Նա մեզ հետ խոսում է մեր մտերիմի կամ անծանոթ մեկի միջոցով, մանկան բերանով, կարիքավորի ու հիվանդի շուրթերով: Երանի նրանց, ովքեր ոչ միայն լսում ու ճանաչում են Աստծու ձայնը, այլեւ իրենք անձամբ են դառնում Քրիստոսի ձայնը մարդկանց մեջ:

Ավետարանական հատվածի վերջին մասում Հիսուս, որպէս բարի Հովիվ, Իրեն հակադրում է այն գողերին ու ավազակներին, որոնց իր հոտի ոչխարները չեն լսում եւ հետեւում: Այստեղ գողն ու ավազակն այլաբանորեն խորհրդանշում են չարը, որի նպատակն Աստծու զավակներին հոգեւորապէս գողանալն ու կորստյան մատնելն է: Մինչդեռ Հիսուս եկել է, որպէսզի կյանք շնորհի եւ ավելին՝ առավել կյանք պարգեւի: Սակայն ի՞նչ ենք պատկերացնում կյանք կամ առատ կյանք հասկացությունների ներքո: Ոմանց համար դա հարմարավետ միջավայրն ու կենցաղային պայմաններն են, ուրիշների համար նշանակում է ճանապարհորդել աշխարհով մեկ, մյուսների համար՝ մարդական կյանք եւ երեկույթներ: Այդ պատկերացմամբ առաջնորդվող մարդկանցից շատերն աշխար-

հիկ տեսանկյունից ավելի հաջողակ են եւ նյութապես ավելի հարուստ, բայց իրականում փորձը ցույց է տալիս, որ այդ ամենով հանդերձ՝ նրանց կյանքում ինչ-որ բան պակասում է, քանի որ ունենալով նյութական առատություն՝ նրանք միեւնույն ժամանակ զգում են կյանքի, ուրախության եւ օրհնության խոր պակաս, որովհետեւ չունեն երջանկությունը՝ Աստծուն եւ իրենց կյանքի իմաստը ճանաչելու: Պողոս առաքյալը թողեց իր բոլոր արտոնություններն ու հնարավորությունները՝ Հիսուս Քրիստոսին ճանաչելու եւ Նրան ծառայելու նպատակի համար: Նա, որպես բանտարկյալ, շատ ազատներից ավելի ազատ էր, բանտում ցնծում էր եւ Աստծու փառքը երգում, որովհետեւ ապրում էր Քրիստոսով: Ուրեմն ականհայտ է, որ Հիսուս Իր խոսքում նկատի չունեն նյութական առատությունը, Քրիստոսի խոստացած կյանքն ու առավել կյանքն այլ բանի մասին են, քան պարզապես բարեկեցիկ ապրելն ու նյութական բարիքները վայելելը: Այն վերաբերում է հոգեւոր երջանկությանն ու ներքին խաղաղությանը, որին մարդը հասնում է Քրիստոսի ներկայության մեջ ապրելով: Այսպիսով՝ խոսքում հիշատակված առաջին կյանքն ականարկում է Քրիստոսով ապրված կյանքին, այսինքն՝ հավատի ու սիրո կյանքին, իսկ երկրորդը՝ առավել կյանքին կամ բացարձակ իմաստով կյանքին՝ հավիտենական կյանքին: Այս առումով Տերն Իր հետեւորդներին խոստանում է կյանք երկրի վրա եւ կյանք՝ արքայության մեջ:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, եկեք ընդունենք Աստծու պարգեւած հոգեւոր կյանքի առատությունը, լսենք Հիսուսի ձայնը՝ որպես կյանքի հուսալի ուղեցույց, հետեւենք ու վստահենք բարի Հովվին ամեն ինչում, որպեսզի աստվածային ներկայությամբ լցված՝ կարողանանք Պողոս առաքյալի նման ասել. «Ես սովոր եմ գոհ լինել իմ վիճակից: Գիտեմ զրկանքով ապրել, գիտեմ առատության մեջ լինել:Ամեն ինչի կարող եմ նրա՛ (Քրիստոսի) շնորհիվ, որ ինձ զորացրեց» (Փիլիպ. Դ. 11–13):

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



Տ. ԲԱԳՐԱՏ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳԱՆՏԱՆՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՍԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(18 մայիսի 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ահա վասիկ. ես ընդ ձեզ եմ մինչեւ
ի կատարած աշխարհի»

(Մատթ. ԻԼ. 20):

Տագնապ, մահւման տեսիլ, անորոշուածութիւններով լեցուն մի հսկայական շղթա, շշուկներ վարդապետի հարուստ մասին, մշուս կողմից՝ գնված լուրեր իր՝ գողացված լինելու մասին, կասկած, տարակուսանք, պարտութեան դառը զգացում այն մարդկանց ներսում, ովքեր ականատես էին եղել խաչելութեան, չարչարանքի, բայց միեւնոյն ժամանակ՝ մի ներքին ուրախութեամբ լի ձգտում՝ հավատալու այն լուրերին, որ Քրիստոս հարութիւն էր առել եւ շրջում էր հանգրվան առ հանգրվան, եւ այս բոլորի մէջ՝ հուշի թեթեւ նշույլի առկայքում, որ թելադրում էր իր աշակերտներին՝ որոնելու իրենց վարդապետին:

Շատ շուշաքով այդ որոնումի պատասխանը: Մեր Տերը ժամագրեց, հրավիրեց իր աշակերտներին, վերջին պատգամները տվեց նրանց, թելադրեց պատասխանատվութիւն ստանձնել իրենց վստահված քարոզչութեան գործում, լինել վկաներն իր անանցանելի ճշմարտութիւնների, չվախենալ օձերից, թույններից, դաժան հարվածներից, խոցումներից, չերկմտել ոչ մի վայրկեան ճշմարտութեան կոչը հնչեցնելու համար, քարոզել, քարոզել եւ քարոզել անդադար իր խոսքի կենդանութիւնը, դարձի բերել մոլորյալներին, վերացնել սուտը, կեղծիքը, թեկուզեւ դրա համար կյանքով վճարելիս լինեն, դարձնել բոլորին իր սեփական ժողովուրդը՝ ծառայութիւնից կոչելով որդիութեան: Եւ այդ վերջին ժամին բարձրացրեց իր ձեռքերը, օրհնեց իր պատգամն ստացողներին, իրեն հավատացողներին ու հետեւորդներին եւ ասաց. «Ահա ես ձեզ հետ եմ, մի՛ վախե-

ցեք ու մի՛ տրտմեք, ոչ թե ձեզ հետ եմ լինելու, այլ ձեզ հետ եմ անկախ ժամանակներից, անկախ տարածություններից, ձեզ հետ եմ կենդանի, այժմ եւ հիմա, այս պահին եւ մինչեւ աշխարհի վախճանը»:

Ահա նա ձեզ հետ եմ՝ ասում է մեր Տերը, մենք այդ նույն հայացքի ներքո ապրում ենք գրեթե նույն ժամանակներում: Կարծես ոչինչ չի փոխվել մեր որոնումի ճանապարհներում, այդպես էր եւ 1441 թ., երբ Հայրապետական գահը, մեր հայրերի տեսիլքով՝ ո՛չ երկու, ո՛չ հինգ, ո՛չ տասը տարվա, այլ հավիտենական տեսիլքով, մինչեւ աշխարհի վախճանը լինելու տեսիլքով ահա փոխադրվեց իր մայր բնօրրանը, որտեղից ծագել էր, որտեղ ծնվել էր սրբազան Արարատի հայացքի ներքո՝ Բեթղեհեմի աստղից ստանալով իր փայլքը եւ այդ ձյունալանջ բերլիական հորից վերցնելով իր հզորությունը: Այսպես է եղել պատմության քառուղիներում, երբ մեր ժամանակները տազնապներ, խորագույն մարտահրավերներ, մահվան տեսիլներ, կասկածներ, անորոշություններ եւ այլ հարվածներ են բերել մեր կյանքին:

Բայց այդ ամենի միջից ծնվել է հույսը, հաղթանակի հույսը՝ վերականգնելու, հարություն առնելու, Տիրոջ հետ համբարձվելու, այդ օրհնության ներքո նաեւ ճշմարտության կոչը հնչեցնելու, պայքար մղելու ստի եւ կեղծիքի դեմ, գնված լուրերի դեմ եւ վերստին կառուցելու մեր տունն ու մեր կյանքը: Ոչինչ չի փոփոխվել, դժբախտաբար, այս ամբողջ իրականության մեջ: Այսօր էլ մենք ապրում ենք այդ նույն հոգեվիճակ-իրավիճակում: Երբ գերեվարված են մեր հայրենիքի մի մեծ հատվածը, մեր սիրելի Արցախ աշխարհը, մեր քույրերն ու եղբայրները, որոնց մեզանից ոչ ոք չի կարող բաժանել որեւէ կերպ, որեւէ եղանակով, որեւէ տարբերակով: Երբ ապրում ենք բազմահազար զոհերի, վիրավոր զավակների, գերության տանջանքների մեջ գտնվող եւ դեռեւս անհայտության ճիւղաններում հայտնված մեր սիրելի եղբայրների ու զավակների ուղղակի ներկայությամբ, երբ անտեղյակություններն անընդհատ, քալ առ քալ ավելի ու ավելի են խորանում մեր պետության եւ հայրենիքի ամբողջական կյանքում՝ դառնալով ավելի որոշակի, քան որոշակիությունը: Երբ մենք կանգնած ենք անելանելի վճիռներ կայացնելու իրականության դեմ հանդիման՝ որոնելու համար լույսի ու հույսի ճանապարհներ, երբ մենք ապրում ենք գողացված ուրախության, գողացված պատվի, գողացված նպատակի, գողացվող հույսերի, գողացվող հավատքի եւ գողացվող իրադարձությունների շղթաներում:

Մեզ դարձյալ գալիս է վերստին հիշեցնելու մեր Տերը. «Ահավասիկ, ես ձեզ հետ եմ եւ ձեզ հետ եմ ամեն վայրկյան»: Մեզ հետ ապրող, մեզ հետ միասին քայլող, մեզ հետ տառապանքները կրող, մեզ հետ գործող եւ մեր միջոցով նաեւ իրադարձություններին թելադրանք եւ ուղղություն տվող մեր Տերը մեզ հետ է, սա իր խոստումն է, որ անփոփոխելի է, չի բեկվելու երբեք: Հրավերն անուղղակի կամ ուղղակի կերպով ուղղված է մեզ: Մենք ուր ենք այդ հայելու առջեւ, ուր ենք իր օգնող ձեռքերի, իր հայացքի, իր պատգամների, սեփականացնելու այդ պատգամների իրականության առջեւ, նրանք արդյո՞ք մեզ համար սոսկ գրքում ավանդված պատմության վերիվայրումներ են կամ արձանագրումներ, թե՞ այսօր էլ Տերը մեզ հետ է մեր միջոցով, մեր ճանապարհով գործադրվող Աստծու խոսքի եւ հավատարմության առկայությամբ:

Այսօր մեր Հայրապետական գահի՝ Մայր Աթոռի, ինչպես արդեն ասացի, իր բնական ծննդավայրը փոխադրության տոնախմբումն է: Վերստին՝ Հայոց Եկեղեցին իր ազգընտիր գահակալի, մեր շատ սիրելի Վեհափառ Հայրապետի օրհնությամբ եւ առաջնորդությամբ փորձում է դառնալ տապանն առաջնորդող այն ուղին, ճանապարհը, որը չի մեղցնում հույսը, այլ առավելաբար կյանքի պատգամն է հղում՝ ձեռքերը տարածելով իր զավակների վրա, որտեղ էլ որ նրանք գտնվեն, ինչ պայմաններում եւ ինչ հանգամանքներում էլ որ լինեն: Վերացնելու համար կեղծիքը, շարիքը, ստի կայսրությունն ու թագավորությունը, թշնամանքը եւ արդեն տներ մտած ատելությունը եւ փորձելու համար ամեն ինչից վեր դասել հայրենիքը՝ որպես մեր կյանքի իմաստի եւ բովանդակության կրող, որի մեջ եւ որի համար մենք ապրում ենք ոչ թե սոսկ որպես բնակավայր այն սպառնելով եւ մոխրելով, այլ որպես սրբազան տուն՝ մեր սիրանքների եւ մեր հերոսությունների կոչումին համարժեք:

Այսօր Հայոց Եկեղեցին, լինելով այս բոլոր տագնապների եւ մարտահրավերների մեջ, վերստին հայացքն ուղղած դեպի հարյուրավոր տարիները, կոչում եւ հրավիրում է իր զավակներին տեղ կանգնել իրենց պատասխանատվությանը եւ իրավունքին, չերկնչել աշխարհի դավերից ու ցավերից, չվախենալ նահատակության փառքի պսակից, չտատամսել Աստծու խոսքի հաստատության եւ հավատարմության մեջ:

Վեհափառ Տեր,

Մեր խոնարհ եւ որդիական աղոթքն է՝ հանուն մեր սիրելի միաբանության, որ Աստված Ձեզ երկար արեւշատ գահակալության օրեր շնոր-

հի, որպեսզի տեսնեք ծաղկումն ու վերականգնումը հայրենիքի, որն այսօր գտնվում է ամենամեծ դժվարությունների մեջ:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը Ձեր գահակալության այս ամբողջ ժամանակահատվածում չկարողացավ ամբողջությամբ վայելել բաղձալի խաղաղության դադարի եւ հոգեւոր լայն քարոզության իրականությունը, թե՛ արտաքին, թե՛ ներքին պայմանները հնարավորություն չտվեցին, որ Եկեղեցին իր ողջ կարողունակությունն ի վիճակի լիներ ներդնելու եւ տեսնելու ծաղկուն, բարգավաճ, հզոր եւ հաղթանակած հայրենիք եւ ժողովուրդ՝ իր օրհնության ներքո: Ձեր ապրած ժամանակներն ուղղակի եւ ուղիղ համեմատական են Մայր Աթոռի փոխադրության ժամանակների հետ: Փառք Աստծո՛ւ մենք դեռ ունենք պետականություն, թեպետ՝ բազմախոց, իսկ այն ժամանակ կործանված էր մեր պետականությունը: Այսօր էլ, ինչպես այն տարիներին, ծփում եւ ալեբախվում էր Հայոց նավը, որի առաջնորդը, ղեկավարը Ամենայն Հայոց Հայրապետությունն էր՝ իր Հայրապետով: Այսօր Ձեզ՝ որպես Ամենայն Հայոց Հայրապետ, բաժին է ընկել այդ նավն առաջնորդելու առաքելությունը: Մենք գիտենք, թե որքան դժվարություններ, փորձություններ, մարտահրավերներ կան մեր առջեւ, բայց գիտենք նաեւ, որ Ձեր օրհնությամբ, գորությամբ աջի եւ Ձեր անսասան գավազանով այս փորձություններին դիմագրավելով՝ կառաջնորդեք եւ անվնաս դուրս կբերեք մեր ժողովրդին, որին փարված սիրով ապրում եք, գործում որպես հայր եւ որպես Հայրապետ՝ վերստին դարձնելու նրան հպարտորեն հաղթանակներ կրող, խոր հավատքով չարիքը մերժող եւ արժանապատիվ խաղաղությունը վայելող մի ժողովուրդ: Մեր աղոթքն է, որ Տերը Ձեզ անսասան պահի, եւ Ձեր օրհնությունն առատապես բաշխվի թե՛ մեր հոգեւոր դասի եւ թե՛ մեր ողջ ժողովրդի, մեր պետության, մեր հայրենիքի, Արարատի հայացքի ներքո ապրող Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի, Արցախական աշխարհում գերեվարված մեր եղբայրների վրա, եւ որպեսզի վերանա չարիքի իշխանությունը Հայոց աշխարհից, ցրվի խավարը, եւ հաղթանակի Տիրոջ խոսքը, թե անավասիկ՝ Ես ձեզ հետ եմ մինչեւ աշխարհի կատարածը: Թող մեր Տերն օրհնի եւ առաջնորդի մեզ, որքան էլ մենք անարժան լինենք, որպես հետեւորդների՝ թող իր ողորմությունը հեղի մեզ վրա՝ վերստին դարձնելու մեզ իր սեփական ժողովուրդը, ոչ թե որպես սոսկ ծառաներ, այլ իբրեւ հարազատ որդիներ:

Սերը, շնորհքը եւ խաղաղությունը մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի թող լինեն բոլորիս հետ: Ամեն:

Տ. ՄԻՔԱՅԵԼ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԱՃԱՊԱՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ՊԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՍԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(28 մայիսի 2023 թ.)

Սիրելիներ, Սուրբ Հովհան Ոսկեբերան Հայրապետի հոգեպարար, սքանչելի եւ սուրբ Երրորդության բոլոր երեք անձերին ուղղված հոյակապ աղոթքների ընթերցումից հետո, երբ լիովին բացահայտվեց ամբողջ աստվածգիտությունը Երրորդության եւ մեկ աստվածության, փորձենք կարդալ շարականագրի խոսքերով, շարունակել մեր մտածումները այսօրվա տոնի շուրջ:

Սուրբ Ներսես Շնորհալին պարզ ու անպաճույճ խոսքերով նկարագրում է այսօրվա իրադարձությունը երեք փուլերով: Ասում է. առաքյալները ըմպեցին կենդանի հուրը, եւ Ավետարանում ընթերցում ենք, տեսնում ենք, թե ինչպես ուղիղ 1990 տարի առաջ Երուսաղեմում այս օրերին իջավ երկնքից Սուրբ Հոգին հրեղեն լեզուներով, եւ առաքյալները, ըստ շարականի հեղինակի, ըմպեցին այդ լեզուները եւ ստացան բազմատեսակ եւ բազմապիսի շնորհներ: Շնորհները եւ՝ Ավետարանում եւ՝ Ավետարանից դուրս մենք տեսնում ենք, հմայվում ենք, ցանկանում ենք երբեմն ունենալ, երբեմն խուսափում ենք, բայց բոլորս էլ, գուցե հասկանում ենք, թե այն, ինչ որ բնական չէ, ինչ որ սովորական չէ, դա արթմնի չէ, եւ կա մարդու մոտ, նշանակում է, թե շնորհ է, որ նշանակում է, թե ստացված է, եւ ահա առաքյալները ստացան կենդանի հուրը, շնորհներ ստացան, եւ ասում է՝ սկսեցին խոսել բոլոր լեզուներով, որոնք այն ժամանակ հայտնի էին: Եւ կատարվեց Հովել մարգարեի կանխատեսումը, որ Սուրբ Հոգին պետք է իջնի որդիների եւ դուստրերի վրա եւ պիտի խոսեն տարբեր լեզուներով: Եւ, ահավասիկ, այդ անուս մարդիկ, որոնցից ոչ մեկը ուսում ստացած չէր, սկսեցին գերազանցապես եւ վայելուչ կերպով խոսել տարբեր լեզուներով:

Պետրոս սկսեց բարբառել լատիներեն, Փիլիպոսը՝ արաբերեն, Հովհաննեսը՝ հունարեն, եթովպերեն սկսեցին խոսել առաքյալներից ոմանք, իսկ մեր առաքյալներից Բարդուղիմեոսը պարսկերեն սկսեց բարբառել

եւ, ինչպէս Ներսէս Լամբրոնացին է ասում, տգետ համարված Թադեոսը սկսեց վայելուչ կերպով խոսել Մեծ Հայքի բարբառով՝ հայերենով:

Եւ ուրեմն, ստացան այս շնորհները եւ ճշմարիտ աստվածնաշունթյունը ունեցան եւ փառաբանեցին Սուրբ Երրորդությանը, որ այդ օրը հայտնվեց իր ամբողջական փառքով, ամբողջական զորությամբ եւ ամբողջական հայտնությամբ: Դրա համար շատ ուրիշ եկեղեցիներ այսօրվա տոնը անվանում են ոչ թէ Հոգեգալուստ, այլ տոն Սուրբ Երրորդության, որովհետեւ այսօր բոլորի աչքի առաջ եւ առաքյալների միջոցով հայտնվեց ճշմարիտ աստվածությունը իբրեւ Սուրբ Երրորդություն:

Բայց շարականագիրը ներկայացնում է երկրորդ փուլը, ասում է. «Եւ ընթացեալ ագուցին տիեզերաց», եւ գնալով ըմպեցին տիեզերքի բոլոր շնորհներից, իրենց չպահեցին, իրենց սեփականը չհամարեցին, այլ կիսեցին այդ շնորհները ամբողջ տիեզերքի հետ, եւ, ընդ որում, իրենք գնացին, ոչ ոք իրենց չհրավիրեց, ինչպէս որ Հայաստան աշխարհ հրավերով չեկավ Թադեոսը, այլ եկավ քարոզելու եւ ճշմարիտ աստվածնաշունթյանը ծանոթացնելու: Սա կարեւորագույն պայման է շնորհների առկայության, որովհետեւ, եթե որեւիցե մեկը հավակնում է շնորհ ունենալ եւ այդ շնորհը սեփականացնում է, դառնում է այդ շնորհի տերը իր ըմբռնողությամբ, նա շնորհալի չէ:

Շնորհին ծառայում են, ոչ թէ շնորհին տիրում, եւ, ահավասիկ, առաքյալները ցույց տվեցին շնորհալի լինելու իրական ճանապարհը: Եւ այդ շնորհները կիսելու, փոխանցելու, ուրիշներին տալու, նույնիսկ նահատակության ճանապարհով ուրիշներին տալու ընթացքի մեջ մտան առաքյալները եւ գնացին աշխարհի բոլոր կողմերը՝ այդ շնորհը փոխանցելու, այլ խոսքով՝ ծառայելու այն շնորհներին, որ իրենք ստացան: Եւ դրա համար, ինչպէս տեսանք աղոթքի մեջ շատ գեղեցիկ զուգահեռ տարավ Հովհան Ոսկեբերան հայրապետը ասելով, որ ինչպէս Բաբելոնի աշտարակաշինության ժամանակ լեզվախոսությունը պատճառ դարձավ մարդկանց ցրվելու, որովհետեւ Բաբելոնում Աստված տվեց բազմազան լեզուներ, որպեսզի չկարողանան այդ իրենց անբարտապան ընթացքի մեջ մնան եւ ցրվեցին աշխարհի բոլոր կողմերում, միմյանց չհասկանալու պատճառով: Իսկ այսօր, Հոգեգալստյան այս տոնին առաքյալները լեզուներ խոսեցին, որպեսզի ողջ տիեզերքը միացնեն ճշմարիտ աստվածնաշունթյան, ճշմարիտ հարության, Տիրոջ մականի ներքո եւ, ահավասիկ, ինչպէս ասացի, 1990 տարի է, ինչ շարունակվում է այս թագավորություն-

նը, Սուրբ Հոգու թագավորությունը, շնորհի թագավորությունը, շնորհի իշխանությունը:

Ոմանք կարող են նկատել, ոմանք՝ ոչ, ոմանք կարող են համաձայնվել, ոմանք՝ ոչ, սակայն ուրիշ ինչ նմանօրինակ պատմական իրադարձություն գիտենք, որի առթիվ կարող ենք հավաքվել եւ տոնել 2000 տարի անց, որովհետեւ իրոք այսօր Բաբելոնի աշտարակաշինությունը շրջվեց աստվածային սիրո արտահայտության եւ մարդկային միություն եւ համերաշխության, որովհետեւ հոգեդարձը տեղի չունեցավ, ինչպես շատ հաճախ մենք ասում ենք, տեղի չունեցավ պարզապես Աստծու մեծագործությունը ցույց տալու համար, թե Աստված ինչպիսի հրաշքներ կարող է կատարել, այլ տեղի ունեցավ մեզ համար, մեզ դեպի միություն, սեր եւ համերաշխություն առաջնորդելու համար եւ այսօր եւս, առաքյալներից օրինակ վերցնելու, մեր ունեցած շնորհները աշխարհի հետ բաժանելու, միմյանց հետ մեր մերձավորներին եւ հեռավորներին բաժանելու, այլ կերպ ասած, այդ շնորհին ծառայելու եւ ոչ թե շնորհին տիրելու համար:

Եւ երրորդ փուլը դարձյալ շարականագրի անպաճույճ խոսքերով ներկայացվում է, ասելով. եւ ովքեր, որ ըմպեցին, կենդանացան, եւ՝ առաքյալները եւ՝ իրենց հաջորդները, բոլոր նրանք ովքեր Սուրբ Հոգու աղբյուրից ըմպեցին, կենդանացան եւ կատարվեց մեր Տիրոջ այն խոստումը, որ ասաց. պիտի ապրենք, եթե նույնիսկ մեռնենք, որովհետեւ Ես ձեզ կյանք եմ տալիս, եւ այդ կյանքը այնպիսի կյանք է, որ նույնիսկ, եթե մեռնեք, շարունակելու եք ապրել: Եւ այդ Սուրբ Հոգու շնորհներով, Սուրբ Հոգու կենդանի ներկայությունը մեր մեջ ունենալով, ահավասիկ, մենք երկու հազար տարի առաջ դարձյալ հավատում էինք, որ այն պիտի կենդանություն ունենա եւ նույնիսկ, եթե մեռնենք, շարունակելու ենք ապրել:

Եւ ուրեմն, ինչ է այս շարականագրի մտքի բուն իմաստը. ստանալ, բաշխել եւ ապրել, լինել կենդանի, կենդանի ոչ միայն միմյանց համար, այլ նաեւ Աստծու համար, Աստծու համար մնայուն կերպով, որպեսզի մեռելների մեջ չփնտրենք Աստծուն, այլ ողջերի մեջ եւ, ուրեմն, այսօրվա տոնի խորհուրդը գալիս է մեզ մղելու այս երեք կարեւոր հանգրվանների, ստանալ, չխուսափել, շնորհը կարող է մարդուն հպարտացնել, բայց շնորհին ծառայել է պետք եւ ոչ թե այդ շնորհին տիրել:

Ուրեմն, ստանալ, փորձեք սիրելիներ, խնդրել Տիրոջը ստանալ այն շնորհը, որը ձեզ տրված է, եւ վստահաբար բոլորդ ունեք շնորհներ, բայց

երբեմն կիսելու դժվարություն ունեք եւ, ուրեմն, երկրորդ հանգրվանը կարեւորագոյնն է, փոխանցել, բաժանել, չսեփականացնել, ծառայել եւ արդյունքում կյանք ունենալ:

Ահա վասիկ, այսօր տոնում ենք մենք այն տոնը, որը մեզ այսքան դարեր՝ 2000 ամյակ, կյանք է շնորհել, ապրելու մղում է տալիս, կյանքին իմաստ եւ բովանդակություն է հաղորդում, եւ մենք կարծում ենք, դրանում համոզված լինելով, որ առաքելություն ունենք այս աշխարհում, ոչ թե պատահականության արդյունք է իբրեւ ծնվում, այլ Աստծու նախախնամության արդյունք ենք՝ իբրեւ առաքելություն եւ սա առավել եւս շեշտվում է եւ որ, ահա վասիկ, այսօր աստվածային նախախնամությամբ Հոգեգալստյան տոնը զուգադիպել է մայիսի 28-ի, մեր առաջին հանրապետության հռչակման 105 ամյակին: 1990 տարի եւ 105 տարի, եւ, այո, պետականությունը, պետականության գոյությունը, պետականության պաշտպանությունը եւ պետականության առկայությունը եւս նույնպես շնորհ է, որ տրված է Աստծու կողմից:

Եւ երբ որ մեր պատմությունը քննում ենք եւ հասնում ենք մինչեւ 1918 թվական, տեսնում ենք, որ կարծես թե ոչ մի հնարավորություն չունեինք պետականություն ստեղծել, բայց պետականությունը տրվեց մեզ ի վերուստ: Տրվեց մեզ եկեղեցու նախանձախնդիր կեցվածքով, նախանձախնդիր կեցվածքի շնորհիվ ստացանք այդ պետականությունը՝ իբրեւ շնորհ 1918 թ. մայիսի 28-ին: Եւ մեզ ինչ է պետք. ստանալ այդ շնորհը եւ այդ շնորհը բաշխել հայ ժողովրդի բոլոր զավակներին, միանալ այդ շնորհով եւ այդ շնորհով կյանք ունենալ: Չտիրել այդ շնորհին, չշահագործել այդ շնորհը, չծառայեցնել այդ շնորհը մեր սեփական ցանկություններին, նպատակներին, մեր կամքին, շուկայական հարաբերություններին, այլ ծառայել այդ շնորհին, պետականության գաղափարի շնորհին, որ Աստված տվեց մեզ: Որովհետեւ աշխարհում, ինչպես ասում է Ավետարանը, բոլոր պետությունները եւ տերությունները իր կամքով են:

Եւ, ուրեմն, 1918 թ. այդ հնարավորությունը Սուրբ Հոգին եւս մեկ անգամ տվեց մեզ, իբրեւ շնորհ, իբրեւ պարգեւ, իբրեւ նվեր եւ ասաց, ահա վասիկ, վերցրեք եւ ծառայեցեք այդ շնորհին եւ մեծացրեք այդ շնորհը, բազմացրեք այդ շնորհը եւ կենդանություն ունեցեք: Բայց մենք, կարծես թե, այլ ճանապարհ ընտրեցինք եւ շարունակում ենք առ այսօր, մենք ուզում ենք տիրել այդ շնորհին, օգտագործել այդ շնորհը, օգտվել այդ շնորհից, ստանալ, բայց դարձյալ Ավետարանն ասում է. ով տալիս է, նա

էլ ստանում է, որովհետեւ, մանավանդ, լավ է տալը, քան ստանալը եւ, եթե մենք 105 տարվա ընթացքում իբրեւ ժողովուրդ եւ իբրեւ հասարակություն այս եկեղեցագիտական մոտեցումով, այս աստվածաբանական մոտեցումով մոտենայինք մեր պետականությանը, մենք այսօր կունենայինք հզոր, երջանիկ, հոգեւոր Հայաստան, որտեղ մեր ղեկավարները կլինեին ոչ թե ժամանակավոր պաշտոնյաներ, այլ մեր ղեկավարը կլիներ Ինքը՝ Տերը, Քրիստոս, Սուրբ Հոգին իբրեւ ներշնչող եւ Հայր Աստված իբրեւ պահապան:

Դրա համար, դարձյալ վերադառնալով եւ կրկնելով մեր այն ասածները, որ ասում ենք միշտ եկեղեցու բեմից բոլոր եկեղեցականների շուրթերով, մեր ապրելը ծառայություն է եւ, երբ ունենք ավելի շատ տալու, ուրեմն ավելի շատ պիտի ծառայենք: Առաքյալները կարող էին երջանկանալ իրենց ունեցածով եւ երջանիկ ապրել իրենց կյանքի մնացած մասը՝ օգտվելով իրենց ստացած շնորհներից, կարող էին նույնիսկ, վաճառքի հանել այդ շնորհները, որովհետեւ այդ գալթակղությունները եղան, ինչպես որ մոտեցավ Հորը եւ ասաց. ձեզ վճարեմ եւ տվեք ինձ այդ շնորհները, եւ մերժվեց, որովհետեւ շնորհները՝ ձրի ստացված, պիտի փոխանցվեն ձրի եւ, ուրեմն, առաքյալները, ինչպես այդ շնորհների հետ վերաբերվեցին, նույնպես մենք՝ իբրեւ հավաքականություն, իբրեւ ժողովուրդ մեզ տրված հնարավորությունների եւ շնորհների հետ այդպես պիտի վերաբերվենք՝ ծառայելով այդ շնորհին: Եւ, հավասարիկ, այսօր երկու կարեւորագույն իրադարձություններ զուգադիպել են, վերջին 70 տարվա մեջ առաջին անգամ Հոգեգալուստը համընկել է մայիսի 28-ի հետ եւ, հավասարիկ, մեր ուշադրությունը մեր հանրապետության համար այս ծանր եւ վճռական պահին Աստված բեւեռում եւ սեւեռում է այս համերաշխ գոյակցության վրա՝ մարմին եւ հոգի, չենք կարող առանց հոգու մարմնին կենդանություն տալ եւ չենք էլ կարող մարմինը մոռանալ եւ միայն հոգով ընթանալ:

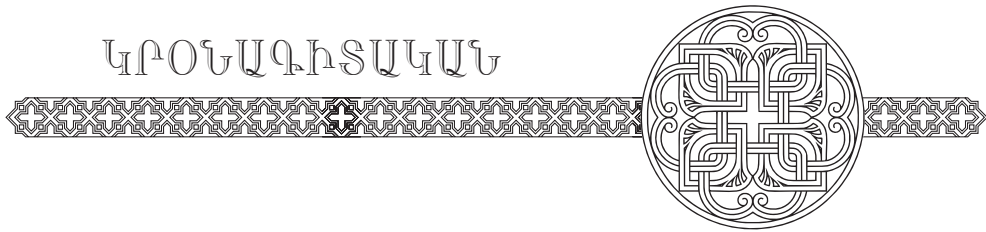
Ահավասիկ, ազգի մարմինը եւ հոգին ինչով են արտահայտվում, արտահայտվում են պետականության եւ եկեղեցու միջոցով: Մարմինը՝ իբրեւ պետականություն, իբրեւ հանրապետություն հայոց եւ հոգին՝ իբրեւ եկեղեցի Հայաստանյայց: Այս երկուսի համերաշխ միության մեջ պիտի լինի հայ ժողովրդի եւ հայ պետականության եւ հայ մտքի եւ հայ հոգու ապագան, եւ հոգին առավել է, քան մարմինը, ասում է Ավետարանը: Ուրեմն մեր պետականությունը պետք է մենք ողողենք հոգեւոր երեւույթ-

ներով, հոգեւոր առուններով պետք է ոռոգենք մեր պետականությունը, մեր պետականության անդաստանը, որպեսզի այն լինի արգասաբեր, պտղալից, ինչպես ձիթենին: Բայց, ոչ երբեք առանձին, մեկուսի, ամեն մեկն իր համար՝ պետականությունը իր շնորհը պահելով իրեն, եկեղեցին իր շնորհը՝ իրեն: Մենք ամեն մեկս այդ շնորհները պետք է փոխանցենք միմյանց:

Եկեղեցին նույնպես այսօրվա տոնի խորհրդով մեծագույն նվեր է մեզ, մեծագույն շնորհ է մեզ, որովհետեւ այսօր ծնվեց խորհրդի մեջ, իրականության մեջ հայ եկեղեցին, որովհետեւ այսօր սկսվեց Քրիստոսի փառաբանությունը, Երրորդության փառաբանությունը հայոց լեզվով Թադեոսի շուրթերով դեռ հեռավոր Երուսաղեմում, այսօր ծնվեց հայ եկեղեցին:

Նւ ուրեմն, հայ եկեղեցին նույնպես շնորհ է եւ առավել մեծ շնորհ է, եւ ուրեմն այս շնորհին պետք է մեզ ծառայել, չհակադրել միմյանց, այլ ծառայել եւ չփորձել սրան կամ նրան առավելություն տալ: Զի կարող պետությունը ավելի բարձր լինել, քան եկեղեցին, եթե այն եկեղեցիով շաղախված չէ: Շենքը կբարձրանա, եթե իր քարերի մեջ եկեղեցու շաղախն է, այլապես այդ շենքը փուլ է գալու, եթե որեւէ մեկը հայտարարում է, թե պետությունը ավելի բարձր է, քան եկեղեցին, մոլորության մեջ է: Շենքը կարող է բարձրանալ, եւ մենք էլ առավել ուզում ենք, որ շենքը առավել բարձրանա, բայց շենքը կարող է բարձրանալ միայն եկեղեցու միջոցով, եկեղեցու շնորհով, եկեղեցու հետ: Նւ ուրեմն, այսօրվա պատգամը Աստծուց մեզ տրված այս գեղեցիկ զուգադիպումով գալիս է մեզ մեկ անգամ եւ ընդմիշտ եւ գուցե վերջին անգամ մեզ զգուշացնելու, հորդորելու, պատգամելու եւ հրամայելու՝ եղեք ուշադիր, ձեր շնորհներին ծառայեցեք եւ այդ ծառայությամբ բարձրացրեք եւ այդ ծառայության մեջ հզորացրեք մեր երկիրը, մեր Հայաստան աշխարհը, մեր եկեղեցին, որպեսզի երկուսն էլ լինեն առողջ, կենսունակ, կենդանի, խմենք Սուրբ Հոգու աղբյուրից եւ ապրենք եւ կենդանի լինենք եւ կենդանություն սփռենք մեր շուրջը այժմ եւ հավիտյանս հավիտենից ամեն:





ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ

ՔԱՐՈՉ՝ «ՏԷՐ, ՏԱՆԴ ՎԱՅԵԼՉՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ՓԱՌՔԻԴ ԲՆԱԿՈՒԹԵԱՆ ՎԱՅՐԸ ՍԻՐԵՑԻ»¹ ԽՕՍՔԻՆ ՄԱՍԻՆ

Վերին Սիոնի առաքինի որդիներ եւ եօթնարփենի Հոգիին շնորհներուն օթեւաններ, ձեր սիրտերուն խոհեմութիւնը ճանչցէք, որովհետեւ ինչպէս մէկը օտար աշխարհի ճանապարհներուն վրայ կը շուարի, որ հմտութիւն չունի ելլելու ու մտնելու [այդ ճանապարհներով, սակայն] շատ դիւրին կը թուի անոր, եթէ մէկն առաջնորդէ զինք ուղիղ ճանապարհով, նոյնը պատահեցաւ ինծի՝ կոխելով իմ նմաններու անկոխելի տեղերը, վարանեցայ անհնարին վտանգով, այսինքն՝ աստուածային խօսքերու իմաստներէն, այդ պատճառով առաջնորդ մը փափաքեցայ, որ վերէն գայ ու հասնի փափաքողիս:

Արդ, կ'աղաչեմ տկարութեանս համար աղօթել, թերեւս Սուրբ Հոգին անգորութեանս թիկունք ըլլայ եւ առաջնորդելով զիս՝ կարենամ գլուխ հանել այս ձեռնարկութիւնը, այսինքն՝ մարգարէին խօսքը, որ կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»:

Գիտելի է, թէ տէրութիւն մը բազմաթիւ ազգերու կը բաժնուի, որ արժէ մեզի այստեղ ցուցնել, որով կը յայտնուի Աստուածութեան տէրութիւնը:

Նախ՝ անձնիշխանութեան տէրութիւն կայ, ինչպէս իւրաքանչիւր ոք ինքն իր անձին կը հսկէ՝ մահուան եւ կեանքին, այդ պատճառով հրեաները կոյրին համար ըսին. «Արդէն չափահաս է: Թող ի՛նք խօսի իր մասին»²:

Երկրորդ՝ տիրոջ մը իր ծառային վրայ ունեցած տէրութիւնը, եւ այսպիսին անհրաժեշտ է անձնիշխանութեան, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ.

¹ Սաղմ. ԻԵ. 8:

² Յովհ. Թ. 21:

«Մառան իր տիրոջմէ կը վախնայ»³: Իսկ Տէրը կ'ըսէր. «Մարդ մը հեռու երկիր մը գնաց. կանչեց իր ծառաները»⁴:

Երրորդ՝ հայրենիքի տէրութիւնը կայ, ինչպէս իւրաքանչիւր ոք իր հայրենիքին կը տիրէ՝ այգիին, դաշտին, տան, եւ այլն. այսպիսի տէրութիւնը խաղաղութեան եւ առողջութեան տակ է, որովհետեւ երբ ասոնք պակսին, տէրերն իրենց տէրութենէն կ'ելլեն, ինչպէս Տէրը Պետրոսին կ'ըսէր. «Երբ մանուկ էիր, քու ձեռքովդ կը կապէիր գօտիդ եւ կ'երթայիր: Բայց երբ ծերանաս, ձեռքդ վեր պիտի բարձրացնես եւ ուրիշներ պիտի կապեն»⁵:

Չորրորդ՝ հօր մը իր որդիին վրայ ունեցած տէրութիւնը. այսպիսի տէրութիւն մը բնութենապէս է եւ ո՛չ թէ անձնիշխան կամքով, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Ասիկա չէ՞ քու հայրդ, որ ծնաւ [Բեզ, ըրաւ Բեզ եւ հաստատեց Բեզ]»⁶: Իսկ Եսային. «Ուրիշներ ծնայ եւ մեծուցի, սակայն անոնք անարգեցիմ զիս»⁷:

Հինգերորդ՝ ըստ պատիւի տէրութիւն, ինչպէս Աստուած մարդը պատուեց եւ Իր բոլոր ձեռակերտներուն վրայ տէր կանգնեցուց, եւ ամեն ինչ անոր հնազանդեցուց՝ հօտերը, արջառները ու ամեն ինչ եւ նոյնիսկ վայրի երէն: Այսպիսի տէրութիւնը միայն ըստ աստուածային կամքին է եւ մարդուն արդարութեան:

Վեցերորդ՝ վաստակներու համար տէրութիւն, ինչպէս իւրաքանչիւր ոք իր աշխատանքներուն կը տիրէ. այսպիսի տէրութիւնը կարգաւոր է, քանի որ ինք կը ստանայ, առանց ուրիշներու երախտիքին, այդ պատճառով ասկէ բաշխելու պարագային՝ մեծ վարձատրութիւն կը ստանայ, ինչպէս մարգարէն կը խրատէ. «Հացդ անօթիներուն բռնէ»⁸, այսինքն՝ այն ինչ որ դուն վաստակեցար:

Եօթներորդ՝ ըստ բռնութեան տէրութիւն, ինչպէս Աղէքսանդրը⁹, որ բռնանալով ամբողջ աշխարհին տիրեց եւ Նաբուգոդոնոսորը¹⁰՝ Երուսա-

³ Մաղաթ. Ա. 6:

⁴ Մատթ. ԻԵ. 14, Մարկ. ԺԳ. 34:

⁵ Տէս 3ովհ. ԻԱ. 18:

⁶ Բ. Օր. ԼԲ. 6:

⁷ Ես. Ա. 2:

⁸ Ես. ՄԼ. 7:

⁹ Աղէքսանդր Մակեդոնացի – Աղէքսանդր Մեծ (ն. Ք. 356–323), զօրավար եւ պետական գործիչ: Մակեդոնիոյ թագաւոր ն. Ք. 336-էն:

¹⁰ Նաբուգոդոնոսոր II (ծն. անյայտ – ն. Ք. 562), Բաբելոնի թագաւոր ն. Ք. 605-էն: Ն. Ք. 605–567-ի ընթացքին բազմաթիւ արշաւանքներու հետեւանքով նուաճած է Ասորիքը, Պաղեստինը, Յուդայի թագաւորութիւնը (աւելի քան 10 հազ. հրեաներ Բաբելոն

ղէմին, այդպէս ալ մեր ժամանակներուն¹¹: Ասիկա Աստուծոյ թոյլտուութենէն է եւ պատիժ՝ մեր մեղքերուն համար:

Ութերորդ՝ ըստ կարիքներու տէրութիւն, ինչպէս աշակերտն իր կարիքներուն համար իր վարդապետին (ուսուցիչին) կը հնազանդի, իսկ ան կը տիրէ անոր՝ իբրեւ սեփական տէր, ինչպէս առաքեալներն ու անոնց հետեւողները՝ Քրիստոսի, աղքատները՝ հարուստներուն, ինչպէս [սովոր է] քաղաքներուն ու գիւղերուն մէջ տեսնել, որ շատեր կան, որոնք փարթամներու (հարուստներու) հովանիին տակ են՝ իրենց կարիքներուն համար:

Իններորդ՝ ըստ սիրոյ տէրութիւն, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Եթէ մէկը կը սիրէ զԻս, խօսքս կը պահէ - կը գործադրէ, եւ անոր մօտ գալով պիտի տիրեմ անոր»¹²: Տակաւին՝ Աստուած կը հնազանդի սուրբերուն՝ անոնց կամքը կատարելով՝ ըստ մարգարէին. «Իրմէ վախցողներուն կամքը խնդրանք կը կատարէ Տէրը, անոնց սիրոյն համար»¹³:

Տասներորդ՝ ըստ արժանիքներու տէրութիւն, ինչպէս մէկն արդարութիւն կը գործէ, ըստ արժանիքներուն՝ արքայութիւնը կը վայելէ, այդ պատճառով Տէրը կ'ըսէ. «Հօսս սեղանին պիտի նստեցնեմ ու ծառայեմ անոնց»¹⁴: Եւ թէ՛ «Մշակը իր վարձին արժանի է»¹⁵:

Իսկ Աստուած մեր վրայ կը տիրէ թուարկուած բոլոր տէրութիւններու տեսակներով, առաւել եւս, քանի որ մեզ ոչինչէն Ստեղծողն է, այդ պատճառով մարգարէն կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»¹⁶:

Գիտելի է, որ կայ թէ՛ կամաւոր սէր եւ թէ՛ ակամայ:

Կամաւոր, ինչպէս բոլորին, իւրաքանչիւր ոք կը սիրէ՝ որու կ'ուզէ, իսկ որու որ չուզէր, չի՛ սիրեր: Եւ է, որ ակամայ, ինչպէս բռնաւորներէն, չար թագաւորներէն ու իշխաններէն վախնալով՝ սէր կը ցուցնեն, այսինքն՝ կը ծառայեն անոնց՝ փոխարէնը վարձատրութիւն ստանալով, իսկ մարգարէն կամաւոր սիրոյ մասին կ'ըսէ, որ վարձկանն է¹⁷:

գերի տարած է), Փիւնիկէն, Հիւսիսային Միջագետքի մէկ մասը, ինչպէս նաեւ Եգիպտոս ներխուժած է:

¹¹ Նկատի ունի Լենկ Թեմուրի աւերիչ արշաւանքները:

¹² Հմմտ. Յովհ. Ը. 51:

¹³ Տէս Սաղմ. ՃԽԴ. 19:

¹⁴ Ղուկ. ԺԲ. 37:

¹⁵ Ղուկ. Ժ. 7:

¹⁶ Սաղմ. ԻԵ. 8:

¹⁷ Հմմտ. Յուդ. 2. 1:

Երկրորդ՝ չար սէր կայ, եւ բարի սէր կայ:

Չար սէր է, ինչպէս գռեհիկը եւ չար գործերու համար այրերը կինները կը սիրեն, եւ կինները՝ այրերուն: Իսկ բարի սէրը, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Սիրեցէ՛ք ձեր թշնամիները»¹⁸, եւ այլն, եւ ասիկա Տէրը ըրաւ: Իսկ մարգարէն բարի սիրոյն համար կ'ըսէ, որով Տիրոջ կը նմանի: Տակաւին, ոմանք զԱստուած կը սիրեն բարիի կերպով, սակայն չարերուն համար, ինչպիսիք են աշխարհասէրները, Աստուծոյ պատարագ կը մատուցեն եւ աղքատներուն ողորմութիւն կու տան, որպէսզի իրենց նպատակին հասնին՝ անոնց կիններուն, անոնց հայրերուն ու որդիներուն: Ասորմէ կը հրաժարի՝ ըսելով. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»:

Երրորդ՝ սէրը կը բաժնուի մերձաւորներուն եւ հեռաւորներուն միջեւ:

Մերձաւորներուն սէրը, ինչպէս իւրաքանչիւր ոք իր ընտանիքը կը սիրէ կամ անոնց, որոնք իր չորս կողմն են՝ դրացիները եւ արհեստակիցները: Իսկ հեռաւոր սէրը, ինչպէս մէկը ուրիշ մէկու մը, որ չէ՛ տեսած, այլ միայն անոր համբաւին ու բարի գործերուն մասին լսած է, կը սիրէ զինք ու կը փափաքի տեսնել զինք ու անոր կողմէ եկողները կը պատուէ: Այսպիսի սիրով իւրաքանչիւր ոք աշխարհէ աշխարհ կ'ընթանայ՝ դէպի Քրիստոսի գերեզմանը, վանքերը ու սուրբերու մօտ: Իսկ մարգարէն այս երկու սէրերուն համար կ'ըսէ. «Որովհետեւ Աստուած անոր մօտիկ էր»¹⁹: Եւ յայտնի է, թէ Աստուծոյ Հոգին անոր մէջ բնակած էր, ինչպէս կ'ըսէ. «Այդ օրովն սկսեալ Տիրոջ Հոգին սկսաւ շարժիլ Դաւիթի վրայ»²⁰: Իսկ հեռաւոր սիրով սիրեց, քանի որ անոր զգալի տեսութենէն հեռու էին եկեղեցիները եւ Քրիստոսի խաչն ու Երկինքի Արքայութիւնը, այդ պատճառով կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»²¹:

Չորրորդ՝ սէրը կը բաժնուի բանականի ու անբանի միջեւ:

Բանականը, ինչպէս մէկը զԱստուած եւ իր բոլոր բնութենակիցները կը սիրէ: Իսկ անբանը, ինչպէս անասունը անասունին կը սիրէ, եւ մարդը՝ տունկերը, բոյսը, հայրենիքը, իր անասուններն ու ունեցուածքը: Այսպիսի սէրը վարձաւոր չէ, ինչ բանի պատճառով Տէրը կ'ըսէ. «Երկրի վրայ դուք ձեզի համար գանձէք մի՛ ղիզէք»²²: Իսկ մարգարէն բանական սի-

¹⁸ Ղուկ. Զ. 27, 35:

¹⁹ Տէս Ա. Թագ. ԺԶ. 13:

²⁰ Տէս Ա. Թագ. ԺԶ. 13:

²¹ Սաղմ. ԻԵ. 8:

²² Մատթ. Զ. 19:

րոյ մասին կ'ըսէ, որ Աստուծոյ նկատմամբ է, այդ պատճառով ուրիշ տեղ մը կ'ըսէ. «Ինչպէս եղբերուն ջուրի ակումբներուն կը փափափի, այդպէս ալ ես Քե՛զ կը փափափիմ, ո՛վ Աստուած»²³:

Հինգերորդ՝ սէրը կը բաժնուի իւրայիններուն եւ օտարներուն:

Իւրայիններուն, ինչպէս մէկը կը սիրէ զանոնք, որոնք իր անունով կը պարծենան, այսինքն՝ իր որդիները կամ ծառաները: Իսկ օտարինը, ինչպէս բոլորին նկատմամբ, որոնք հիւրասէր են, որովհետեւ իսկապէս օտարներ անոնք են, որոնք ընդհանրապէս անծանօթ են ու չեն տեսնուած մինչ այդ: Այդ պատճառով Աստուծոյ մեծ վարձք կը ստանան այսպիսի սիրոյ համար, ինչպէս Տէրը արգարներուն կ'ըսէ. «Օտարական էի եւ ընդունեցի՞ք զիս»²⁴: Իսկ մարգարէն ըստ այս սիրոյն կրկին անգամ սիրեց, այսինքն՝ Անոր տաճարը սիրեց, որ իր ազգին համար պիտի կառուցէր, եւ հեթանոսներուն եկեղեցին ալ սիրեց, որոնք այն ատեն տալաւին օտար էին Իրմէ:

Վեցերորդ՝ սէրը կը բաժնուի անհատականի եւ ընդհանուրի:

Անհատականը, ինչպէս մէկը առաքինութիւն մը կը սիրէ, այսինքն՝ պահեցողութիւնը կամ աղօթքը կամ ողորմութիւնը: Անհատական այն պատճառով կ'ըսուի, որովհետեւ առանց ընկերի կը կատարէ այս, այդ պատճառով ալ զայն կատարողն առանձնաբար կը փառաւորուի: Իսկ սէրը ընդհանուր է, ինչպէս մէկ տան մէջ կը բնակին, ընդհանուր կերպով իրենց վաստակը կը սիրեն, այդ պատճառով ալ բոլորը կ'աշխատին: Այսպէս է նաեւ միաբանութեան սէրը, որոնք եւս ընդհանուր կերպով կը վայելեն իրենց պտուղն ու վարձքը: Իսկ մարգարէն, ըստ այս սիրոյն, կրկին անգամ սիրեց՝ ըստ անհատականին, այդ պատճառով ալ կ'ըսէ. «Հեծեծալէն ես յոգնեցայ, լացի, պահեցողութենէն աչքես տկարացան»²⁵: Այստեղ այս սիրոյն մասին կ'ըսէ. «Տէ՛ր, սիրեցի»²⁶, այսինքն՝ միայն: Իսկ ընդհանուր սիրոյ համար յայտնի է, թէ ժողովուրդին հետ բոլոր օրէնքները կը կատարէր, անոնց հետ կ'օրհնէր ու կը սաղմոսէր, ինչպէս կ'ըսէ. «Այստեղ օրհնեցէ՛ք, Տիրոջ բոլո՛ր ծառաներ»²⁷: Եւ թէ՛ «Ուրախութեան տօն կատարեցէ՛ք»²⁸:

²³ Սաղմ. ԽԱ. 2:

²⁴ Մատթ. ԻԵ. 35:

²⁵ Հմմտ. Սաղմ. Զ. 6–7:

²⁶ Սաղմ. ԻԵ. 8:

²⁷ Սաղմ. ԺԼԳ. 1:

²⁸ Տէս Սաղմ. ԶԺԷ. 27:

Եօթներորդ՝ սէրը կը բաժնուի շափաւորի եւ անշափաւորի:

Չափաւոր, ինչպէս աշխարհականները, որոնք զիրար կը սիրեն ինչքերու համար, սակայն իրարու ազգակից չեն: Այդ պատճառով ալ ինչքերու նուազելուն հետ կը նուազի նաեւ անոնց սէրը, քանի որ սիրոյ շաղկապը (ինչքերը) վերացաւ: Այսպիսի սէր է նաեւ, որ խնամութիւններն ունին իրարու նկատմամբ, որ տղուն կամ աղջկան բացակայութեամբ կը վերջանայ անոնց սէրը: Իսկ անշափաւորը, ինչպէս հայրն իր որդին կը սիրէ եւ ամեն ինչ կը ցուցնէ անոր: Այսպիսի սիրով Աստուած սիրեց մարդկային բնութիւնը, եւ յայտնի է, անկէ, որ Իր Միածին Որդին մահուան տուաւ մեզի համար²⁹, ինչպէս կ'ըսէ առաքեալը: Նմանապէս մենք այդպէս պէտք է սիրենք զԱստուած, այսինքն՝ մահուան չափ, եւ ինչքան որ կրնանք: Այս մէկը օրէնքը եւս կ'ըսէ. «Պիտի սիրես ԲՈՒ ՏԵՐ Աստուածդ ամբողջ սիրտովդ»³⁰: Եւ այս սէրն է, որ կը մնայ այն կեանքին (հանդերձեալին) մէջ եւս: Իսկ մարգարէն ըստ շափաւոր սիրոյն չսիրեց Տէրը, այլ ըստ անշափաւորին: Այդ պատճառով կ'ըսէ. «Կը հաւատամ բարութիւնը տեսնել ողջերու երկրին մէջ»³¹: Իսկ այստեղ, թէ՛ «ՏԵՐ, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»³²:

Ութերորդ՝ սէրը կը բաժնուի աշխարհայինի ու աստուածայինի:

Ինչպէս առաքեալը կ'ըսէ՝. «Աշխարհի հանդէպ սէր ունենալը թշնամութիւն է Աստուծոյ հետ»³³: Այսպիսի սէրեր իրարու հակառակ են, ինչքան ատեն ողջ ենք, ու ասոր համար շատ աշխատանք ու իմաստներ պէտք են, որով աշխարհէն կը բաժնուինք ու Աստուծոյ հետ կ'ըլլանք: Իսկ մարգարէն աստուածային սիրոյն մասին կ'ըսէ. «Տանդ»: Իսկ եթէ ոեւէ մէկը հակառակի, թէ Դաւիթ աշխարհը կը սիրէր, քանի որ աշխարհի թագաւորն էր, բազմաթիւ կիներ ունէր եւ այլն, գիտելի է, որ՝ թէեւ թագաւոր էր, սակայն ոչինչ կը համարէր այդ թագաւորութիւնը, եւ ասիկա յայտնի է իր սաղմոսէն, որ շատ մը տեղեր կ'ըսէ. «Աղփատ եւ տնանկ եմ»³⁴:

Իններորդ՝ սէրը կը բաժնուի կարգաւորի ու պատշաճի եւ անկարգի ու անպատշաճի:

²⁹ Հմմտ. Յովհ. Գ. 16:

³⁰ Մատթ. ԻԲ. 37:

³¹ Տէս Սաղմ. ԻԶ. 13:

³² Սաղմ. ԻԵ. 8:

³³ Տէս Յակ. Դ. 4:

³⁴ Սաղմ. ՁԵ. 1:

Պատշաճ, ինչպես՝ «Սիրելի է նշմարտութիւնը», ինչպես Զորաբաբելը կ'ըսէ³⁵: Իսկ անպատշաճը՝ ինչպես մէկը ստույգները կը սիրէ, ինչպես գողերն ու աւազակները: Կարգաւոր սէրը, ինչպես մէկը իր կինը կը սիրէ, ասիկա առաքեալը կ'ըսէ. «Այրե՛ր, սիրեցէ՛ք ձեր կիները»³⁶: Այսպիսի սիրոյ համար Տէրը Պետրոսին երեք անգամ կը հարցնէր. «Կը սիրե՞ս զիս»³⁷, որովհետեւ պատշաճ է իւրաքանչիւր ոք իր երախտաւորին սիրէ: Իսկ անկարգ սէրը՝ ինչպես մէկը ուրիշի մը կինը կը սիրէ, այդ պատճառով ալ Տէրը եւ օրէնքները այդ բանը շնութիւնը կը կոչեն. «Ընկերոջդ կիներ մի՛ ցանկար»³⁸: Տակաւին, անկարգ սէր է այն, որ դուն չես սիրեր, սակայն անորմէ սէր կը խնդրես: Իսկ մարգարէն պատշաճ սիրով սիրեց Տէրը, որովհետեւ գիտցաւ կուռքերուն ստույգները եւ ըսաւ. «Հեթանոսներուն կուտերը դետե՛ր են»³⁹: Իսկ Աստուծոյ համար կ'ըսէ. «Առդար եւ նշմարիտ է Տէրը»⁴⁰: Տակաւին, ատեց չարերը, ինչպես կ'ըսէ. «Չարերուն ժողովը ատեցի եւ ամբարիշտներուն հետ պիտի չնստիմ»⁴¹: Եւ այն է պատշաճը, ճշմարիտը սիրել եւ չարը ատել: Իսկ զԱստուած կարգաւոր կերպով սիրեց, որովհետեւ գիտէր, թէ Ան իր երախտաւորն է, ինչպես կ'ըսէ. «Եւ ողորմէ..., Ապաւէնս ու Օգնականս»⁴², եւ այլն: Անկարգ սէրէն հեռու կը փախչի, ինչպես կ'ըսէ. «Աչերս անիրաւութեան բաներու վրայ պիտի չդնեմ»⁴³: Այդ պատճառով կ'ըսէ. «Տէ՛ր, սիրեցի»: Տակաւին, նախ զԱստուած սիրեց, այդ պատճառով կ'ըսէ. «Տէ՛ր, սիրեցի», եւ ապա կ'ըսէ. «Օգնականս եղի՛ր, Տէ՛ր, մի՛ անտեսեր եւ մի՛ ձգեր զիս, Աստուած, Փրկիչս»⁴⁴:

Տասներորդ՝ սէրը հոգեւորի եւ մարմնաւորի կը բաժնուի:

Հոգեւոր սէր, ինչպես մէկը աղքատները կը սիրէ: Մարգարէն այս կ'ըսէ. «Աղքատները, յարկ չունեցողները բու տունդ տար»⁴⁵: Իսկ Տէրը, թէ՛ «Անօթի էի, եւ ինձի ուտելիք տուիք»⁴⁶: Այդ պատճառով ալ օրհնութեան

³⁵ Հմմտ. Զաք. Ը. 19:

³⁶ Եփես. Ե. 25:

³⁷ Յովհ. ԻԱ. 15, 16, 17:

³⁸ Տէս Բ Օր. Ե. 21:

³⁹ Սաղմ. ԴԵ. 5:

⁴⁰ Հմմտ. Յայտ. ԺԵ. 3, ԺԶ 7:

⁴¹ Սաղմ. ԻԵ. 5:

⁴² Հմմտ. Սաղմ. ԺԷ. 3:

⁴³ Հմմտ. Բ. Մն. ԼԴ. 28:

⁴⁴ Սաղմ. ԻԶ. 9:

⁴⁵ Ես ԾԸ. 7:

⁴⁶ Մատթ. ԻԵ. 37:

կ'արժանանան Տիրոջմէ: Իսկ մարմնաւոր սէրը, ինչպէս մէկը փոխարէնի համար մէկը կը սիրէ, ինչ բանէն Տէրը կը հրաժարեցնէ՝ ըսելով. «Եթէ ձեզ սիրողները սիրէք, ի՞նչ արժանիք կ'ունենաք»⁴⁷: Եւ թէ՛ «Եւրբ ճաշկերոյթ կը կազմակերպես, մի՛ հրաւիրեր դրացիներդ, այլ՝ խեղանդամներն ու կաղերը»⁴⁸, եւ այլն: Իսկ մարգարէն հոգեւոր սիրով սիրեց Տէրը, այդ պատճառով կ'ըսէ. «Աւելի նախըտմեցի ընկեցիկ ըլլալ Աստուծոյ տան մէջ»⁴⁹:

Տասնմէկերորդ՝ սէրը կը բաժնուի վարձատրուողի եւ չվարձատրուողի:

Վարձատրուողն այն է, ինչպէս կը սիրէ զայն, որ Աստուած կը հրամայէ, այսինքն՝ «Քու Տէր Աստուածդ պիտի սիրես»⁵⁰: Եւ դարձեալ՝ «Սիրէ՛ ընկերդ քու անձիդ պէս»⁵¹: Իսկ չվարձատրուողն այն է, որ մէկը բան մը [կը սիրէ], որուն իր միտքը կը հաւնի եւ ո՛չ թէ օրէնքը, այդ պատճառով ալ առանց վարձքի կը մնայ: Օրինակ՝ վարձկան մշակ մը եւ կամ ծառայ մը, որ վարձողին կամքին համաձայն չի գործեր, վարձատրութիւն չստանար: Տէրն այս կ'ըսէ. «Ծառան, որ գիտէ իր տիրոջ կամքը եւ չի՛ կատարեր, բազմաթիւ գաւազանի հարուածներ կը ստանայ»⁵²: Իսկ մարգարէն չսիրեց տուները, որ ինք շինեց, այլ այն, որ Տէրը Ինք շինեց, այդ պատճառով կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»⁵³:

Տասներկրորդ՝ սէրը կը բաժնուի ժամանակաւորի եւ յաւիտենականի:

Աշխարհի սէրը ժամանակաւորն է, այդ պատճառով առաքեալը կը պատուիրէ. «Մի՛ սիրէք աշխարհը եւ ո՛չ ալ աշխարհին յատուկ որեւէ մէկ բան»⁵⁴, որովհետեւ անցաւոր է: Սողոմոնն այս կ'ըսէ. «Ունայնութիւն ունայնութեանց. ամեն բան ունայն է»⁵⁵: Իսկ Արքայութեան սէրը յաւիտենականն է. ասիկա Պօղոսը կ'ըսէ. «Սէրը անվախճան է»⁵⁶: Այս մասին կ'ըսէ Յովհաննէս. «Աստուած սէր է: Ով որ սիրոյ մէջ կը մնայ, Աստուծոյ մէջ կը բնակի»⁵⁷: Իսկ մարգարէն յաւիտենական սիրոյ մասին կ'ըսէ. «Տէ՛ր,

⁴⁷ Դուկ. 2. 32:

⁴⁸ Տէս Դուկ. ԺԴ. 13:

⁴⁹ Սաղմ. 2Գ. 11:

⁵⁰ Մատթ. ԻԲ. 37:

⁵¹ Մատթ. ԺԹ. 19:

⁵² Հմմտ. Դուկ. ԺԲ. 47:

⁵³ Սաղմ. ԻԵ. 8:

⁵⁴ Ա. Յովհ. Բ. 15:

⁵⁵ Ժող. Ա. 2:

⁵⁶ Ա. Կորնթ. ԺԳ. 8:

⁵⁷ Տէս Ա Յովհ. Դ. 16:

տանդ վայելչութիւնը սիրեցի», եւ՝ «Դուն, Տէր, յախտեան ես եւ յիշատակդ ազգէ ազգ»⁵⁸։ Իսկ ժամանակաւորէ կը հրաժարի. «Օրերս սառուերի նման անցան»⁵⁹։ Եւ թէ՛ «Մարդը ունայնութեան պէս է»⁶⁰։

Եւ գիտելի է, որ չըսէր, թէ՛ «վայելչութիւնը պահեցի» կամ «վայելչութիւնը տեսայ», այլ՝ «սիրեցի», որպէսզի ցոյց տայ, թէ առանց սիրոյ կարելի չէ հաճոյանալ Աստուծոյ, եւ մէկը ինչ որ կը սիրէ, ատոր կը փութայ, այդ պատճառով կ'ըսէ. «Տէր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»։ Իսկ ի՞նչ է, որ չըսէր, թէ՛ «տանդ հարկատրութիւնը սիրեցի», այլ թէ՛ «տանդ վայելչութիւնը», որովհետեւ արժանի է հարկաւորը սիրել եւ ոչ՝ վայելչականը։

Ի՞նչ է Եկեղեցւոյ հարկաւորը, եւ ի՞նչ՝ վայելչականը։

Գիտելի է՝ այն բաներն անհրաժեշտ են, որ առանց անոնց հնարաւոր չէ մնալ, ինչպէս կերակուր ու խմելիք, հագուստ եւ շունչ։ Իսկ վայելչական, ինչպէս գինի, իւղ եւ մեղր, որոնց չըլլալու պարագային մարդ չի նուաղիր։ Իսկ Եկեղեցւոյ համար հարկաւոր են խաչ եւ Աւետարան, Հին եւ Նոր Կտակարաններ, առանց որոնց Եկեղեցին չի շինուիր։ Իսկ վայելչականները՝ Եկեղեցւոյ սպասաւորներն ու Եկեղեցւոյ խորհուրդները։ Եւ վայելչական կ'ըսեն Եկեղեցւոյ սպասաւորներուն եւ Եկեղեցւոյ խորհուրդներուն։ Եւ եթէ մէկը մեռնի, միւսն իր տեղը կ'առնէ։ Իսկ Եկեղեցւոյ խորհուրդները վայելչական կ'ըսուին, քանի որ Եկեղեցին որ մէկը որ կը կամենայ, կը կատարէ, եւ ատոնցմէ մէկը չկատարելով՝ չի պակսիր։ Իսկ Հին Ուխտին մէջ հարկաւոր էին տաճարին տեղն ու անոր բոլոր սպասքները։ Իսկ վայելչական՝ տաճարին քահանաները եւ տօները, որ կը տօնէին։ Եւ որովհետեւ կարիք չկար, թէ ըսուած ըլլար՝ «տաճարիդ հարկատրութիւնը սիրեցի», քանի որ բոլորը կը սիրէին Աստուծոյ տաճարը եւ անոր սպասքները, այլեւ խաչը, Աւետարանը եւ Եկեղեցին։ Իսկ վայելչականներուն համար ըսաւ, որ ոմանք քիչ կը պատուեն, որ ան աւելի համարեց քան հարկաւորը, եւ կ'ըսէ. «Տէր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»։

Եւ գիտելի է, թէ վայելչական անունով հարկաւորը եւս յայտնեց. որ ոմանք հարկաւորը իբրեւ վայելչական կը պատուեն, քանի որ Եկեղեցւոյ օրէնքներուն մէջ հարկաւոր են պահքը, աղօթքն ու ողորմութիւնը, առանց որոնց հնարաւոր չէ ապրիլ։ Ասոնք այս ժամանակի համար վայելչական եղած են, որ եթէ հանդիպի, պահեն, եթէ ոչ՝ չպահեն, եթէ

⁵⁸ Սաղմ. ՃԱ. 12։

⁵⁹ Սաղմ. ՃԱ. 11։

⁶⁰ Սաղմ. ՃԽԳ. 4։

Եկեղեցւոյ մէջ հանդիպի, աղօթեն, իսկ եթէ ոչ, երբեք զԱստուած չեն յիշեր, եթէ աղքատ մը հանդիպի իրենց, քիչ բան մը կու տան, իսկ եթէ ոչ, չեն յիշեր անոնց հոգիները: Այդ պատճառով մարգարէն, այս բոլորը մարգարէական հոգիով տեսնելով, կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»⁶¹, այսինքն՝ որ ինք տուաւ, վայելչականապէս կը պահեն, իսկ ես իբրեւ հարկաւոր արարեցի ու կը կերտեմ, ինչպէս ուրիշ տեղ մը կ'ըսէ. «Ծունկերս ծովապահութենէն տկարացան, ու մարմինս իր պարարտութենէն մաշեցաւ»⁶²: Եւ թէ՛ «Առաւօտեան կանուխ Քեզի հետ կը խօսէի»⁶³: Եւ թէ՛ «Կէս գիշերին կ'ելլէի խոստովանելու համար Քեզի»⁶⁴: Եւ թէ՛ «Ո՛վ իշխաններ, ձեր դռները վե՛ր բարձրացուցէք»⁶⁵: Եւ թէ՛ «Ես Տիրոջ աղաղակեցի, եւ Ան զիս լսեց»⁶⁶:

Տասներեքերորդ՝ սէրը միակի է եւ բազմաթիւի:

Միակիսն Աստուծոյ է, որովհետեւ վայել չէ Աստուծոյ սիրով ուրիշ բան մը սիրել, այլ միայն զԻնք, որով կը յատկանշուի Անոր գերագոյ եւ բոլորին Աստուած ըլլալը: Իսկ բազմաթիւինը ինչպէս ընկերներուն, սիրելիներուն, թշնամիներուն եւ այլոց սէրը, եւ ասոնք պէտք է Աստուծոյ համար ըլլան, քանի որ եթէ դիտաւորութիւնն Աստուծոյ հեռանայ, նոյն պահին դէպի չար կը դառնայ: Իսկ մարգարէն, ըստ կրկին սիրոյն, այսպէս կ'ըսէ: Այդ պատճառով «Տէրը» նախ կը դնէ, այսինքն՝ նախ զԻնք սիրել, եւ ապա Անոր «տունը», այդ պատճառով «սիրեցի» կ'ըսէ:

Տասնչորրորդ՝ սէրը կը բաժնուի կեղծաւորի եւ անկեղծի:

Կեղծաւորն ինչպէս Յուդայինը, այդ պատճառով Տէրը բազմաթիւ անգամներ կը խրատէր, իսկ ան չուզեց իր մէջ ամբարուած չարը հանել: Այսպէս ալ արաքացի Քուսին սիրեց Աբիսողոմին⁶⁷, այդ պատճառով ալ Աբիսողոմը սպաննուեցաւ⁶⁸: Նմանապէս շատեր կան, որոնք մէկու մը կարիքն ունին, սակայն անոր թշնամի են, եւ քանի որ իրենց պէտքը ուրիշի մը մօտ չեն գտներ, կեղծաւոր կերպով կը սիրեն զինք, մինչեւ իրենց փափաքը կատարուի եւ ապա անորմէ եւս ձեռք

⁶¹ Սաղմ. ԻԵ. 8:

⁶² Սաղմ. ՃԸ. 24:

⁶³ Սաղմ. ԿԲ. 7:

⁶⁴ Տէս Սաղմ. ՃԺԸ. 62:

⁶⁵ Սաղմ. ԻԳ. 7:

⁶⁶ Սաղմ. ԾԴ. 17:

⁶⁷ Տէս Բ. Թագ. ԺԵ. 32–37:

⁶⁸ Տէս Բ. Թագ. ԺԸ. 14:

կը քաշեն: Իսկ անկեղծը, ինչպէս Տէրը Յովհաննէսին կը սիրէր, ինչպէս Ինք կ'ըսէ⁶⁹: Այլեւ առաքեալները, մարգարէները, ճգնաւորներն ու մարտիրոսներն այսպիսի սիրով նահատակուեցան, ինչպէս Պօղոսը կ'ըսէ. «Արդ, ո՞վ մեզ Քրիստոսի սէրէն պիտի բաժնէ. նեղութի՞ւնը, անձկութի՞ւնը, հալածա՞նքը» եւ այլն⁷⁰: Իսկ մարգարէն անկեղծ [սիրոյ մասին] կ'ըսէ, այդ պատճառով կ'արհամարհէր թագաւորը ու Տիրոջ առջեւ կը պարէր: Եւ Սաւուղին աղջիկը՝ Մեղքողը, արհամարհեց (անարգեց) զինք⁷¹: Իսկ կեղծաւորէն կը փախչի՝ ըսելով. «Ատեցի զանոնք, որոնք ուրացութիւն կ'ընէին»⁷²: Ասոնք ունենալով՝ կ'ըսէ. «Տէ՛ր, սիրեցի վայելչութիւնը»⁷³:

Իսկ բազմաթիւ բաներ Աստուծոյ «տուն» կը կոչուին:

Նախ՝ լուսեղէն երկինքը, ինչպէս կ'ըսէ Պօղոս. «Անմաաչելի լոյսին մէջ կը բնակի»⁷⁴:

Երկրորդ «տունը»՝ հրեշտակները, ինչպէս Եզեկիէլը քերովբէներուն կառքերը տեսաւ Քոբար գետին վրայ⁷⁵. Իսկ Եսայի. «Բարձր ու վերացած աթոռի վրայ»⁷⁶:

Երրորդ «տուն» դրախտը կը կոչուի, ինչպէս Սողոմոն կ'ըսէ. «Իմաստութիւնը իր տունը շինեց»⁷⁷:

Չորրորդ «տուն» Մովսէսի խորանը կը կոչուէր, որովհետեւ անոր մէջ կ'երեւէին աստուածայայտնութիւնները, եւ Աստուած Մովսէսին հետ խորանէն կը խօսէր:

Հինգերորդ «տուն»՝ Սողոմոնին տաճարը, ինչպէս կ'ըսէ. «Ուրիշ Իմ անուանս համար տանար պիտի շինէ»⁷⁸:

Վեցերորդ՝ Աստուածածինն ալ «տուն» կը կոչուի, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Սուրբ է տանադ: Սփանչելի արդարութեամբ լսէ՛ մեզի, Աստուած մեր Փրկիչը»⁷⁹:

⁶⁹ Տէս Յովհ. ԺԹ. 26:

⁷⁰ Հմմտ. Հոռմ. Ը. 35:

⁷¹ Հմմտ. Բ. Թագ. 2. 16–23:

⁷² Սաղմ. Ժ. 3:

⁷³ Սաղմ. Իե. 8:

⁷⁴ Ա. Տիմ. 2. 16:

⁷⁵ Տէս Եզեկ. Ա. 3, Գ. 15, Ժ. 15, ԽԳ. 3:

⁷⁶ Ես. 2. 1:

⁷⁷ Առակ. Թ. 1:

⁷⁸ Բ Թագ. 1. 12–13:

⁷⁹ Սաղմ. ԿԴ. 6:

Եօթներորդ՝ «տուն» կը կոչուի աստուածընկալ խաչը՝ ըստ այնմ, որ մարգարէն կ'ըսէ. «Այս է հանգիստս, յալիտեանս յալիտեանից ասոր մէջ պիտի բնակիմ, որովհետեւ հաճեցայ [ասոր]»⁸⁰: Տակաւին աստուածընկալ գերեզմանն ալ՝ ըստ այնմ, որ մարգարէն կ'ըսէ. «Ձիս գութին խորը դրին»⁸¹:

Ութերորդ՝ «տուն» կը կոչուին բոլոր եկեղեցիները՝ քարերէ ու փայտերէ շինուած, որ յանուն Քրիստոսի կը շինուին, Տիրոջ տուն կը կոչուին:

Իններորդ՝ «տուն» կը կոչուի հաւատացեալներուն սիրտը, ինչպէս առաքեալը կ'ըսէ. «Արդարեւ, դուք կենդանի Աստուծոյ տանաւն էք, եւ Աստուծոյ Հոգին ձեր մէջ կը բնակի»⁸²:

Տասներորդ՝ «տուն» կը կոչուի Երկինքի Արքայութիւնը, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Հօսս տան մէջ բազմաթիւ օթեւաններ կան»⁸³: Իսկ մարգարէն կ'ըսէր. «Ձեզի տեղ պիտի տամ իմ տանս մէջ»: Այդ պատճառով մարգարէն կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»⁸⁴: Որ իւրաքանչիւրին առանձին վայելչութիւնը պիտի տեսնենք, թէեւ երկարի մեր խօսքը ձեր լսելիներուն:

Արդ՝ առաջին «տունը», որ լուսեղէն երկինքն է, բազմաթիւ վայելչութիւններ ունի:

Նախ՝ քանի որ Անեղին բնակարանն է, եւ եղականներէն ո՛չ ոք կը բնակի այնտեղ, նաեւ՝ ո՛չ ոք հրեշտակներէն: Այդ պատճառով «անմատչելի լոյս» կ'ըսուի եւ «խաւար»՝ ըստ մարգարէին. «Խաւարը իրեն ծածկոյթ դարձուց»⁸⁵, որովհետեւ արարածներուն համար անմատչելի է, եւ ասոնց տեսութիւնը խաւարին հակառակ է անոր:

Երկրորդ՝ քանի որ ամբողջութեամբ լոյս է, եւ Անորմէ ստուեր կամ խաւար չարձակուիր, այդ պատճառով լոյսէն լոյս կը կոչուի, ինչ քանի համար առաքեալը կ'ըսէ. «Աստուած լոյս է, եւ Անոր մէջ խաւար չկայ»⁸⁶:

Երրորդ՝ որովհետեւ բարձրութեամբ գերազանց է, քան ամեն էութիւն, այդ պատճառով մարգարէն կ'ըսէ. «Երկինքը իմ աթոռս է, եւ երկիրը՝ իմ ոտներուս պատուանդանը»⁸⁷:

⁸⁰ Սաղմ. ՃԼԱ. 14:

⁸¹ Սաղմ. ԶԷ. 7:

⁸² Հմմտ. Բ. Կորնթ. Զ. 16:

⁸³ Յովհ. ԺԴ. 2:

⁸⁴ Սաղմ. ԻԵ. 8:

⁸⁵ Սաղմ. ԺԷ. 12:

⁸⁶ Ա. Յովհ. Ա. 5:

⁸⁷ Գործք է. 49:

Զորրորդ՝ քանի որ ըստ Աստուածութեան կը չափուի, որովհետեւ ուր որ է Աստուած, այնտեղ է այն, եւ ոչ թէ՝ Աստուած կը չափուի, այլ այսքան, քանի որ ուր Աստուած կ'իմացուի, կ'իմացուի եւ Անոր վայելուչ տունը:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ այն անդրդուելի է եւ քակուելու վարկած չունի, ինչպէս միւս բոլոր տուները, որ կը կոչուին:

Վեցերորդ՝ որովհետեւ անհասանելի է անոր գեղեցկութիւնը, եւ յայտնի է, թէ վայել է Աստուածութեան, ինչպէս Թագաւորին պալատը:

Եօթներորդ՝ քանի որ ամբողջ երկինքը կը պարունակէ, ինչքան կ'իմացուի, որովհետեւ այս բոլորը անոր մէջ հաստատուած են:

Ութերորդ՝ որովհետեւ առաջին օրն Աստուած ստեղծեց առաջին ստեղծուածը՝ լոյսը, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Եւ Աստուած ըսաւ. «Լոյս բոլ ըլլայ», եւ եղաւ, եւ Աստուած տեսաւ, թէ լոյսը բարի է»⁸⁸:

Իններորդ՝ քանի որ երբեք Աստուծմէ չի՛ դատարկուիր, այդ պատճառով ալ Անոր յաւիտենական «առն» կը կոչուի:

Տասներորդ՝ որովհետեւ բոլոր եղականներուն ցանկալի է, քանի որ կը ցանկան, այդ պատճառով մարգարէն կ'ըսէ. «Տէ՛ր, սիրեցի»:

Իսկ երկրորդ «առնը» հրեշտակները կը կոչուին: Ասոնք եւս բազմաթիւ վայելչութիւններ ունին:

Նախ՝ քանի որ բնութեամբ անմահ են, թէպէտ եղական են, եւ ասիկա՝ ըստ Աստուծոյ կամքին եւ ո՛չ թէ ըստ բնութեան կարգին:

Երկրորդ՝ որովհետեւ Աստուծոյ չորս կողմն են, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Քերովբէներ Անոր չորս կողմն էին»⁸⁹:

Երրորդ՝ քանի որ Աստուծոյ պատգամները բերանէ բերան լսողներ են, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ⁹⁰:

Զորրորդ՝ որովհետեւ Աստուծոյ փառքն են, ինչպէս իմաստունը կ'ըսէ. «Թագաւորին փառքը իր զօրքն է»⁹¹:

Հինգերորդ՝ քանի որ Անոր մեծութեան սպասաւորներն են, ինչպէս յայտնի է անոնց սահմանումէն. «Ծառայող հոգիներ են, որ կը զրկուին ծառայելու համար անոնց, որոնք փրկութիւնը պիտի ժառանգեն»⁹²:

⁸⁸ Ծննդ. Ա. 3–4:

⁸⁹ Հմմտ. Ես. 2. 2:

⁹⁰ Տէս Թիւք ԺԲ. 8:

⁹¹ Առակ. ԺԴ. 28:

⁹² Տէս Եբր. Ա. 14:

Վեցերորդ՝ որովհետեւ Աստուծոյ հրամանները կատարողներ են, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Օրհնեցէ՛ք, որ Անոր խօսքը կը կատարէք»⁹³:

Եօթներորդ՝ քանի որ կամարարներ ըլլալով՝ միշտ Անոր կամքը կը կատարեն՝ ըստ մարգարէին. «Անոր կամքը կատարողներ»⁹⁴: Ինչպէս երէց որդին ալ կ'ըսէր. «Հրամաններդ երբեք չամտեսցի»⁹⁵:

Ութերորդ՝ որովհետեւ միշտ Աստուծոյ երեսը կը տեսնեն, ինչպէս Տէրը կ'ըսէր. «Անոնց հրեշտակները Հօրս երեսը կը տեսնեն»⁹⁶:

Իններորդ՝ քանի որ Աստուած անոնց վրայ հանգչած է՝ ըստ մարգարէին. «Որ ֆերովբէներուն եւ աթոռներուն վրայ կը նստի»⁹⁷:

Տասներորդ՝ որովհետեւ միշտ Աստուծոյ խորհուրդը կը ժառանգեն, այսինքն՝ Աստուծոյ շնորհներուն լուսափայլութիւնը, որ միշտ անոնց վրայ կ'ողողէ: Այդ պատճառով Դաւիթ մարգարէն կը ցանկայ ու կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տամդ վայելչութիւնը սիրեցի»:

Շարունակելի

Գրաբարէ արեւմտահայերէնի վերածեց
ՎԱՐԱՆ Դ (ՅԱԿՈԲ) ՔՈՐԹՄՈՍԵԱՆԸ



⁹³ Հմմտ. Սաղմ. ճԲ. 20:

⁹⁴ Սաղմ. ճԲ. 21:

⁹⁵ Տէս Ղուկ. ԺԵ. 29:

⁹⁶ Մատթ. ԺԸ. 10:

⁹⁷ Հմմտ. Ես. 2. 1:

ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՄԵՆ

ԿՐՈՆԻ ԱՎՈՒՆՔՆԵՐԸ

Սկիզբը՝ 2022 թ. թիվ 2., է., 2023 թ. թիվ Բ., Գ.:

* * *

Այժմ մարդու ներաշխարհից անցնենք արտաքին աշխարհին: Նախ եւ առաջ, բնության մեջ ամեն տեղ մենք ականատես ենք լինում պատճառակաճանաչման օրենքի ներգործությանը: Յուրաքանչյուր երեւույթ, ինչպես տրամաբանության մեջ են ասում, իր համար ունի բավարար հիմք, այսինքն՝ պատճառ, որն ի վիճակի կլինե՛ր առաջացնել իր հետեւանքը: Սերմերից, օրինակ, կարող է ծառ բուսնել, քանի որ դրանք իրենց մեջ պարունակում են ապագա ծառի հնարավոր բոլոր տարրերն ու աճման զորությունը: Թռչունը կարող է դուրս գալ ձվից, որովհետեւ ձուն իր մեջ ունի ապագա հորինվածքի համար անհրաժեշտ կարեւորագույն նախանյութերը:

Այդ իսկ պատճառով դեռեւս հնագույն ժամանակներից մարդիկ եկել են այն եզրահանգմանը, որ բովանդակ տիեզերքը, որպես երեւույթների խոշորագույն հանրագումար, պետք է ունենա իր իսկ գոյության այնպիսի մի Սկզբնապատճառ, որն իր մեջ կբովանդակե՛ր ողջ արարչագործության սկզբունքները: Սակայն տեսանելի երեւույթների մեջ մենք չենք կարող բացահայտել այդ Նախասկզբունքը: Աշխարհում ամեն ինչ հարաբերական է, ամեն ինչ պայմանավորված է ինչ-որ այլ պատճառով: Հետեւաբար՝ Բացարձակ, այսինքն՝ ինքնաբովանդակ, կատարյալ սկիզբը մենք պետք է փնտրենք աշխարհից դուրս [իրականության մեջ]: Իր՝ «Հարաբերականից դեպի Բացարձակը» դասախոսության մեջ Այնշտայնն ասում էր. «Ամեն ինչ հարաբերականության ոլորտ բերելը նույնքան անհնար է, որքան՝ ամեն բան սահմանելն ու ամեն բան ապացուցելը, քանզի որեւէ հասկացության ստեղծման պարագայում անհրաժեշտ է, այնուամենայնիվ, սկսել մեկ այլ գաղափարից, որն առանձնահատուկ սահմանման կարիք չունի. յուրաքանչյուր ապացույցի համար հարկավոր է կիրառել բարձրագույն ինչ-որ օրենք, որի արդարացիությունը ընդունվում է առանց փաստարկների. այդպես եւ հաճախե՛րական ամեն բան, վերջին հաշվով,

կապված է Ինֆնագոյի, Բացարձակի հետ (ընդգծումը հեղինակինն է): Հակառակ դեպքում՝ հասկացությունը կամ ապացույցը եւ կամ հարաբերականությունը կմնան առկա լի վիճակում: Ամուր սկզբնակետը Բացարձակն է. պարզապես պետք է իմանալ, թե ինչպես գտնել այն ճիշտ տեղում»¹:

Նրանք, ովքեր փորձում են պատճառականության սկզբունքը տարածել ինքնին Բացարձակի վրա, բախվում են այդ սկզբունքի թյուրըմբռնմանը: Այսպես, Բերտրան Ռասելը զարմանալի թեթեւամտությամբ ասում էր, որ «իսկ ո՞վ է ստեղծել Աստծուն» հարցադրումն իրեն իսկ հանգեցրել է Սկզբնապատճառի սկզբունքի հերքմանը²:

Բացարձակը միայն այն պատճառով է Բացարձակ, որ, ի տարբերություն հարաբերական իրողությունների, Նա է Իր իսկ պատճառը: Միայն նմանատիպ Սկզբնապատճառի առկայության դեպքում է ընկալելի դառնում տիեզերքի պատճառականությունը:

Հարկավոր է ընդգծել, որ երբ խոսում ենք Սկզբնապատճառի կամ Սկզբի մասին, խոսքը չի վերաբերում ժամանակագրական պատճառականությանը կամ ժամանակային սկզբնավորությանը, այլ պատճառականությանը, որն արմատավորված է երեւույթների բուն էության մեջ: Տվյալ պարագայում Սկզբնապատճառն է այն առանցքը, որի վրա խարսխված է համաշխարհային գործընթացը եւ որը կապում է դրա բոլոր օղակները: Առանց այդ հիմքի՝ կիսաթարվեր տիեզերքի միասնությունը, եւ այն կվերածվեր հեգելյան «հոռի անվերջության»³:

* * *

Պատճառի մասին որոշակի առումով կարող ենք դատել նաեւ ըստ դրա հետեւանքների: Իսկ տիեզերքը, ինչպես այն բացահայտվում է ժա-

¹ Հղումը տրված է ըստ հետեւյալ հրատարակության՝ К. Зелиг, Альберт Эйнштейн, пер. с нем., Москва, 1964, էջ 67:

² Տե՛ս Բ. ՐԱՏՏԵԼ, Почему я не христианин, Москва, 1987, էջ 97–98 (ծնթ. թրգմ.):

³ Հեղինակը տվյալ հատվածում կիրառել է գերմանացի հայտնի փիլիսոփա Գ. Հեգելի շրջանառած «die Schlecht-Unendliche» եզրի ուսերեն «дурная бесконечность» տարբերակը: Սույն թարգմանության ընթացքում չենք փորձել թարգմանել հիշյալ հասկացությունը, քանի որ արդեն առկա է վերջինիս հայերեն «հոռի անվերջություն» տարբերակը: Հեգելյան այս արտահայտությունն աշխարհի անվերջության բնագանցագիտական ըմբռնում է, որ ենթադրում է միեւնույն հատկությունների, գործընթացների եւ շարժման օրենքների միապադաղ, անվերջ կրկնվող հաջորդականություն՝ տարածության ու ժամանակի ցանկացած մասշտաբներով (եզրի եւ դրա իմաստային այլ կիրառությունների մասին առավել մանրամասն տե՛ս «Փիլիսոփայական Բառարան», խմբ.՝ Մ. Մ. ՌՈՋԵՆՍԱԼԻ, Երեւան, 1975, էջ 255–256, ինչպես նաեւ՝ «Философский словарь», под ред. И. Т. Фролова, 4-е изд., Москва, 1981՝ ծնթ. թրգմ.):

մանակակից գիտություն աչքերով, ստիպում է խորհրդածել իր ծագման մասին:

Իր իսկ անպարագրությունը անիմանալի տիեզերքի անդունդում, ենթարկվելով մաթեմատիկական ճշգրիտ օրենքներին, շարժվում են անթիվ աշխարհներ: Հսկայական արեգակներն ու մոլորակները շարաններով անցնում են իրենց համար կանխորոշված ճանապարհ: Այդ աշխարհներից յուրաքանչյուրն իրական հրաշք է... Եւ որտեղ էլ որ մարդը նայի՝ երկնային մարմինների տիեզերական շրջադարձ շարժմանը կամ էլեկտրոնների առեղծվածային թռիչքին, քիմիական գործընթացների օրինաչափություններին կամ մանր միաբջիջ, ստորին դասի կենդանիների՝ հողաթափիկների (ինֆուզորիա) կյանքին, ամենուրեք նա կտեսնի Բանականության կնիքը: Եւ իհարկե, հենց նա է արժանի ամենաշատ զարմանքին: Այդ իսկ պատճառով իրավացի են նրանք, ովքեր պնդում են [հետեւյալը]՝ որքան շատ ենք ճանաչում բնությունը եւ ինքներս հասկանում դրա բարդությունը, այնքան ավելի շատ բացատրություն է այն պահանջում: Պարզ քարե հատիչը կարող է մարդու ստեղծագործություն կամ «բնության պատահական խաղ» լինել, բայց էլեկտրոնային կատարյալ սարքն արդեն չի կարելի պատկերացնել առանց իր ստեղծողի:

Նմանը ճանաչվում է նմանով: Եթե բանականությունն ի գորու է բացահայտել բնության օրինաչափությունները, արդյո՞ք դա չի նշանակում, որ իր էությունը այն հաղորդակից է Բանականությանը եւ, հետեւաբար, Հոգուն:

Դեռեւս երկու հարյուր տարի առաջ Ժ. Ժ. Ռուսսոն գրել է. «Միտքը շփոթվում եւ մոլորվում է այս անսահման հարաբերություններում, որոնցից եւ ո՛չ մեկը չի խառնվել ու տարրալուծվել զանգվածի մեջ: Որքան անհեթեթ ենթագրություններ են անհրաժեշտ՝ բովանդակ այս ներդաշնակությունը դիպվածաբար շարժման մեջ հայտնվող նյութի կույր մեխանիզմից բխեցնելու համար: Նրանք, ովքեր ժխտում են այս մեծ ամբողջականության բոլոր հատվածների միջեւ առկա փոխհարաբերություններում հայտնաբերվող մտքի միասնականությունը, փորձում են իրենց տիմարություններն անհիմն կերպով քողարկել վերացարկություններով, համաձայնեցումներով (կոորդինացիա), համընդհանուր սկզբունքներով, խորհրդանշական տարաբնույթ եզրույթներով. որքան էլ նրանք ջանան, ես չեմ կարող ընկալել այդքան անսասան կարգին ենթակա էակների համակարգը: Ես չեմ կարող հավատալ..., որ կույր պատահականությունն

ի վիճակի է գոյացնելու բանական էակաների, որ անխոհականն ի զորու է սկզբնավորելու խոհականության մեջ օժտված արարածների»⁴:

Դարեր են անցել, գիտության ոլորտում տեղի են ունեցել բազմաթիվ հայտնագործություններ ու հեղաշրջումներ: Եւ այդուհանդերձ, փիլիսոփայի սույն խոսքերը չեն կորցրել իրենց ուժը, որի մասին, համենայն դեպս, վկայում է նաեւ Այնշտայնի հանրահայտ խոստովանությունը. «Իմ կրոնը խորապես զգացված վստահությունն է Բարձրագույն Բանականության գոյության հանդեպ, որը մեզ բացահայտվում է ճանաչողությանը հասանելի աշխարհում»⁵:

Բազմաթիվ բնախույզներ քաջատեղյակ են սույն զգացողության ու վստահության մասին, որոնց միջոցով նրանք կարող են ասել, որ գիտությունը դեպի կրոն տանող իրենց ճանապարհն է: Համաձայն Չարլզ Դարվինի խոսքերի, այն իրողությունը, որ աշխարհը խարսխված է օրինաչափությունների վրա, կարելի է դրա Արարչի մասին մի վկայություն համարել⁶: Ալֆրեդ Ուոլլեսը, որը Դարվինի հետ միաժամանակ ստեղծել է բնական ընտրության տեսությունը, գրել է. «Տիեզերքը, նույնիսկ իր զուտ ֆիզիկական ու անօրգանական վիճակում, այժմ ներկայանում է որպես այնքան ճնշիչ բարդ մի հորինվածք որ մտածողների մեծամասնությանը ներշնչում է ամենուրեք ներթափանցող եւ այն պահպանող ինչ-որ Բանական Ուժի գոյության միտքը»⁷:

Ժամանակակից ամերիկացի աստղագետ Հաուրու Շեփլին, թվարկելով տիեզերքը բաղադրող կարեւորագույն էությունները՝ տարածությունը, ժամանակը, նյութն ու էներգիան, մատնացույց է անում նաեւ հինգերորդին: «Դժվար թե կարելի է կասկածել, — ասում է նա, — վերջինիս գոյությունը... Մենք կարող էինք նրան անվանել Ուղղություն, Ձեւ, Զորություն, Ամենակարող Կամք կամ Դիտակցություն: Բայց ամեն դեպքում դա պետք է լինի տիեզերական մասշտաբներին համապատասխանող հասկացություն»⁸:

⁴ Ж. Ж. Руссо, Эмиль, 2-е изд., Москва, 1911, էջ 402:

⁵ Մեջբերումը տրված է ըստ հետեւյալ հրատարակության՝ К. Зелиг, նշ. աշխ., 1964, էջ 39: Տե՛ս նաեւ А. Эйнштейн, նշ. աշխ., т. IV, 1967, էջ 142:

⁶ Տե՛ս Ч. Дарвин, Собрание сочинений, т. 1, Санкт-Петербург, 1896, էջ 724:

⁷ Հղումը տրված է ըստ հետեւյալ հրատարակության՝ А. Г. Табрум, Религиозные Верования Современных Ученых, пер. с англ., Москва, 1912, էջ 55:

⁸ Х. Шепли, Звезды и Люди, пер. с англ., Москва, 1962, էջ 14: Համանման միտք ժամանակին արտահայտել է նաեւ Դ. Մենդելեևը: Նա խոսում էր «հավիտենական ու ինքնաբավ եռ-

Այն ամենից, ինչ տեսնում է մարդն աշխարհում, արարչական Զորության վերաբերյալ ամենաաքանչելի վկայությունը, հավանաբար, կյանքն է: Անկախ այն բանից, թե ինչ ձեռով է այն սկզբնավորվել, ինքնին դրա գոյությունն արդեն Տիեզերքի հրաշք է: Այն զարգանում է հակառակ անօրգանական աշխարհի օրենքների, եւ իր տեսակի մեջ կարելի է տիեզերքի ամենից հազվագյուտ կամ նույնիսկ միակ երեւույթը համարել: Օրգանիզմների կառուցվածքն ու գործառնությունները տարբերվում են զարմանալի նպատակահարմարությամբ: Կենդանիներն ու բույսերը շունեն անձնական ինքնագիտակցություն եւ բանականություն, բայց հաճախ այնպես են դրսեւորում իրենց, որ, կարծես, օժտված են դրանցով: Կենսաբանության մեջ առկա են անթիվ-անհամար նմանատիպ օրինակներ: Համակցության (սիմբիոզ), վերականգնման (ռեգեներացիա) եւ [օրգանիզմների] նույնանմանության (միմիկրիա) երեւույթներ. տերեւամուկներ աճեցնող մրջյուններ, մեղուների ու մեծամրջյունների «սոցիալական» համակարգ, ձեռնաթեւավորների գերձայնային գործարաններ՝ այս ամենը դասագրքային փաստեր են⁹:

Պատահական չէր, որ նույնիսկ ստեղծվեց մի ամբողջ գիտություն՝ բիոնիկա¹⁰, որը տեխնիկայի բնագավառում կիրառում է «բնության բազմազան օրգանիզմներն ու համակարգերը»¹¹:

յակի՝ նյութի (մատերիա), եռանդուծի (էներգիա) եւ ոգու» մասին (տե՛ս Д. И. МЕНДЕЛЕЕВ, Попытка химического понимания мирового эфира, 2-е изд., Санкт-Петербург, 1910, էջ 17):

⁹ Կենդանի բնության մեջ հանդիպող նպատակահարմար երեւույթների առնչությամբ տե՛ս Х. Котт, Приспособительная Окраска Животных, пер. с англ., Москва, 1950, եւ Г. Карпентер, Э. Форд, Мимикрия, Москва-Ленинград, 1935, ինչպես նաեւ՝ Л. Д. Леоэнер, Восстановление Утраченных Органов, Москва, 1962, ու Р. Шовен, Поведение Животных, пер. с франц., Москва, 1972: Նպատակահարմարության փիլիսոփայական նշանակության առնչությամբ տե՛ս հետեւյալ աշխատությունը՝ Э. Деннерт, Умер ли Бог?, пер. с нем., Одесса, 1914: Այստեղ նույնիսկ դրապաշտներն են ստիպված խոսել հավատի մասին: «Ամեն բան, որ տեղի է ունենում աշխարհում,՝ գրում էր ժամանակակից դարվիճականության հետեւորդ (նեոդարվինիստ) Ավգուստ Վայսմանը,՝ հիմնված է դրանում գերիշխող ուժերի վրա, եւ կատարվում է օրինաչափորեն. որտեղից են ի հայտ գալիս այդ ուժերն ու դրանց սուբստրատը՝ նյութը, մեզ անհայտ է, իսկ այստեղ որեւէ մեկին արգելված չէ հավատալ» (տե՛ս А. Вейсман, Лекции По Эволюционной Теории, пер. с нем., ч. 2, Петроград, 1918, էջ 15):

¹⁰ «Բիոնիկա» եզրը ծագել է հին հունարեն «βίον» (այսինքն՝ «կյանքի բջիջ») բառից: Այն կիրառելի էր բաժին է, որը կենդանի բնության կենսաքիմիական գործընթացների, օրգանիզմների ու համակարգերի գործառնությունների ուսումնասիրության հիմամբ տարբեր ճարտարագիտական խնդիրների լուծման նպատակով ստեղծում է տեխնիկական սարքեր ու համակարգեր (ծնթ. թրգմ.):

¹¹ Վերոնշյալ հատվածում հեղինակը օգտագործել է ռուսերեն «патенты природы» ձեւակերպումը, որը թարգմանել ենք «բնության օրգանիզմներ ու համակարգեր» արտահայտությամբ (ծնթ. թրգմ.):

Եթե նույնիսկ կյանքի բոլոր գաղտնիքները հնարավոր լինի մեկնաբանել ֆիզիկայի ու քիմիայի լույսի ներքո, իսկ կենդանի էակների նպատակահարմարությունը բացատրել բարեշրջության (էվոլյուցիա) միջոցով, միեւնույն է, այս մոտեցումը սպառնիչ լուծում չի տալիս խնդրին: Ո՛չ դարվինիզմը, ո՛չ էլ որեւէ այլ տեսություն ի զորու չեն բացատրելու ամենագլխավորը՝ ընդհանուր այն օրինաչափությունը, որն առկա է կենսոլորտում եւ, ընդհանրապես, ողջ բնության մեջ: Իսկ այդ օրինաչափությունն անվիճարկելի փաստ է:

Համաձայն Մաքս Պլանկի կարծիքի, առկա չէ որեւէ խոչընդոտ «գիտության աշխարհակարգը կրոնի Աստծու հետ նույնականացնելու համար: Դրանից հետո պարզվում է, որ Աստվածությունը, որը կրոնական մարդը փորձում է մոտեցնել իրեն ականերեւ խորհրդանիշներով, իր իսկ բնությամբ նույնն է, ինչ որ բնական օրենքների ուժը, որի մասին զգայությունը որոշակիորեն նախազգուշացնում է ուսումնասիրող անձին»¹²: Ճիշտ այդպես Նորբերտ Վիներն էր կարծում, որ «կարգ ու կանոնի սկզբունքները տիեզերքում, ամենայն հավանականությամբ, շատ չեն տարբերվում այն բանից, թե ինչ է հասկանում կրոնական մարդը՝ «Աստված» ասելով»¹³: Իհարկե, հավատքի հոգեւոր փորձառության համար Աստված անսահմանորեն ավելին է, քան Կարգի սկզբունքը: Սակայն երկու գիտնականներից մեջբերված խոսքերում կարելու է այն միտքը, որ Բանականության զորությունը բացահայտվում է տիեզերական օրինաչափության մեջ:

Մարդը գիտի, թե ինչ են օրենքը, կարգը, նպատակը, իմաստը, որովհետեւ դրանք նա իրագործում է իր աշխատանքում եւ ստեղծագործու-

¹² Վերոնշյալ հատվածում Ալեքսանդր Մենի վկայակոչած հղումը մի փոքր տարբերվում է գերմաներեն բնագրից, ուստի որոշեցինք ստորեւ ներկայացնել գերմաներեն համապատասխան հատվածի հայերեն թարգմանությունը. «Այսպիսով, մեզ ոչինչ չի խանգարում, եւ իմացության հանդեպ մեր ունեցած ձգտումը, որը պահանջում է միասնական աշխարհայացք, թելադրում է, որպեսզի մենք ամեն տեղ ներգործող եւ տակավին խորհրդավոր երկու Ուժերին՝ բնագիտության աշխարհակարգին եւ կրոնի Աստծուն նույնականացնենք միմյանց հետ: Ըստ այդմ, աստվածությունը, որը կրոնական մարդը փորձում է իրեն մոտեցնել պատկերավոր խորհրդանիշներով, էական է բնության սահմանված ուժին, որի մասին զգայական տպավորությունները որոշակի կերպով տեղեկացնում են հետազոտող մարդուն» (տե՛ս MAX PLANCK, Religion und Naturwissenschaft, Vortrag Gehalten Im Baltikum (Mai 1937), Leipzig, 1938, էջ 29; Հմմտ. MAX PLANCK, Religion und Naturwissenschaft, (Auszug), "Physikalische Blätter", vol. 4, Issue 4, 1948, էջ 178, *ինչպես նաեւ*՝ G. KEHNSCHERPER, Max Plancks Forderung an Theologie und Kirche, "Hefte aus Burscheidungen", Hefte 44, 1960, էջ 30՝ ծնթ. թրգմ.):

¹³ Տե՛ս Н. ВИНЕР, նշ. աշխ., 1958, էջ 193:

թյան ընթացքում: Նրա գիտակցական ու ենթագիտակցական ունակությունն անբաժան է բանականությունից: Այդ իսկ պատճառով բանականորեն հաստատված տիեզերքի մտահայեցողությունից միտքը հանգում է համաշխարհային Բանականության հասկացությանը:

Նյութապաշտներն այն փոխարինում են ինչ-որ բանով, որին կոչում են «մատերիա» («նյութ»): Բայց եթե այդ «մատերիային» ներհատուկ է բանականությունը, ապա այն այլևս նյութ չէ, եւ հենց իրենք՝ նյութապաշտները կհրաժարվեն նմանաբնույթ «մատերիայից»: Նրանք պնդում են, որ «նյութը, գիտակցություն չունեցող իրականությունը գոյություն է ունեցել բանականությունից, գիտակցությամբ օժտված իրականությունից առաջ»¹⁴:

Սույն դրույթը ներկայացվում է որպես «գիտության վերջին խոսք»: Սակայն քաջ հայտնի է, որ նյութապաշտությունն ի հայտ է եկել հնագույն ժամանակաշրջանում, այսինքն՝ այն ժամանակ, երբ գիտությունը դեռ մանկական վիճակում էր:

* * *

Մեր դարաշրջանից շատ հարյուրամյակներ առաջ Հնդկաստանում, Չինաստանում եւ Հունաստանում առաջացավ մի ենթադրություն, համաձայն որի՝ աշխարհը ձեւավորվել է նյութական ինչ-որ ընդհանուր հիմքից (սուբստրատ): Ոմանք դա ընկալում էին որպես մասնիկների կուտակում, մյուսները՝ իբրեւ նախահավիտենական օվկիանոս:

Սույն պատկերացումն առասպելաբանական մտածողության արգասիք էր: Ինչպես հետագայում կտեսնենք, նախնադարյան ազգերի կրոններում հսկայական դերակատարություն է ունեցել Մայր Աստվածուհին¹⁵: Սկզբնապես նրան ընկալել են որպես բովանդակ բնության շնչավոր մի ամբողջություն: Նա աստվածների ու մարդկանց մայրն էր: Սակայն աստվածներն աստիճանաբար մշուշել են նրա պատկերը, եւ նա

¹⁴ Տէս Ծ. БЕРНС, Введение в Марксизм, пер. с англ., Москва, 1961, էջ 70: Նման հայտարարությամբ հանդես գալով՝ նյութապաշտները լիովին անտեսում են առարկությունը. «...եթե բանականությանը նախորդում է ուժը, ապա այդ ուժը եւս պետք է լինի ոչ թե կույր, այլ բանական, քանի որ հակառակ դեպքում այն չէր կարող բանականություն սկզբնավորել» (տե՛ս Բ. ЧИЧЕРИН, Наука и Религия, 2-е изд., Москва, 1901, էջ 96):

¹⁵ Սույն հարցը հեղինակը դիտարկել է «Ճանապարհի, Ճշմարտության եւ Կյանքի Փնտրտուքով» հատորաշարի II, III, IV, VI հատորներում:

մի տեսակ ստվերի պես մնացել է պանթեոնի հետեւում: Հին ժողովուրդների աշխարհայացքում, լինի բաբելոնացիներինը, թե՛ հույներինը, նա ունեցել է ճակատագրի, բախտի դերակատարություն: Օվկիանոսի անդունդը երկար ժամանակ նրա խորհրդանիշն է համարվել: Այդ իսկ պատճառով որոշ հույն փիլիսոփաներ ուսուցանում էին, որ աշխարհը ջրից է առաջացել: Հետզհետե նրան սկսել են պատկերել որպես բնական անհրաժեշտություն՝ Անանկե¹⁶: Նա շարունակաբար բարձր է եղել աստվածներից:

Հենց այս առասպելներից են ծնունդ առել առաջին նյութապաշտական ուսմունքները: Աշխարհն սկսեց ընկալվել որպես համաշխարհային ինչ-որ տարերքի արդյունք: Ծիշտ է, սկզբնական շրջանում դրան դեռեւս վերագրում էին ներքին հոգեւոր կյանք, սակայն Դեմոկրիտեսի ու էպիկուրոսի համակարգերում դա նույնպես անհետացավ, եւ մնաց լոկ նյութը՝ որպես բովանդակ տիեզերքի նախապատճառ:

Նոր ժամանակներում նյութապաշտությունը հենվում էր բանականապաշտության (ռացիոնալիզմ) եւ «լուսավորության» հակաքրիստոնեական գաղափարամիտությունների վրա: Այն դարաշրջանում, երբ հայտնաբերվեցին մեխանիկայի տարրական օրենքները, բնագիտությունն անուղղակի կերպով նպաստեց, այսպես կոչված, «ազատախոհների» մակերեսային հանրագիտակությանը (էնցիկլոպեդիզմ): Աշխարհն սկսեցին ներկայացնել իբրեւ մի մեծ մեքենա, իսկ դրա բնույթը մեկնաբանել մեքենաբանական (մեխանիստական) նյութապաշտության դիտանկյունից: Այստեղ նշանակալի դերակատարություն է ունեցել նաեւ «լուսավորիչների» ներդրած բանականության պաշտամունքը: «Խնքնագոհության մեջ լեցուն, քանի որ այլեւս չէին այրում վհուկներին, նրանք հին ու բարի Աստվածաշունչը համարեցին երեսանների համար նախատեսված պարզամիտ մի հեքիաթ, եւ, Փրանկլինյան շանթարգելի օգնությամբ կայծակը խլելով Տեր Աստծուց, նրանք անիմաստ խելացնո-

¹⁶ Անանկեն կամ Անանկան [հուն․՝ «Ἀνάγκη»] հին հունական դիցաբանության մեջ անհրաժեշտությունը, անխուսափելիությունը մարմնավորող աստվածուհի է: Ընդգրկված է եղել մի շարք հին մտածողների փիլիսոփայական եւ կրոնական համակարգերի մեջ: Ժողովրդական պատկերացմամբ, Անանկեն եղել է մահվան աստվածություն (մեռնելու անխուսափելիություն): Ողբերգակ բանաստեղծների երկերում գերագույն ուժի անձնավորում է, որին ենթարկվում են մինչեւ անգամ աստվածները: Անանկեի պաշտամունքը տարածվել է նախ Կորնթոսում, ապա՝ մյուս քաղաքներում: (առավել մանրամասն տես «Мифы Народов Мира», Энциклопедия, гл. ред. С. А. Токарев, Москва, 2008 (электронное издание), էջ 62, 948՝ ծնթ. թրգմ.):

րություն հռչակեցին այն ամենը, ինչը հնարավոր չէ բռնել նրբունելիով կամ բխեցնել երեքի կանոնից¹⁷»¹⁸:

Կանտի ստեղծած նոր փիլիսոփայության զարգացմամբ մերժված նյութապաշտությունը կրկին վերածնվեց Հեգելի փիլիսոփայության ճգնաժամի շրջանում: ԺԹ. դարի տեխնիկական հայտնագործություններն ու գիտական տեսությունները սկզբում, թվում է, ջուր էին լցնում նյութապաշտության ջրաղացին: Այդուհանդերձ, այն մշտապես եղել է հիմնականում հասարակացնողների, ինչպես նաև՝ գիտությանը քիչ ծանոթ փիլիսոփաների, կամ փիլիսոփայություն վատ իմացող գիտնականների մասնաբաժինը: Հատկապես այդ ժամանակ էլ այն «զարդարվել» է այնպիսի անուններով, ինչպիսիք են Կ. Ֆոգտը, Լ. Բյուխները, Յ. Մոլեշոտը¹⁹:

Մարքսիստական նյութապաշտությունը փորձեց ձերբազատվել դրանից, սակայն բնության առնչությամբ նրա հայացքներում, ըստ էության, պահպանվեց մեխանիկական բնույթը: Աշխարհի հիմքում էնգելսը, ինչպես նաև Լ. Բյուխները տեսնում էին միայն նյութերի եւ էներգիայի շարժումը:

Ի. դարում նոր ֆիզիկայի ու կենսաբանության հաստատած փաստերի ճնշման ներքո նյութապաշտությունն ստիպված եղավ զիջման

¹⁷ Նաև՝ երից կանոն. ուղիղ կամ հակադարձ համեմատական կախվածության մեջ գտնվող մեծություններից կազմված թվաբանական խնդիրների լուծման կանոն (հմմտ. Ս. ՄԱԼԽՍՍԵԱՆՑ, Հայերէն Բացատրական Բառարան, Երեւան, 1944, էջ 605՝ ծնթ. թրգմ.):

¹⁸ Հմմտ. С. ЦВЕЙГ, Собрание сочинений, т. 6: Врачевание и психика, пер. В. Зоргенфрея, Москва, 1996, էջ 26 (ծնթ. թրգմ.):

¹⁹ Մեխանիստական կամ «գոեհիլ» նյութապաշտությունը Լենինը բնութագրել է որպես նյութապաշտական գաղափարների շարադրման «անկատար եւ ոչ ճշգրիտ» միջոց (տե՛ս В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 38, Москва, 1969, էջ 72): Մեխանիցիստները (այսինքն՝ մեխանիստական տեսության կողմնակիցները) գիտակցությունը նույնացնում են նյութի հետ: Դիամատը (այսինքն՝ դիալեկտիկական մատերիալիզմը) մերժում է սույն տեսակետը, բայց քանի որ դրա համար կեցության հիմքը, այնուամենայնիվ, միայն նյութն (մատերիա) է, սկզբունքորեն այն ունի նույն դիրքորոշումը, ինչ որ մեխանիցիզմը (հակադիալեկտիկական փիլիսոփայական ուսմունք, որ աշխարհի բոլոր բարդ որակական երեւույթները հանգեցնում է մատերիայի միատեսակ մասնիկների մեխանիկական շարժման, իսկ զարգացման բարդ օրինաչափությունները՝ մեխանիկայի պարզ օրենքներին (տե՛ս Է. ԱՎԱՅԱՆ, Արդի Հայերենի Բացատրական Բառարան, Երեւան, 1976, էջ 987)՝ ծնթ. թրգմ.): Այն դեպքում, երբ վերջինիս ծանոթ է միայն շարժման մեխանիկական ձևը, իսկ դիամատն ընդունում է նաև ալլ կերպերը, առկա է միայն մի մանրամասն, որը չի փոխում նյութապաշտական առանցքային անառակելի ճշմարտության (դոգմա) էությունը: Էնգելսը, փաստորեն, համաձայն է դրան, քանի որ նյութապաշտության բոլոր տարատեսակները միավորում է մեկ ամբողջության մեջ (տե՛ս К. МАРКС И Ф. ЭНГЕЛЬС, Сочинения, т. 21, 2-е изд., Москва, 1961, էջ 283):

գնալ: Եթե նախկինում «նյութի» տակ այն ենթադրում էր տարածական, իր նախատարբերով անթափանց եւ ժամանակի ու տարածության մեջ գոյություն ունեցող իրականությունը, ապա այժմ «նյութ» էր հռչակվում առարկայական (օբյեկտիվ) իրականություն ունեցող ամեն բան²⁰: Այս չափազանց անորոշ ձեւակերպումը հերոսական մի միջոց էր՝ [նյութապաշտության] ուսմունքը գիտության բուռն գրոհից փրկելու համար:

Սակայն նյութապաշտության հիմնական ներքին «նյարդը» մնաց անփոփոխ: Այդ նյարդը աստվածամերժությունն էր:

* * *

Փիլիսոփայության մեջ նյութապաշտների բոլոր ջանքերը, որպես կանոն, ուղղված են «տերտերականության»²¹ խորամանկ հնարքների» դեմ: Այդ իսկ պատճառով նյութապաշտությունը կատաղի պայքար էր մղում նույնիսկ դրապաշտության՝ իրեն առավել հարազատ ուսմունքի դեմ՝ մեղադրելով, որ վերջինս «կորցրել է իր զենքը՝ ընդդեմ ֆիդելիզմի»: Ցանկալի է ամեն բան՝ բացի Աստծու գոյությունն ենթադրելու թեկուզեւ փոքրագույն եւ ամենից խնդրահարույց հնարավորությունից: Սույն հարցում աստվածամերժությունը դրսևորել է նախանձելի հետեւողականություն ու հաստատակամություն: Այսպիսով, այստեղ առաջին տեղում հայտնվում են ոչ թե գիտական ու փիլիսոփայական հիմնախնդիրները, այլ աստվածամարտության հուզական խանդավառությունը: Միայն հանուն դրա, որպես անառարկելի հիմնադրույթներ, առաջ են քաշվել վիճարկելի այնպիսի թեզեր, ինչպիսին ժամանակի ու տարածության մեջ տիեզերքի անսահմանության հիմնահարցն²² է. այս դրույթները, ըստ նյութապաշտների, պետք է որեւէ տեղ չթողնենին Աստծու համար:

Մարքսի աշխատություններում կրոնի դեմ առարկությունը թելադրված էր նրա քաղաքական պայքարով, քանի որ նա կրոնը նույնացնում էր հետադիմության (ռեակցիա) հետ: Եւ հանուն այդ ընդդիմախոսության (պատմականորեն ինչ-որ կերպ պատճառաբանված)՝ նա պատրաստ էր, զանց առնելով որեւէ տրամաբանություն, որպես բանականության սկզբնաղբյուր հռչակել ոչ բանական բնությունը: «Ում հա-

²⁰ СЕУ В. И. ЛЕНИН, Полное собрание сочинений, т. 14, Москва, 1972, էջ 117:

²¹ Նաեւ՝ «քահանայականություն» (տե՛ս Ա. ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆ, Հայոց Լեզվի Հոմանիշների Բացատրական Բառարան, Երեւան, 2009, էջ 1101՝ ծնթ. թրգմ.):

²² Այս մասին անդրադարձ կլինի սույն աշխատության հետագա գլուխներում:

մար աշխարհն անբան է,— գրել է նա,— հետեւաբար ինքն է անբանական, որովհետեւ նրա համար գոյություն ունի Աստված: Այլ կերպ ասած՝ անբանականությունն է Աստծու կեցությունը»²³: Դեմոկրիտեսի ու էպիկուրոսի մասին իր գրքում Մարքսը բացահայտորեն հաստատում է մարդաստվածությունը (անթրոպոթեիզմ)²⁴: Համաձայն նրա խոսքերի՝ մարդու կողքին «չպետք է լինի որեւէ աստվածություն»²⁵:

Նույնքան խոր հուզական էր նաեւ Լենինի աստվածամերժությունը՝ հեռու որեւէ «գիտականությունից»: Այդ մասին պերճախոս կերպով վկայում է Լենինի համախոհներից մեկի հիշած գրույցը: Զրույցը տեղի է ունեցել աստղալից երկնքի մութ կամարի ներքո: «Ես ասացի Լենինին,— պատմում է նրա զրուցակիցը,— որ միտքն ակամայից սլանում է առ Բարձրագույն Բանականությունը, երբ աչքերիդ առջեւ երկնային տարածության մեջ հառնում են անհամար քանակությամբ, բյուրավոր աստղեր: Լենինը ծիծաղեց եւ հեգնանքով ասաց. «Աստծո՞ւ մոտ»: «Անվանեք այնպես, ինչպես ուզում եք, Վլադիմիր Իլյիչ... Միթե իրավացի չէր Սպինոզան, որն ասում էր. «Երբ իմ առջեւ դրված է ժամացույցի հիանալի մի մեխանիզմ, ակամայից մտածում եմ այն ստեղծած վարպետի մասին»: «Այս ամենից տերտերության հոտ է գալիս»,— պատասխանեց Լենինը: «Կարճ ասած՝ դուք ուզում եք ասել, որ Աստված ստեղծել է ամեն ինչ: Լավ: Ենթադրենք, որ այն ամենը, ինչ գոյություն ունի, ամբողջ տիեզերքը Աստված արարել է ինչ-որ քանակությամբ միլիարդավոր տարիներ առաջ: Դե՛, իսկ ի՞նչ էր նա անում դրանից առաջ. քնած էր, միգուցե»²⁶:

²³ Տե՛ս К. МАРКС и Ф. ЭНГЕЛЬС, Из ранних произведений, Москва, 1956, էջ 98:

²⁴ Սույն հատվածում հեղինակի օգտագործած ոտուերեն «человекобожие» (այսինքն՝ «մարդաստվածություն») բառի եւ վերջինիս միջազգայնորեն ընդունված տարբերակի՝ «անթրոպոթեիզմի»՝ հայերեն թարգմանության շրջանակում կիրառության առնչությամբ տե՛ս «էջմիածին», հմր. Զ., 2022, էջ 50, 13-րդ ծնթ.: Հավելենք միայն, որ սույն հասկացությունը լայնորեն կիրառել են ԺԹ. դարի ուսու կրոնափրկիսոփաները (Ս. Բուլգակով, Ն. Բերդյաև, Վ. Էռն եւ այլք)՝ ընկերվարության ու աստվածամերժության դիրքորոշումները պաշտպանած եւ նորագույն շրջանում «մարդաստվածության կրոնը» վերականգնացրած մտավորականության աշխարհայացքը բնութագրելու համար: Ի գիտություն, նշենք նաեւ, որ այլ շարակարգերում, գործնական կիրառության առումով, իբրեւ վերոհիշյալ հասկացության հոմանիշներ, կարելի է դիտարկել նաեւ հայերենի՝ իմաստով մոտ «մարդադավանություն, մարդապաշտություն» եզրույթները (ծնթ. թրգմ.):

²⁵ Մարքսի հակակրոնական խանդավառության առանձնահատկությունները բացահայտել է Ս. Բուլգակովը իր հետեւյալ ուսումնասիրության մեջ՝ «Карл Маркс как религиозный тип», в кн.: С. Булгаков, Два града, т. 1, Москва, 1911, էջ 69 շրնկ.:

²⁶ Տե՛ս М. И. ШАХНОВИЧ, Ленин и проблемы атеизма, Москва-Ленинград, 1961, էջ 207:

Ահա այն ամենը, ինչով պատասխանեց խորաթափանց մտքով օժտված եւ բազմակողմանի կրթություն ստացած այս մարդը: Աստծու բուն գաղափարի հանդեպ հուզական բնույթի թշնամանքը զգալի է նաեւ նրա տպագիր հայտարարություններում, որտեղ նա Աստծու մասին խոսում է այնպիսի բառերով, որոնք նույնիսկ չէի ցանկանա այստեղ մեջբերել: Նյութապաշտության հիմնական խանդավառության աղբյուրը հենց նմանատիպ հոգեկան հուզմունքներն են, բայց՝ ոչ գիտությունը:

* * *

«Գիտական աշխարհայացքը», որին հղում է անում աթեիզմը, ինքնըստինքյան բավականին վիճարկելի մի հասկացություն է: Չկա որեւէ ապացույց առ այն, որ բովանդակ կեցությունը ենթակա է գիտության վերլուծությանը: Դրանից զատ, այն դեռ անսահմանորեն հեռու է իր՝ իսկապես «վերջնական խոսքն» ասելու հնարավորությունից: Այն սրընթաց կերպով փոփոխում է իր վարկածներն ու տեսությունները: Մինչ վերջերս դասական մեխանիկան, կարծես, աշխարհի պատկերի ամբողջական արտացոլումն էր, իսկ այսօր արդեն վիճարկում են նաեւ Այնշտայնի որոշ հայեցակարգեր: Աշխարհայացքի արմատները միշտ ավելի խորն են, քան գիտական մակարդակը, գտնվում են հավատի, այս կամ այն համոզմունքի մեջ²⁷: Թե՛ կրոնական հավատը եւ թե՛ աթեիստի հավատը կարող են ընդունել գիտության եզրահանգումները՝ դրան զուգահեռ ելակետ ունենալով աշխարհի մասին սեփական տեսլականը:

Աթեիզմը, իրեն հռչակելով որպես «միակ գիտական աշխարհայացք», ամրապնդում է սույն դրույթը՝ մատնանշելով պատմության մեջ «գիտության ու կրոնի բախումը»: Հիրավի, անցյալին հայտնի են մի քանի օրինակներ, երբ կրոնական աշխարհայեցողության ներկայացուցիչները պայքար են մղել աստղագիտական կամ կենսաբանական որոշ տեսությունների դեմ: Այն հիմնականում վերաբերել է հելիոցենտրիզմին (արեգնակենտրոնություն) եւ դարվինիզմին:

²⁷ Ինչպես արդեն նշել ենք, գիտության բուն նախադրյալները դուրս են գալիս դրա խիստ սահմաններից եւ հիմնված են անապացուցելի կանխադրույթների (պոստուլատների) վրա: Իսկ ապագայում գիտության զարգացումը թույլ չի տալիս բացարձակ եզրակացություններ անել դրանից: «Քաղաքակրթության զարգացման ցանկացած մակարդակում, — խոստովանում է ակադեմիկոս Գուստավ Նաանը, — մեր գիտելիքն անճանաչելիի, անհայտի, չուսումնասիրվածի անծայրածիր օվկիանոսում կղառնա լոկ ծայրամասային մի կղզակ» (տե՛ս «Наука и религия», № 12, Москва, 1968, էջ 23):

Նմանօրինակ երեւոյթի պատճառները մի քանիսն են: Նախ՝ այստեղ կրոնի եւ գիտության սահմաններն ու առանձնահատկությունները [ճիշտ] չհասկանալու առումով տեղ են գտել [որոշ] թյուրիմացություններ²⁸: Երկրորդ՝ բախումը հրահրվել է որոշ գիտնականների (օրինակ՝ է. Հեկկել) ակնհայտ նյութապաշտական միտումներով: Երրորդ հերթին՝ շատ անախորժությունների պատճառ դարձավ այն, որ մի շարք գիտական վարկածներ հռչակվեցին որպես բացարձակ անվիճարկելի իրողություններ: Եւ վերջապես, ամենակարեւորը՝ անցյալում կրոնական աշխարհայեցողության բազմաթիվ ներկայացուցիչներ սերտորեն առնչակցում էին իրենց այս կամ այն բնագիտական ուսմունքին: Կոպեռնիկոսյան տեսության հետ վիճում էր ոչ թե կրոնը՝ որպես այդպիսին, այլ՝ գիտական հին տեսությունը, որն առաջադրել էին ոչ թե աստվածաբանները, այլ՝ մեծ աստղագետ Պտղոմեոսը, եւ զարգացրել ականավոր գիտնականները (Տիխո Բրահե եւ այլք): Իսկ դարվինիզմին հակադրվում էին տեսականների անփոփոխելիության մասին գիտական հին գաղափարի կողմնակիցները, այդ թվում նաեւ՝ տվյալ դարաշրջանի առավել նշանավոր կենսաբաններ Ժ. Կյուվիեն, Ժ. Լ. Ագասիսը, Ռ. Օուենը²⁹:

Գալիլեյը հիանալի էր հասկանում, որ սուրբգրային ուսմունքը, ըստ էության, որեւէ կապ չունի աստղագիտության հետ: «Աստվածաշունչը, — ասում էր նա, — մեզ ուսուցանում է, թե ինչպէս պետք է համբառնալ երկինք, բայց չի սովորեցնում, թե ինչպէս է պտտվում երկինքը»³⁰: Եւ այս դարաշրջանում ապրած այնպիսի նշանավոր քրիստոնյա մտածող, ինչպիսին կարդինալ Նիկողայոս Քուզացին³¹ էր, դեռեւս Կոպեռնիկո-

²⁸ Տե՛ս սույն աշխատության Զ-րդ հավելվածը:

²⁹ Ժ. Դարասկզբին, ինչպես նկատել է հնէաբան ակադեմիկոս Ա. Բորիսյակը, «Կյուվիենին ժամանակակից էվոլյուցիոնիզմի հետեւորդները չէին կարողանում ծանրակշիռ կերպով հիմնավորել իրենց տեսակետները եւ, հերքելով այդ հայացքները, Կյուվիեն հավատարիմ մնաց այդ ժամանակ միակ խիստ գիտական տեսակետին» (տե՛ս հետեւյալ գրքի ռուսերեն թարգմանության «Նախաբանը»՝ Ж. Кювье, Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара, пер. с франц., Москва-Ленинград, 1937, էջ 46):

³⁰ Հղումը տրված է ըստ հետեւյալ հրատարակության՝ П. Я. Светлов, Религия и Наука, Санкт-Петербург, 1911, էջ 128:

³¹ Ընդհանրապես, հայ իրականության մեջ Վերածննդի ժամանակաշրջանում ապրած ականավոր աստվածաբան, փիլիսոփա Նիկողայոս Քուզացուն (1401–1464 թթ.) վերաբերող հիմնարար ուսումնասիրություններ առկա չեն: Թարգմանված չէ նաեւ նրա երկերի մեծ մասը: Միայն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան Տ. Շահե ծ. վրդ. Անանյանն է 2013 թվականին «Էջմիածին» ամսագրում հակիրճ առաջաբանով հրատարակել սույն հեղինակի «Թաքնված Աստված» (լատ.՝ «De Deo Abscondito») երկի հայերեն թարգմանությունը (տե՛ս Տ. ՇԱՀԵ ԱՅԵՂԱ

սից առաջ հելիոցենտրիզմը համարել է միանգամայն ընդունելի տեսություն: Նույնպես եւ Դարվինը, կանխատեսելով, որ իր տեսությունը կարող են ընկալել որպես ավեհաստական, դժգոհությունն է հայտնել դրա դեմ³²: Նա դեռ ողջ էր, երբ Ռուսաստանում Վ. Սոլովյովը ցույց տվեց, որ էվոլյուցիոնիզմը ո՛չ միայն թշնամի չէ քրիստոնեությանը, այլ կարող է կարեւոր տեղ զբաղեցնել կրոնական փիլիսոփայության մեջ³³: Սակայն գիտական հին գաղափարները դժվարությամբ էին իրենց տեղը զիջում նորերին: Եկեղեցու բազմաթիվ ներկայացուցիչներ այնքան էին ընտելացել արեւակենտրոնության եւ արարչագործության (creationism)³⁴ գաղափարների անասանությանը, որ կտրականապես հակադրվում էին Երկրի շրջապտույտի ու բարեշրջության տեսություններին: Դա հոգեբանական սխալ էր, բարեբախտաբար, վաղուց արգեն հաղթահարված:

Ա. Ն. Ա. Ն. Յ. Ա. Ն., Նիկողայոս Քուզացին եւ Նրա «Թաքնված Աստված» Երկը, «էջմիածին», Բ., 2013, էջ 42–49՝ ծնթ. թրգմ.):

³² «Ես գիտեմ,– գրել է նա,– որ այն եզրակացությունները, որոնց հանգեցնում է սույն գրվածքը, կորակվեն որպես ծայրահեղ հակակրոնական, բայց նա, ով նշավակում է դրանք, պարտավոր է ապացուցել՝ որն է ավելի անաստվածություն՝ փոփոխությունների ու բնական ընտրության ճանապարհով բացատրել մարդու՝ որպես առանձին տեսակի՝ առաջացումը [կյանքի] ինչ-որ ավելի ցածր ձևից, քան սովորական վերարտադրության օրենքների միջոցով մեկնաբանել առանձին անբաժանելի ծնունդը: Ինչպես տեսակի, այնպես էլ անբաժանելի ծնունդը հավասարապես մի մասն է հաջորդաբար շարակարգված այն երեւոյթների, որոնք մեր միտքը հրաժարվում է ընդունել որպես կույր պատահականության արդյունք» (տե՛ս Չ. ԴԱՐՎԻՆ, Собрание сочинений, т. 2, Санкт-Петербург, 1896, էջ 416):

³³ Սույն միտքը Վ. Սոլովյովը ձևակերպել է իր «Ամբողջական Գիտելիքի Փիլիսոփայական Սկզբունքները» (1877 թ.) գրքի Ա. գլխում, որտեղ նա զարգացման գաղափարի առնչությամբ շարադրել է իր տեսակետը (տե՛ս Вл. СОЛОВЬЕВ, Собрание сочинений, 2-е изд., т. 1, Санкт-Петербург, 1911, էջ 250 շրնկ.):

³⁴ Կրեացիոնիզմը մի աշխարհայացք է, համաձայն որի՝ օրգանական աշխարհի հիմնական ձևերը, մարդկությունն ու Երկիր մոլորակը Աստծու արարչագործության արդյունքն են: Այն ժխտում է տեսակների մակրոէվոլյուցիան (սույնի նկատմամբ կրոնի ու գիտության վերաբերմունքի մասին առավել մանրամասն տե՛ս Р. ДРАПЕР, God, Science, and Naturalism, in: “The Oxford Handbook of Philosophy of Religion”, ed. by J. William, Oxford-New York, 2005, էջ 272–303, եւ Е. С. СКОТТ, Evolution vs. Creationism: An Introduction, 2nd Ed., Berkeley-Los Angeles-London, 2009, էջ 57, 97–98: Հմմտ. К. БУФЕЕВ, Ересь эволюционизма. Шестоднев против эволюции. В защиту святоотеческого учения о творении, Москва, 2000, էջ 151–232, եւ Г. КЮНГ, Начало Всех Вещей. Естествознание и Религия, пер. с нем., Москва, 2007, ինչպես նաեւ՝ А. ГОМАНЬКОВ, Битва в пути (креационизм и естествознание), «Христианство и наука: сборник докладов конференции», Москва: РУДН, 2008, էջ 113–145, ու նույնի Как Писать Историю Мира? Теория эволюции, Креационизм и христианское вероучение, “Журнал Московской Патриархии”, № 9, 2010: Տե՛ս նաեւ նույնի Библия и природа: эволюция, креационизм и христианское вероучение, Москва, 2014, ինչպես նաեւ՝ Д. МАЙОРОВ, Креационизм, “Православная Энциклопедия”, т. XXXVIII, Москва, 2015, էջ 490–493, եւ С. (РОУЗ) ПЛАТИНСКИЙ, Православное учение о сотворении и модернистское богословие, Москва, 2019, էջ 505–600, եւ այլն՝ ծնթ. թրգմ.):

Այժմ ոչ ոք Սուրբ Գրքի մեջ չի փնտրում քիմիայի կամ երկրաբանությունից հետ կապված հարցերի պատասխաններ, իսկ քրիստոնեությունը, իր հերթին, իրեն կախվածության մեջ չի դնում անընդհատ փոփոխվող գիտական պատկերացումներից: Այլ բան է, երբ բնագիտության տարրերը ներառված են կրոնական աշխարհայացքի ամբողջական պատկերում. սակայն պետք է հիշել, որ այդ մասնիկները էական ու անքակտելի ինչ-որ բաներ չեն: Եթե փոխվեն գիտության սկզբունքները, կփոփոխվեն նաև այս տարրերը: Մարդը դիմել է Աստծուն՝ և՛ այն ժամանակ, երբ Երկիրը համարել է իբրեւ հարթություն, և՛ այն դեպքում, երբ այն դիտարկել է որպես տիեզերքի կենտրոնում գտնվող մի մոլորակ, և՛ այն ժամանակաշրջանում, երբ այդ կենտրոնում զետեղել է Արեգակը, եւ, վերջապես, այժմ, երբ մենք գիտենք, որ Արեգակն ինքնին տիեզերական տարածություններում ընթանում է իր ճանապարհով. սույնն ստիպում է մեզ ավելի շատ խորհրդածել Արարչի վեհության մասին: Այժմ նույնիսկ աթեիստական գրականությունն է ստիպված ընդունել, որ «կրոնի ջատագույնների համար ամենավտանգավորը ոչ թե գիտական փաստերն են ինքնին, այլ՝ տեսական ընդհանրացումները, աշխարհայացքային եզրահանգումները: Հարցի փաստացի կողմը կարելի է մեկնաբանել աստվածաբանական ոգով»³⁵:

* * *

Նյութապաշտության եւ կրոնի միջեւ առկա հիմնական բանավեճը փորձառական ուսումնասիրության սահմաններից դուրս է եւ վերաբերում է տիեզերքի սկզբնավորության ու առաջացման խնդրին: Ժամանակի ու տարածության մեջ տիեզերքի անսահմանության մասին պնդմամբ մատերիալիզմը ցանկանում է հարվածներ հասցնել կրոնի արմատին: Բայց ինչպիսի՞ գիտափորձն է ի զորու ներթափանցելու անսահմանի ու անսկզբի մեջ: Ո՞ւմ աչքը կամ ո՞ւմ մաթեմատիկական հաշվարկն էր կարող ապացուցել դա: Եւ կա, արդյո՞ք, որեւէ հիմք՝ պնդելու համար, թե տարածությունից դուրս գտնվող արարչական էությունը չէր կարող անսահման տիեզերք ստեղծել: Մասնավորապես, ժամանակակից անգլիացի աստղագետ է. Ա. Միլնի կարծիքով, հենց անսահման տիեզերքի արարումն է, որ առավելապես կհամապատասխաներ Արարչի վեհությանը: Մինչդեռ հենց գիտությունն է, այլ ոչ կրոնը, այժմ հակված այն

³⁵ Տե՛ս Մ. Ս. Միչեդլով, Разбивая духовные тенета, «Наука и жизнь», № 4, 1961, էջ 57:

մտքին, որ տիեզերքն սահմանափակված է ինքնապարփակ տարածությունամբ: «Տիեզերքի սահմանները,— ասում է Ջ. Ջինսը,— կարելի է հաստատել, այն կարելի է իրազննաբար պատկերացնել եւ ուսումնասիրել իբրեւ ավարտուն մի ամբողջություն: Ժամանակակից աստղագետի համար տիեզերքը, եթե ուզում եք, պատկերանում է իբրեւ մի բան, որը կարելի է շրջանցել»³⁶:

Պարզվեց, որ տարածությունն ունի կորություն ու սահմանափակ է: «Սահմանավոր տիեզերքը,— անգլիացի աստղագետ Մ. Օվենդենի խոսքերի համաձայն,— չի կարող որեւէ սահման ունենալ իր իսկ տարածությունից դուրս գոյություն ունեցողի հետ: Տարածությունն ինքնին պետք է լինի սահմանափակ, ինչպես սահմանափակ է Երկրի մակերեսույթը: Երկրի մակերեսը չունի եզր. եթե ուղիղ գնաք ինչ-որ ուղղությամբ, ապա, ի վերջո, կգաք այնտեղ, որտեղից դուրս եք եկել՝ պայմանով, որ մնաք Երկրի երկշափ մակերեսույթին: Պարփակյալ տիեզերքում, եռաշափ տարածության մեջ ինչ ուղղությամբ էլ որ գնաք «ուղիղ գծով», կհասնեք միեւնույն կետին՝ առանց որեւէ սահմանի հանդիպելու: Դժվար է նմանատիպ տիեզերք պատկերացնելը, բայց, կարծում եմ, ոչ այնքան դժվար, որքան՝ անսահմանությունը տարածության մեջ»³⁷:

Դեռեւս Թոմաս Աքվինացու ժամանակաշրջանից աստվածաբանները արտահայտել են այն կարծիքը, համաձայն որի՝ տիեզերքը կարող էր նաեւ ժամանակի մեջ չունենալ «սկիզբ», քանի որ արարչագործությունը, ըստ իր էության, արտաժամանակային իրողություն է: Մերօրյա աստղագիտությունն ու ֆիզիկան նույնպես բաց են թողնում «սկզբի» վերաբերյալ հարցը, սակայն խոսում են տիեզերքի բարեշրջության մասին, որն ունեցել է ինչ-որ սկզբնական: Այսօր առավել շատ տարածում գտած տեսության համաձայն՝ տարածաժամանակային բովանդակ տիեզերքն առաջացել է մի քանի միլիարդ տարի առաջ՝ նախասկզբնական ատոմի մեծ պայթյունի հետեւանքով, իսկ այդ պահից սկսվել է աստղային համակարգությունների՝ (գալակտիկա) մինչ օրս շարունակվող սրբնթաց ընդարձակումը³⁸: Որոշ գիտնականների կարծիքով, այդ պայթյունը եզա-

³⁶ Տէս ԴՋ. ԴՋԻՆՏ, Движение миров, пер. с англ., Москва, 1933, էջ 132:

³⁷ Տէս Մ. ՕՎԵՆԴԵՆ, Жизнь во Вселенной, пер. с англ., Москва, 1965, էջ 115:

³⁸ «Ընդհանուր առմամբ՝ «տաք տիեզերքի տեսություն» [այն առաջին անգամ՝ 1947 թ. առաջադրել է նշանավոր աստղաֆիզիկոս Գ. Ա. Գամովը՝ ծնթ. թրգմ.] անվան ներքո միավորված էվոլյուցիայի ընդհանուր պատկերը կարելի է սահմանված համա-

կի իրողությունն է, մյուսները ենթադրում են, որ տիեզերքը պարբերաբար անցնում է սեղմման ու ընդարձակման փուլերով³⁹:

Կրոնական տեսակետի համար գործնականորեն նշանակություն չունի, թե տիեզերածնության ո՞ր տեսությունն ի վերջո կհաղթի: Արարչագործությունը գերբնական խորհուրդ է, որը Բացարձակն առնչակցում է պայմանական, արարված աշխարհին: Սույն խորհուրդը վերաբերում է կեցության բուն էությանը, այլ ոչ՝ աշխարհակազմության այս կամ այն ձևերին: Մինչդեռ նյութապաշտներն այլ տեսանկյունից են դիտարկում հարցը: Նրանք ավելի շատ ընդդիմացան ընդարձակվող տիեզերքի տեսությանը, քան երբեմնի երկրակենտրոնության կողմնակիցները՝ Կոպեռնիկոսի տեսաբանությանը: Սկզբում նրանք մերժեցին հենց աստղային համակարգությունների ընդարձակման փաստը: Հետո ընդունեցին այն, բայց հռչակեցին բացառիկ երեւույթ: Ի վերջո, առաջադրվեց այն պնդումը, համաձայն որի եթե ընդլայնվում է «մեր» տիեզերքը, ապա դրա սահմաններից դուրս կարող է լինել մեկ այլ տարածություն, որը չի ընդարձակվում: Ավելորդ է ասել, որ այս պնդումը բավականին անհիմն է:

* * *

Միեւնույն ժամանակ, տիեզերագոյացությանը նվիրված գիտական աշխատությունների էջերում սովորական է դառնում «ֆիզիկական աշ-

րել: Սույն պատկերն իր մեջ ներառում է տիեզերքի իզոտրոպային (միատեսակ բոլոր ուղղություններով) միատարր (միատեսակ տարածության բոլոր կետերում) ընդարձակումը... Յուրաքանչյուր մասնիկ (կամ նախամասնիկ) առաջացել է եզակիության հնոցից՝ ավելի քան տաս միլիարդ տարի առաջ» (տե՛ս Я. Б. Зельдович, И. Д. Новиков, Со-временные Тенденции в космологии, «Вопросы философии», № 6, 1975, էջ 6, 56, 51: Տե՛ս նաեւ У. Крейг, Самое Начало, Чикаго, 1987): Ի հավելումն, նշենք, որ տիեզերքի եւ աստղային համակարգությունների ընդարձակման տեսությունը, որը մեծ պայթյունի օգտին ամենից շատ մեջբերվող վկայությունն է, հայտնի է նաեւ «Հաբլի օրենք» անվամբ: Այն աստղային համակարգությունների կարմիր շեղման եւ աստղային համակարգությունից ունեցած հեռավորության միջեւ գծային կապով տրվող օրենք է, որը 1929 թ. ձեւակերպել է Էդվին Հաբլը (Հաբլի օրենքի, նրա առաջադրած բանաձեւի, ինչպես նաեւ Հաբլի հաստատունի, հաբլյան լայնացման եւ այլ հասկացությունների առնչությամբ առավել մանրամասն տե՛ս E. Hubble, A Relation Between Distance and Radial Velocity among Extra-Galactic Nebulae, "PNAS", vol. 15, 1929, էջ 168–173, եւ «Советская Энциклопедия», гл. ред. Р. А. Суняев, Москва, 1986, էջ 709, ինչպես նաեւ А. В. Засов, К. А. Постнов, Общая астрофизика, Фрязино, 2006, էջ 421–432, և С. Вайнберг, Космология, Москва: УРСС, 2013, էջ 21–81: Տե՛ս նաեւ С. Алеманов, Квантовый закон Хаббла $v = H_0 \cdot r$ (Квантовый закон космологического красного смещения), «Инженерная Физика», № 3, 2014, էջ 40–46 եւ այլն՝ ծնթ. թրգմ.):

^{39*} Տե՛ս սույն աշխատության 4-րդ հավելվածը:

խարհի առաջացում», «արարչություն» բառերի կիրառությունը: Որքան շատ է զարգանում բնագիտությունը, այնքան առավել հստակ է դառնում, որ ինքնին աշխարհի հիմքերի ճանաչողությունը դուրս է գիտությունյան սահմաններից:

«Ավելի ու ավելի խորն ուսումնասիրելով յուրաքանչյուր իրողություն,— ասում է անգլիացի ֆիզիկոս Ռ. Պայերլսը,— մենք, այնուամենայնիվ, անպատասխան ենք թողնում հիմնական «ինչո՞ւ»-ն»⁴⁰: «Ի պատասխան հարցին՝ ինչո՞ւ գոյություն ունի տիեզերքը,— գրում է Հ. Շեֆլին,— մենք կարող ենք միայն բացականչել՝ «միայն Աստված գիտի»»⁴¹:

Քվանտային տեսության հիմնադիր Մաքս Պլանկն ասում է. «Բնական երեւույթների բազմազանության մեջ, որի շրջանակում մենք՝ մարդիկ, մեր մոլորակի վրա աննշան դեր ենք խաղում, գերիշխում է որոշակի օրինաչափություն, որն անկախ է մտածող մարդու գոյությունից, բայց այն, այդուհանդերձ, քանի որ, առհասարակ, կարող է ընկալվել մեր գիտակցությամբ, թույլ է տալիս նպատակահարմար ուղղորդված գործունեությանը համապատասխան ձեւակերպում: Այդ նպատակահարմարությունն իրենից ներկայացնում է բանական մի աշխարհակարգ, որին ենթական են բնությունն ու մարդկությունը»⁴²:

«Երեսուն տարի առաջ,— գրում է Ջեյմս Ջինսը,— մենք կարծում էինք, որ ընթանում ենք մեխանիկական բնույթի իրականության վերջին հիմունքի ճանաչման ուղղությամբ: Թվում էր, թե այն բաղկացած է հյուլենների պատահական քառսից, որոնց կոչումը նոր աշխարհ գոյացնելու նպատակով որոշակի ժամանակահատվածում կույր դիպվածական ուժերի ազդեցությամբ անիմաստ շարժումներ, պտույտներ կատարելն է: Նույն այդ կույր ուժերի խաղի արդյունքում կյանքը պատահաբար ընդգրկվեց ամբողջությամբ մեխանիկական սույն աշխարհի մեջ: Հյուլեններից կազմված այս տիեզերքի մի փոքրիկ անկյուն կամ, միգուցե, մի քանի անկյուններ ժամանակավորապես դիպվածաբար հասել են գիտակցության, սակայն, ի վերջո, դրանք ստիպված պետք է լինեն կույր մեխանիկական ուժերի ներգործությամբ կրկին վերա-

⁴⁰ Տե՛ս Р. ПАЙЕРЛС, Законы Природы, пер. с англ., 2-е изд., Москва, 1962, էջ 335: «Խորհրդապաշտականը,— ասում է տրամաբանական դրապաշտության կողմնակից Վիտգենշթայնը,— այն չէ, թե ինչպես գոյություն ունի աշխարհը, այլ այն, որ գոյություն ունի» (տե՛ս Л. ВИТГЕНШТЕЙН, Логико-Философский Трактат, пер. с нем., Москва, 1958, էջ 96):

⁴¹ Տե՛ս Х. ШЕПЛИ, նշ. աշխ., 1962, էջ 15:

⁴² Տե՛ս М. PLANCK, Religion und Naturwissenschaft, Leipzig, 1952, էջ 25:

դառնալ անգիտակից հանգստի եւ իրենց ետեւում թողնել անտարբեր մի աշխարհ:

Բայց այսօր բավականին միաձայն, իսկ ֆիզիկոսները, գրեթե, միաձայն են ընդունում այն, որ գիտելիքի հոսքը չի ընթանում իրականություն մեխանիկական ընկալման ճանապարհով: Տիեզերքն աստիճանաբար բնութագրվում է ավելի շուտ որպես մեծ Միտք, քան որպես՝ մեծ մեքենա: Նյութական աշխարհում Հոգին հայտնաբերվում է արդեն ոչ որպես պատահական եկվոր: Մենք սկսում ենք զգալ, որ պետք է ողջունենք Նրան՝ որպես նյութական աշխարհի Արարչի ու Տիրակալի»⁴³:

Անգլիացի աստղագետ Արթուր Էդինգթոնը նշում է, որ «ֆիզիկական աշխարհի նոր հայեցակարգը հնարավորություն է ընձեռում ջատագովելու կրոնն ընդդեմ այն մեղադրանքների, համաձայն որոնց՝ այն անհամատեղելի է ֆիզիկայի հետ»⁴⁴:

Ըստ Վերներ Հայզենբերգի՝ «ժամանակակից ատոմային ֆիզիկան բնագիտությանը շեղել է նյութապաշտական ճանապարհից, որով այն ընթանում էր ԺԹ. դարում»⁴⁵: «Վերջին տարիներին ֆիզիկայի զարգացումը, — գրում է նա, — եթե համեմատենք անտիկ շրջանի փիլիսոփայության հետ, Դեմոկրիտեսից շատ հստակ շրջադարձ է կատարում դեպի Պլատոն»⁴⁶:

Հայտնի ֆիզիկոս ու փիլիսոփա Ֆրիդա Ֆրանկն ասում է՝ քանի որ տիեզերքի օրենքների իմացությունը բանականի ճանաչողությունն է, ապա «գիտության մեջ ցանկացած առաջընթաց առաջընթաց է Աստծու՝ աշխարհը կառավարելու վերաբերյալ մեր ճանաչողության մեջ»⁴⁷:

Պոլ Դիրակը, պարզաբանելով սույն միտքը, գրում է. «Բնության հիմնարար հատկություններից մեկն այն է, որ ֆիզիկայի հիմնական օրենքները նկարագրված են մաթեմատիկական տեսությունների օգնությամբ, որոնց հատուկ է այնքան մեծ նրբագեղություն ու հզորություն, որ դրանք հասկանալու համար պահանջվում է մաթեմատիկական մտա-

⁴³ Սույնի առնչությամբ առավել մանրամասն տե՛ս J. JEANS, The Mysterious Universe, Cambridge, 1931:

⁴⁴ Տե՛ս A. EDDINGTON, New Pathways in Science, Cambridge, 1935, էջ 44:

⁴⁵ Տե՛ս В. ГЕЙЗЕНБЕРГ, Физика и философия, пер. с нем., Москва, 1963, էջ 38:

⁴⁶ Տե՛ս նույնի, Открытие Плана и основные философские вопросы учения об атомах, «Вопросы философии», № II, 1958, էջ 65:

⁴⁷ Տե՛ս P. H. FRANK, Wahrheit-Relativ oder Absolut?, Zürich, 1952, էջ 103:

ծողություն չափազանց բարձր մակարդակ...: Նկարագրելով այդ իրադրությունը՝ կարելի է ասել, որ Աստված հույժ բարձրակարգ մաթեմատիկոս է եւ իր ստեղծած տիեզերքի կառուցվածքում Նա կիրառել է շատ բարդ մաթեմատիկա»⁴⁸:

Հետեւաբար, չպետք է զարմանալ, որ գիտության իրական ստեղծողների մեծամասնության, ինչպես նաեւ դրա առաջընթացին նպաստած մարդկանց համար աշխարհի՝ Աստծու կողմից արարված լինելու գաղափարը լի էր խորագույն իմաստով ու կենսական նշանակությամբ:

«Հավանաբար, գիտության ու կրոնի համատեղելիության ամենաբնական վկայությունը, — գրել է Պլանկը, — պատմական այն իրողությունն է, որ հենց բոլոր ժամանակների մեծագույն բնագետները, այնպիսի մարդիկ, ինչպիսիք են Կեպլերը, Նյուտոնը, Լայբնիցը, համակված են եղել խորաթափանց կրոնականությամբ»⁴⁹:

Կենսաբանական դասակարգման հեղինակ Կառլ Լիննեյն ասում էր, որ կենդանի էակների աշխարհում առկա բազմազանության մեջ տեսել է Արարչի զորությունը: Միխայիլ Լոմոնոսովը հավատն ու գիտությունը բնութագրում էր որպես «մի Հոր դուստրեր»: Բլեզ Պասկալը, Իսահակ Նյուտոնը, Մայքլ Ֆարադեյը աստվածաբաններ էին: Լուի Պաստյորը հայտարարում էր, որ աղոթում է իր աշխատանոցում:

Արարչագործության մեջ իր զորությունը դրսևորող Արարչի մասին խոսել են նաեւ ֆիզիկոս Ա. Ամպերը եւ երկրաբան Չ. Լայելը, սաղմնաբան Կ. Բերը, քիմիկոս Ա. Բուտլերովը, ֆիզիկոսներ Ու. Քրուկսը եւ Ռ. Մայերը, ինչպես նաեւ կենսաբան Ա. Ուոլլեսը հակադրվել են նյութապաշտությանը: Մեծ վիրաբույժ Ն. Պիրոգովը դարձի է եկել, իր իսկ բնութագրմամբ՝ չկորցնելով գիտական համոզմունքները: Մ. Պլանկը խոսում էր կրոնի՝ որպես իր կյանքի հիմնասյունի մասին, իսկ հոգեբույժ Չ. Լոմբրոզոն, ֆիզիկոսներ Ջ. Մաքսվելն ու Է. Շրյոդինգերը ջատագովում էին մարդկային ոգու անմահության գաղափարը:

⁴⁸ Տե՛ս Ս. Ա. Մ. ԴԻՐԱԿ, Эволюция взглядов Физиков на картину Природы, “Вопросы Философии”, № 12, 1963, էջ 85 շրնկ.:

⁴⁹ Տե՛ս Մ. ՓԼԱՆԿ, Vortrage und Erinnerungen, Stuttgart, 1945: Տե՛ս նաեւ Ա. Գ. ԿԱԲՐՈՒՄ, նշ. աշխ., 1912, եւ Ե. ԲՈՒՏՐՈՒ, Наука и религия в современной философии, Москва, 1910, ինչպես նաեւ Ր. ԿՈՒՐՏՅԱՆ, Что говорят о Боге современные ученые, Брюссель, 1960: Ըստ Դարվինի՝ Աստծու վերաբերյալ մեծ հարցադրմանը դրական պատասխան են տվել «երբեկից ապրած մտածողներից մեծագույնները» (տե՛ս Չ. ԴԱՐՎԻՆ, Собрание сочинений, т. 5, Москва, 1953, էջ 64):

Սույն թվարկումը կարելի է անընդհատ շարունակել: Այն վկայում է գիտության մեջ փորձառական (նաեւ՝ փորձարարական) մեթոդի հիմնադիր Ֆ. Բեկոնի հանրահայտ ասույթի խորը ճշմարտացիությունը. «Քիչ գիտելիքը հեռացնում է Աստծուց, իսկ շատ գիտելիքը մոտեցնում նրան»⁵⁰: Ճիշտ է, աստվածամերժության հետեւորդները փորձում են նսեմացնել սույն փաստը՝ մերթ այս, մերթ այն գիտնականին հռչակելով իրենց համախոհ, սակայն, այդ ամենով հանդերձ, նրանք ապավինում են չափազանցություններին ու նենգափոխություններին⁵¹:

* * *

Այսպիսով, մենք տեսնում ենք, որ ո՛չ միայն ներքին հոգեւոր փորձառությունն է մարդուն հաղորդակից դարձնում բարձրագույն Իրականությանը, այլ նաեւ՝ բանականության ուղիները, եւ հենց գիտության առաջընթացը: Աշխարհաճանաչողության, վերացական փիլիսոփայական մտածողության եւ, նախ եւ առաջ, խոր ներըմբռնողության շնորհիվ մարդու առջեւ, համաձայն բանաստեղծի խոսքերի, հառնում է՝

«Հոգին՝ ամենագոյ ու միակ,
Որ չունի տեղ ու պատճառ,
Որ չի կարող ընկալվել,
Ինքն է լրում ամեն բան,
Պարփակում, արարում, [ու] պահում,
Որին անվանում ենք՝ Աստված»⁵²:

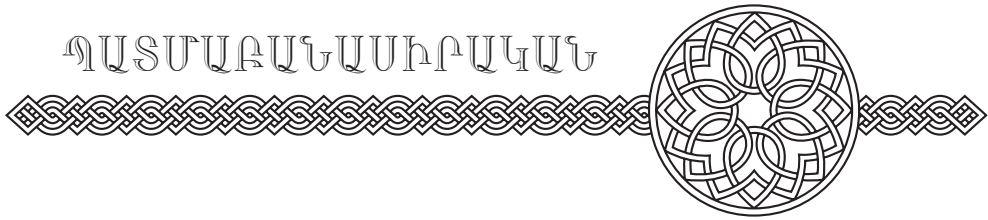
Ռուսերենից թարգմանությունը՝
ՅՈՒԱԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ԶԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԻ



⁵⁰ Հմմտ. А. Л. СУББОТИН, Френсис Бекон и принципы его философии, в кн.: Ф. БЕКОН, Сочинения в двух томах, изд. 2-е, т. 1, Москва, 1977, էջ 27, 89 (ծնթ. թրգմ.):

⁵¹* Տե՛ս սույն աշխատության 3-րդ հավելվածը:

⁵²* Հատված Գ. Ռ. ԴԵՐԺԱՎԻՆԻ «Աստված» ներբողյանից (ծանոթագրությունը սույն գրքի ռուսերեն հրատարակության խմբագրին է):



Doi: 10.56737/2953-7843-2023.05-64

ՆՅՈՒՐԱ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ

ԱՐՏԱՆԱՏԻ ՁԱՆՐԱԿԱԾ ԽԵՅԵՂԵՆԸ (ԺԳ.–ԺԷ. ԴԱՐԵՐ)¹

1980-ական թվականներին պատմական Արտաշատ մայրաքաղաքի տարածքի հարավ-արեւմտյան հատվածում հողային աշխատանքներ կատարելիս բացվեցին ավերակ շինությունների մնացորդներ: Նորաբաց հուշարձանի գործառական նշանակությունը պարզելու նպատակով 2003–2004 թթ. Արտաշատի հնագիտական արշավախումբը՝ Ժ. Խաչատրյանի ղեկավարությամբ, հետախուզական պեղումներ իրականացրեց հարթավայրի հարավ-արեւմտյան թեւում, Արաքս գետից 100–150 մետր հեռավորության վրա: Պեղումների արդյունքում բացվեց անտիկ դարաշրջանի հույակապ մի կոթող՝ հասարակական բաղնիք (Բ.—Գ. դարեր) ավերված վիճակում²: Պեղումների ընթացքում երեւան եկան բաղնիքի պատերին կից կամ դրանց վրա նստած միջնադարյան անորոշ կառույցների անշուք պատերի մնացորդներ:

Նախնական դիտարկումները թույլ են տալիս ենթադրելու (Ժ. Խաչատրյան), որ բաղնիքը հետագայում վերածվել է քարավանատուն-իջեւանատան, իսկ հյուսիս-արեւմտյան կողմում բացված բազմամույթ սրահը՝ շուկայի: Հաջորդիվ ձեռնարկած պեղումների արդյունքում հայտնաբերվեց մշակութային տարբեր պատմափուլեր ընդգրկող հնագիտական գտածոների հարուստ տեսականի՝ անջնարակ եւ ջնարակած խեցեղեն, հախճապակի եւ այլն:

¹* Ստացվել է 13.03.2023, գրախոսվել է 30.03.2023: Էլ. հասցե՝ galstyan-1966@mail.ru:

² Ժ. ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ, Ա. ԿԱՆԵՅՅԱՆ, Ի. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ, Զ. ԹՐԱԽՆԱ, *Արտաշատի 2003–2004 թթ. պեղումների արդյունքները*, Հին Հայաստանի մշակույթը, XIII, Երեւան, 2005, էջ 168–172:

Գտածո խեցեղեն հավաքածուներում առանձնանում է ջնարակապատ խեցեղենի ընտրանին, գերազանցապես առտնին սպասքի տեսքով՝ սկուտեղներ, քրեղաններ, ըմպանակներ, գավաթներ եւ այլն: Այդ խեցեղենն առայժմ գիտականորեն նկարագրված չէ ստույգ, կան միայն ենթադրություններ, քանզի քննարկվող դարաշրջանում՝ ԺԳ.—ԺԴ. եւ ԺԵ.—ԺԷ. դդ. (իսկ գտածոները գերազանցապես այդ ժամանակներին են պատկանում) Արտաշատն իբրեւ քաղաք կամ բնակավայր չի հիշատակվում մատենագրական կամ վիմագրական որեւէ սկզբնաղբյուրում:

Վերջին տեղեկությունները Արտաշատի վերաբերյալ, իբրեւ բնակավայրի, վերագրվում են արաբ պատմիչներին³:

Կարծում ենք՝ միակ հնարավոր բացատրությունը կամ վարկածը, թերեւս կարող է լինել այն, որ Արտաշատի պատմական տարածքում կամ էլ նրա հարեւանությամբ գործել է քարավանատուն-իջեւանատուն՝ կոչված սպասարկելու այդ կողմերով անցնող եւ դեպի Իրան, Միջին Ասիա ու ավելի հեռուներ գնացող առեւտրական քարավաններին, դիվանագիտական առաքելություն կատարող դեսպանորդներին, պարզապես ճանապարհորդներին⁴, այնպես, ինչպես Զորի քարավանատունը՝ Սուրմալու գավառում, Արաքս գետի եւ Արարատ լեռան միջեւ տարածվող ընդարձակ դաշտավայրում: Ենթադրվում է, որ այն հանդիսանում էր Արարատյան դաշտը Արեւմտյան Հայաստանին կապող եւ Իզդիրով անցնող գլխավոր ճանապարհների ուղղությամբ կառուցված քարավանատներից մեկը⁵:

Զի բացառվում, որ Արտաշատի քարավանատունը գործել է նաեւ լենկ Թեմուրի ժամանակներում, քանզի Թեմուրի կողմից Աստրախանի եւ Բաղդատի ավերումից հետո, տարանցիկ քարավանային ճանապարհները անցնում էին առավելապես Հայաստանի տարածքով: Իրանից Կասպից ծովով եւ Վոլգայի վրայով մինչեւ Սպիտակ ծով գնացող քարավանային ճանապարհը կոչվում էր «Հայկական առեւտրական ճանապարհ»:⁶

³ БАЛАЗОРИ, Книга завоевания стран, пер. Жузе, Баку, 1927, с. 10, СМОМПК, т. XXXI, Тифлис, 1902, с. 39, СМОМПК, т. XXXVIII, Тифлис, 1908, с. 16; Հ. ՄԱՆԱՆԳՅԱՆ, Երկեր, հատոր 2, Երեւան, 1985, էջ 336:

⁴ Հ. ՀԱՎՈՐՅԱՆ, Ուղեգրություններ, հ. Ա, ԺԳ.—ԺԶ. դարեր, Երեւան, 1932, էջ 68: Я. МАНАНДЯН, О торговле и городах Армении (V в. до н. эры — XV в. н. эры), Ереван, 1954, с. 287.

⁵ Վ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Միջնադարյան Հայաստանի քարավանատները եւ կամուրջները, Երեւան, 1960, էջ 60:

⁶ Հ. ՀԱՎՈՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 60—61; Я. МАНАНДЯН, ук. соч., с. 308; Л. МЕЛИК-СЕТ-БЕК, Древняя Русь и Армения, Сб. трудов Ист-та языка АН Арм. ССР, том 1, Ереван, 1946, с. 137.

Այդ են հավաստում թեմուրյան եւ հետթեմուրյան ժամանակներին վերաբերող ջնարակած խեցեղենի գյուտերը Արտաշատ մայրաքաղաքի պատմական տարածքի տարբեր հատվածներում: Գտածո ջնարակած խեցեղենի քննությունից ակնհայտ է դառնում, որ դրանց մի մասը բերվել է հայկական արհեստագործական կենտրոններից՝ Անիից, Գառնիից, Ամբերդից, Եղեգիսից, Լոռե բերդից եւ այլն, մյուս մասը՝ իրանական խեցեգործական կենտրոններից, առավելապես Շամախիից, Նախիջևանից եւ Թավրիզից:⁷ Վերջիններս այդ ժամանակներում բավականին գործուն դերակատարություն ունեին տարածաշրջանի տնտեսական-քաղաքական կյանքում, տարանցիկ առևտրի ասպարեզում: Մեծաշուք ու հարուստ Թավրիզի համբավը դուրս էր եկել երկրի սահմաններից: Արաբ ճանապարհորդ եւ պատմիչ Իբն Բատուտան գրում է, թե «խանութների հարուստ ու թանկարժեք գոհարեղենը շլացրել էին իր աչքերը ...: Գեղեցիկ հագնված գերիները գոհարեղեն էին վաճառում թաթար տիկիներին»⁸:

ԺԳ. դարի վերջերին եւ ԺԴ. դարի սկզբներին տարածաշրջանում նկատելի էր տնտեսական-արհեստագործական կյանքի որոշակի վերելք՝ կապված մոնղոլական իշխանությունների կողմից որոշակի հանդուրժողականության դրսևորումների հետ, որը ենթադրում էր համեմատաբար բարյացակամ վերաբերմունք տեղի բնակչության նկատմամբ: Դա վերաբերում էր նաեւ Հայաստանին:

Գառնին ԺԴ.—ԺԵ. դարերում դեռեւս պահպանում էր գյուղաքաղաքի իր կարգավիճակը: 1346 թ. արտագրված մի ձեռագրի հիշատակարանում այն անվանվում է «Գեղաքաղաք», իսկ Այրիվանքում Պողոս Գառնեցի կաթողիկոսի օրոք սկսված եւ Գառնիում ավարտված «Մաշտոցում» հիշատակվում. «եւ գրվեց սա նախապատվելի սուրբ ուխտի մեջ՝ Մեծ Այրիվանքում եւ ավարտվեց այս գիրքը աստուածապահ Գառնի գյուղաքաղաքում՝ այս սուրբ հրաշափառ կաթողիկէի եւ մյուս սուրբ եկեղեցիների դռանը. պ. հ. բ (1423 կամ 1424)⁹, «Գրչումն յամի 1423 (24) տակաւին բնակեալ ցուցանէ զԳառնի աստուածապահ գեղօքաղաք կոչելով»¹⁰:

Ակադ. Բ. Առաքելյանը գրում է, թե Դվինի կործանումից հետո այդ երբեմնի խոշոր քաղաքի արհեստավորների մի մասը փոխադրվեց Գառնի:

⁷ ՀԵԹՈՒՄ ՊԱՏՄԻՉ, Պատմություն Թաթարաց, Վենետիկ, 1842, էջ 14:

⁸ Հ. ՀԱՎՈՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 62:

⁹ Բ. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ, Գ. ԿԱՐԱՆԱՆՅԱՆ, Գառնի III, Երեւան, 1962, էջ 19:

¹⁰ Ղ. ԱՆԻՇԱՆ, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 369:

Այս ենթադրության համար հիմք է ծառայում Դվինի անկումին հաջորդող շրջանում Գառնիում Դվինի խեցեղեն անոթների արտադրության փաստը¹¹:

Գառնիի խեցեղեն արտադրանքում, հատկապես դրանց հարդարանքի մեջ, ակնառու է ԺԳ.-ԺԵ. դդ. զարդարվեստին բնորոշ բազմագունությունը, ճոխ ոճավորումը, գորգային զարդարվեստի համար տիպական տարրերի նմանակումը: Չպետք է բացառել եւ իրանական զարդարվեստի գործուն դերը: Տեղական զարդարվեստին ոչ բնորոշ հարդարատարրերի մուտքը խեցարվեստ մասամբ կարելի է բացատրել օտար ազգաբնակչության առկայությամբ եւ օտարածին վերնախավի ճաշակի թելադրանքով:

Խեցեղեն տեսականին, որն ամենատարածվածն էր, առավել շատ էր ենթակա նորամուծության փոփոխություններին՝ ժամանակի ճաշակի ու ոճային ըմբռնումներին համապատասխան:

Ինչ վերաբերում է Եղեգիսին, ապա այն ընկած էր Հայաստանով անցնող հյուսիսային առևտրական մայրուղու վրա՝ Նախիջևանյան, Վաղարշակերտ, Կապան կենտրոնների հարեւանությամբ եւ համարվում էր Օրբելյանների իշխանական տան նստավայրը՝ նշանակալի դեր խաղալով Վայոց Ձորի տնտեսական առևտրա-արհեստագործական կյանքում: Եղեգիսը Սյունյաց գահերեց իշխանի նստավայրն էր՝ նվեր ստացված վրաց թագավորի հրամանով, Իվանե աթաբեկից «փոխան հայրենեաց»:¹² Եղեգիսն Օրբելյանների օրոք ուներ գյուղաքաղաքի կարգավիճակ եւ այդ կերպ պահպանում էր որոշակի առավելություններ մարզի տնտեսական, առևտրա-արհեստագործական գործունեության ոլորտում՝ ապահովելով տնտեսության քիչ թե շատ կայուն վիճակ եւ համեմատաբար բավարար զարգացում:

Իրանում եւս վերոհիշյալ ժամանակաշրջանում խեցեգործությունն ապրում էր բարձր զարգացում եւ բնութագրվում էր ժամանակի ոճային ու տեխնիկական նորարարություններով: Խեցեգործական հայտնի կենտրոններում՝ Քաշանում (հայտնի էր իբրեւ խեցեգործության հնագույն կենտրոն)¹³, Սուլթանաբադում, Թավրիզում եւ այլն, պահպանվում էին խեցեգործության, մասնավորապես՝ գեղարվեստական խեցեգործության, դարավոր փորձն ու մասնագիտական ձեռքբերումները եւ դրանց գործնական կիրառությունը՝ հարստանալով, անշուշտ, ժամանա-

¹¹ Բ. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ, Գ. ԿԱՐԱՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 20:

¹² ՀԺՊ, հ. III, Երեւան, 1976, էջ 125, 235, 548:

¹³ Краткая художественная энциклопедия, Искусство стран и народов мира, 2, М., 1965, с. 119.

կի պահանջներին համահունչ հորինվածքակերտվածքային նոր լուծումներով ու հարդարատարերով, տեխնիկական նորագյուտ հնարներով:

Խեցեգործական արհեստի զարգացումն անկասկած ընթանում էր մշակութային, քաղաքական բոլորովին այլ իրավիճակում, հակոտնյա մշակույթների ներքին պայքարի պայմաններում, երբ տեղական բարձրարվեստ մշակույթն ու տեխնիկական առաջնակարգ նվաճումները բախվում էին քոչվոր նվաճողների մշակութային ու արհեստագործական ցածր մակարդակի հետ: Նման իրավիճակը հարկավ անբարենպաստ էր տնտեսական-արհեստագործական կյանքի հետագա զարգացման համար եւ երկար շարունակվել չէր կարող: Անհրաժեշտ էր հաղթահարել ստեղծված իրավիճակը, դուրս գալ նոր ասպարեզ եւ ձեւավորել նոր մշակույթ՝ դրսից ներթափանցածի եւ տեղականի միաձուլմամբ, որն ի զորու կլինեք բավարարելու երկու կողմերի պահանջները: Դա, կարելի է ասել, այնուամենայնիվ, ստացվեց:

Տեղական բազմափորձ, հմուտ ու բարձրակարգ արհեստավորներին հաջողվեց հաղթահարել բոլոր դժվարությունները եւ հանդես գալ խեցեգործություն մեջ տեխնիկական ժամանակակից հնարների՝ բազմազույն ներկերի, ջնարակի նորագյուտ բաղադրիչների, նոր զարդաձեւերի ու հորինվածքների մշակմամբ:

Կապարային ջնարակին համընթաց գերիշխող դարձավ ապակետիպ ալկալիական քարային ջնարակը, որն, ի տարբերություն կապարային ջնարակի, սպիտակ հենքի վրա փռվում էր թանձր շերտով՝ հնարավորություն ընձեռելով թափանցիկ ջնարակի տակ կատարված նկարազարդմանը դրսևորվել ողջ գունեղությամբ¹⁴: ԺԳ.—ԺԴ. դարերը կարելի է բնութագրել իբրեւ ապակետիպ, ալկալիական ջնարակի գերակայության շրջան խեցեգործության մեջ:

Գերակա էին երկնագույն (խուլ եւ թափանցիկ), կանաչակապտավուն (խուլ եւ թափանցիկ), երկնագույն (թափանցիկ) եւ անգույն ջնարակները բազմազույն ներկերի գործածության պարագայում:

Նորություն էին փիրուզաերկնագույն, կաթնաճերմակ եւ կամ այդ գույների հետ կապույտի համակցումով արված ջնարակները: Հայն կիրառություն ունեին նաեւ միագույն՝ կանաչ եւ փիրուզագույն ջնարակ-

¹⁴ Б. Веймарн, Искусство арабских стран и Ирана VII—XVII вв. М., 1974, с. 117, 149, В. Саёко, Техника и технология керамического производства Средней Азии. М., Наука, 1982, с. 51, 139—140; Средневековая глазурованная керамика XII—XV вв., Душамбе, 1969, с. 39—41, 45—47.

ները: Նկարագարողումը սովորաբար կատարվում էր բազմագույն ներկերով, այդ թվում եւ սևով:

Թեմուրյան շրջանում՝ ԺԳ. դարի վերջ եւ ԺԵ. դարի սկիզբ, ձեւավորվում է գեղարվեստական խեցեղենի նկարագարողման գունային նոր համադրություն՝ կապտասպիտակավուն¹⁵:

Խեցեղենի հարդարանքում գերիշխող է դառնում ծաղկազարդ՝ ծաղկազաւարներ (աղ. 1—5, 6), սահող ցողունազարդեր, գալարվող տերեւակալած շիվեր, բազմաթերթ վարդյակներ, ճառագայթներ (աղ. 2—4, 3—1, 3), բազմագույն ջնարակների ու ներկերի կիրառմամբ, եւ դուրս են մղվում նախորդ դարերում շատ հարգի պատկերազարդերի կենդանակերպ եւ թռչնակերպ մոտիվները):¹⁶ Խեցանոթներն հարդարվում էին շքեղ ու բազմագույն բուսազարդերով եւ երկրաչափական զանազան հարդարատարների ներդաշնակ համադրություններով: Լայնորեն օգտագործվում էին նկարազարդման եւ ջնարակման՝ վերջնարակային ու ենթաջնարակային հնարները: Կարմրավուն կավատեսակների դեպքում ջնարակումը կատարվում էր ոչ թափանցիկ (խուլ), փիրուզագույն եւ կանաչավուն ջնարակներով ստացված բրոնզի ոքսիդից (պղնձի ոքսիդ + անագ) կամ բիսմութից (Bi — քիմիական տարր):

Հետագայում խեցեգործության մեջ լայն կիրառություն է ստանում լաջվարդը (կոբալտ-լազուր), որից ստանում էին կապույտ ներկը: Առաքել Դավրիժեցին հիշատակում է «լաջվարդը ստանում ենք Ուզբեկստանից, իսկ Ալ-Բիրունին (973—1048 թթ.) գրում է. «լաջվարդին հունարեն ասում են արմինակուն: Այդ բառը կազմված է Արմենիա-արմենիում ածանցումից, քանի որ հայ քարը, ըստ Պլինիոս Ավագի, պատկանում է թանկարժեք քարերի շարքին, նման է լաջվարդին»:¹⁷ Անոթների գունազարդումը կատարվում էր թաց խեցու վրա կոբալտի կամ պղնձի ոքսիդի լուծույթով եւ թրծումից հետո կապույտ եւ սպիտակ երանգների համադրությամբ ձեւավորվում էր գեղազարդ՝ ծաղիկների, կետերի եւ կիսաշրջանների տեսքով: Կաթնաճերմակ հենքը լաջվարդով նկարազարդելը նոր որակ եւ շուք էր հաղորդում խեցեգործական արտադրանքին: Լաջ-

¹⁵ А. БЕРНШТАМ, Историко-археологические очерки центрального Тянь-Шахе и Памиро-Алтая, МИА, 26, М., 1952, Л., с. 178; Б. ВЕЙМАРН, ук. соч., с. 117.

¹⁶ Б. В. ВЕЙМАРН, ук. соч., с. 149.

¹⁷ ԱՌԱՔԵԼ ԴԱՎՐԻԺԵՅԻ, Պատմություն, թարգմ., առաջաբանը եւ ծանոթ.՝ Վ. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆԻ, Երեւան, 1988, էջ 458, Ա. ՄԵԼՔՈՒՄՅԱՆ, Հայաստանի քարերի աշխարհում, Երեւան, 1986, էջ 75:

վարդով նկարազարդված շքեղաշուք խեցեղենը մեծ պահանջարկ ուներ շուկայում եւ թանկ արժեք:

ԺԴ. դ. երկրորդ կեսից մինչեւ ԺԵ. դ. սկիզբը ջնարակման գործընթացում մեծ կիրարկություն ունեին խուլ՝ անթափանց ջնարակները՝ կանաչ, կանաչափիրուզագույն եւ մաքուր փիրուզագույն (աղ. 1—2): Կարմիր կավից պատրաստված խեցեղենը թրծումից հետո պատում էին վերը թվարկած ջնարակներով, որոնք ամուր կաշում էին խեցու պատերին:

Ջնարակումն ինքնին բարդ եւ աշխատատար գործընթաց էր, թելադրում էր մի շարք բաղադրիչների պարտադիր առկայություն. թրծող վառարանների հատուկ համակարգ, կրակի շարժման առավել բարդ հաշվարկ, հատուկ սարքերի ներդրում, մետաղական տարատեսակ ոքսիդների, բազմագույն ներկերի օգտագործում: Թրծման գործընթացն ամենակարեւորը եւ ամենաբարդն էր եւ պահանջում էր հատուկ մոտեցում:

Հայկական միջնադարյան ձեռագրերն ունեն նշումներ թրծման գործընթացի եւ կրակի վերաբերյալ. «Թո՛ղ որ չորանայ եւ ապա թրծէ զինքն ի բարկ կրակ», «եւ քուրայն արա՛ որպէս ոսկերչու», «զբեթայն խեցատոց ժամ դնես ի կրակն նախ սակաւ ջերմացո՛ մերձ ի հուրն, ապա դի՛ր: Նոյնպէս եւ երբ որ հանես ի հրոյ մի՛ զարներ ի պաղ տեղ, չի բեկի»¹⁸:

Թրծման ողջ գործելակարգով էին պայմանավորված ջնարակի որակական հատկանիշները՝ փայլը, հարթ եւ ողորկ մակերեսը, ճաքերի բացակայությունը, ջնարակի հեշտությամբ չպոկվելը եւ այլն: Թրծման գործընթացում համապատասխան ջերմաստիճանի ստացումից էր կախված ջնարակի բնույթը եւ քիմիական բաղադրությունը՝ համաձայնեցված ենթաջնարակային պիգմենտի (գունանյութ) որակական հատկանիշներով ու բաղադրատարրերով: Խեցեղենը թրծելու պարագայում որպեսզի ստացվեր բաձրորակ թրծում, հարկավոր էր 1200—1300 ջերմաստիճան եւ հավասար կրակ: Երբեմն նկարազարդման համար օգտագործվող ներկերը պահանջում էին թրծման առավել բարձր ջերմաստիճան, քան ինքը՝ ջնարակը¹⁹:

Ջնարակումը, համաձայն քիմիկոս Քնարիկ Նավասարդյանի հետազոտությունների (կատարված՝ Հայաստանի մի շարք կենտրոններից հայտնի

¹⁸ Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆ, Ալբիմիան պատմական Հայաստանում, Երեւան, 1940, էջ 66:

¹⁹ В. САЙКО, Техника и технология керамического... с. 51, 139—140; Среднеазиатская глазурованная керамика, с. 39—40.

գտածոների, առավելապես Դվինի ջնարակած խեցեղենի ուսումնասիրության հիման վրա), ընթացել է երկու փուլով՝ միապատիկ եւ երկպատիկ²⁰:

Միապատիկի դեպքում ջնարակը քսվում էր դեռեւս չթրծված, բայց լավ չորացրած խեցուն, ապա թրծվում:

Երկպատիկի պարագայում հնարավոր էր երկու տարբերակի կիրառում:

1. Նախ թրծում էին խեցանոթը՝ պատած անգոբով եւ նկարազարդված զանազան ներկերով, ապա քսում էին ջնարակը եւ կրկին թրծում ավելի ցածր ջերմաստիճանի առկայությամբ:

Երկրորդ տարբերակում խեցանոթը թրծվում էր առանց անգոբի (կավի մածուկ) ու ջնարակի: Թրծումից հետո այն պատում էին անգոբով, կատարում նկարազարդում, ապա ջնարակապատում եւ դնում թրծվելու:

Ուսումնասիրելով Արտաշատի ջնարակած խեցեղենը՝ հարկ է նկատել, որ տեղական արտադրության իրողության մասին փաստացի վկայություն կարող է լինել քաղաքի պատմական տարածքում վերջին տարիների պեղումների ժամանակ գտնված ջնարակապատ փոքր թասը՝ լցված կավահողով եւ փիրուզագույն նյութով: Գտածոն հետազոտել է Քնարիկ Նավասարդյանը: Հետազոտության արդյունքում փաստագրվել է. «Թասում գտնվող հողի շերտի տակ (անոթի հատակին) առկա են քվարցիտի եւ կապտավուն հանքային պիգմենտի բյուրեղներ: Նման բաղադրությունը ենթադրում է ապակու կամ ջնարակի բովախառնուրդ: Ենթադրությունը ստուգելու նպատակով ֆիզիկա-մեխանիկական եղանակով խառնուրդից անջատվել է ապակու հիմնական հումք հանդիսացող քվարցիտը (SiO_2), որին ավելացվել է այդ նույն պիգմենտի մի քանի բյուրեղ եւ համապատասխան քանակով հիմնային նյութ, տվյալ դեպքում սոդա (Na_2CO_3): Ստացված խառնուրդը տեղափոխվել է խեցատի մակերես եւ դրվել մոֆեկային վառարանի մեջ 900°C -ի պայմաններում: Երկու ժամ հետո խեցատը պատվել երկնագույն ջնարակով»:²¹ Արարատի մոտակայքում կան քվարցիտի հանքավայրեր (Երկաթուղային կայարանից

²⁰ Ք. ՆԱՎԱՍԱՐԴՅԱՆ, «Հայաստանի միջնադարյան խեցեղենի տեխնիկա-տեխնոլոգիական բնութագիրը» (տե՛ս Ա. KALANTARYAN, G. KARAKHANYAN եւ ուրիշներ, Armenia in the cultural context of East and West (Ceramics and glass 4th–14 th centuries), Yerevan, 2009, էջ 17–28).

²¹ Աշխատությունն անտիպ է:

1,5—2 կմ հարավ-արեւմուտք)²²։ Տեղական կվարցիտի հանքանյութը հեշտությամբ է ենթարկվում տաքացման ու մշակման։ Քիմիական տարրալուծությունը ցույց է տալիս, որ այն հանդիսանում է բնական բովախառնուրդ եւ լրացուցիչ խառնուրդներ չի պահանջում։

Կնշանակի, թե տեղում գործել են համապատասխան մասնագետներ, ովքեր տեղյակ են եղել ջնարակի ստացման հնարներին, գուցե եւ եղել են դրսեկ վարպետներ, որոնք գործել են տեղացի բրուտների ընկերակցությամբ։

Ապացույց. տեխնոլոգիական առումով Արտաշատի ջնարակած խեցեղենը բավարարում է վերը նշած պահանջներին։ Դրանց մի մասն ունի ողորկ, ոչ շատ փայլուն մակերես, պատած ջնարակի համեմատաբար բարակ շերտով։ Մյուսներն ունեն փայլուն, ողորկ մակերես, խեցուն ամուր կպած ջնարակի շերտ, բարձրակարգ թրծում։ Հավանաբար անցել են թրծման երկպատիկ փուլ։ Կան խեցատներ, որոնց վրա բացակայում է անգործի շերտը։ Նկարագարողումը կատարվել է կավախեցու վրա, ապա պատվել ջնարակով՝ անցնելով ջնարակման եւ թրծման միապատիկ փուլ։

Արտաշատի ջնարակած խեցեղենի հավաքածուն ոչ միայն, բազմատեսակ ու բազմահնար է, գունեղ ու զարդագեղ, այլեւ բացառիկ՝ պատմամշակութային առումով, եւ կարող է լրացնել այն բացը, որ կա հայ միջնադարյան կիրառական արվեստում, ավելի ստույգ՝ ԺԴ.—ԺԵ. դդ. թվագրվող ժամանակաշրջանի նյութական մշակույթում։

Գործառական նշանակությամբ ջնարակած խեցեղենը հարմար ենք գտել դասդասել. սկուտեղներ, պնակներ, քրեղաններ, թասեր, գավաթներ, ըմպանակներ, կափարիչներ (աղ. 1—7) եւ այլն։

Նկատի ունենալով գտածոների ողջ տեսականու բեկորային վիճակը եւ ձեւաբանական հորինվածքի լիակատար բացակայության պարագան, միաժամանակ կատարել ենք տիպաբանական դասակարգում, ըստ ջնարակի գունային լուծումների՝ կանաչավուն, կապտականաչ, փիրուզագույն՝ մուգ ու բաց (խուլ), փիրուզագույն՝ մուգ ու բաց (խուլ), կանաչաերկնագույն, կաթնճերմակավուն, սպիտակաերկնագույն՝ խուլ եւ թափանցիկ, կաթնամոխրագույն եւ այլն։

²² Ժ. ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ, Հայաստանի անտիկ շրջանի ջնարակած խեցեղենը, ՊԲՀ, 1977, 3, էջ 193։

Առանձին խումբ են կազմում նկարազարդ անորոշ բեկորները, որոնք կարող են մաս կազմել թե՛ քրեղանների եւ թե՛ գավաթների (նստուկներ, իրանի եւ շուրթի հատվածներ):

Սկուտեղներ: Սկուտեղները մեկ տասնյակից ավելի են, գերազանցապես բեկորային վիճակում են: Ամբողջական են երկուսը (աղ. 2–5,6), եռամաս, տարբեր՝ նկարազարդմամբ, ջնարակի եւ օգտագործված ներկերի գունային համադրություններով: Սկուտեղների բեկորները ժամանակագրորեն, ինչպես նաեւ իրենց հորինվածքով, հարդարման հնարներով ու բաղդատելի այլ զուգահեռներով (Բաքու, Գանձակ, Մինգչաուր, Շաբրան եւ իրանական հայտնի այլ կենտրոններ) վերաբերում են ԺԳ.–ԺԷ. դարերին²³:

Սկուտեղներն ունեն օղակավոր, տափակ ժապավենաձեւ կտրվածքով նստուկ, քիչ ուռուցիկ հատակ, սահուն վեր բարձրացող տրամատած պատեր, որոնք, շուրթի հատվածում թեքությամբ կտրվելով, ձեւավորում են բերանի բոլորշի բացվածքը ուղիղ կտրված եզրերով, առանց պսակի: Դրանք ծանծաղ են, դեպի դուրս լայնակի փովող իրանով, պատրաստված մանրահատիկ կավից, թեթեւ խառնուրդով: Թրծումը՝ համաչափ:

Սկուտեղներից առաջինը (Ատ-2, 2006, աղ. 2–6) պատված է վառ կանաչ, խուլ ջնարակով: Ներքուստ անզարդ է, առանց որեւէ հարդարանքի: Այլ է արտաքին հարդարանքը: Շուրթի եզրագծով անցնում է կանաչավուն ջնարակի շերտ, շերտից քիչ ներքեւ, որոշակի հատվածով ճերմակ անգոբաշերտ: Սկուտեղն ամբողջովին անգոբապատ չէ եւ խեցին ունի վարդագույն գունավորում: Հարդարուն է նստուկը՝ փորագիր շեղանկյուններով, իսկ կենտրոններում՝ վերագիր գնդիկազարդերով:

Չափերը՝ իրանի բարձրությունը 5,5 սմ, նստուկի տրամագիծը 10,8 սմ, բերանի տրամագիծը 29 սմ, բարձրությունը՝ 5 սմ, հենակի օղի տրամագիծը՝ 15 սմ, բարձրությունը՝ 5 սմ:

Երկրորդ սկուտեղը (Ատ 3–2006, աղ. 2–5) արտաքուստ պատած է դարչնաերկնագույն ջնարակով, հարդարված է շուրջանակի անցնող կապտավուն գծաքաշ գոտիներով: Ներքուստ անոթի դաշտն ունի կապ-

²³ Н. НАДЖАФОВА, Художественная керамика Азербайджана XII-XV вв., Баку, 1964, с. 25, рис. 37–38; В. ЛЕВИАТОВ, Археологические раскопки близ дворца Ширваншахов в Баку, Материальная культура Азербайджана, 1, Баку, 1949, с. 139–140, рис. 8,9; О. ДАНИЕЛЯН, Глазурованное блюдо из Мингечаура, Доклады АН, Аз. ССР, том X, № 3, Баку, 1954, с. 229–231. Э. САЙКО, Среднеазиатская глазурованная керамика XII-XV вв., Душанбе, 1969, с. 10; В. Э. КОВАЛЬ, Керамика Востока на Руси IX-XII вв. М., 2010, с. 112, ил. 40.

տա-կանաչավուն գունավորում, տեղ-տեղ դարչնագույն երանգավորումով, ջնարակը խուլ եւ անթափանց է:

Ջնարակումը կատարված է ոչ անգոբապատ խեցու վրա: Թրծման ընթացքում ջնարակը տեղ-տեղ թափվել է: Խեցին՝ վառ վարդագույն, կավը՝ մանրահատիկ, թեթեւ խառնուրդով, թրծումը՝ համաչափ: Չափերը. բերանի տրամագիծը՝ 31 սմ, իրանի բարձրությունը՝ 6 սմ, նստուկի տրամագիծը՝ 11 սմ, հենակ ոտքի չափերը 15 X11 մմ: Ինքնատիպ է անոթի ետնախորքի հարդարումը՝ նկարեն ծաղկած, գալարներ, ծաղկազարդ բաժանարար շրջանակներ: Հատակին՝ կապտաշագանակագույն հենքի վրա նկարեն թռչնապատկեր՝ երկարապոչ, երկարաոտ, խոշոր ճանկերով կիսաբաց զարդագեղ թեւերով, կուրծքը՝ բարձր, գլուխը հպարտորեն վեր պարզած, բաց, խոշոր աչքով: Մասնագետների հավաստմամբ²⁴, անոթին պատկերված թռչունը արոս է, տափաստանային մի թռչուն, որին այսօր էլ կարելի է հանդիպել Արարատյան դաշտավայրում:

Սակայն միջնադարյան հայ կիրառական արվեստում, մասնավորապես հարդարարվեստում, արոսի թռչնապատկեր նկարազարդը հանդիպում է առաջին անգամ եւ շունի համադրելիներ:

Թռչուններից շատերը՝ աղավնի, արծիվ, արագիլ, սիրամարգ, տատրակ, աքաղաղ եւ այլն, քրիստոնեական հավատալիքում սրբագործված էակներ են, սուրբ նշանակներ, բայց ոչ՝ արոսը:

Աղավնին Սուրբ հոգու խորհրդանիշն է: Սիրամարգը՝ մեռնող եւ հարություն առնող բնությունն է խորհրդանշում: Չմռան նախաշեմին, երբ տերեւաթափ էր, թափվում էին եւ նրա փետուրները, իսկ գարնանամուտին, երբ բացվում էին ծառերի տերեւները, սիրամարգը ծածկվում էր նոր փետուրներով: Արծիվ-վարուժնակը Հովհաննես Ավետարանիչի խորհրդանշան-նշանակն է եւ այլն²⁵:

Թռչնազարդ կավանոթներ հայտնի են Դվինից, Անիից, Բերդաձորից, մեր հյուսիսային սահմանին փոխած Դմանխից²⁶, ինչպես նաեւ

²⁴ Տեղեկության համար խորին շնորհակալություն ենք հայտնում կենսաբանական գիտությունների դոկտոր Ն. Մանասերյանին:

²⁵ Խորանների մեկնություններ, աշխ. Վ. ՂԱԶԱՐՅԱՆԻ, Երեւան, 1995, էջ 24, 93, 95, 99, 109 (ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Ավետարանի ցանկի տեսություն, էջ 87–109):

²⁶ Ներկայիս քարտեզներում Դմանխի ուղղակիանով հանդիպող տեղանունը ծագում է մեր Դմանեաց քաղաք (Դումանիք) ձեւից — Բերդ, բերդաքաղաք, Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհի Բողնոփոր գաւառում: Յիշատակում է Ժ. դարից: Դմանեաց քաղաքի մասին վկայություններ ունեն Կիրակոս Գանձակեցին, Մատթէոս Ուռհայեցին, Վարդան Վարդապետ

Վրաստանի հանրապետության մի շարք բնակավայրերից՝ Թբիլիսիից, Ռուսթավիից, Գորիից եւ այլ վայրերից²⁷: Սակայն դրանք տարբերվում են սկուտեղի հարդարանքից՝ հարդարատարրերի մանրամասներով ու կերպարավորմամբ:

Ենթադրելի է, որ սկուտեղն ունի դրսեկ ծագում. հավանաբար բերված է բյուզանդական հայտնի մի կենտրոնից (Կորնթոս, Խերսոնես, Սուդակ, Ալուշտա, Ստարի Կրիմ) եւ վերաբերում է ԺԳ-ԺԴ. դարերին²⁸:

Թասեր, ֆրեղանմներ: Պահպանված են գերազանցապես նստուկների տեսքով, այն էլ ոչ բոլոր դեպքերում ամբողջական: Եզակի են իրանների եւ շուրթերի բեկորները (աղ. 1—9): Բացառվում է դրանց հորինվածքի, կերտվածքի եւ ներքին հարդարանքի լիարժեք մեկնաբանումը:

Նստուկներն (աղ. 3—6, 7, 8) ունեն օղակավոր ոտք-հենակներ, որոնք վաղ օրինակներում այնքան էլ շեշտված չեն, բայց ժամանակի ընթացքում հենակները բարձրանալով ձեւավորել են նստուկը շուրջանակի գոտեւորող կրունկներ: Կրունկները եզրերում ժապավենաձեւ են, փոսիկավոր կամ ուղիղ կտրված: Տիպաբանական դասակարգումը կատարված է ոչ միայն գործառնությամբ, այլեւ ըստ ջնարակի գունային երանգների՝ երկնագույն, կաթնագույն, վառ կանաչդարչնագույն, սեւ, փիրուզագույն, ինչպես նաեւ, սեւի եւ բաց լաջվարդի համադրումով ստացված գույն: Հարդարանքը ներկայացնում է բուսական զարդեր, գալարուն շիվեր, ճառագայթներ, բողբոջներ, ժապավեններ եւ այլն (աղ. 3—3):

Քրեղանի նստուկի բեկոր (Ատ-9—2006), ջնարակապատ՝ Ներքուստ՝ վառ երկնափիրուզագույն: Նստուկի դաշտը հարդարում են նկարեն գեղազարդ բուսազարդերը՝ տերեւակալած ծաղկափթիթ շիվերի սահուն

Արեւելցին, Ստեփանոս Օրբելեանը, վրաց մի քանի հեղինակներ: Վրաց պատմիչն ուղղակիորէն համարում է հայկական բերդ:

²⁷ Ֆ. ԲԱԲԱՅԱՆ, Միջնադարյան Հայաստանի գեղարվեստական խեցեղենի զարգացումները, Երեւան, 1981, էջ 53—54; В. ДЖАПАРИДЗЕ, Художественная глазурованная керамика Грузии XI—XIII вв., СА XVIII, 1953, с. 203—204, рис. 3, 1, 2, 3; С. АДАКСИНА, Изображение животных и птиц на средневековой керамике Крыма. Историко-культурные связи Причерноморья и Средиземноморья X—XVIII вв. По материалам поливной керамики. Тезисы докладов научной конференции. Симферополь. 1998, с. 5—7. Рис. 1..

²⁸ А. ЯКОБСОН, Средневековый Херсонес XII—XIV вв. МИА. 17. 1950. М.-Л. С. 195—217. Художественная керамика от Тырновогород. Автор и сост. Н. АНГЕЛОВ, 1974. Фотоиздат, Д-5033. Д-5047. Л. КРАВЧЕНКО, Средневековый Белгород на Днестре (комец XIII-XIV вв.). Поливная керамика византийского круга с изображением птиц. Киев. 1986, с. 199, рис. 421. С. АДАКСИНА, ук. соч. с. 5—7. Рис. 1; С. БОЧАРОВ. Группа византийских поливных чаш с второй половины XIV в. Поливная керамика Средиземноморья и Причерноморья X—XVIII вв., Киев, 2005, с. 306—323.

գալարները: Նկարագարողումը կատարված է ճահճականաչի (մուգ եւ բաց երանգների) եւ վառ երկնագույնի մեղմ համադրությամբ:

Ջնարակումը եւ թրծումը՝ երկպատիկ: Խուլ ջնարակի թրծումից հետո պատվել է հիմնահողային ապակեպատ, թափանցիկ ջնարակով, ապա թրծվել, թողնում է թրծակավի տպավորություն:

Խեցին՝ շիկավուն, կավը՝ մաքուր եւ մանրահատիկ, լավ հունցված: Անգորբի շերտը՝ շատ բարակ, գրեթե աննշմարելի: Թրծումը՝ համաչափ եւ բարձրակարգ (աղ. 3—5):

Քրեղանի նստուկի եւ իրանի բեկորներ խոշոր չափերի (Ատ-2009): Նստուկը՝ օղակավոր ոտք հենակով: Հատակը՝ ներս ընկած: Ներքուստ պատված է կաթնա-երկնագույն (քիչ խամրած) ջնարակի բարակ շերտով, որը տեղ-տեղ թափված է: Նկատելի են մուգ եւ բաց շերտեր: Քրեղանի ետնախորքը հարդարում են նկարագարող շքեղ բուսազարդերը՝ թեքությամբ վեր բարձրացող տերեւակալած ճյուղեր, բազմաթերթ գեղեցիկ ծաղկային գալարներ, բողբոջած շիվեր, կենտրոնում, ծառի վրա՝ ոճավորված թեւաբաց թռչնի պատկեր: Իրանի բեկորը եւս զարդարուն է: Կրում է նույն նկարեն զարդապատկերները, ինչ նստուկը (աղ. 1—1, 8):

Արտաքուստ անգորբապատ են, կաթնավուն: Կավը՝ մանրահատիկ եւ համասեռ: Թրծումը՝ համաչափ եւ բարձրակարգ: Չափերը՝ նստուկի տրամագիծը 10 սմ, բարձրությունը՝ 12 սմ, պատի հաստությունը՝ 10 մմ:

Քրեղանի նստուկ (Ատ-25-2006)՝ հաստապատ, կաթնագույն, բարձր հենակոտքով, ոտքի եզրերը՝ ժապավենածեւ կտրվածքով, հատակը՝ ներս ընկած, կենտրոնում՝ ելունդազարդ:

Ներքուստ եւ արտաքուստ ջնարակապատ, առանց անգորբաշերտի: Ջնարակումը կատարվել է անմիջապես խեցու վրա: Հարդարանքը պարզ եւ արտահայտիչ է՝ կենտրոնից արեգագնակերպ շողարձակող ճառագայթներ: Զարդատարրերի գունային համադրումը՝ կաթնակապույտ (աղ. 3—2):

Ջնարակը՝ ոչ բարձրորակ, շերտը՝ շատ բարակ, հատվածաբար թափված, տեղ-տեղ՝ ճաքապատ: Խեցին՝ բարակապատ, կավը՝ մանրահատիկ եւ համասեռ: Թրծումը՝ համաչափ: Չափերը. նստուկի տրամագիծը արտաքուստ՝ 7,2 սմ, ներքուստ՝ 9 սմ, պատի հաստությունը՝ 9 մմ, հենակոտքի բարձրությունը՝ 13 մմ:

Ենթադրում ենք, որ ունի տեղական ծագում: Այդ են փաստում ջնարակի որակն ու ջնարակման կերպը, որն առավել բնորոշ է ոչ խոշոր,

տնայնագործական խեցեգործական արհեստանոցներին, որը պայմանավորված է ոչ բարձրակարգ բրոնզների եւ ջնարակման համար անհրաժեշտ բարձրորակ բաղադրիչների բացակայությամբ: Անոթը մեծապես տարբերվում է դրսեկ օրինակներից:

1. Կաթնաերկնագույն եւ երկնագույն ջնարակները առավել բնորոշ են թեմուրյան ժամանակներին, քանզի հանդես են գալիս ԺԳ. դարի վերջերին եւ լայն տարածում ստանում ԺԴ.–ԺԵ. եւ հետագա դարերում²⁹:

2. Կարելի է ենթադրել, որ թաս-քրեղանները գերազանցապես օտարածին են՝ բերված որեւէ հարեւան երկրից (Սիրիա, Թուրքիա, Իրան, Միջին Ասիայի երկրներ)³⁰, քանզի տարանցիկ առեւտրի քրավանային ճանապարհները՝ Եւրոպա-Ասիա, ԺԵ. դարում կրկին անցնում էին Հայաստանի հարավային շրջաններով³¹: Դրանք թվագրվում են ԺԵ.–ԺԶ. դդ.³²:

Պնակներ — մեծաքանակ են, բեկորային վիճակում: Տարբերակիչ որեւէ ստույգ եզրակացություններ անել դրանց հորինվածքային ու ձևաբանական մանրամասների վերաբերյալ, գրեթե անհնարին է:

Խեցատները գերազանցապես շուրթերի բեկորներ են, բացառությամբ իրանների մի քանի հատվածների (աղ 1–6, 2–7, 8): Ձևերով գրեթե նույն են՝ ծանծաղ մակերես, բարակ անգոբապատ պատեր (խամրած դեղնակաթնագույն), խեցին՝ շիկավարդագույն, երբեմն՝ քիչ կարմրավուն, պատված սպիտակ, ճերմակաերկնագույն, փիրուզագույն ջնարակով: Ջնարակման երկրորդ փուլում քննարկվող խեցանոթները ջնարակվել են թափանցիկ հիմնահողային ջնարակով, ապա անցել թրծման երկրորդ փուլ: Նկարազարդումը՝ վերջնարակային: Օգտագործված գուներանգներն են՝ սև, բաց եւ մուգ կանաչ, կապույտ, շագանակագույն, դարչնագույն: Հարդարանքը՝ բուսազարդեր, թփակալած շիվեր, բացված

²⁹ 3. Сайко Среднеазиатская глазурованная керамика XII-XV вв..., с. 39–41, 45, 47. М. Филанович, У. Алимов, К обнаружению средневековой бани в Ташкента. История Материальной культуры Узбекистана. Вып. 22, с. 183–184. JEAN SOUSTIEL, La céramique Yslamique. Office du livre éditions vilo, Paris. L'école dite "Timouride". La céramique Timouride... fig. 236. P. 218, 248–250, 252.

³⁰ Ю. Миллер, Художественная керамика Турции, Л-г, 1972, с. 116, 121 (Чаша из Дамаска, XVI в.), М. Филанович, У. Алимов, укр. Соч. Jean Soustiel, նշ. աշխ:

³¹ Я. МАНАНДЯН, укр. соч., с. 308.

³² Т. БЕЛЯЕВ, Художественная керамика XIII-XIX вв.; Материалы Всесоюзного совещания 13–15 мая, 1981 г., Алма-Ата; Средневековая культура Казахстана и Средней Азии, Алма-Ата, 1980, с. 40–41, рис. 1.

ծաղիկներ, բեկբեկվող կամարների շղթաներ, երկրաչափական պարզունակ տարրերի համադրություններ:

Կավը մանրահատիկ, թրծումը՝ համաչափ եւ բարձրակարգ:

Կաթնաերկնագույն հենքով վճիտ կապույտ հարդարանքով խեցատ պնակների խմբում առանձնանում է իրանի եզակի մի բեկոր՝ հարդարված արծվի զարդանկարով: Թռչունն ուղղահայաց դիրքով է՝ կիսադեմ, բացված թևերով, կանգնած է ծաղկած ծառի դիմաց (աղ. 2—2):

Հարդարանքն, անշուշտ, զուտ հարդարարվեստի արտահայտչամիջոցների ցուցադրում է, այն վարպետ-բրուտի վառ երեւակայության արգասիք է: Հարդարանքն ունի խորհուրդ եւ բովանդակություն, քանզի արծիվ-վարուժնակը հնուց ի վեր ամենից սրբագործված թռչունն է հնագույն շատ ժողովուրդների հավատալիքներում. արծիվը աստվածների (երկնքի, արեւի, կրակի, լույսի) ավետաբերն ու սուրհանդակն էր³³:

Հայկական հինավուրց հավատալիքներում եւս արծիվ-վարուժնակը թռչունների արքան էր. «արծիւ թագաւոր հաւուց թռչնոց...», «արծուաթռիչ սլացիւք հերձին զթանձրամած խաւար կռապաշտութեան»³⁴:

Արծիվը ոչ միայն թռչունների արքան է, այլեւ աշխարհիկ բարձրագույն իշխանության խորհրդանիշը, թագավորական իշխանության նշանակը. «նախնի թագավորքն հայոց արծուանշան էին»³⁵:

Այս թռչունը նաեւ Հայոց տոտեմական հավատալիքի ու պաշտամունքի վերապրուկ է եւ առնչվում է մարդկային տոհմի կամ ցեղի ծագումը կենդանիների կամ բույսերի որոշ տեսակներին կապելու հին ավանդույթի հետ: Օրինակ՝ Արծրունիների տոհմանունը արծվից սերված լինելու մասին առասպելներն ու զրույցները:³⁶

Արծիվը քրիստոնեական հավատքի եւ պատկերագրության նվիրագործված եւ օրհնաբանված թռչուններից էր, «Չորեքկերպյան Աթոռ» փառաց գահի խորհրդանշանը. «Տեսայ, թէ աթոռ մը դրուած էր երկնքի մէջ: Աթոռին վրայ մէկը նստեր էր... աթոռին բոլորտիքը՝ չորս կենդանիներ: Առաջին կենդանին առիւծի նման էր ու երկրորդ կենդանին՝ զուարակի նման եւ երրորդ կենդանին՝ մարդու երես ունէր ու չորրորդ կեն-

³³ Мифы народов Мира II, 1988, с. 258—260.

³⁴ ՆԲԳՀ, հատոր 2, էջ 362:

³⁵ Անդ, էջ 362:

³⁶ Ս. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Հին Հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, Երեւան, 2001, էջ 7:

դանին թուշող արծիւի նման»³⁷: «Մարդն է նման Մատթեոսին, առյուծը քաջ՝ տիպ Մարկոսին, Ղուկասն հերկող՝ նման եզի, Հովհաննեսը՝ սուրող արծվի»³⁸:

Վերոբերյալը նշանակում է, որ արծիվը Հովհաննես ավետարանիչի խորհրդանշան նշանակն էր:

Հավաստող վկայություններից է 1319 թ. Արծկենի վանքում նկարագարգված Ավետարանը (գրիչ՝ Վարդան), «Չորեքկերպյան Աթոռ» փառաց գահին բազմած է Ամենակալը, իսկ նրա ձախ կողմում՝ Հովհաննես ավետարանիչն է, դիմացը՝ աջում արծիվ վարուժնակը³⁹:

Թուշունը նկարագարգման հնարներով հիշեցնում է պնակն հարդարող արծվի պատկերագրական հորինվածքը:

Նպատակակատար արծիվը հայ իշխանական համակարգում նախարարական տներից մի քանիսի զինանշանն էր, պատվո նշանակը Մամիկոնյանների, Օրբելյանների, Խաղբակյանների, «որոյ նշանն կամ դրօշն է զարծուի», «աղեղնածիգք», «աղեղնադրօշք եւ արծուենանշանք»⁴⁰: Փավստոս Բուզանդը վկայում է, որ Մամիկոնյանների նախարարական տան զինանշանը արծիվն է. «նշանք արծուի»⁴¹:

Ժողովուրդը արծիվ «նվիրագործվածին» իմաստավորել է եւս մեկ առանձնահատուկ գործառույթով՝ «հսկիչ եւ պահպան»՝ այդ թռչնին պատկերող հարթաքանդակներով զարդարելով ճարտարապետական բազում ճարտարապետական կոթողներ, սրբազան կառույցներ՝ Զվարթնոցի Ս. Գրիգորը, Ախթամարի Ս. Խաչը, Անիի Մայր տաճարը (հարավային պատի խորշերից մեկի գլխավերելը զարդարում է թեւաբաց արծվաքանդակը, Բարձրաքաղ Ս. Գրիգորը, Գեղարդավանքը, Սանահինը, Մակարավանքը, Ամաղուիի Նորավանքը, Հերհերի Ս. Սիրոնը եւ այլն:

«Կըսուի թէ արծուին շատ երկար կապրի, եւ ուրիշ յափշտակիչ թռչնոց պէս իր փետուրները կը թափէ գարնան սկիզբը, յետ որոյ անոր ծերութիւնը մանկութեան կերպարանք կառնու»⁴²:

³⁷ Նոր Կտակարան, Գիրք սաղմոսաց, Գիրք առակաց, Յայտնութիւն Հովհաննու, Դ. 7:

³⁸ Խորանների մեկնություններ..., էջ 99, 111, 127:

³⁹ Ա. ՂԱԶԱՐՈՍԱՆ, Հայ գրչության կենտրոնները, VIII–XIV դդ., Սուրբ Հայաստան ցուցահանդեսի կատալոգ, Պատմություն եւ մշակույթ, Երեւան, Հայթ, 12–IX, 30–XI, էջ 250, նկ. 4:

⁴⁰ Ա. ՊԱՏՐԻԿ, Պատմական հայ դրոշներ, ՊԲՀ, 1967, 1, էջ 164: Ռ. ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆ, Հայկական զինանշաններ, Երեւան, 1994, նկ. 51, 52 ա, 53, 54, 55, 60, 61:

⁴¹ ՓԱԽՏՈՍԻ ԲՈՒԶԱՆԴԱՅԻՈՅ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 104:

⁴² Բառարան Սուրբ գրոց, Երեւան, 1992, էջ 69–70:

Ժամանակի ընթացքում, արծվի զարդանշանակը աշխարհիկ հարգարվեստում աստիճանաբար կորցրեց իր հերալդիկ սրբագործված բովանդակությունը եւ վերածվեց սովորական զարդահարդարատարի՝ ավանդույթի ուժով պահպանելով իր պատվավոր տեղը հայ միջնադարյան զարդարվեստում:

Պնակը հաստապատ է, խեցին՝ վառ կարմրավուն ու ծակոտկեն: Թրծումը՝ համաչափ եւ բարձրակարգ՝ նկատի ունենալով ջնարակման կերպը, ջնարակի բաղադրությունը, զարդանկարային մանրամասներն ու համադրելի գուգահեռները, կարելի է թվագրել ԺԴ.—ԺԵ. դդ.⁴³:

Գավաթներ — եզակի գտածոներից են: Բեկորային վիճակում: Առավել ուշագրավ գտածոն փոքր չափերի գավաթի նստուկի բեկորն է՝ իրանի հատվածով: Նստուկը փոքր է, հատակը՝ ներս ընկած եւ տափակ: Գավաթն ունի թեքություն մեր բարձրացող պատեր, բերանի լայն բացվածք, եզերված թեքությամբ դեպի դուրս փովող պսակով: Ներքուստ ջնարակապատ է՝ ճերմակ, վերջնարակային նկարազարդմամբ: Նկարազարդումից հետո պատված է հիմնահողային, անգույն ապակեփայլ ջնարակով: Ջնարակապատ դաշտը հարդարում են համակենտրոն շրջաններն ու գալարվող ծաղկեշղթան: Պսակը եւս զարդագեղ է՝ հարդարված բացված ծաղիկների գալարներով (աղ. 2—1):

Արտաքուստ՝ գավաթը շուրթի եզրագծով կրում է երկնագույն գոտեզարդ: Խեցին վառ կարմիր է, կավը՝ մանրահատիկ եւ համասեռ, լավ հունցած, խիտ: Թրծումը՝ երկպատիկ եւ համաչափ:

Գավաթն, ըստ ամենայնի ունի դրսեկ ծագում: Այդ են հավաստում համադրելի տարրերն ու բաղադրիչները, օրինակ՝ ճերմակ հետնախորշը՝ նկարազարդված լաջվարդի ոքսիդով (ջինջ կապույտ):

Լաջվարդով հարդարված խեցեղենի ստացումը մասնագետները սովորաբար վերագրում են իրանական խեցեգործական հայտնի կենտրոններին՝ Թավրիզ եւ Սուլթանաբադ քաղաքներին, համարում իրանցի խեցեգործների խոշոր նվաճումը: Իրանցի բրուտները ստացան խեցեղենի մի նոր որակ, որը հիշեցնում է չինական սելադոնը, բայց սելադոն չէ, այդ նոր որակը հայտնի է «սելադոնի նմանակում կամ ընդօրինակում» անվամբ: Սուլթանաբադը ԺԴ.—ԺԵ. դարերում հռչակված էր ոչ միայն լաջ-

⁴³ О. Сайдко, ук. соч., с. 41; Գ. ԲԱԲՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 54—56, նկ. 43, 44; Հ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Ի. ՂԱՐԻՑՅԱՆ եւ ուրիշներ, Լժոճ բերդաքաղաքը, «Հուշարձան», Պատմամշակութային ժառանգություն մատենաշար, 10, Երեւան, 2015, Տախ. 10, նկ. 7—10:

վարդի կիրարկման տարատեսակ հնարներով, այլեւ գեղարվեստական զարդաձեւերի հարուստ աստղաբույլով:

Նմանօրինակ անոթները թվագրվում են ԺԴ.—ԺԵ. դդ.⁴⁴:

Սկահակներ - եզակի գտածոներից են: Բոլորը՝ բեկորային վիճակում: Առավել ուշագրավը երկուսն են: Դրանք ներկայացնում են նստուկի բեկորներ: Նստուկները օղակավոր ոստք-հենակով, եզրերը՝ տափակ եւ ժապավենաձեւ: Հատակները՝ գոգավոր: Իրանները՝ գլանաձեւ եւ նրբախեցի: Զնարակումը՝ առանց անգոբաշերտի: Զնարակի շերտը բարակ է եւ ցածրորակ, թեեւ ունի ապակու փայլ:

Անոթների դաշտը ներքուստ հարդարում են տարանկյուն, շեղանկյուն (rhombus) շրջանակները (աղ. 2—3, 3—4, 7), ցողունազարդերն ու բացված բազմաթերթ ծաղիկները՝ մուգ դարչնագույնի եւ խամրած կապույտի (կաթնավուն երանգով) համադրմամբ: Բեկորներից մեկի վրա պահպանված է Մերձավոր Արեւելքում մեծ հարգ եւ լայն տարածում գտած նշազարդի փոքր հատված՝ նույն գունազարդմամբ⁴⁵: Ենթադրելի է, որ անոթը պատրաստվել է տեղում հմուտ բրուտագործի կողմից. այդ են հավաստում խեցու որակն ու թրծման բարձր մակարդակը, բայց նաեւ չի բացառվում է, որ վարպետը մինչեւ վերջ տեղյակ չէ ջնարակման տեխնիկական հնարների գաղտնիքներին: Տեխնիկական մանրամասներով, ձեւաբանական հորինվածքով, զարդանկարների գունային լուծումներով վերաբերում են ԺԵ.—ԺԶ. դդ.:

Իբրեւ եզրակացություն կարող ենք ասել հետևյալը. քարավանատուն-հյուրատունը փաստված իրողություն է պատմական Արտաշատ մայրաքաղաքի տարածքում կամ նրա շրջակայքում: Իշեւանատան ծառայություններից օգտվել են ոչ միայն սովորական ճամփորդները, այլեւ բարձրաստիճան այրեր՝ դիվանագետներ, պետական պաշտոնյաներ, ինչպես նաեւ վաճառականներ, քարավանատերեր եւ այլն: Ասվածի ապացույցը թանկարժեք սպասքի առկայությունն է բազմաբնույթ գտածո հավաքածուներում՝ ներմուծված սեւծովյան եւ իրանական հայտնի կենտրոններից⁴⁶:

⁴⁴ Средневековая городская культура Казахстана и Средней Азии, Алма Ата, 1983, с. 47; Н. ВАКТУРСКАЯ, Керамика из Хорезма. Труды Хорезмской археолог. этнограф. экспедиции, IV, М., 1959, с. 317; Ա. ԲԱՐԱՋԱՆՅԱՆ, Հայաստանի ԺԴ. — ԺԷ. դդ. Ջնարակած խեցեղենը, էջ 118:

⁴⁵ Надгробие Кусамы ибн Аббаса (ковёр карабахский, кашмирская шаль) (ансамбль Шах-и Зинда в Самарканде), Всеобщая история искусств, М., 1961, т. 2, рис. 75, 84 б, 153.

⁴⁶ Ю. МИЛЛЕР, ук. соч., с. 140; с. 35, 137, 120, 121; В. ЛЕВИАТОВ, Археологические раскопки близ дворца Ширваншахов в г. Баку, М.К.А. 1, Баку, 1949, с. 134. Рис. 2,6. Р. ГЕЮШ-

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Արտաշատ մայրաքաղաք, ջնարակ, խեցեղեն, քարավանատուն-
հյուրատուն, թանկարժեք սպասք, պսակ, զարդագեղ:

РЕЗЮМЕ

В 80-х годах прошлого столетия были раскопаны руины разрушенного здания при выравнивании исторической части столицы Арташата. Для выяснения функционального значения вновь открытого памятника в 2003–2004 гг. Арташатская археологическая экспедиция (руководитель Ж. Хачатрян) провела разведочные раскопки в юго-западной части равнины, в 100–150 метрах от реки Аракс (Ерасх). Раскопки обнаружили в руинах великолепный старинный памятник — общественную баню (II–III вв.), а также у развалин стен бани или прямо на ней сомнительную средневековую постройку.

Из открытого на северо-западной стороне многогранного зала в результате проведенных раскопок был получен богатый — из разновременных культурных слоев археологических материалов — глазурованная керамика, фаянс и т. д.

По предварительным наблюдениям (Ж. Хачатрян) баня позже была преобразована в постоянный двор для караванов (караван-сарай), а многогранный зал, выходящий на северо-западную сторону — в рынок.

Среди глиняной посуды есть подборка глазурованной посуды, в основном в виде подносов, ваз, чашек, стаканов и т. д., которые пока не имеют конкретного научного объяснения, кроме предположений, поскольку в обсуждаемый период XIII–XIV и XV–XVII вв., к которому находки в основном и относятся Арташат не упоминается как город или поселок ни в каких библиографических или литографических источниках.

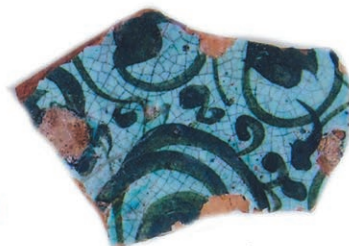
ЕВ, Р. МАМЕДОВ, Археологические раскопки на территории города Нахичевана. МКА. IX. 1980, Баку С. 127, табл. VI; О. ИСИМЗАДЕ, О раскопках в Кабалена территории южной части города в 1960 г. М.К.А. V 1964, Баку. Табл. V-1, VI-8, 10, VII-1, 5; Материальная культура Азербайджана; Н. ВАКТУРСКАЯ, О раскопках на средневековом городе Шемаха-Кала Турк. ССР. Археологические и ютенографические работы хорезмской юкспедиции 1945–1948. М. 1952. С. 182. рис. 8, с. 183. Рис. 9; Н. ВАКТУРСКАЯ, Керамика Хорезма, Т.Х.А.Э., 7, IV, Под ред. С. Воробьевой, М., 1959, с. 317, рис. 29, с. 321, рис. 32; с. 324, рис. 34; Prospektionen am Südlichen Aralsee, Uzbekistan, VON NIKOLAUS G. O., Boroffka, Phillippe sorrel. Archäoligsche Mitteilungen aus Yran und Turan, band 37, 2005, Berlin 277, abb 24, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11



1



2



3



4



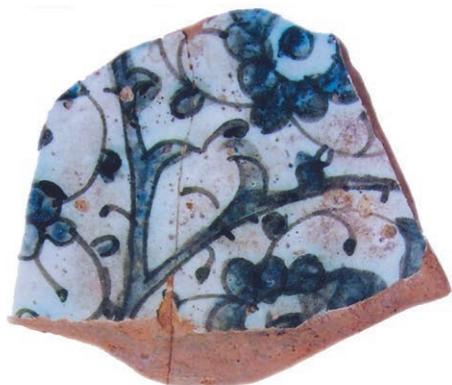
5



6



7



8



9

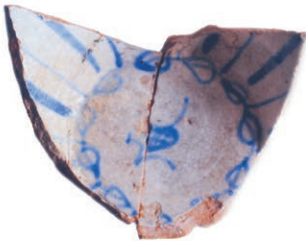




1



2



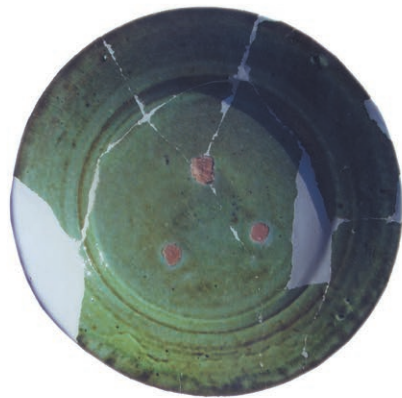
3



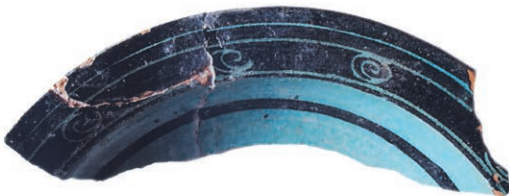
4



5



6



7



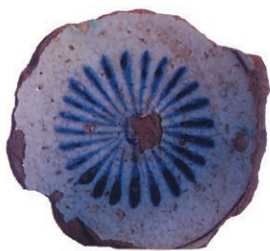
8

0 2 4 cm

ԱՂՅՈՒՍԱԿ 3



1



2



3



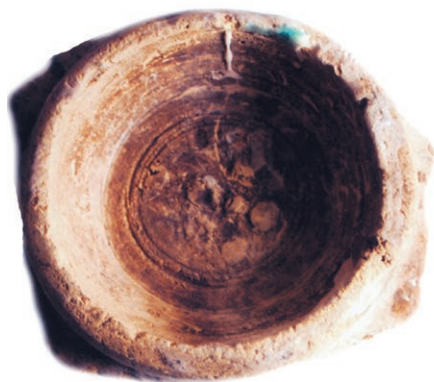
4



8



5



6



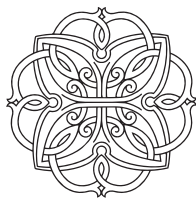
7



Мы полагаем, что единственное возможное объяснение или гипотеза заключается в том, что на территории исторического Арташата или в его окрестностях существовал постоянный двор для караванов (караван-сарай), предназначенный для обслуживания путешественников, странствующих в Иран, Среднюю Азию и за ее пределы.

SUMMARY

Ruins of buildings were discovered during the archaeological works carried out in the 1980s in the south-western part of Artashat. In order to reveal the importance of this monument, exploratory works were carried out on the western plateau, 100–150 meters far away from the Araks River. Excavations revealed a magnificent ancient monument in the ruins — a public bathhouse (2nd–3rd centuries). Excavations found a dubious medieval structure near the ruins of the bathhouse walls. Preliminary observations allowed Zhores Kachatryan, head of the expedition, to assume that the bathhouse was later converted into an inn for caravans (caravanserai), and a market was built on the south-western part. The collection of pottery discovered in situ consists of bowls, cups, dishes, glasses etc. The historical and lithographic sources do not mention what type of residence Artashat was in the 13th–17th centuries. The investigation of the pottery dating back to the 13th–17th centuries proved that the caravanserai built on the way to Middle Asia and Iran was to take care of the travelers' needs. So, the discovered ruins probably belonged to these buildings.



ՄԱՐԻԱ ՍԻՔՍ-ՀՈՀԵՆԲԱԼՔԵՆ

ԵԶՊԻՆԵՐԻ 72-ՐԴ ՖԻՐՄԱՆԸ.
«ՔՈՂԱՐԿՎԱԾ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ»՝
ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՎԱԾ ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՐՀԱՍԱՐՏԻ ԸՆԹԱՅՔՈՒՄ

Սկիզբը՝ թիվ Դ.

ԱՐԽԻՎԱՅԻՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ

2008 թվականից Հայաստանում հանրային լրատվամիջոցների գրառումները սկսեցին բարձրաձայնել «քողարկված ցեղասպանության» խնդիրը: 2011 թ. «Ցեղասպանության Կանխումն Այսօր»¹ կայքէջում առկա համացանցային օրագրում² զետեղված գրառման մեջ սկսվեցին քննարկումներն Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում եզդիների նկատմամբ գործադրված «քողարկյալ» ցեղասպանական հալածանքների մասին: Չնայած որ թվարկված են այն քաղաքներն ու գյուղերը, որտեղ իրագործվել են հալածանքները եւ տրված է զոհերի մոտավոր թվաքանակը³, այնուամենայնիվ սույն տեղեկությունը բավականին մակերեսային է եւ նշված չեն սկզբնաղբյուրները: Համացանցային սույն օրագրում եզրահանգվում է, որ մինչեւ Առաջին համաշխարհային պատերազմը, Անատոլիայի հարավարեւելյան նահանգներում բնակվել են 750 000 եզդիներ, որոնցից ողջ են մնացել միայն 250 000-ը: Սկզբնաղբյուրների բացակայության պատճառով, սակայն, սույն գնահատականները չեն կարող լրջությամբ ընդունվել: Նույնիսկ զոհերի թվերին առնչվող առանձին հավաստի աղբյուրների առկայության դեպքում, Օսմանյան կայս-

¹ 2010–2012 թթ. կազմակերպվել է Երուսաղեմի Հոլոքոստի եւ Ցեղասպանության Ինստիտուտի նախաձեռնությամբ: Համացանցային օրագրում զետեղված գրառումներն ու հոդվածները դեռեւս հասանելի են հետեւյալ կայքում՝ <http://www.ihgilm.com> (հեղինակի վերջին մուտք՝ 30.07.2018, մուտք՝ 03.04.2023)

² Տե՛ս I. W. CHARNY, Introduction to Special Section on Co-Victims of the Armenian Genocide, Assyrians, Yezidis, Greeks, Institute on the Holocaust & Genocide in Jerusalem, 2011՝ <http://www.ihgilm.com/introduction-to-special-section-on-co-victims-of-the-armenian-genocide-assyrians-yezidis-greeks-israel-w-charny/> (հեղինակի վերջին մուտք՝ 14.05.2015, մուտք՝ 03.04.2023):

³ Սինջար, Սինուն, Գոբալ, Դգուր, Գալի Ալի Բագե, Զորավա, Կարսե եւ Բարե, Սիբա, Թլիզեր, Թլզաֆե, Խրբադե Կավալա, Գրգարկ, Ռմբուսի, Շարոկ, Թլքազար, Թլբանթա, Խոչո, Խոթմի, Մոսուլ, Ռնդավան եւ Ամադիա:

րության ժողովրդագրական համապարփակ տվյալների սակավության պատճառով զոհերի ու փրկվածների ընդհանուր թվաքանակի սահմանումն անհնար է:

Շատ քիչ են ուսումնասիրվել նաեւ արխիվային առկա սկզբնաղբյուրները՝ լինեն դրանք նախկին Օսմանյան կայսրության արխիվային փաստաթղթեր, հայկական եւ ռուսական դիվաններ, թե՛ եւրոպական աղբյուրներ: Վանից հարավ գտնվող շրջանների եւ ներկայիս հյուսիսային Իրաքի առնչությամբ հասանելի են հիմնականում հետպատերազմյան տարիներին վերաբերող բրիտանական սկզբնաղբյուրները: Դրանք վերլուծության են ենթարկել գիտնականներ Զոն Գեսթը⁴, Նելիդա Ֆուկարոն⁵ եւ Բիրգյուլ Աշիկյիլդիզը⁶:

Խորհրդային Միության քաղաքական իրավիճակի պատճառով, հատկապես՝ Ստալինյան ժամանակաշրջանում, Օսմանյան կայսրությունում կազմակերպված ցեղասպանական հալածանքների հարցը դժվար թե դառնար քննարկման առարկա: Հայոց ցեղասպանությունն ինքնին Հայաստանում հրապարակայնորեն բարձրաձայնվել է միայն 1960-ական թվականներից, երբ սկսեցին բուռն հետազոտություններ իրականացվել ինչպես Խորհրդային Հայաստանի Հանրապետությունում, այնպես էլ՝ Սփյուռքի ազդեցիկ համայնքներում: Թեեւ եզդիներին, ինչպես նաեւ ասուրիներին ու հույներին բաժին է ընկել նույն ճակատագիրը, այնուամենայնիվ քաղաքական հանգամանքները թույլ չեն տվել եզդիներին ամենայն մանրամասնությամբ քննել իրենց ցավալի պատմությունը: Սույն պատմությունը ներկայացվել է միայն Հայաստանի ազդեցիկ եզդի գործիչների մի քանի կենսագրականներում կամ հրապարակված ընտանեկան հիշողություններում⁷:

Այնուամենայնիվ, եղել են մի քանի գիտնականներ, որոնք առաջադրել են հետեւյալ հարցը՝ արդյո՞ք Օսմանյան կայսրությունում եզդիների ճակատագիրը պատմության քողարկյալ ցեղասպանություններից մեկն է, որը ծածուկ է մնացել ո՛չ միայն այն պատճառով, որ վերջինիս

⁴ S^t J. S. GUEST, *Survival among the Kurds: A History of Yazidis*, London & New York: Kegan Paul International, 1993:

⁵ S^t N. FUCCARO, *Communalism and the State in Iraq: The Yazidi Kurds, c. 1869–1940*, “Middle Eastern Studies”, vol. 35, № 2, 1999, էջ 1–26:

⁶ S^t B. AÇIKYILDIZ, նշ. աշխ., 2014:

⁷ S^t C. CELİL, նշ. աշխ., 1982, եւ H. CINDÎ, նշ. աշխ., 1999, ինչպես նաեւ՝ S. İBO, նշ. աշխ., 2009:

առնչությամբ մինչ օրս առկա չեն պատշաճ ուսումնասիրություններ, այլ նաեւ՝ այն իրողությամբ, որ Թուրքիայում դրա [այսինքն՝ եզդիների ցեղասպանության] վերաբերյալ որեւէ հիշատակություն մատնվել է լուծության, մինչդեռ Հայաստանում այն դժվար թե գիտական հետազոտության կամ քննարկման նյութ է եղել⁸։ Հայաստանում միայն 2015 թ. է ստեղծվել հանձնաժողով՝ եզդիների ցեղասպանության ճանաչման համար առկա սկզբնաղբյուրներն ուսումնասիրելու եւ փաստերը քննելու նպատակով։

ՆԱԽԱՊԱՏՐԱՍՏՈՒԹՅԱՆ⁹ ՌԱԶՄԱՎԱՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԺԹ. դարի ողջ ընթացքում Օսմանյան կայսրության [իշխանությունները] ցեղասպանության «նախապատրաստական» տարաբնույթ քաղաքականություններ են վարել ընդդեմ կրոնական եւ ազգային փոքրամասնությունների¹⁰։ Եզդիների դեմ ձեռնարկված միջոցառումների շրջանակը, հատկապես՝ Համիդիե զինյալ [հեծելա]գնդերի [իրականացրած գործողությունների] ժամանակահատվածում, ներառում էր խորհրդատվական հանձնաժողովի ձեւավորում, որը դրամական մեծ պարգևների խոստումով փորձում էր համոզել նրանց կրոնափոխ լի-

⁸ Տե՛ս “Hidden Genocides: Power, Knowledge, Memory”, ed. by A. Hinton, T. La Pointe, & D. Irvin-Erickson, New Brunswick: Rutgers UP, 2013:

⁹ Սույն հատվածում հեղինակը կիրառել է անգլերեն «priming» բառը, որը տվյալ համատեքստում նշանակում է « պատրաստել կամ լիցքավորել ինչ-որ բան՝ որեւէ գործողության համար»։ Դրանից զատ՝ «prime» բառն ունի նաեւ «պատիճ, հրապատիճ», «ճաթրուկ՝ հրացանի պատիճ» իմաստները [բառի ստուգաբանության առնչությամբ տե՛ս ՄՏ. ՄԱԼԽԱՍԵԱՆՑ, Հայերէն բացատրական բառարան, հտ. Յ-րդ, Երեւան, 1944, էջ 190 եւ այլն]։ Այդուհանդերձ, հաշվի առնելով հայերենի լեզվական առանձնահատկություններն ու իմաստային նպատակահարմարությունը, նախընտրել ենք կիրառել «նախապատրաստություն» բառը (ծնթ. թրգմ.)։

¹⁰ Ալեքս Հինթոնը ներմուծել է «ցեղասպանական նախապատրաստություն» (կամ՝ «ցեղասպանության նախապատրաստություն») եզրույթը, որը վերաբերում է գոյություն ունեցող կոնֆլիկտային իրավիճակների բորբոքման գործընթացներին. «Թեեւ յուրաքանչյուր ցեղասպանություն ունի որոշակի պատճառաբանություն, այնուամենայնիվ ցեղասպանության կանխապատրաստության գործընթացում առկա են նմանություններ։ Այսպես, օրինակ, Կուպերը պնդում է, որ ցեղասպանությունների մեծ մասը բնութագրվում է առնվազն երեք հիմնական նախապատրաստություններով՝ հասարակարգային խորը տարաձայնություններով եւ ճանաչելի զոհերի խմբով, ատելության օրինականացված գաղափարախոսությամբ, ու բարոյական զսպվածության քայքայմամբ» (տե՛ս A. L. HINTON, Introduction. Genocide and Anthropology, in: “Genocide: An Anthropological Reader”, ed. by A. L. Hinton, Malden: Oxford University Press, 2002, էջ 14, ամբողջական հոդվածը՝ էջ 1–23)։

նեւ, իսկ հետո, որպէս վերջին միջոց՝ նրանց Հանաֆիական իսլամ¹¹ պարտադրելու համար, սպառնում էին պատժիչ արշավախմբերով¹²: Էդիպ Գյուլբաշին, հիմք ընդունելով օսմանյան աղբյուրներում հայտնաբերված տեղեկությունները, վերլուծել է ԺԹ. դարում [թուրքական] պետության՝ եզդիների նկատմամբ վարած քաղաքականությունները: Համաձայն նրա կարծիքի, եզդիները չեն եղել [օսմանյան] ազգային պահակազնդի համակարգի մաս եւ պաշտոնական շրջանակում ունեցել են անորոշ կարգավիճակ¹³: Մերժվել են նաեւ եզդիական զորագնդեր կազմավորելու, ինչպէս նաեւ՝ նրանց ու ալեւիներին¹⁴ Համիդիե հեծելազն-

¹¹ անաֆիզմ, Հանաֆիական մազհաբ կամ Հանաֆիա՝ իսլամի սուննի ուղղության կրոնաիրավագիտական 4 դպրոցներից մեկը, որը հիմնադրել է մահմեդական գիտնական, աստվածաբան եւ իրավագետ Աբու Հանիֆան (699–767 թթ.): Առավել մանրամասն տե՛ս B. WHEELER, Applying the Canon in Islam: The Authorization and Maintenance of Interpretive Reasoning in Hanafi Scholarship, New York, 1996, եւ N. TSAFRIR, The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism, «Harvard Series in Islamic Law», vol. 3, Cambridge, 2004, ինչպէս նաեւ՝ G. BURAK, The Second Formation of Islamic Law: The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire, «Cambridge Studies in Islamic Civilization», New York: Cambridge University Press, 2015 եւ այլն (ծնթ. թրգմ.):

¹² Համիդիե զինյալ հեծելազնդերի գործունեության ժամանակաշրջանում եզդիների դեմ ձեռնարկված միջոցները լավագույն նկարագրված են հետեւյալ հրատարակության մեջ՝ H. FENZ, Die Hamidiye-Milizien: Grenzland außer Kontrolle, in: «Strukturelle Zwänge-Persönliche Freiheiten. Osmanen, Türken, Muslime: Reflexionen zu gesellschaftlichen Umbrüchen. Gedenkbund zu Ehren Petra Kapperts», heraus. von H. Fenz, «Studien zur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients», Band 21, Berlin: Verlag Walter De Gruyter, 2009: «Նրանց ճիշտ ուղու վրա կանգնեցնելու՝ հարյուրամյակներ շարունակ կրկնվող բազմաթիվ անհաջող փորձերից հետո եզդիների ութսուն գյուղ եւ շիաների երեսուն ավան ընդունել են Ճշմարիտ Հավատի պատիվը: Երեկ նրանց առաջնորդները խղճի լիակատար ազատությամբ ընդունել են իմ՝ Մոսուլ գալու եւ մահմեդականություն ընդունելու հրավերը» (անդ, էջ 117): Մոսուլի շրջակայքում առկա եզդիական 80 գյուղի բնակչությունը մահմեդականություն է ընդունել:

¹³ SENE E. GÖLBAŞI, The Yezidis and the Ottoman State: Modern Power, Military Conscription, and Conversion Policies, 1830–1909, Istanbul: Boğaziçi University, 2008, էջ 69՝ հղելով Զ. Ս. Գեսթին:

¹⁴ Հայտնի են նաեւ «ալեւիտներ», «ալավիտներ», «ալաուիներ», «ալիականներ» եւ այլ անուններով: Իրենց համարում են Մուհամմեդի զարմիկ եւ փեսա, խալիֆ Ալի իբն Աբի Թալիբի (մոտ 600–656–661 թթ.) հետեւորդներ: Մահմեդականության ներսում ձեւավորված կրոնամշակութային սուլն համայնքի ծագման պատմության վերաբերյալ առկա են հակասական վարկածներ, որոնցից մեկի համաձայն՝ ալիականությունը Թ. դարում հիմնադրել են տասներկուական շիա իսլամի 11-րդ իմամ Հասան Ալ-Ասքարին (846–874 թթ.) եւ նրա աշակերտ իբն Նուսայրին (†-883 թթ.): Ուսումնասիրողների կարծիքով այն իսլամի խորհրդապաշտական տարատեսակներից է, սակայն դրան բնորոշ են նաեւ հուդայականության, մանիքեականության, արաբական հեթանոսության եւ նախաիսլամական իրանական հին կրոնների (օրինակ՝ եզդիականության) որոշ առանձնահատկություններ: Ալեւիտների ուսմունքի երեք հիմնական սկզբունքներն են՝ սեր եւ հարգանք բոլոր մարդկանց նկատմամբ, հարգալից վերաբերմունք առ մյուս կրոններն ու էթնիկ խմբերը, եւ հարգանք աշխատավոր ժողովրդի հանդեպ (առավել մանրամասն տե՛ս

դերի կազմում ընդգրկելու սկզբնական ծրագրերը¹⁵։ Համիդյան ժամանակաշրջանի քաղաքականությունը ներառում էր զորահավաք եւ պարտադիր զինվորական պատրաստություն¹⁶, սակայն ոչ բոլոր եզդիական համայնքներն էին հետեւում այդ հրահանգներին. վերջիններս հաճախ փորձում էին համառել զինվորական ծառայության փոխարեն փոխահատուցում վճարելու մեջ։ Հալեպի, Դիարբեքիի եւ Վանի նահանգներում բնակվող եզդիներն իսկապես հարմարվում էին զորակոչի եւ ռազմական պատրաստության պահանջներին, բայց կային նաեւ եզդիներ, որոնք փորձում էին դիմադրել, ինչպես, օրինակ՝ Մոսուլի նահանգում։ 1890-ական թթ. սկզբներին [Օսմանյան] կայսրությունը կրկին փորձեց մահմեդականացնել եզդիներին։ Ստեղծվեց «Խորհրդատվություն եւ համոզվածություն» (թուրք.՝ «Heyet-i Tefhimiyе») հանձնաժողովը, բարձրաստիճան եզդիներն աքսորվեցին, իսկ 1890-ական թթ. գեներալ Օմեր Վեհբի Փաշան¹⁷ ուղարկվեց Սինջար ու Շելխան՝ եզդիական շրջաններ, որոնք ցույց էին տալիս զինված դիմադրություն¹⁸։ Սույն հարկադրյալ քաղաքականությունը կյանքի կոչելու համար գեներալը հրամայել է բռնություն կիրառել։ Ինչպես բնութագրել է Սելիմ Դերինգիլը¹⁹՝ «բավականին դաժան մեթոդների եւ մշտական բռնաճնշումների կիրառմամբ՝ նրան հաջողվել է եզդիների որոշ հատվածին պարտադրել Հանաֆիա-

I. ENGİN & E. FRANZ, Aleviler/Alewiten, Cilt 1 Band: Kimlik ve Tarih/Identität und Geschichte, Mitteilungen, Band 59, Hamburg: Deutsches Orient Institut, 2000, ևս նույնի, Aleviler/Alewiten, Cilt 2 Band: İnanç ve Gelenekler/Glaube und Traditionen, Mitteilungen, Band 60, Hamburg: Deutsches Orient Institut, 2001, *ինչպես նաեւ՝ նույնի*, Aleviler/Alewiten, Cilt 3 Band: Siyaset ve Örgütler/Politik und Organisationen, Mitteilungen, Band 61, Hamburg: Deutsches Orient Institut, 2001; Հմմտ. A. YAMAN & A. ERDEMİR, Alevism-Bektashism: A Brief Introduction, London, 2006, *եւ այլն՝ ծնթ. թրգմ.*);

¹⁵ Տե՛ս J. KLEIN, նշ. աշխ., 2011, էջ 50:

¹⁶ Տե՛ս E. GÖLBAŞI, նշ. աշխ., 2008, էջ 69 շրնկ.:

¹⁷ Թուրքական հատուկ՝ «Ֆիրկա-ի Իսլահիյե» զինվորական ստորաբաժանման (զբաղվում էր Անատոլիայի քոչվորական ցեղերին նստակեցություն պարտադրելու գործընթացի հետ կապված խնդիրների լուծմամբ) հրամանատարությունն ստանձնելու պահին վերոնշյալ թուրք բարձրաստիճան զինվորականին արդեն շնորհված է եղել ֆերիկի (արաբերեն բառ, որը նշանակում է գեներալ-լեյտենանտ) կոչում, այդ իսկ պատճառով եզդիների պատմական հիշողության մեջ նա մնացել է «Ֆերիկ Փաշա» անունով (սույնի առնչությամբ առավել մանրամասն տե՛ս E. GÖLBAŞI, 'Devil Worshipers' Encounter the State: 'Heterodox' Identities, State Building, and the Politics of Imperial Integration in the Late Ottoman Empire, in: "The Ottoman East In The Nineteenth Century: Societies, Identities and Politics", ed. by Y. T. Cora, Dz. Derderian, A. Sipahi, London-New-York, 2016, մաս II, գլ. 6-րդ, էջ 133–158՝ ծնթ. թրգմ.):

¹⁸ Տե՛ս E. GÖLBAŞI, նշ. աշխ., 2008, էջ 73:

¹⁹ Բոսֆորի համալսարանի (Ստամբուլի եւրոպական հատվածում) ակադեմիկոս եւ պատմության դասախոս (ծնթ. թրգմ.):

կան²⁰ Իսլամ»²¹։ Օմեր Վեհբի Փաշան նաեւ Լալեշի եզդիական սրբավայրը վերածել է մահմեդական մեդրեսեի²² (դպրոց) եւ 1892 թ. հրամայել պատժիչ գործողություններ ձեռնարկել Շեյխանի ու Սինջարի եզդիական բնակավայրերում։ Դրանք ներառում էին ռազմական արշավներ եւ Լալեշի սրբավայրի կողոպուտ։ Հինգ ամիս տեւած պատժիչ գործողություններից հետո սուլթան Աբդուլ Համիդը պաշտոնանկ է արել Օմեր Վեհբի Փաշային²³։

Հեզնալի է նաեւ այն իրողությունը, որ երբեմն քրիստոնեություն ընդունում եզդիներն ընկալել են որպէս Օսմանյան կայսրությունում կրոնական զրդապատճառներով պայմանավորված հալածանքներից փրկվելու միակ ճանապարհ. օրինակ՝ նմանօրինակ դեպքեր արձանագրվել են ԺԹ. դարավերջին Մոսուլի դաշտավայրում²⁴, ինչպէս նաեւ՝ գեներալ Օմեր Վեհբի Փաշայի՝ 1892 թ.-ին կազմակերպած հալածանքների ընթացքում²⁵։ Քրիստոնյա դառնալն ավելի հեշտ էր, քան մահմեդականություն ընդունելը, իսկ ռազմավարական առումով այդ իրողությունը նաեւ ծա-

²⁰ Սուլյի առնչությամբ տե՛ս 72-րդ ծնթ.։

²¹ Sêu S. DERİNGİL, The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908, "Comparative Studies in Society and History", vol. 35, № 1, Cambridge University Press, 1993, էջ 18, ամբողջական հղումը՝ էջ 3–29։

²² Մեդրեսե (արաբերեն բառ, որը նշանակում է «վայր, որտեղ ուսումնասիրում են»)։ մահմեդական ուսումնական հաստատություն, որն ունի միջնակարգ դպրոցի եւ հոգեւոր ճեմարանի դերակատարություն։ Մեդրեսեները, հիմնականում, բացվել են խոշոր մզկիթներին կից։ Առաջին մեդրեսեն բացվել է Մարոկկոյում 859 թ.։ Դրանք լայն տարածում են գտել Թ.-ԺԳ. դդ. իսլամադավան երկրներում։ Մահմեդական սուլյն դպրոցներում դասավանդվել են արաբերեն, Դուրան, Դուրանի մեկնություն (Թաֆսիր), Հադիս (Մուհամմադ մարգարեի կյանքի տարբեր դրվագների մասին պատմող գրույցներ, արաբական իրավագիտության (ֆիկհ) 4 հիմքերից մեկը), Քալամ (եզրաբանորեն՝ դոգմատիկ համակարգ, աստվածաբանություն, իսկ լայն իմաստով՝ բանականության հիմամբ կրոնափիլիսոփայական թեմաների շուրջ արտահայտված յուրաքանչյուր դատողություն), Շարիաթ (իսլամի կրոնական եւ իրավական օրենքների ժողովածու, որը մշակվել է Արաբական խալիֆայությունում՝ է.-ԺԲ. դդ.) եւ Իսլամի պատմության ու հարակից այլ առարկաներ (ծնթ. թրգմ.)։

²³ Օմեր Վեհբի Փաշան մեղադրվեց առանց Պատերազմի Նախարարության համապատասխան թույլտվության օսմանյան զորքերին մարտի ուղարկելու մեջ եւ գամվեց անարգանքի սյունին (տե՛ս J. S. GUEST, նշ. աշխ., 1987, էջ 134)։

²⁴ Sêu N. FUCCARO, նշ. աշխ., "Middle Eastern Studies", vol. 35, № 2, 1999, էջ 1–26։

²⁵ Զ. Ս. Գեսսեր վերլուծել է 1892 թ. Ֆրանսիայի [ազգությամբ ասորի] փոխհյուպատոս Նիկոլա Սյուֆրին հասցեագրված խնդրագրերը։ Այն ստորագրել են ավելի քան հարյուր եզդիներ, որոնք կարծում էին, թե, ընդունելով քրիստոնեություն, կարող են խուսափել հալածանքներից։ Սյուֆրին, սակայն, հրամայել են հեռու մնալ եզդիական հարցից (տե՛ս J. S. GUEST, նշ. աշխ., 1987, էջ 130 շրնկ.)։

ռայել է իբրեւ «կոսմետիկ» լուծում. քաղաքական լարված իրադրությունների թուլացման դեպքում եզդիները կարող էին չեղարկել իրենց որոշումը²⁶։ Եզդիները, ընդհանուր առմամբ, բռնի կրոնափոխությունից խուսափելու համար քիչ այլընտրանք ունեին՝ բացի Ռուսաստանում²⁷ ապաստանելուց կամ քրիստոնեություն ընդունելուց, իսկ վերջինը երաշխավորված չէր։ Օրինակ՝ Մոսուլում գտնվող Ֆրանսիայի հյուպատոսին²⁸ եւ Մարդինի բրիտանացի թարգմանին²⁹ ուղարկված նամակները, որոնցում արտահայտված էր եզդիների՝ քրիստոնեություն ընդունելու մտադրությունը, ապարդյուն էին։ Չունենալով ընտրության լավ հնարավորություններ՝ Սինջարում ընդդեմ բռնի մահմեդականացման սկսվեց դիմադրության մի շարժում, որին աջակցում էին նաեւ մյուս նահանգներում ապրող եզդիները։

Մակդիսին ամենայն մանրամասնությամբ ուսումնասիրել է «օսմանյան օրիենտալիզմը»³⁰՝ առանձնահատուկ այն ուղիները, որոնց միջոցով դասական օսմանյան պարագիզմը³¹ ԺԹ. դարում ստեղծում էր իր «ձեւը»։

²⁶ Ու. Լյունգյորն ուսումնասիրել է Առաջին համաշխարհային պատերազմից առաջ եւ այդ ընթացքում հայերի՝ առերեւոյթ մահմեդականություն ընդունելու իրողությունը (Sku U. Ü. ÜNGÖR, The Kurdish Involvement in the Armenian Genocide, 1915 and Beyond, in: “100 Jahre Völkermord an ArmenierInnen und die KurdInnen: Komplexe Vergangenheit und Nachwirken in der Gegenwart”, heraus. von F. Hennerbichler, Ch. Osztovcics, M. Six-Hohenbalken, T. Schmidinger, Wien: Caesapress, 2015, էջ 11–24)։

²⁷ Sku E. GÖLBAŞI, նշ. աշխ., 2008, էջ 70։

²⁸ Անդ, էջ 102։

²⁹ Sku J. KLEIN, նշ. աշխ., 2011, էջ 190 շրնկ. եւ էջ 233։ [Մեծ] Բրիտանիայի հյուպատոսը հասկացավ, որ սույն շահագրգռվածությունը հալածանքներից փրկվելու մի փորձ էր եւ հրաժարվեց հանդես գալ իբրեւ պաշտպանիչ ուժ։

³⁰ «Օրիենտալիզմ» (լատ.՝ «orientālis») եզրույթն օգտագործում են արեւմտյան արվեստաբանները, գրականագետներն ու մշակութաբանները Արեւելքի ժողովուրդների մշակույթի, պատմության, գրականության եւ արվեստի նկարագրության համար։ Մեկ այլ ձեւակերպման համաձայն՝ օրիենտալիզմը «հասարակական եւ գեղարվեստական կյանքի երեւույթների, մշակութային գործնական փորձառությունների եւ գաղափարախոսական դրույթների մի համալիր է, որը փոխկապակցված է դարաշրջանի հասարակական-քաղաքական լայն համատեքստի հետ» (տե՛ս E. A. ЧАЧ, Ориентализм В Общественном И Художественном Сознании Серебряного Века, автореферат дис. канд. исторических наук, Санкт-Петербург, 2012, էջ 3՝ ծնթ. թրգմ.)։ Էդվարդ Սայիդի «Օրիենտալիզմ» գրքի (1978 թ.) տպագրվելուց ի վեր՝ «օրիենտալիզմ»-ն ակադեմիական քննարկումներում հաճախ գործածվում է որպես մերձավոր արեւելյան, ասիական եւ հյուսիսաֆրիկյան հասարակությունների նկատմամբ արեւմտյան իշխողական վերաբերմունքն արտահայտող եզրույթ (առավել մանրամասն տե՛ս E. W. SAID, Orientalism, New York: Pantheon Books, 1978՝ ծնթ. թրգմ.)։

³¹ «Պարագիզմ» (հին հուն.՝ παράδειγμα՝ «օրինակ, նմուշ») եզրույթն առաջին անգամ օգտագործել է Պլատոնը՝ տիեզերքի ինքնագոյացման նախապատկերի նշանակությամբ։ Ներկայումս այն նշանակում է հասկացությունների հատուկ շարք կամ մտածողության

Օսմանյան կայսրության արդիականացման ժամանակաշրջանում կիրառվել են ստորակարգման ռազմավարություններ՝ պայմանավորված կրոնական, դասակարգային եւ էթնիկ հատկանիշներով: Ի տարբերություն քրիստոնյաների ու հրեաների՝ եզդիները, այնուամենայնիվ, դեռեւս ժէ. դարում համարվել են «հերետիկոսներ»: Թեեւ քրիստոնյաների եւ հրեաների նկատմամբ առկա էր հանդուրժողականություն, չնայած որ [թուրքերը] նրանց երբեք էլ չեն ընկալել [իրենց] հավասար, եզդիները դրուզների³² պես համարվել են օտարականների ակնհայտ օրինակներ: Որոշակի իրավիճակով պայմանավորված՝ նմանատիպ հերետիկոսությունը կարող էր անտեսվել, կամ՝ ոչ³³: ԺԹ. դարի վերափոխումների

օրինաչափությունների հստակ ամբողջություն՝ ներառյալ տեսությունները, հետազոտության մեթոդները, կանխագրույթներն ու չափորոշիչները, որոնց համաձայն՝ գիտության եւ փրկսոփայության ոլորտներում իրականացվում են հետագա կառուցումները, ընդհանրացումներն ու փորձերը: Եզրույթն օգտագործվել է նաեւ լեզվաբանության եւ հոետորության մեջ, սակայն 1960-ական թթ. վերջերից այն հիմնականում կիրառվում է գիտության փրկսոփայության եւ գիտության սոցիոլոգիայի բնագավառներում: Պարագիգմի արդի իմաստը ներկայացրել է ամերիկացի ֆիզիկոս եւ գիտության պատմաբան Թոմաս Կունը՝ իր «Գիտական հեղաշրջումների կառուցվածքը» (T. S. KUHN, The Structure of Scientific Revolutions, 2nd ed., University of Chicago Press, 1970) աշխատության մեջ. «Պարագիգմների ներքո ես հասկանում եմ համընդհանուր ճանաչում գտած գիտական նվաճումները, որոնք սահմանված ժամանակի ընթացքում գիտական հասարակությանը տալիս են խնդիրների առաջադրման եւ դրանց լուծման կաղապարը» (տե՛ս T. КУН, Структура научных революций, Москва, 1977, էջ 11: Հմմտ. Ա. ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ, Օտար բառերի բառարան, Երեւան, 2011, էջ 417): Ի հավելումն՝ նշենք նաեւ, որ «պարագիգմ» եզրույթը կիրառվում է քաղաքագիտության մեջ եւս. կան 4 խմբի պարագիգմեր՝ աստվածաբանական, բնագիտական, ընկերային եւ ռացիոնալ-քննադատական: Այսինքն՝ վերջին բնագավառում «պարագիգմ» եզրույթը նշանակում է տրամաբանական, մտավոր հատուկ կաղապար, որն սահմանում է իրականության ընկալման ու մեկնաբանության ուղիները: Սույն ուսումնասիրության համապատասխան հատվածում եզրույթը, հավանաբար, պետք է ընկալել այս վերջին իմաստով (ծնթ. թրգմ.):

³² Մահմեդականության շիա ուղղության իսմայելական աղանդի ուրույն ճյուղավորման հետնորդ արաբներ, որոնք բնակվում են Լիբանանում, Սիրիայում, մասամբ՝ Իսրայելում: Դրուզների աղանդն առաջացել է ԺԱ. դարասկզբին Եգիպտոսի եւ Հարավային Լիբանանի իսմայելականների շրջանում՝ Դարազիի քարոզչությամբ (նրա անունով էլ կոչվել են հետեւորդները): Նրանք ընդունում են Ֆաթիմյան Հաքիմ խալիֆի (996—1021 թթ.) մարգարեությունը եւ սպասում են նրա երկրորդ գալստյանը: Կազմում են ներփակ համայնք, որում ուկիլները (գիտակները) ղեկավարում են կրոնական պարտականություններից զերծ ջուհհանների (շարքային հավատացյալների) հոտը (առավել մանրամասն տե՛ս P. K. HATTI, The Origins of the Druze People and Religion: With Extracts from Their Sacred Writings, Library of Alexandria, 1928, եւ S. Swayd, The Druzes: An Annotated Bibliography, Kirkland, Washington: ISES Publications, 1998, *ինչպես նաեւ՝ նույնի*, Historical Dictionary Of The Druzes, vol. 3, Scarecrow Press, 2006, եւ այլն՝ ծնթ. թրգմ.):

³³ Տե՛ս U. MAKDISI, Ottoman Orientalism, “The American Historical Review”, vol. 107, № 3, 2002, էջ 774, ամբողջական հոդվածը՝ էջ 768—796, <https://doi.org/10.1086/ahr/107.3.768>:

ժամանակաշրջաններում «օսմանները գաղութատիրական դիրքորոշում որդեգրեցին իրենց կայսրության ծայրամասային գավառներում բնակվող ժողովուրդների նկատմամբ»³⁴, որի շրջանակում հատկապես քոչվորությունը նգովք էր արդիականության համար, իսկ քոչվորների «վայրի բնավորությունն ու ատելությունը», համաձայն Դերինգիի նկարագրության, արժանի էր արհամարհանքի³⁵: Օսմանյան կայսրությունը փորձեց «քաղաքակրթական ծրագրեր» իրականացնել կայսրության ծայրամասերում (ինչպես, օրինակ՝ Հիշագում³⁶ կամ Լիբանանում): Եզդիների՝ հիմնականում որպես անասնապահների, նախրապանությամբ զբաղվելու կենսակերպը լրացուցիչ գործոն էր նրանց հերետիկոսության մեղադրանք ներկայացնելու համար, որի արդյունքում էլ նրանք օտարվեցին [հասարակությունից]:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

Անգլերենից թարգմանությունը՝
ՅՈՒԱԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԻ



³⁴ S. S. DERINGIL, "They Live in a State of Nomadism and Savagery": The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate, "Comparative Studies in Society and History", vol. 45, № 2, 2003, էջ 331–42:

³⁵ Անդ, էջ 317 շրնկ.:

³⁶ Գտնվում է Արաբական թերակղզու արեմոտքում: Մահմեդականության առաջացման պատմական բնօրրանն է. այստեղ են գտնվում մահմեդականների սրբազան քաղաքները՝ Մեքքան եւ Մեդինան: 1916–1925 թթ. Հիշագը անկախ միապետություն էր, որն ստեղծվել էր արաբական մի քանի ցեղերի՝ Օսմանյան կայսրության դեմ բարձրացրած ապստամբության հետեւանքով: Հիշագի առաջին թագավորը Հուսեյն բեն Ալին (1916–1924 թթ.) էր, երկրորդը՝ նրա որդի Ալի բեն Հուսեյնը (1924–1925 թթ.): 1925 թ. այն գրավում է Նաջդի կամ Նեջդի սուլթանությունը, որից հետո նորաստեղծ պետությունն սկսում է կոչվել Նեջդի եւ Հիշագի թագավորություն, իսկ 1932 թ. սուլյն միացյալ պետությունը վերանվանվում է Սաուդյան Արաբիա (առավել մանրամասն տե՛ս А. М. ВАСИЛЬЕВ, История Саудовской Аравии (1745 г. — конец XX в.), Москва, 1994, եւ S. MACKAY, The Saudis: Inside the Desert Kingdom, New York, 2002, *ինչպես նաեւ*՝ «История Востока», т. 5: «Восток в новейшее время (1914–1945 гг.)», отв. ред. Р. Г. Ланда, Москва, 2006՝ ծնթ. թրգմ.):

ՆԱԻՐԱ ԲԱԼԱՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ ԳԻ

**ԼԵԶՈՒՆ, ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՒ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ՝
ՈՐՊԵՍ ԱԶԳԱՂԱՎԱՆՄԱՆ ԿՈՎԱՆՆԵՐ Ղ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆԻ
«ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՅ» ԱՆԱՎԱՐՏ ՎԵՊՈՒՄ՝**

«Մեսրոպ Մաշտոց» վեպը Դեմիրճյանն սկսել է շարագրել 1948 թվականից: Նրա մտահղացումը եռավեպ գրելն էր², ինչը կիսատ է մնացել. անգամ առաջին վեպը չի ավարտել: Վեպի երկու մասերը տպվել են հետմահու՝ 1956 թ. եւ 1957 թ.: Այն լայնակտավ արդիական ստեղծագործություն է, որի առանցքում հայոց գիրն է եւ գրով գոյող ազգային ինքնության դրսևորման ձևերը՝ լեզու, հայրենիք, հոգեւոր եւ պետական իշխանություններ: Սրանցից յուրաքանչյուրը գեղարվեստական կառուցվածքային համակարգում ստեղծաբանվում է հավուր պատշաճի եւ, իհարկե, կարեւորագույն գործոններով՝ ա. պատմական իրողություն, բ. ժամանակի մտածողություն, գ. ազգային նկարագիր:

Հայոց այբուբենի ստեղծողի՝ Մեսրոպ Մաշտոցի եւ նրա աջակցի՝ կաթողիկոս Սահակ Պարթևի գործունեությանը նվիրված գեղարվեստական երկերից այս վեպն առանձնանում է կառուցվածքային ուրույն շրջանակներով, գրերի գյուտի քաղաքական, կրոնական ու մշակութային նախադրյալների համակողմանի գեղարվեստաբանմամբ ու դիպաշարի պատճառահետեւանքային կապի պահպանմամբ՝ պարզելով մայրենի լեզվի հանդեպ հեղինակի առանձնահատուկ հոգածությունը, լեզվի գրավոր լինելության ընթացքային խնդիրները:

Դերենիկ Դեմիրճյանն իր ողջ կյանքի ընթացքում կարեւորել է գիրն ու կրթությունը, բազմաթիվ հոգվածներում շարունակ անդրադարձել մայրենի լեզվին, արժեւորել ոչ միայն գրողների ստեղծագործություն-

¹ Ստացվել է 16.03.2023, գրախոսվել է 24.03.2023: Էլ. հասցե՝ nairamelsiki@gmail.com:

² Դ. Դեմիրճյանը մտադրվել էր երկրորդ եւ երրորդ վեպերում ներկայացնել գրերի գյուտի բուն գործընթացը, այնուհետեւ՝ Մեսրոպ Մաշտոցի մշակութային եւ լուսավորչական լայնածավալ գործունեությունը:

ների լեզուն ու նրա տարատեսակ դրսևորումները, այլեւ հայոց լեզուն՝ իր զարգացման ողջ ընթացքում: Տարբեր տարիներին հրապարակած հոդվածներում Դ. Դեմիրճյանը նույն համոզմունքների կրողն է մնում: Ըստ գրողի՝ մայրենին կենդանի, զարգացող օրգանիզմ է, նրան պետք է շղթայել օրենքներով եւ կաղապարված տրամաբանություն: «Չպետք է լեզուն դարձնել ակադեմիական, որ ժողովուրդը չհասկանա, եւ միաժամանակ՝ գոեհիկ, որ չարտահայտի բարձր, վսեմ, կուլտուրական մտքեր: Լեզվի հարցում պետք է կենսագետ լինել, միայն լեզվագետ կամ այլ մասնագետ կամ գրող լինել քիչ է»³:

Լեզվի հանդեպ Դեմիրճյանի հարգանքը երեւան է գալիս ոչ միայն հոդվածներում մայրենիի մասին քննաբանությամբ եւ բոլորին գրաճանաչ դարձնելու, հայերեն գրելու եւ խոսելու հորդոր-պահանջներով, այլեւ իր գեղարվեստական հոլովությունում բարեհունչ ու հարուստ բառագործածությամբ: Այդպիսի շքեղ հայերեն ենք տեսնում բնության ու կռվի տեսարանների, իշխանների ու հասարակ ժողովրդի, խոսքով թագավորի եւ Սահակ Պարթևի հագուստի ու արդուզարդի նկարագրություններում: Ժուժկալուծությամբ ապրող եւ հագուստին երբեւէ կարեւորություն չտվող Դեմիրճյանը⁴ թագավորի հագուստի շքեղությունը գեղեցկագույն հայերենով ներկայացնելն անգամ ինքնանպատակ չի արել: Ըստ հեղինակի՝ բարձրագույն դիրքին համապատասխան հագուստի պերճությունն ազդում է անգամ թշնամու վրա, նրան ներշնչում վախ եւ ակնածանք, բայց եւ միաժամանակ ընդգծում հայրենիքի ցավերով տառապող, խոր տրտմության մեջ եղող հոգու եւ ամենայն շքեղությամբ պճնված մարմնի տարբերությունը: «Գլխին ուներ ոսկեհուռ խուլը, ճակատին մարգարտահուռ նարոտներով կապած ոսկե գարգամանակ, որ արեգակաճաճանչում էր: Կրծքին՝ գոհարազարդ ապիզակը հասնում էր մինչեւ գոհարազարդ գոտին, իսկ ոսկե ապարանջանները թեւքերին՝ արմունկներից վերեւ շքեղաշուք էին դարձնում ողջ թեւերը»⁵:

Դ. Դեմիրճյանն իր հոդվածներից մեկում պարզաբանում է. «Պատմական թեմայով ստեղծագործող հեղինակներից պահանջվում է մեծ վար-

³ Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, Երկերի ժողովածու (ախուհետ՝ եժ), Երեւան, 1983, հտ. 13, էջ 138:

⁴ Դեմիրճյանի կենցաղավարության մասին ուշագրավ պատմություն է ներկայացնում նրա որդու մայրը: Տես Լ. ԱՎԱԳՅԱՆ, Դերենիկ Դեմիրճյանի Գալանե-Գարունը, Մարիա Միխայլովնան եւ Վիգենները: https://mediamax.am/am/news/pahoc/50346/?fbclid=IwAR3s3FdHnGAqJBQQfNdxW0tz_ofhgZaq-SfUxjh1tvkG4XlApOudFQBIE (մուտք՝ 9. 03. 2023):

⁵ Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, Եժ, նշ. հրատ., հտ. 9, էջ 154:

պետություն: Նրանք պետք է ճիշտ վերարտադրեն տվյալ պատմական ժամանակաշրջանին հատուկ հասարակական-քաղաքական պայմանները եւ համապատասխան լեզվական միջոցներով (ընդգծումը.— Ն. Բ.) բացահայտեն այդ միջավայրում հանդես եկող հերոսների կյանքի, գաղափարախոսության եւ մտածելակերպի յուրահատկությունները»⁶:

Այս վեպում, ճիշտ է, չկան գրերի ստեղծման մասին անմիջական պատումներ⁷, բայց դրան նախապատրաստող դեպքերի նկարագրություններում, հերոսների՝ Մեսրոպիկի, Սահակ Պարթևի, Մամիկոնյան նախարարի, Ներսես Ճիճրակեցու, Խոսրով Թագավորի եւ այլոց գաղափարական հարցադրումներում ուրվագծվում են հայոց լեզվի՝ որպես հայ ժողովրդի պահպանման կռվանի գոյության ամրագրումը եւ գրերի գյուտի՝ մանրամասնորեն ներկայացված՝ քաղաքական, կրոնական եւ մշակութային նախադրյալները, ընդ որում՝ պատմական դեպքերն ու դեմքերը հեղինակը գեղարվեստաբանել է սեփական հայեցակարգով՝ հեռանալով պատմական սկզբնաղբյուրներից:

ՀԱՅՈՑ ԳԻՐԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱՊԱՅՄԱՆ

Վեպում գեղարվեստական ուրույն պատումներով հանգամանալից ներկայացված են ինչպես արտաքին թշնամիների հարձակումների հետեւանքով թուլացած Հայոց աշխարհը, Շապուհի եւ նրա քաղաքական սպասավորների՝ հայերին կործանող դիվանագիտությունը, այնպես էլ ներքին պառակտումների ու անմիաբանության պատճառները, քաղաքական խարդավանքները, անգամ հասարակ ժողովրդի ոչ հայրենանվեր դիրքորոշումը:

Դեմիրճյանի սրաթափանց միտքը կարողացել է հասկանալ Պարսկաստանի ռխակալ, հայ ազգին ոչնչացման տանող քաղաքականությունը եւ փոխանունություն կիրառելով՝ այն վերագրել է Շապուհին՝ ընդհանրացնելով հայ ազգի թշնամիների՝ բնաջնջումի բարբարոս ցանկությունը՝

⁶ Ռ. ԴԱՎԹՅԱՆ, Դերենիկ Դեմիրճյանը եւ արվեստը, Երեւան, 2003, էջ 83:

⁷ Սա է պատճառը, որ մեր ուսումնասիրություն մեջ գերծ ենք մնում պատմական համեմատություն անելուց եւ չենք անդադարաւորում գրերի գյուտի կարեւորագույն սկզբնաղբյուրներին՝ գտնելով, որ այդ իրադարձության անմիջական գեղարվեստական արտացոլումն այս վեպում չկա: Աղբյուրների մասին տես Հ. Բ. ԱՃԱՌԵԱՆ, Ս. Մեսրոբի եւ գրերու գիւտի պատմութեան աղբյւրներն ու անոնց քննութիւնը, Փարիզ, 1907:

«Այլանդակել հայերի ոգին, ասորերենի եւ պարսկերենի դպրոցներ բանալ, հայ լեզուն եւ կրոնը ոչնչացնել: Լրտեսներով ու դավաճան հայերով լցնել երկիրը: Առաջ քաշել անարժան եւ ստորաքարշ նախարարներին, իշխաններին, սեպուհներին, հոգեւորականներին: ...Ամեն, ամեն կերպ հետապնդել բնաջնջման»⁸: Թշնամու վարած քաղաքականության՝ երկրի գլխին կախված օրհասի մասին ամենայն լրջությամբ գիտակցում են երկրի ուսյալ այրերը, այդ թվում՝ տակավին երիտասարդ Մեսրոպը: Շապուհի եւ նրա ծառաների խոսքերում սոսկալի ապագայի տեսլականը հստակ իմացությամբ, բառ առ բառ կրկնվում է վեպի ողջ ընթացքում՝ Մեսրոպի խոհուն մտքերի պարբերական շղթայում:

Խոսքով արքային հանձնելը Պարսկաստանին սոսկ առաջին քայլն էր դեպի ստրկացում եւ ազգային ինքնության կործանում, որոնց մասին գուժում էր Մեսրոպը եւ ահազանգում թշնամու անհատնում, օրի օրի անկասելի դարձող հայասպան ցանկությունների մասին՝ անելանելիության մեջ հանդգնորեն եւ կոպտորեն մեղադրելով կաթողիկոսին՝ նրա ավելորդ զգուշավորության համար, որովհետեւ թագավորին զիջողը միշտ զիջելու է այլ հարցերում:

Դ. Դեմիրճյանի որդեգրած սկզբունքը մեկն է. լինելով ազգայնական՝ նա անխռով բարձրացնում է սեփական ուժի գաղափարը. երկրի եւ սեփական եսի լինելությունը կախված է միմիայն ուժի, արժանապատվության ու միաբանության ընկալումից. միայն այս դեպքում է հնարավոր դիմադարձ կանգնել թշնամիներին, որ ամեն պահի պատրաստ են կուլ տալու հայոց երկիրը: Չկա համերաշխ ու խաղաղ գոյակցելու հարեւանություն, կա միայն ուժի իրավունքից պարտադրված հարեւանություն. «Ուժ որ լինի՝ մեր արքաները Անհուշ բերդերում կամ Թուլիս կղզիներում չեն կնքի իրենց մահկանացուն: Մենք պետք է նյութենք այդ ուժը»⁹,— սեպում է Մեսրոպի հայրը, խստաբարո ու զորական հայրը, որը նաեւ քաջ գիտակցում է, որ «ուժը նախարարների միտքն է, զգացմունքը, բարոյականը, կրթությունը»¹⁰: Չկան դրանք, ուրեմն չկա եւ ուժը:

Ուշագրավ է, որ Դեմիրճյանը, ուսումնասիրելով հայ պատմագիրների երկերը, ռազմական կրթության եւ արվեստի վերաբերյալ ճիշտ եզրահանգումներ է արել՝ գտնելով, որ Դ.—Ե. դարերի հայ զինվորը յուրատե-

⁸ Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, ԵԺ, նշ. հրատ., հտ. 9, էջ 375—376:

⁹ Անդ, էջ 193:

¹⁰ Անդ, էջ 194:

սակ վարքականոն ունեւ՝ կռվել ու կյանքը չխնայել հայրենիքի համար: Գաղափարական-բարոյահոգեբանական այս ելակետերը հոգեւոր եւ աշխարհիկ բարձրագույն ղեկավարութիւնը քարոզում էր եւ դարձնում արժեհամակարգ հայրենյաց զինվորների համար¹¹:

Վարդան սեպուհը՝ Մեսրոպի հայրը, բարձրացնում է թշնամիներին դիմադարձ կանգնելու իր ուղենիշը՝ ունենալ հզոր, ամուր, ազգային բանակ, թշնամու հետ խոսել միայն ուժեղի դիրքերից: Ճիշտ է՝ խստապահանջ ու խստադեմ զինվորական հայրը Մեսրոպին կրթութեան էր տվել օտար երկրում, բայց ի շահ հայրենիքի, որի ուժեղ բանակում էր տեսնում որդու ապագան, եւ զարմանալի չէ, որ խիստ բորբոքվում է՝ իմանալով Մեսրոպի հմայվածութիւնն օտար փիլիսոփաներով ու նրանց գրքերով, քանի որ կարծում էր՝ գրքերի սերը տանելու էր դեպի եկեղեցականութիւն, որն ուժեղ բանակ ստեղծող եւ հայրենիք ազատող չէ¹²:

Ռազմական կանոնադրութեան ժուժկալ եւ չափազանց խիստ օրենքներով ապրող հայրն ամեն գնով որդու մեջ մտցնում է զորական դառնալու անզիջում ցանկութիւնը. այդ պատճառով վեպի սկզբում Մեսրոպին տեսնում ենք ռազմական եւ պատերազմական արվեստի մասին դատողութիւններ անելիս: Հայկական զորքի ուժեղ կողմը լեռներում կռվել կարողանալու առանձնահատկութիւնն էր, ինչպես պնդում էր Մեսրոպն ընկերոջ՝ Կյուրիկեի հետ զրուցում, բայց բանակը նաեւ ուժեղ պետք է լինէր բոլոր տիպի ռազմաճակատներում մարտեր վարելիս՝ եւ լեռնային, եւ դաշտային, ու դրա համար պետք էր իրապես ուժեղ պատրաստվածութիւն. «Քրիստոնեութիւնը չպետք է սպանէ մեր զորական կարողութիւնը»¹³: Անշուշտ, թեպետ այսպես կոչված «ձնհալը» սկսվել էր 50-ականների կեսերին, բայց պատերազմներում կռվողների մարտական ոգու բարձրացման՝ Եկեղեցու եւ հավատքի ունեցած մեծագույն դերակատարման մասին խոսելը զգուշավոր վիպասանի համար դեռ հանդգնութիւն էր: Այնինչ Դեմիրճյանը շատ լավ գիտէր, որ հայերի պատերազմներն առավելապես կրոնական են եղել¹⁴, որ «Դարեր շարունակ հայ

¹¹ Դ.—Ե. դարերի հայ զինվորականութեան պատվով վարքականոնի գլխավոր գրույթների մասին մանրամասն տե՛ս Ա. ԱՅՎԱԶՅԱՆ, Հայ զինվորականութեան պատվով վարքականոնը (4–5-րդ դարեր), Երեւան, 2000, էջ 3–5:

¹² Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, ԵԺ, նշ. հրատ., հտ. 9, էջ 26–27:

¹³ Անդ, էջ 27:

¹⁴ «Եւ հավատալի՞ բան է, որ իր պատմութիւնը ամենամեծ կրոնական պատերազմների պատմութիւն է»: Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, ԵԺ, հտ. 14, Երեւան, 1976, էջ 462:

քրիստոնյայի համար հայրենիքին ծառայելը համարվել է արդար գործ եւ ծառայություն Աստծուն»¹⁵։ Հարկավ, նա ծանոթ էր հատկապես Փափստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությանը», որում առանցքային նշանակություն ունի Մանվել Մամիկոնյանի՝ իր որդի Արտաշիրին ուղղած պատգամը՝ «Երկրի վրա քաջի անուն թողեք եւ արդարությունը երկնքին ընծայեք»¹⁶։ Սպարապետ Մանվելի պատգամն է՝ որպես հայության ազգապահպան խոսույթի խտացում¹⁷, «ցույց տալիս, թե հայ հրամանատարները ինչպիսի հմտությամբ ու հավատով են օգտագործել քրիստոնեական ուսմունքն իբրեւ մարտաշունչ գաղափարախոսություն՝ Հայաստանի ազատության համար մղվող գրեթե անընդմեջ պատերազմներում»¹⁸։

Արտաքին թշնամուն դիմագրավելու համար պետք էր եւ ներքին համաժողովում. միասնական հայրենիքի ապահով ու անվտանգ կեցության համար պետք էր արքայից մինչեւ ռամիկ, նախարարից մինչեւ քահանա համախմբվածություն։ Դեմիրճյանը խորաթափանցորեն զգացել է հայ նախարարական տոհմերի եւ նրանց ենթակայության տակ եղող ժողովրդի հակասականությունն ու անմիաբանությունը։ Ախտավոր այս հատկություններն էլ ավելի ցայտուն են պարզվում այդ օրհասական օրերին՝ մի խումբ նվիրյալների՝ բոլորին համախմբելու համար ողջ Հայոց աշխարհում շրջագայելու ժամանակ։ Դ. Դեմիրճյանը միաբանության ձախողման՝ ցավի ու տագնապի այս մտայնությունը լավագույնս արտացոլում է վեպի դրական, հայրենասեր, ուժեղ, արդարամիտ ու ճշմարտախոս հերոսի՝ Ճիճրակեցու շուրթերով, երբ նա շարունակ բարձրացնում է նախարարական տոհմերի, անգամ տարբեր վայրերում ապրող ժողովրդի անմիաբանությունը։ Ե. դարի այս իրականության մեջ, որ, ցավոք, համաժամանակյա ընդհանրություն ունի եւ

¹⁵ ՄՈՎՍԵՍ ՎՐԳ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Արդարացի պատերազմի տեսությունը, Ս. էջմիածին, 2021, էջ 42։

¹⁶ ՓԱՎՍՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԳ, Պատմութիւն հայոց, Երեւան, 1968, էջ 293։

¹⁷ Հայրենյաց զինվորի ամուր հավատքի ու ոգու մասին բացառիկ ճշմարիտ խոսք է պարզում Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը. «Հավատքով զորեղ զինվորն ուժեղ է կյանքում ու մարտում, սրբությունների պաշտպանության իր բարձրագույն առաքելության մեջ։ Հոգու զորությունն է, որ ուժ է տալիս, պարզեւում արի սիրտ ու խիզախ ոգի, առաջնորդում սխրանքների, անօրինակ հերոսությունների»։ «Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը հայոց բանակի զորատեսակներին ընծայվող խաչվառների օրհնության ու բաշխման արարողության առիթով», «էջմիածին», 2017, Ս. էջմիածին, Ժ., էջ 8։

¹⁸ Ա. ԱՅՎԱԶՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 8։

վիպասանի, եւ արդի ժամանակների հետ, Դեմիրճյանը Հայոց աշխարհի փրկութեան համար մեկ դեղատոմս է առաջարկում՝ միաբանութիւն հանուն հայրենիքի եւ ընդդէմ թշնամու։ Եսակենտրոն հայի հակասական նկարագիրը¹⁹ սեղմ, բայց թանձր վրձնահարկով ձեւակերպել հեղինակը. սեփական տան գիտակցումն այնքան ամուր է նստած յուրաքանչյուր նախարարի մէջ, որ խլացրել է ընդհանուր տուն՝ միակ հայրենիք ունենալու ըմբռնումը։

«— Իմ երկրին ձեռ տվող չկա, ես ոչ մի բանի չեմ խառնվի։

— Քո երկրին ձեռ կտան, իշխան, երբ մյուս երկրները ոտնատակ տան,— ասաց ձայնը բարձրացնելով մեծ սեպուհը,— կարծում ես՝ քեզ կխնայեն»²⁰։ Ռշտունիների բռի, վայրի, բարբարոս էութիւնը Դեմիրճյանը հակադրել է տարոնցիների ավելի մեղմ, բայց խոր հայրենասեր էութեան հետ եւ վեպի էջերում որոշակի դեպքերի հաջորդականութեամբ ցույց տվել, որ հասարակ ժողովուրդը՝ ոշտունն էլ ունակ է դուրս գալու իր նախարարի խոսքի տիրապետութեան տակից, սիրելու իր մերձավորին, տրվելու հայրենիքին²¹, եթե նրան մոտենան եղբայրաբար եւ առանց բռնի ուժի²²։

Զարմանալիորեն խորաթափանց կերպով հասկանալով ազգի սերունդքի բացառիկ առաջնորդ, հայ ժողովրդի համար ազգային ուղենիշ հանդիսացող դերը՝ Դ. Դեմիրճյանը նույն օրինաչափութեամբ ցույց է տալիս հասարակ ժողովրդի նշանակութիւնն ազգի ճակատագրի համար վճռորոշ պահերին։ Նա՝ հասարակ հողագործը, շինարարը, արհեստավորը, հիմնականում գլուխը կախ իր գործին է՝ սեփական առօրյա կենցաղին, եւ նրան մտահոգում են իր կենցաղային հոգսերն ու ապրուստը։ Կարմիր թելի պէս հողագործի մտքերի հորձանուտում պտտվում է մի կապակցութիւն միայն՝ «հողը հո չեն տանի»։ Կյանքի վերջին շրջանում գրած այս երկում Դեմիրճյանը որոշակի շրջադարձ է կատարում սրանից առաջ

¹⁹ Այս առիթով տեղին է հիշել նրա «Հալը» ակնարկը։ Տէս Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, ԵԺ, հտ. 14, նշ. հրատ., էջ 461—463։

²⁰ Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, ԵԺ, նշ. հրատ., հտ. 9, էջ 81։

²¹ Ուշագրավ է այս առիթով հիշատակել Ա. Այվազյանի խոսքը. «Ծրդ դարի հայկական սկզբնաղբյուրները վկայում են, որ հայ իրականութեան մէջ արդեն այդ ժամանակ ու դրանից էլ շատ ավելի վաղ գոյութիւն է ունեցել Հայաստան-հայրենիքի հստակ եւ սուր գիտակցութիւն։ Ավելի հաճախ հայրենիք հասկացութիւնն արտահայտված է «Հայոց աշխարհ» երկիր՝ թագավորութիւն» եզրերով, ...՝ նաեւ բուն «հայրենիք» եզրով»։ Տէս Ա. ԱՅՎԱԶՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 10—11։

²² Տէս Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, ԵԺ, նշ. հրատ., հտ. 9, էջ 74։

գրված վեպից՝ «Վարդանանքից», ուր հասարակ ժողովրդի դերակատարումը հասցված է բարձրագույնի, եւ որոշիչ են նրա խոսքն ու գործը Հայոց աշխարհի պահպանման գործում:

Իր գյուղից քաղաք եկած գյուղացու, արհեստավորի համար հայոց թագավորին՝ պարսից զորավարին հանձնելու տանելը սոսկ ցուցադրական տեսարան է, որտեղ կարեւոր են միայն ժամանակի անտեղի կորուստը, սայլի ջարդվելը: Ըստ շինականի՝ հողի կորուստն առնչվում է իր սեփականության հետ, կգա Շապուհը, կբերի իր շինականին, սա էլ դուրս կհանի իր հողից հայ շինականին, ու կկորսվի հողը... Սովորական շինականի՝ քաղաքականապես հասուն չլինելը, տգիտությունը եւ հեռատես չլինելու անկարողությունը շատ նուրբ դիտարկումներով է Դեմիրճյանը կառուցել «Մեսրոպ Մաշտոց» վեպում: «Տո՛, թագավորն ի՞նչ է, ինձ ու քեզ պես մի մարդ: Տեղահանեցին՝ տեսա՜ր ոնց տարան: Դու ասա՛՝ հողը չընկնի դրանց ձեռը, հողը ուժ չդառնա»²³: Ի հակակշիռ քաղաքական կարճատեսություն ունեցող շինականի կերպարի, որը չի զգում թագավորի՝ երկրի ինքնիշխանության գործում ունեցած դերակատարման նշանակությունը, վիպասանը ներհուն իմացականություն, բայց ավելի խիստ շեշտադրումներով է ստեղծաբանել հայոց գրերի ակունքում կանգնած, կարեւոր դերակատարում ունեցող մյուս շերտին՝ հոգեւորականությունը:

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԵՒ ՀՈԳԵԻՈՐ ԽՈՐՀՈՒԴԸ

ԳՐԵՐԻ ՍՏԵՂԾՄԱՆ ԳՈՐԾՈՒՄ

Գրերի ստեղծման կրոնական նախադրյալը եւս ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրված է վեպի շատ հատվածներում՝ հայ, հույն եւ ասորի հոգեւորականների շարունակվող ծեծկռտուքի ու կրոնական, դավանաբանական վիճաբանությունների տեսարաններում, հերոսների, հատկապես Մեսրոպի մոր կրկնվող հարցերում. «Հիմա մենք քրիստոնյա՞ ենք, թե՞ հեթանոս»: Հասարակ ժողովուրդը քրիստոնեության ընդունումից 100 տարի անց էլ չի գիտակցում նոր կրոնի իրական արժեքն ու նշանակությունը: «Չորս կողմ՝ քրիստոնյա-հեթանոս, հույն-ասորի-հայ, քուրմ-վանական՝ խառնվել են իրար, մեզ էլ հետները խառնել»²⁴,—

²³ Անդ, էջ 164:

²⁴ Անդ, էջ 49:

իր զարմանքն է հայտնում գյուղացի կանանցից մեկը: Հետաքրքիր է, որ ժամերգություններին մասնակցող եւ դրանք չհասկացող հայ ժողովրդին Դեմիրճյանն արդարացնում է. ուրիշ լեզվով խոսող Աստված չի հասկանա իր նախահայրերի լեզվով խոսող հայոց երկրի ոգու մարդուն: «Նստած էին խումբ-խումբ ինչ-որ ծերուկներ եւ ունկնդրում էին ժամերգությունը: Նրանց հայացքներում չէր շողում որեւէ միտք, իմացություն: Կյանքի վերջերքին եւ աշխարհի հայնկույսի մոտալուտը բնազդորեն բերել էին նրանց տաճար, որեւէ համակերպություն մուրալու այն աստծո մոտ, որ ասորերեն, հունարեն էր հասկանում, իսկ հայերեն՝ ոչ: Եւ հարուստ ազգականի տունն եկած աղքատ ազգականների պես մի տեսակ սեւերես՝ նայում էին տաճարի բեմին եւ ակնկալում, որ այդ օտար աստվածը ասորի եւ հույն միջնորդ կրոնավորներին լսելով, բարեհաճեր նրանց մի բան շնորհելու ժամանակ մի-մի փշրանք էլ իրենց բերանը գցեր»²⁵: Նման նկարագրություններով հեղինակը վերահաստատում է իր միտքը, որ գրերի գյուտը ժամանակի խնդիր էր արդեն, ազգային-կրոնական արժանապատվության եւ քրիստոնեությանը լիարժեք հաստատման խնդիր: Այս հարցում աներկբա պիտի լիներ հայ հոգեւորականների դերը, բայց Դեմիրճյանն անթաքույց աչառու եւ ակներեւ արգահատելի վերաբերմունք ունի նրանց հանդեպ: Հետաքրքիր հարակարծություն (պարագոքս) է ստեղծում հեղինակը. Սահակ Պարթևի կերպարի հանդեպ անթաքույց սերն ու հարգանքն իսկ նրան հետ չեն պահում երգիծելու, ծաղրելու եւ անգամ սարկազմով պատկերելու հայ կրոնավորների կերպարները. նրանց մեկ տեսնում ենք արքայամոր կազմակերպած օրհնության ճաշկերույթի ժամանակ ազահաբար ու գռեհիկ անպարկեշտությամբ սնվելիս, մեկ ասորի ու հույն եկեղեցականների հետ ձեռնակով անելիս եւ անգամ պատարագների ժամանակ երգեցողությունն ու խոսքը իրարից «խլելիս»:

Անշուշտ, վերջին տեսարաններում ուրվագծվում է Դեմիրճյանի հետին նպատակը, այն է՝ ցույց տալ հայկական գրի ստեղծման, նրանով հնչող պատարագների եւ վերջապես հայի՝ Հայ Եկեղեցու գլխին լինելու առաջնահերթությունը, որը հատկապես շեշտվում է, երբ հայ, հույն, ասորի հոգեւորականները վիճաբանում են Եկեղեցուն՝ այս կամ այն ազգին պատկանելու համար: Կրոնական տիրույթից վեճը տեղափոխվում է լեզ-

²⁵ Անդ, էջ 248:

վի դաշտ. «Եկեղեցին հայկական է, միայն լեզուն հայկական չէ, քանի որ հայերդ լեզու չունեք»²⁶, — ասում է մի ասորի քահանա:

Ինքնին հասկանալի է, որ վեպը գրելիս, ինչպես շատ հոգվածներում, Դեմիրճյանն անմասն չէր մնալու տիրող համայնաավարական (կոմունիստական) գաղափարաբանությունից եւ մերժելու էր կրոնավորներին, բայց եկեղեցականների հանդեպ քամահրական այս վերաբերմունքը չի ամբողջացվում: Ուշագրավ է, որ ձաղկող վերաբերմունքի արժանացած եկեղեցականներին իսկ պատկերելիս Դեմիրճյանը ցավով արձանագրում է, որ հենց նրանցից պիտի լույսը գա՝ իմացության, ուսումի ուժը, որը պիտի հայ ազգի նկարագիրը փոխի: Հստ էության՝ վիպասանը շաղկապում է նաեւ եկեղեցականների դերը գրերի ստեղծման անհրաժեշտությունը, ակնարկում հոգեւորի կորուստը նրանց անիմաստասեր ու աշխարհիկ վարքի պատճառով: Իմաստնացած Մեսրոպը, որին հեղինակը մասնակից է դարձրել երկրի կարեւորագույն իրադարձություններին, վհատված մերժում է աշխարհիկ վայելքների գերի հոգեւորականների դերը հայերեն դյուցազնագրքեր ստեղծելու գործում: Սակայն այս մերժումը ծայրահեղացված ու վերջնական չէ, ավելին՝ հեղինակը գտնում է, որ երկրին անհրաժեշտ են Աստծու իսկական սպասավորներ, հոգեւոր ուժն ամբարող իսկական նվիրյալներ, եւ նրանք կան: «Հոգեւորականությունը այլ ուժեր ունի: Վայ է, եթե բացվի, ծավալվի»²⁷: Հեղինակի համար լուծումը կրկին ու կրկին միաբանության մեջ է, այս անգամ՝ աշխարհիկի ու հոգեւորի. միայն սրանց միասնությունը կպարզի Հայաստանի ապահով գոյատեւման ապագան: Ուժեղ պետություն, թագավորություն ունենալու, թշնամիներին կուլ չգնալու եւ նրանց ամուր դիմադարձ կանգնելու համար հոգեւոր խավը, որի թաքուն ուժի մասին մեծ համարում ունի հեղինակը, պետք է համագործակցի աշխարհիկ դասը ներկայացնող թագավորի, նախարարների, իշխանների եւ, իհարկե, հասարակ ժողովրդի հետ: «Մեզ կործանում են, կդարձնեն անպետական, ստրուկ, հողմացրիվ ժողովուրդ: Կարծում ես չհասկացրի՞, հասկացրի, որ հոգեւորական դասը ոտնատակ կգնա, եթե ընկնի աշխարհական դասը»²⁸: Մեսրոպի հայրը՝ Վարդան սեպուհը, քաջ գիտակցում է, որ թշնամու նպատակը մեկն է՝ կործանել Հայոց աշխարհը, իսկ դրան դիմագրավելու համար

²⁶ Անդ, էջ 129:

²⁷ Անդ, էջ 263:

²⁸ Անդ, էջ 17:

պետք է միմիայն հոգեւոր եւ աշխարհիկ դասերի միասնությունն եւ համախմբվածությունն մեկ գաղափարի՝ երկիր պահելու շահի շուրջ:

ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏԱԿՅՈՒՄ
ԵՒ ԱՐԺԱՆԱՊԱՏՎՈՒԹՅՈՒՆ

Դեմիրճյանի խորագետ ուսումնասիրող լինելը երեւան է գալիս վեպի ծանոթագրություններում եւ ցուցանում, որ յուրաքանչյուր նախադասություն, միտք, բառ անգամ ինքնանպատակ չէ: Հեղինակի՝ հայ պատմության խոր իմացությունն ու վերլուծական կարողությունները, հայի ինքնության նկարագրի մասին խորիմաց դատողություններն ու ճշմարտացի եզրահանգումները հմտորեն ագուցված են վեպի կառուցվածքային տարրերին:

Ազգային ինքնության զգացումներից կարեւորը սեփական արժանապատվության գիտակցումն ու ընդունումն է եւ դրա ծիրում՝ ապրելն ու գործելը: Դեմիրճյանը հայի այս հատկանիշը կորսված չի համարում: Խոսքով արքային պարսից զորավար Արտաշիրին հանձնելու արարողությունը՝ իր ողջ դրամատիկությամբ, ողբերգականն է թերեւս վեպի ողջ դիպաշարում ոչ այնքան իր՝ արքայի անձնական ապրումների, որքան ազգային ինքնության, արժանապատվության անկման տեսակետից: Եւ պատահական չէ, որ յուրայիններին՝ այս առումով ցավոտ իրականությանն առերեսվելն այնքան եղբրական չէ արքային հանձնողների համար, որքան պարսից զորավարի՝ երեսներին նետած դառն ու ծանր արտահայտությունը, թե՛ հայերը վաղուց են կորցրել իրենց արժանապատվությունը: «Գլուխները կախեցին բոլորը՝ եւ թագավորը, եւ սեպուհները, եւ զինվորները: Կարծես արթնացան մի քնից, որի մեջ նրանք իրոք կրում էին այդ գանձերի գանձը՝ հպարտության իրավունքը-արժանապատվությունը, եւ նայեցին դաժան ու իրավացի արհամարհանքի՝ նրանց վրա գամված աչքերին: Լոեցին: Սպանված: Հողին հավասար: Ոչնչացած»²⁹:

Նրանց հակընդդեմ՝ բացառիկ ազգասիրական գծերը խտացնող հերոսն է սեփական կյանքը հանուն հայոց երկրի առ ոչինչ համարող Ճիճրակեցին: Ազգային ինքնության կարծրատիպ է հերոսական, ռազմիկ տղամարդուն՝ Ներսեհ սեպուհին՝ Ճիճրակեցու կերպարը, որի ստեղծաբա-

²⁹ Անդ, էջ 184:

նույն ընդհանրապես կեղծ չէ. նա բոլոր ժամանակների հայ տղամարդու կատարելատիպն է՝ անվախ ու ըմբոստ, վճռական եւ զորեղ, ազնիվ ու արդարախոս, հայրենասեր մի քաջամարտիկ, որին խորթ են, սակայն, դիվանագիտությունն ու քաղաքական ծեծեքումները: Նման զինվորյալների համար սեփական կյանքն առ ոչինչ է հանուն հայրենիքի, իսկ հայրենիքի արժանապատվությունն ու պատիվը՝ էլ ավելի թանկ սեփականից: Հատկապես ուշագրավ է, որ 1950-ականների կեսերին արդեն, կոմունիստական գաղափարախոսության բովով անցած, խորհրդային իշխանությունների քիմքին հաճելի բազմաթիվ գործեր ստեղծած Դեմիրճյանը թոթափում է համայնավարական այդ գաղափարաբանությունը, եւ թեպետ միշտ զգուշավոր, բայց արդեն տարեց գրողն այս վեպում ներկայացնում է Դ. դարի հայ զինվորին բնորոշ էական հատկությունները՝ այս անգամ արդեն չվախենալով ազգայնամոլության մեջ մեղադրվելուց³⁰:

Դեմիրճյանը երազող չէ. նա խորապես գիտակցում է, որ նման նվիրյալները հաճախ արդարության եւ ճշմարտության, իրենց դավանած բարձրագույն արժեքների համար զոհում են իրենց կյանքը, իսկ դիվանագիտության մեջ, հայրենիքի փրկության քաղաքական առեւտուրների մեջ՝ ձախողվում: Պատահական չէ, որ Ճիճրակեցու հանդուգն արարքի՝ թագավորին փախցնելու ձախողված փորձը դատապարտող կաթողիկոսի ու նախարարների՝ «դատավորների» առջեւ՝ Ճիճրակեցու խոցող խոսքերի ներքո, հանկարծ որոշարկվում է համայն ազգի ամոթը: «Մեզ իսպառ կողոպտել են, ուժից զրկել, գցել ոտքերի տակ... Ասում են՝ Պարգեւ սեպուհը չի սպանվել: Նա բախտավոր եղավ ինձնից, նրան կտանեն, մեջը խոտ կլցնեն: Իսկ երբ ես գնամ աքսորավայրս, դուք իմ մեջս կլցնեք ավելի ստորացուցիչ, վիրավորական եւ դառն բան — մեր անզորության գիտակցությունը»³¹: Ճիճրակեցու հանդեպ հեղինակի բացա-

³⁰ Նույն թվականների Դեմիրճյանը զգայնական ու ցավոտ այս թեմայով գրում է. «Հայ կուլտուրայի որեւէ երեւույթը նշելը, վեր հանելը, հայ ժողովրդի որեւէ պատմական կամ ներկայի առավելությունը, հայերեն խոսելու ցանկությունը եւ այլն որակվել է որպես նացիոնալիզմ»:

Ամբողջ տրագեդիան այն է, որ մի կողմից մեզ լռեցնում են ավելի եւ ավելի, մյուս կողմից այնպիսի պրոպոկանդներ են անում, որ մենք պոռթկանք, անհավասարակշիռ ելույթներ ունենանք, ավելի եւ ավելի ընկնենք ծայրահեղությունների մեջ (Հռիփսիմեն, Մաշտոցը, Կարսը), եւ մեզ մեղադրեն նացիոնալիզմի մեջ այն ժամանակ, երբ մենք ստիպված ենք լինում ցուցադրել մեր պատրիոտիզմը»: Դ. ԳԵՄԻՐՃՅԱՆ, Դատողություններ Ղարաբաղի եւ Նախիջևանի հարցի շուրջ, Երեւան, 2016, էջ 30—31:

³¹ Դ. ԳԵՄԻՐՃՅԱՆ, ԵԺ, նշ. հրատ., հտ. 9, էջ 198—199:

հայտ համակրանքի դրսևորման յուրահատկությունը երեւան է գալիս նաեւ Մեսրոպի կերպարում, երբ նրա հայրն ու Սահակ Պարթեւը նրան համարում են «մի Ճիճրակեցի եւս», ասել է թե՛ հեղինակն ազգային ինքնության լավագույն դրսևորումները տեսնում էր նաեւ Մեսրոպի կերպարում եւ հետագայում մյուս երկու վեպերում հատկապէս պիտի զարգացնէր այդ էության դրսևորումը: Այս շահեկան կշռագատութեամբ է հեղինակն առաջադրել կիրթ, լայն մտահորիզոնով ու սեփական եսն ազգային շահին ստորադասող պատկեր-կերպարների՝ Սահակ Պարթեւ, Մեսրոպ Մաշտոց եւ այլ նվիրյալներ:

ՍԱՀԱԿ ՊԱՐԹԵՒԻ ՈՒ ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՅ՝

ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԻ ԱՌԱՋԱՄԱՐՏԻԿՆԵՐ

«Մեսրոպ Մաշտոց» վեպում Դ. Դեմիրճյանի՝ ազգային շահին հետամուտ հերոսները եզակի անհատներ են՝ ուժեղ, կամային, հայրենասեր, հակված խորախորհուրդ իմաստասիրության: Նրանց շարքում հատկապէս կարեւորվում են երկու առանցքային կերպար՝ Սահակ Պարթեւն ու Մեսրոպը: Առաջինը՝ հասուն, փորձառու եւ կայուն, դիվանագիտության նրբին խորհուրդները կարեւորող ուժեղ անձ՝ մեծ կաթողիկոս, որից ակնածում են բոլորը, անգամ թշնամիները, երկրորդը, ինչպէս անունն է հուշում՝ «Պատանյակ», դեռ 20-ամյա երիտասարդ, բայց արդեն գիտուն, խելացի ու ողջ էութեամբ հայրենասեր ու պատվարժան: Դեմիրճյանը Մեսրոպին պատկերում է որպէս կրթված, բանիմաց, ռազմական կրթություն առնող անձնավորության, որը հրապուրված է գրքերով, փիլիսոփաների հետ զրուցներով ու հայոց պատմութեամբ: Նրա մեջ խտացված են հասուն այրին բնորոշ իրական գծերը՝ մտավոր զարգացման բարձրագույն դրսևորումներով: Վեպի հեղինակային նշագրումներից պարզ է դառնում, որ առաջին վեպում իսկ գլխավոր կերպարի մտայնության մեջ սկսում են ձևավորվել հայ ժողովրդին անբեկանելի կործանումից փրկելու ծրագրի սաղմերը: «Մեսրոպը հասկացավ, որ միայն ազգային ինքնաճանաչողությունը կարող է փրկել հայերին ոչնչացումից: Ուստի եւ քաղաքական ինստիտուտների դիմադրության մեջ կարիք տեսավ մտցնել ներքին ուժը-կուլտուրան, լուսավորությունը, մտավոր զարթոնքը: Ահա գրերի գյուտի ներքին իմաստը: ...Նա ընդունում էր, որ միայն լուսավորությունը, մտավոր ուժը կարող է հայերին փրկել: Լեզու,

գրականություն, ինքնաճանաչումն...»³²,— գրում է Դեմիրճյանը նոթերում: Բայց այս ամենին հեղինակն անդրադառնալու էր հաջորդ վեպերում, իսկ այս վեպում Մեսրոպիկը դեռ զորական է՝ ըմբոստ, խրոխտ, արժանապատիվ պաշքարի ձգտող եւ խելքով դիմադարձ կանգնող հորն ու կաթողիկոսին...

Վեպի ողջ հյուսվածքում Դեմիրճյանը հոգեբանական խոր շերտատումներով ու պատումային նրբին անցումներով է ցույց տալիս Մեսրոպի դարձը դեպի հոգեւոր կոչումը: Փոխակերպումը տեղի է ունենում աստիճանաբար՝ դեպքերին զուգընթաց, տարբեր խավերի մարդկանց հետ զրույցներում, հորը ընդդիմանալու դրվագներում: Մեսրոպը մեծագույն հայրենասեր է բառի ամենալայն իմաստով. նա գիտի իր ազգի, նրա հերոսական անցքերի ու հայրենանվեր անձանց մասին պատմությունները, առասպելներն ու զրույցները, եւ դրանք ամեն պատեհ առիթի ծավալվում են սրտակից մարդկանց միջավայրում՝ առաջացնելով անթաքույց զարմանք. իսկ որտեղից են դրանք եւ ինչպե՞ս են հասնելու սերունդներին, արդյո՞ք չեն կորսվելու պատմության ոլորաններում, ու արդյո՞ք նրանց հետ չեն անէանալու նաեւ ազգը, երկիրը եւ իր պատմությունը. «Ունենք պատմություն, դյուցազունների ու արքայից արքաների պատմություն, բայց չունենք մատյան, որ պատմի: Մոռացել ենք մեր ազգի պատմությունը: Մենք մոռացել ենք մեզ: Մենք չգիտենք, թե ով ենք»³³: Ազգային ինքնության կերտման յուրօրինակ տեսակ համարվող գրականության՝ ոչ նյութեղեն արժեքների ավանդման գործն անվերապահորեն բխում է հայոց այբուբենի ստեղծման անհրաժեշտությունից, եւ սա՛ է, որ գիտակցում են ոչ միայն Դեմիրճյանի հերոսը՝ Մեսրոպիկը, այլեւ նրան հարազատ, ազգի ու հայրենիքի հոգսերով մտահոգ մարդիկ, որոնք եւս լավագույնս հասկանում են պատմության տեղապատկությունը այբուբենով ամրագրվելիք մշակութային հարստության պահպանման հրամայականը: «Ինչո՞ւ ենք նստել այսպեւ աղքատ ու մուրացիկ: Բյուզանդիոնի գրքերնո՞ւմ պիտի գրված մնան մեր պատմությունները:Մենք լեզու ունենք, կրթություն ունենք, ունենք շենք ու ճարտարապետություն: Ո՞վ է ասում՝ աղքատ ենք, մուրացիկ: Մենք գիրք չունենք, մենք դյուցազներգության գիրք չունենք: Դյուցազուններ ունենք»³⁴,— դառնորեն խոսում է Խորեն սեպուհը:

³² Անդ, էջ 385:

³³ Անդ, էջ 358:

³⁴ Անդ, էջ 360–361:

Դեմիրճյանը փորձում է հասկացնել, որ վեպում միայն Մեսրոպ Մաշտոցը չէ, որ խորհրդածում է հայոց գրերի մասին. նրա՝ հայոց լեզվի գրավոր ճակատագրի հարցով մտասեւեռ լինելուն դեռ տարիներ կային, իսկ դրանից առաջ այս խնդրով մտառու էր հայոց երկրի հովվապետը՝ Սահակ Պարթևը: Երկիրը փրկելու, Պարսկաստանին դիմադարձ կանգնելու օրհասական ճիգերում, դեպքերի հարահոս շղթայում է սկսում մարմին առնել Սահակ Պարթևի մեծ մտահոգությունը՝ «այդ «բոլորովին ուրիշ գործի» գաղափարը»³⁵: Դեմիրճյանի անվերապահ հարգանքը կրող այս գլխավոր կերպարը հայոց հոգեւոր ուժի մարմնացումն է: Քննադատելով, ծաղրանքի ենթարկելով փնթի, ազահ ու իր դերը չգիտակցող հոգեւորականներին՝ Դեմիրճյանը որպես հակընդդեմ ուժ առաջադրում է հայոց կաթողիկոսին՝ Սահակ Պարթևին, որն առանձնանում է մարդկային ու հոգեւոր մեծագույն որակներով, Հայոց աշխարհի հոգեւոր ղեկավարը լինելու արդար իրավունքով: Կաթողիկոսին օրինակելի գծերով օժտելն ինքնանպատակ չէ. նա առանցքային կերպար է՝ հզոր դիվանագետ, յուրայինների ու օտարների բնավորությունը գիտեցող, ի շահ հայրենիքի ու ազգի՝ պարսիկների եւ հույների խարդավանքների ու բանսարկությունների միջեւ հաջողակ խուսանավող: Կարեւորելով իր արժեհամակարգն ու ծանրախորհուրդ խոսքը՝ բանականության եւ խոհմտության կանոնները գերադասող հոգեւոր առաջնորդն արժանապատիվ կեցվածք ունի դեպի իր գիրքը: «Սահակ Պարթևը վեպում հանդես է գալիս որպես խորամիտ, շրջահայաց հոգեւորական, խիստ զգուշավոր, ավելի խոսեցնող, լսող»³⁶:

Թեպետ վեպի շարադրանքում կան ոչ միայն միտումնավոր, այլեւ չմտածված ժամանակագրական խախտումներ (անախրոնիզմ), կիսատություն, որոշ չհղկված հատվածներ, այդուհանդերձ Դեմիրճյանը դիմել է պատմական կերպարների եւ նրանց գործունեության միտումնավոր ժամանակավրիպության՝ իր նպատակայնության առավել համոզիչ հնչեղություն տալու եւ գեղարվեստական ընդհանրացման հասնելու համար:

Վեպում Մեսրոպ Մաշտոցը 20-ամյա երիտասարդ է, երբ հանդիպում է Սահակ Պարթևին, ձեւավորվում նրա հայացքների ազդեցու-

³⁵ Անդ, էջ 68:

³⁶ Անդ, էջ 43:

Թյամբ, հոգեւոր կոշման նախապատրաստվում կաթողիկոսի ջանքերով: Այս տեսակետից հայոց գրերի ստեղծման հարցում էլ ավելի է կարեւորվում Սահակ Պարթեւի դերակատարումը մանավանդ Մեսրոպի վրա ունեցած ազդեցության գործոններով: «Այս հարցում հեղինակը ունի միանգամայն նոր մոտեցում. անշուշտ, վեպի անավարտ լինելը դժվարացնում է որոշակի պատկերացնել Սահակ Պարթեւի դերը բուն գրերի գյուտի գործում, բայց կաթողիկոսին վերաբերող դրվագներից, վեպից դուրս եղած պատառիկներից, մտքերից ու նշումներից կարելի է եզրակացնել, որ վիպասանը ավելի մեծ դեր է հատկացնում Սահակ Պարթեւին, քան՝ մատենագիրները»³⁷: Դա են վկայում հեռատես կաթողիկոսի խորիմաստ դատողությունները, Մեսրոպի հետ զրույցներում հայերեն գրերի ստեղծման անհրաժեշտության մասին ակնարկները. «Ցավ է ինձ, դու հայերեն չես սովորում, չես կարդում, քանի որ չկա... հայերեն գիրք եւ չկան այդ գրքերը, քանի որ չկան հայկական գրերը»³⁸: Դեմիրճյանի վարպետությունը երեւան է գալիս այսպիսի խոր հոգեբանական շերտեր ներկայացնելիս. կաթողիկոսի կերպարը բացառիկ հայրենանվեր կերպար է՝ հայոց ինքնության կրողը, որը քաջ գիտակցում է հայոց լեզվով չխոսելու եւ չսովորելու, ըստ այդմ՝ պատմության հորձանուտում երկիրը կորցնելու եւ վերանալու վտանգը: «...Եթե փրկիսովայական բանաձեւմամբ՝ «Լեզուն կեցության տունն է», ապա խոսել օտար լեզվով նշանակում է ապրել օտար տան մեջ օտարի կենսազգացողություններով, հետեւաբար ինքնաօտարվել»³⁹, — այլ առիթով, բայց ընդհանրացմամբ գրում է Ս. Ավետիսյանը:

Քաղաքական դեպքերի թոհուրթոհում, իշխանների հետ տարաբնույթ զրույցներում, թագավորի հետ հանդիպումներում Սահակ Պարթեւն զգում էր իր կենտրոնաձիգ նշանակությունը, որ ինքն է իրականում այն հենակետը, որի վրա հենվում էին իշխանից մինչեւ ռամիկ, արքայից մինչեւ սեպուհիկ: Եւ «ազգային մեծ վիշտը — աքսոր, գերություն, բռնություն, տանջամահ»⁴⁰ ամենից խոր էր նստած հայոց մեծ կաթողիկոսի

³⁷ Անդ, էջ 431: Հոգվածի անձուկ սահմաններում հնարավոր չէ մանրամասն քննություն տանել՝ Սահակ Պարթեւի մասին եղած մատենագիտական տեղեկությունները հաշվի առնելով, մանավանդ որ Դ. Դեմիրճյանը պատմական այս կերպարին մոտեցել է հիմնականում գեղարվեստորեն:

³⁸ Անդ, էջ 60:

³⁹ Ս. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Գիր եւ ինքնություն, Երեւան, 2016, էջ 161:

⁴⁰ Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, Եժ, նշ. հրատ., հտ. 9, էջ 66:

հոգում: Այս գիտակցումը Դեմիրճյանը լավագույնս արտացոլել է վեպի բազում դրվագներում, սակայն այն զարգացրել դիպաշարին եւ հերոսների հետ հարաբերություններին հարիր. «Նա իրեն էր զգում առաջին պատասխանատուն այդ վշտի համար: Նա ինքը պիտի կանգներ հայ ժողովրդի պայքարի մեջ, նրա հարձակման գործի գլուխ, հարձակում՝ ինքնապաշտպանության եւ ազատության համար»⁴¹:

Սահակ Պարթևի կերպարին տրված առանցքային դերակատարման շնորհիվ վեպում կաթողիկոսը համաչափվում է երկրի եւ ժողովրդի հետ: Ինչպես Մամիկոնյանների համար, որ «ջերմ պաշտպաններ են եկեղեցուն, թագավորին, որ ասել է՝ ժողովրդին, իրենց Աշխարհին»⁴², այնպես էլ անգամ պարսից զորավարի համար հայոց կաթողիկոսը նույնականացվում է երկրի եւ ժողովրդի հետ. «Հույները երես չեն տալիս հայերի կաթողիկոսին, դա կնշանակի երկրին: Դա կնշանակի՝ հայ ժողովրդին»:

Կաթողիկոս—երկիր—ժողովուրդ համադրամիասնությունն առաջադրող վիպասանը միեւնույն ժամանակ առաջնային է համարում կաթողիկոսի մյուս՝ հոգեւոր խորհուրդը, որի իրացման առանցքում խոսքն էր ու հոգեւոր քարոզի ահռելի ուժը, որ իր հետեւից բազմություններ էր տանելու: «Նա իրեն վերապահեց այն զենքը, որ չէին կարող իրենից խլել ո՛չ Տիգրանը եւ ո՛չ Բյուզանդիոնը:— Նա հոգեւոր տեր մնաց, հոգեւոր պիտոյֆներին բավարարելու համար: Դա քարոզն էր, քարոզչական ուժը: Նա կարող էր քարոզել, խոսել: Խոսք — ահա նրա ուժը»⁴³: Հստ Դեմիրճյանի՝ հոգեւոր ուժն իր մեջ խտացնող կաթողիկոսը «Առաքյալ է, ուսուցանող, վարդապետ»⁴⁴, ըստ այդմ՝ կաթողիկոսական պերճաշուք հագուստի ներքո պետք է անպայման լինի այս երեքի միասնությունը: Մարմնավոր կաթողիկոսը, որը երեւան է գալիս հիասքանչ հանդերձավորմամբ, Շապուհի հրամանով կարգալույծ է արվում, բայց մնում ավելի հոյակերտ՝ որպես հոգեւոր կաթողիկոս: «Ես մնում եմ կաթողիկոս իմ հոգու մեջ: Սա է այն, որ չի տրվի ու չի տարվի»,— սեպում է կաթողիկոսը: «Սա իրենն է, ինչպես իր կյանքը, իր կամքը, իր միտքը, իր հոգին»⁴⁵,— կնքում է հեղինակը: Այսինքն՝ կամքը՝ որպես առաքյալի, միտքը՝ որպես ուսուցա-

⁴¹ Անդ, էջ 66:

⁴² Անդ, էջ 200:

⁴³ Անդ, էջ 260:

⁴⁴ Անդ, էջ 255:

⁴⁵ Անդ:

նողի, եւ հոգին՝ որպէս վարդապետի ուժ. այս առումով եւս Դեմիրճյանը եռամիասնությամբ է քննում Պարթեւի կերպարը: Եւ պատահական չէ, որ դարեր շարունակ կաթողիկոս—երկիր—ժողովուրդ՝ ուժ ներկայացնող այս համադրամիասնությունը հայոց բնօրրանի փրկության օղակն է, որ ժամանակ առ ժամանակ դժբախտաբար զանց է առնվում: «Մեսրոպ Մաշտոց» վեպում սա խորապէս գիտակցում են հայ մեծանուն այրերը եւ պատկառելով կաթողիկոսի ոգու կարծրությունից՝ համախմբվում են նրա շուրջը՝ դիմագրավելու երկիրը պատուհասող մեծ արհավիրքներին մինչ հայոց գրերի ստեղծում, որը նոր ուժ, ոգու կորով, ազգային լիարժեք ինքնություն պէտք է բերեր հայ ժողովրդին, իսկ այդ նպատակով նոր Բան փնտրելու հույսով «կարծես տեղին էր որոնել ու գտնել որեւէ նոր միտք, նոր ուղիներ, նոր հույսերի աղբյուրներ»⁴⁶:

Հայոց աշխարհի ուժի, զորության խորհրդանշներից մեկը հենց հայոց գիրն է, եւ Դեմիրճյանի «Մեսրոպ Մաշտոց» վեպը տասնամյակներ անց՝ այսօր եւս, շարունակում է գեղարվեստորեն սպառիչ արձագանքել հայ ազգի առջեւ ծառացած բազում մարտահրավերներին, առաջադրել լուծումներ եւ ամրագրել կարեւորը. ազգային ինքնության, արժեհամակարգի ներհայեցողական տարրը մնում է եւ մնալու է հայոց գիրը՝ որպէս ներկա եւ գալիք սերունդների կեցության կարեւորագույն կռիւն:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Մեսրոպ Մաշտոց, հոգեւոր խորհուրդ, հայոց գիր, քաղաքական եւ ազգային ինքնություն, կաթողիկոս—երկիր—ժողովուրդ:

РЕЗЮМЕ

Материалом статьи является незаконченный и посмертно опубликованный роман Дереника Демирчяна «Месроп Маштоц», художественным ядром которого является важнейшее событие армянской истории 301 г. н. э. — предположение изобретения письменности. В статье показаны основные тематические

⁴⁶ Անդ, էջ 62:

разделы художественного пространства романа, рассмотрены художественные формы политических, культурных и религиозных предпосылок изобретения письменности. Согласно концепции Демирчяна, выясняется роль мирских и духовных тайн в романе, в этом смысле показаны факторы национальной идентичности и достоинства, связанные с изобретением письменности. Ключевые фигуры Месропа Маштоца и Саака Партева подвергаются глубокому анализу, подчеркивается их усердие иметь армянскую письменность и желание сохранить для поколений свою духовную литературу на армянском языке, их обеспокоенность за армянскую государственность, за армянское самосознание и существование. Подчеркивается концепция Демирчяна, что все это взаимосвязано и не может существовать без армянской письменности.

SUMMARY

The material of the article is Derenik Demirchyan's unfinished and posthumously published novel "Mesrop Mashtots", the artistic core of which is the most important event of the Armenian history in 301 AD — the prerequisites for the invention of writing. The article shows the main thematic sections of the artistic space of the novel, examines the artistic forms of political, cultural and religious prerequisites of the invention of the writing. According to Demirchyan's concept, the role of worldly and spiritual mysteries in the novel is elucidated. In this sense, the factors of national identity and dignity connected with the invention of writing are shown. The key figures of Mesrop Mashtots and Sahak the Parthian are analyzed in depth; their zeal to have an Armenian alphabet and their desire to preserve for generations their epic poetry in the Armenian language, their concern for the Armenian statehood, for the Armenian identity and existence are emphasized. Demirchyan's concept that all of this is interrelated and cannot exist without the Armenian writing is highlighted.



ՍՈՒՐԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

ՈԱՍԿԱՎԱՐՆԵՐԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ԿԻԼԻԿԻԱՅՈՒՄ (1918–1920 ԹԹ.)¹

ՆԱԽԱԲԱՆ

Մեծ Հայքից դուրս գտնվող Կիլիկիայում ԺԱ. դարի վերջերին Ռուս-բիւնյանների հիմնադրած հայկական իշխանապետությունը հետագայում աստիճանաբար հզորացավ եւ 1198 թ. Լեւոն 2-րդ մեծագործի օրոք դարձավ թագավորություն: Գոյատեւեց մինչեւ 1375 թ., երբ Եգիպտոսի մամլուքները գրավեցին մայրաքաղաք Սիսը եւ վերջնականապես կործանեցին այն: Կիլիկյան Հայաստանի եւ Եւրոպայի երկրների միջեւ խաչակիրների միջոցով հաստատվել էին ռազմական, տնտեսական, մշակութային, ինչպես նաեւ լեզվական կապեր եւ հարաբերություններ, որոնց շնորհիվ Կիլիկիա ներմուծեցին այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են, օրինակ, ասպետությունը, հագուստի նոր ձևեր, ֆրանսերեն բառեր ու բառաձևեր, տիտղոսներ եւ այլն²:

Հայկական հարցը դիվանագիտական հիմնախնդիր դարձավ 1878 թ. Սան Ստեֆանոյի, ապա Բեռլինի վեհաժողովի ընդունած դաշնագրերով: Այդ հարցի լուծմանը կոչված հայկական կուսակցությունների գործունեության առաջին տարիների առանցքը բուն Հայաստանն էր³: Կիլիկիան, Հայոց աշխարհից հեռու լինելով, ուներ իր առանձնահատկություններն ու ընդհանրությունները. «ներսը «բարեկամ թշնամիներ էին», իսկ դուրսը՝ անկեղծ թշնամիներ»⁴: Անկասկած կիլիկիահայությունն ազատ ապրելու եւ ստեղծագործելու հնարավորության, այսինքն՝ ինքնավարության խնդիրը Հայկական հարցի եւ հայ ազգային-ազատագրական պայ-

^{1*} Ստացվել է 12.02.2023, գրախոսվել է 27.02.2023: Էլ. հասցե՝ sargsyansuren@yandex.ru:

² uniarm.wordpress.com/կիլիկիայի-հայկական-թագավորություն/:

³ Մինչեւ 1918 թ. մայիսի 28-ին Հայաստանի առաջին հանրապետության հռչակումը Հայաստան ասելիս նկատի էր առնվում Արեւմտյան Հայաստանը:

⁴ Ա. ԵԱՓՈՒՃԵԱՆ, Հայ ժողովուրդին անկախութեան պայքարը Կիլիկիոյ մէջ 1919–1921 թթ., Գահիրէ, 1977, էջ 8:

քարի բաղկացուցիչ մասն է⁵։ Միանգամայն բնական էր, որ հայ ազատագրական շարժման ռազմիրաները չանտեսեցին Կիլիկիան, որտեղ դարեր շարունակ ապրել եւ արարել է հայ ժողովրդի մի սովոր հատվածը՝ թողնելով երեքհարյուրամյա պատմական անջնջելի հետագիծ։

ԻՐԱՎԻՃԱԿԸ ՀԵՏԵՂԵՌՆՅԱՆ ԿԻՒԻԿԻԱՅՈՒՄ

Կիլիկիայի նպաստավոր աշխարհագրական դիրքը դյուրին էր դարձնում այնտեղ զենք-զինամթերք հասցնելու ու ազատագրական շարժումներ ծավալելու գործը։ Այդ հանգամանքը չէր կարող վրիպել ազատագրական պայքարի նվիրյալների ուշադրությունից։ Այդ առումով աշխարհաքաղաքական պայմանները նույնպես բարենպաստ էին, որովհետեւ այստեղ բացակայում էր ռուս-թուրքական կատաղի մրցակցությունը։ Մեծ տերությունները եւս շահագրգռված էին երկրի անդորրով, քանի որ առեւտրական շահեր ունեին այստեղ։ Պակաս կարելու էր նաեւ այն, որ սկզբնական տարիներին Կիլիկիայում միջկուսակցական քաղաքական մրցակցություն, ընդգծված հակամարտություններ եւ շահերի բախում չկար։ Ուստի միանգամայն բնական էր, որ Կիլիկիան եւս հայտնվեց Հայ Սահմանադրական ռամկավար եւ Վերակազմյալ Հնչակյան կուսակցությունների ուշադրության կիզակետում։

Ի. դարի սկզբին Կիլիկիայում հայություն վիճակն այնքան էլ բարվոք չէր. «հայերու թիւը 100—130 հազար, ցիրուցան, հիւսուած օտար տարրերու հետ։ Իսկ զուտ հայաբնակ Ուլնիա, Ատանա, Հաճըն, Մարաշ, Զէյթուն, Զորք Մարզուան, Քեսապ իրարմէ հեռու էին...»⁶։ Այս վիճակն անշուշտ խոչընդոտում էր ազատագրական պայքարին։ Մյուս կողմից էլ կրոնական տարանջատումները (առաքելական, կաթոլիկ եւ այլն) ջլատում էին կիլիկիայի հայերի ուժերը։ Բացառությամբ հայաշունչ Զէյթունի, Զորք Մարզվանի ու Քեսապի, թույլ էր նաեւ ազգային ինքնագիտակցությունը։

Հայկական կուսակցությունները մինչ այդ բավականաչափ աշխատանքներ էին կատարել Կիլիկիայում. հնչակյանները առաջնորդել էին 1895-ի, իսկ դաշնակցականները՝ 1904-ի ապստամբական կռիվները ու թեեւ իրենց պարտությունից հուսախաբ էին արել տեղի ազատա-

⁵ Ս. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հայակիլիկիայի ինքնավարության հիմնախնդիրը Հայկական հարցի բաղկացուցիչ մաս։

⁶ Մ. ՎԱՐԱՆԳՅԱՆ, Հ.Յ.Դաշնակցութեան պատմութիւն, Ա. եւ Բ. Հատորներու միացեալ հրատարակութիւն, Բ. Հրատարակութիւն, Պէյրուս, 2013, էջ 536։

միտ հայությունը, այնուամենայնիվ Հայ Սահմանադրական ռամկավար (ՀՍՌԿ) եւ Վերակազմյալ Հնչակյան (ՎՀ) կուսակցությունները չէին կարող անտարբեր մնալ Կիլիկիայի հայերի ճակատագրի նկատմամբ: Նրանք աստիճանաբար թափանցեցին Կիլիկիա, զգալի քարոզչական եւ կազմակերպչական գործունեություն ծավալեցին՝ արձանագրելով որոշ հաջողություններ: Սակայն վրա հասած Հայոց մեծ եղեռնը չըջանցեց նաեւ Կիլիկիահայությունը. նրանց մեծ մասին թուրքերը սպանեցին, իսկ հրաշքով կենդանի մնացածներին, հայրենագրկելով, քշեցին սիրիական անապատներ:

1918 թ. հոկտեմբերի 30-ին՝ Մուգրոսի զինադադարից հետո, Կիլիկիան զինագրավված ֆրանսիական վարչական վերահսկողության դեկավար գնդապետ է. Բրեմոնը⁷, ժամանելով Կիլիկիա, հայտարարեց, որ հայերը պետք է «տէր դառնան իրենց երկրին: Մենք պիտի առաջնորդենք զիրենք, մինչեւ որ անոնք սկսին ինքզինքնին կառավարելու գործին յաջողիլ»⁸ եւ «...պէտք է այժմէն պատրաստէք վարչագէտ մարդիկ երկրին վարչութիւնը ձեռք առնելու համար»⁹: Կիլիկիահայերը, հավատալով այդ խոստումներին, 1919 թ. սկսեցին վերադառնալ հայրենիք եւ վերականգնել հայրենի ակունքները:

1920 թ. Կիլիկիայում արդեն ավելի քան 150 հազար հայ էր ապրում¹⁰: Սակայն ֆրանսիական վարչությունը, որ անթաքույց սիրաշահելով թուրքերին, գեներալ Տյուֆոյի բերանով հայտարարում էր, թե «Մենք, ֆրանսացիներս, Կիլիկիան գրաւելու չեկանք: Մենք, ֆրանսացիքս, էինք դաշնակիցներու ձեռքէն Պօլիսը առնողը եւ թուրքերուն յանձնողը»¹¹, որեւէ գործուն միջոց չձեռնարկեց հայերի անվտանգությունն ապահովելու համար: Ավելին, Թուրքիայի մասնատմանը ձեռնամուխ եղած Անգլիային հակառակ, ֆրանսիան ձգտում էր պահպանել նրա ինքնուրույնությունը եւ դրանով փաստորեն մեծ վնաս հասցրեց Հայկական հարցի լուծմանը: Պատճառը ֆրանսիական կապիտալի շահագրգռվածությունն էր եւ գերիշխող

⁷ Գնդապետ Էդուար Բրեմոն (1868, Փարիզ — 1948, Փարիզ): 1919 թ. հունվարի 1-ից 1920 թ. սեպտեմբեր եղել է Կիլիկիայի ֆրանսիական վարչական վերահսկողության դեկավարը:

⁸ Կ. ԻԶՄԻՐԼԵԱՆ, Հայ ժողովուրդի քաղաքական ճակատագիրը անցեալին եւ ներկայիս (քննական տեսութիւն), Պէյրուս, 1964, էջ 210:

⁹ «Կիլիկիա», 3.VI.1919:

¹⁰ Հայոց պատմություն, հ. IV, գիրք առաջին, Նորագույն ժամանակաշրջան (1918—1945 թթ.), Ե., 2010, էջ 246:

¹¹ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 826, թթ. 1—5:

դիրքը թուրքական տնտեսության մեջ: Օսմանյան պարտքի 60,31 տոկոսը բաժին էր ընկնում Ֆրանսիային (Անգլիայինը կազմում էր 14,9, Գերմանիայինը՝ 14,19 տոկոս)¹²: Ֆրանսիան առավելություն ուներ նաեւ իր ներդրումներով: Դրանք կազմում էին 50,58 տոկոս (Անգլիայինը՝ 14,36, Գերմանիայինը՝ 35,06)¹³: Ինչպես նշել է Բեռլինում թուրքական դեսպան Մուխթար փաշան, «Ֆրանսիայի քաղաքականությունը Թուրքիայի նկատմամբ պայմանավորված էր նրա դրամատերերի բուռն ցանկություններով»¹⁴:

1908 թ. տեղի ունեցած «հեղափոխությունը», որ ծնունդ էր տվել ՀՄԻ կուսակցությանը, ինչպես շուտով հայտնի դարձավ, խաբկանք էր: Շատ չանցած բացահայտվեցին նրա իրական նպատակները: Հայ ժողովրդի բնաջնջման, հայրենի տարածքներից նրա վտարման քաղաքականությունը, որ վարում էր նրանց «հեղափոխական» կառավարությունը, ամբողջովին նույնն էր մնացել եւ պարտադրեց սահմանադրականներին սթափվել, մի կողմ նետել այդ երկրում ժողովրդավարական բարեշրջումների ճանապարհով հայերի ազգային կեցության ու զարգացման երազախաբությունը: Նաեւ հստակ դարձավ, որ կուսակցության որդեգրած ծրագիրն այլեւս ժամանակավրեպ է: Վրա հասած Հայոց եղեռնը հաստատեց այդ ցավալի իրողությունը եւ կուսակցությանը պարտադրեց հիմնովին վերափոխել իր ծրագիրն ու նպատակները, ինչպես նաեւ դեն նետել «սահմանադրական» եզրը եւ անվանափոխվել՝ Հայ Ռամկավար կուսակցություն (ՀՌԿ): Նմանօրինակ գործընթաց տեղի ունեցավ նաեւ Վերակազմյալ Հնչակյան կուսակցության մեջ. կուսակցությունը որոշ դեգերումներից հետո ինքնանվանվեց Ազատական կուսակցություն (ԱԿ)¹⁵: Այս կուսակցություններն ու դրանց համակիր քաղաքական մյուս ուժերն իրենց ուղադրությունը սեւեռեցին նաեւ Հայաստանից հետո ամենահայաշատ Կիլիկիայի վրա եւ ջանքեր գործադրեցին այնտեղ հայապահպանության եւ հայկական ինքնավարություն ստեղծելու նվիրական երազանքն իրականություն դարձնելու գործում:

Հետեղեռնյան Կիլիկիայում հայ ավանդական կուսակցություններից Սոցիալ Դեմոկրատ Հնչակյան կուսակցության (ՄԴՀԿ)՝ Կիլիկիայում

¹² ЛЛОЙД ДЖОРДЖ, 1957, էջ 402:

¹³ Новый Восток, 1923, 475—476.

¹⁴ Ю. БОЕВ, Киев, 1961.

¹⁵ Այդ ամենի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ս. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն (1908—1921 թթ.), Երեւան, 2009:

վարած գործունեության պատմությանը վերաբերող մի քանի ուսումնասիրություններ կան¹⁶։ ՀՅԴ-ի՝ նույն շրջանի գործունեության վերաբերյալ նույնպես պահպանվել է մեզ են հասել զգալի թվով վավերագրեր¹⁷։ Անդրադարձներ կան նաև Կիլիկիայի իրադարձություններին նվիրված ընդհանուր բնույթի ուսումնասիրություններում¹⁸, սակայն ռամկավարների մասին (նկատի ունենք ՀՍՌԿ-ՀՌԿ, Վերակազմյալ Հնչակյան-ԱԿ-ին եւ նրանց համակիր մյուս հոսանքներին, որոնք 1921 թ. միավորվեցին եւ հիմնեցին Ռամկավար Ազատական կուսակցությունը), բացի որոշ նշանավոր գործիչներին նվիրված եւ հարակից այլ նյութերի մասին խոսելու ընթացքում մի քանի հպանցիկ անդրադարձներից, որեւէ ուսումնասիրություն առ այսօր գրված չէ։ Սույն հոդվածն այդ բացը լրացնելու փորձ է։

Քննության առարկա նյութի ուսումնասիրության համար կարեւոր են պահպանված եւ մեզ հասած թվով քիչ, սակայն իրենց նշանակությամբ առանձնացող արխիվային վավերագրերը¹⁹, տպագիր սկզբնաղբյուրներում տեղ գտած նյութերը²⁰, զգալի թվով հուշագրությունները²¹ եւ մամուլ-

¹⁶ Ա. ԿԵՆՃԵԱՆ, Սոցիալ-դեմոկրատ հնչակեան կուսակցութիւնը եւ Կիլիկեան ինքնավարութեան աքթը, Պէյրուս, 1958, նույնի Լէօ եւ Հնչակեան կուսակցութիւնը, քննադատութիւն «Թրքահայ յեղափոխութեան գաղափարաբանութիւնը երկին», Փարիզ, 1935, Պատմութիւն Ս. Դ. Հնչակեան կուսակցութեան, Բ. Հատոր, Պէյրուս, 1963 եւ այլն։

¹⁷ Նիւթեր 2.3. Դաշնակցութեան պատմութեան համար, ԺԲ. Հատոր, ԵՐՈՒԱՆԻ ՓԱՄՊՈՒՔԵԱՆԻ խմբագրութեամբ, Պէյրուս, 2016

¹⁸ Մ. ՎԱՐԱՆԿՅԱՆ, 2.3. Դաշնակցութեան պատմութիւն, Ա. եւ Բ. Հատորներու միացեալ հրատարակութիւն, Բ. Հրատարակութիւն, Պէյրուս, 2013, «Հայրենիք» ամսագիր, թիվ 3, 1931, Դրուագներ Կիլիկիոյ նախընթաց կեանքէն, գրեց՝ Գ. Յ. ՉԱԿՄԱՃԵԱՆ, «Հայրենիք» ամսագիր, թիվ 5, 1930, Յուշեր անցեալէն (դէպքեր ու դէմքեր), գրեց Գիւտ Մխիթարեան։

¹⁹ Հայաստանի Ազգային արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԱ), ֆ. 57, ց. 2, գգ. 830, 838, ֆ. 114, ց. 2, գգ. 86, 103, ֆ. 200, ց. 1, գ. 546, ֆ. 205, ց. 1, գ. 780, ֆ. 408, ց. 1, գգ. 124, 142, ֆ. 430, ց. 1, գ. 295, թթ. 21–29, ց. 1, գ. 807, թթ. 1–3, ց. 1, գ. 340, թթ. 1–2, ց. 1, գ. 817, թթ. 19–39։ Մաշտոցի անվան մատենադարան, Արշակ Ալպոյաճյանի արխիվ, թղթ. 14, վավ. 292, Չարենցի անվան գրականության եւ արվեստի թանգարան, Արշակ Չոպանյանի ֆոնդ, IV բաժին, թիվ 389, 392, 3987 եւ այլն։

²⁰ Հայերի ցեղասպանությունն ըստ երիտթուրքերի դատավարության փաստաթղթերի, Ե., 1988, Կիլիկեան կսկիծներ, վավերագրեր Կիլիկիո կաթողիկոսական դիվանի, 1903–1915, Պէյրուս, 1927, Հայերի ցեղասպանությունը ըստ երիտթուրքերի դատավարության փաստաթղթերի, Ե., 1988, Նիւթեր 2. 3. Դաշնակցութեան պատմութեան համար, խմբագիր՝ ՌՐՈՒԱՆԻ ՓԱՄՓՈՒՔԵԱՆ, ԺԲ. Հատոր, Պէյրուս, 2016, 460 էջ, Ազգային պատուիրակության գործունեությունը 1915–1916 (Վաւերագրեր), ներածական եւ ծանոթագրություններ Վաչէ Ղազարեան, Պէյրուս, 2017, 480 էջ եւ այլն։

²¹ Գ. ԹԱԹՈՒԼԵԱՆ, Անթեղուած գաղտնիքներ, Պէյրուս, 1967, Մ. Ն., Կիլիկեան յուշեր, «Նոր Հաճըն», 1956, թիւ 8–9–10, Տ. ՊՕՅԱՃԵԱՆ, Հայկական լեզեոնը, պատմական յուշագրութիւն, Ութըրթաուն, 1965, Ս. ԹԷՐԶԵԱՆ, Կիլիկիոյ աղէտը, Կ. Պօլիս, 1912, Ս. ԹԷՐԶԵԱՆ, Հաճընի ութամսեայ դիւցազնամարտը, Բ. Տպագրութիւն, Պուէնոս Այրէս, 1956։

լուծ լույս տեսած հրապարակումները²²։ Սակայն դժբախտաբար հուշագիրները «յայտնապէս իրարմէ ընդօրինակած են իրենց յուշերը, յաճախ գրեթէ բառացիօրէն»²³ եւ շատ տեղեկություններ պարզապէս դուրս են մնացել եւ մեզ չեն հասել։ Գրվել են նաեւ Կիլիկիայի այդ շրջանի պատմութեանը վերաբերող հայ եւ օտար հեղինակների մի քանի ուսումնասիրություններ²⁴։ Սակայն դեռեւս առկա են մեծ թվով հիմնախնդիրներ, որոնք կարող են լուսաբանման։ Մասնավորապէս 1914—1923 թթ. ողբերգական եւ հուսալեցուն իրադարձությունների մասին քիչ է գրվել։ Դա է պատճառը, որ մեծ թվով հարցեր ցայսօր պարզաբանման կարիք ունեն։

Այս առումով շահեկանորեն առանձնանում են Ս. Պողոսյանի «Կիլիկիան հայ հասարակական-քաղաքական շրջանակների եւ Անտանտի երկրների ծրագրերում (1914—1918 թթ.)» վերտառությամբ՝ 1916 թ. պաշտպանված դոկտորական ատենախոսությունը եւ դրան առնչվող մի շարք հոդվածները²⁵։ Դրանցում լուսաբանվել են պատերազմի տարբեր

Լ. ՆՈՐԱՇԽԱՐԱՅԱՆ, *Զեյթունը 1914—1921 թթ. (հուշեր)*, Ե., 1984, է. ՈՍԿԵՐՁԵԱՆ, *Կիլիկեան յուշեր (1907—1929)*, Հալէպ, 1930;

²² Այդպիսի հրապարակումներ կան Կահիրեի «Արեւ» (ՀՍՌԿ), Կ.Պոլսի «Ժողովուրդի Զայն-ժամանակ», Ադանայի «Կիլիկիա» (ՀՅԴ), «Արձագանգ Կիլիկիոյ» (ՄԴՀԿ), «Հայ Զայն» (ՀՌԿ), «Կիլիկիան Սուրհանդակ» (Վերակազմյալ-ԱԿ), «Նոր Հաճըն», Բոստոնի «Հայրենիք» (ՀՅԴ), «Պաշար» (ՌԱԿ) եւ այլ պարբերականներում։

²³ Ա. ՅԱՓՈՒՃԵԱՆ, *Հայ ժողովուրդին անկախութեան պայքարը Կիլիկիոյ մէջ 1919—1921 թթ.*, Գահիրէ, 1977, էջ 4։

²⁴ Դ. ԱՂԱՄԵԱՆ, *Կիլիկեան դրուագներ*, Փարիզ, 1921, Ա. ԱԹԱՆԱՍԵԱՆ, *Կիլիկիոյ մօտաւոր անցեալէն (Պատմական ակնարկ)*, Փարիզ, 1937, Ա. ԱՍՊԵՏ, *Դրուագներ Հաճընոյ հերոսամարտէն եւ հերոսին ողբականը*, Պէյրութ, 1961, ՆԱԶԱՐԷԹ ԶԵՅԹՈՒՆՅԵԱՆ, *Զեյթունի վերջին դէպքերը (1919—1921)*, Ադըքսանդրիա, 1922, Շ. ԹՈՐՈՍՅԱՆ, *Կիլիկիայի հայությունը առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին*, «Արեւ», օրաթերթ, Գահիրէ, 29 Յունուար, 1970, Կ. ԻԶՄԻՐԼԵԱՆ, *Հայ ժողովուրդի քաղաքական ճակատագիրը անցեալին եւ ներկայիս (քննական տեսութիւն)*, Պէյրութ, 1964, Լէօ, Թուրքահայ յեղափոխութեան գաղափարաբանութիւնը, Բ. հատոր, Փարիզ, 1935, Զ. ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ, *Առաջին համաշխարհային պատերազմը եւ արեւմտահայությունը*, Ե., 1965, Հայոց պատմություն, հ. IV, գիրք առաջին, Նորագոյն ժամանակաշրջան (1918—1945 թթ.), Երեւան, 2010, Հ. ՄԱՆՋՅԱՆ, *Հաճընի հերոսական ինքնապաշտպանությունը 1920 թվականին*, Երեւան, 1991, Ռ. ՍԱՀԱԿԵԱՆ, *Սովետա-թուրքական հարաբերությունների պատմության հակագիտական լուսաբանումը ժամանակակից թուրք պատմագրության մէջ*, Ե., 1964, Ռ. ՍԱՀԱԿԵԱՆ, *Թուրք-ֆրանսիական հարաբերությունները եւ Կիլիկիան 1919—1921 թթ.*, Ե., 1970, Վ. ՔԻՐԻՔՃԵԱՆ, *Հայկական Կիլիկիա, Նիւ Նորք, 1919*, Ռ. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ, *Հայկական կոտորածները Կիլիկիայում*, Ե., 2005, Е. АДАМОВ, *Турция и великие державы*, М., 1923, Ю. БОЕВ, *Ближний Восток во внешней политике Франции (1898—1914)*, Киев, 1964, АНМAD RUSTEM БЕY, *La Paix d'Orient et L'accord franco-turc*, Paris, 1922, W. MEDLICOTT, *The Pre-war population of Cilicia*, London, 1920:

²⁵ Ս. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, *Կիլիկիան հայ հասարակական-քաղաքական շրջանակների եւ Անտանտի երկրների ծրագրերում (1914—1918 թթ.)*, դոկտորի գիտական աստիճանի հայցման

փուլերում հայույթյան եւ Անտանտի երկրների հետաքրքրությունները Կիլիկիայի նկատմամբ, նրանց միջեւ տեղի ունեցող դիվանագիտական պայքարն ու բանակցությունները: Ներկայացվել են մեծ տերությունների տարբեր գործիչների ու գերատեսչությունների տեսակետներն ու հակասությունները Կիլիկիայի ապագայի հարցում:

Կարեւոր է նաեւ «Կիլիկեան երազին նաւորդ»²⁶ Միհրան Տամատյանի կյանքին, հայ ազգային-ազատագրական պայքարին եւ հասարակական-քաղաքական գործունեությանը նվիրված Պ. Տեփոյանի շահեկան ուսումնասիրությունը²⁷: Հեղինակը նշում է, որ ռամկավար Մ. Տամատյանն «առաջնորդող ծնած էր եւ առաքելական նուիրումով չափազանց քիչ հաւասարակիցներ ունեցող դասական դէմք մըն էր»²⁸ եւ իր «կեանքի ամբողջ տեսողութեան իր տեսակետներուն, համոզումներուն եւ շարժումներուն մէջ միշտ ալ եղած է հետեւողական եւ անտեղիտալի»²⁹, եւ արեւց հնարավոր ամեն բան Կիլիկիայի փրկության համար, սակայն Ֆրանսիական իշխանությունների թուրքամետ դիրքորոշումը ձախողեց այն:

Նույն գաղափարն է պաշտպանում նաեւ մեկ այլ՝ սկզբում հնչակյան հետո ռամկավար գործիչ Ավետիս (Ապահ) Պետրոսյանի (1872–1928) կյանքին ու գործունեությանը նվիրված Մասիս Պետրոսյանի ուսումնասիրությունը³⁰: Ներկայացնելով հետեւեռնյան Կիլիկիայում Ապահի գործունեությունը, հեղինակը նշում է, որ Ապահն արեւց ամեն հնարավորը կիլիկիահայույթյանը թուրք հրոսակներից պաշտպանելու եւ Կիլիկիայում հայոց պետականությունը վերականգնելու համար, սակայն առատ խոստումներ շռայլած Անտանտի երկրները խոստումնազանց եղան, սակար-

ատենախոսության սեղմագիր, Ե, 2016: 4. Կիլիկիան ազատագրելու ծրագրերը 1915 թ., «Պատմա-բանասիրական հանդես», Ե., 2006, թիվ 2, էջ 13–21: Ռուսաստանը եւ Կիլիկիայի հարցը 1914–1916 թթ., «Խ. Աբովյանի անվ. ՀՊՄՀ Գիտական տեղեկագիր», Երեւան, 2008, թիվ 1–2 (7–8), էջ 23–29: Մեծ Բրիտանիան եւ Կիլիկիայի ազատագրման հարցը Առաջին աշխարհամարտի տարիներին, «Լրատու: Գիտական հոգվածների ժողովածու», Երեւան, 2012, թիվ 2, էջ 109–119: Կիլիկիան հայ գործիչների ծրագրերում Առաջին աշխարհամարտի տարիներին, «Էջմիածին», 2014, թիվ 8, էջ 99–126: Արեւմտյան Հայաստանի եւ Կիլիկիայի ինքնավարության հարցը ռուսական դիվանագիտության 1914–1915 թթ. գաղտնի ծրագրերում, Ե., 2015, թիվ 2 (50), էջ 59–77:

²⁶ Մ. ՏԱՄԱՏՅԱՆ, Իմ յուշերէս, Վ. Ղազարյանի «Իբրեւ ներածութիւն» առաջաբան, Պէյրուիթ, 1985, էջ 7:

²⁷ Պ. ՏԵՓՈՅԵԱՆ, Միհրան Տամատեան (1863–1945), Պէյրուիթ, 1964:

²⁸ Պ. ՏԵՓՈՅԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 148:

²⁹ Պ. ՏԵՓՈՅԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 149:

³⁰ Մ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Կենսագրութիւն Ապահ Պետրոսեանի եւ քննական պատմութիւն Զէյթունի 1895ի պատմական մեծ ապստամբութեան, Գահիրէ, 2020

կուլթյան ապրանքի նման վաճառքի հանեցին Կիլիկիան ու տեղի հայու-
թյանը մատնեցին բախտի քմահաճույքին:

Փարիզի Ազգային պատվիրակության, հայ կուսակցությունների,
նշանավոր այրերի, եւրոպական տերությունների, արհեստածին Թուր-
քիայի հանրապետության եւ «Կիլիկեան Երազին» առնչվող այլ գործոն-
ների ու դերակատարների եւ դրանց միջեւ եղած հարաբերությունների
լուսաբանմանը նվիրված Պ. Յափուճյանի փաստահարուստ ստվարածա-
վալ ուսումնասիրությունը³¹ լուրջ ներդրում է քննո առարկա հիմնախնդ-
րի պատմության լուսաբանման համար, սակայն հեղինակը երբեմն
հայտնել է ոչ այնքան իրատեսական, երբեմն էլ՝ կողմնակալ տեսակետ-
ներ: Հիմնահարցի մասին հետաքրքիր տեղեկություններ են պարունա-
կում նաեւ է. Բաբազյանի³², Մ. Սերոբյանի, Վ. Մալեզյանի³³ եւ այլ հեղի-
նակների հուշագրություն-ուսումնասիրությունները:

ԱԶԳԱՅԻՆ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔԸ

Ազգային-քաղաքական կյանքը Կիլիկիայում վարում էին յուրաքան-
չյուր քաղաքում կազմված Ազգային միությունները. «Ամեն հայաբնակ
քաղաքներու կամ գիւղախումբերու մէջ կան Ազգային Միութիւններ»³⁴:
Դրանք, ցավոք, իրարից անկախ լինելով, ազգային գործերը տնօրի-
նում էր ինքնագլուխ կերպով. «...այդ միութիւնները իրապէս չեն կա-
պուած Ատանայի Միութեան հետ եւ չեն հրահանգուիր կեդրոնէն, ինչ-
պէս նաեւ իրենց գործունէութեան ուղեգիծը չեն պատշաճեցներ կեդ-
րոնին»³⁵: Ու քանի որ կենտրոնական որեւէ մարմին գոյություն չունէր.
«Կիլիկիան մերն է կըսեինք ու կը հրճուինք: Ասոնք զգացումի արտա-
յայտութիւններ են միայն»³⁶: Դրանցից յուրաքանչյուրն աշխատում էր
առանց որեւէ ծրագրի, «Օրը օրին ներկայացած պէտքերուն համե-
մատ»³⁷: Այսինքն՝ «Կիլիկիոյ ազգային կեանքը կազմակերպուած չէ»³⁸:

³¹ Ա. ՅԱՓՈՒՃԵԱՆ, Հայ ժողովուրդին անկախութեան պայքարը Կիլիկիոյ մէջ 1919—
1921 թթ., Գահիրէ, 1977:

³² Է. ԲԱԲԱԶԵԱՆ, Ինքնակենսագրութիւն եւ Յուշեր, Գահիրէ, 1960, Մ. ՍԵՐՈԲԵԱՆ,
Դիտումներ եւ դատումներ, Պէյրութ, 1932:

³³ Վ. ՄԱԼԵԶԵԱՆ, Ճամբուս Մայրը, Փարիզ, 1955:

³⁴ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 337, թթ. 1—2:

³⁵ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 337, թ. 3:

³⁶ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 807, թթ. 1—3:

³⁷ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 337, թթ. 4—5:

³⁸ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 337, թթ. 6—8:

Այնինչ պետականություն ստեղծելուն հավակնող ժողովուրդը Կիլիկիայի կենտրոն Ադանայում³⁹ նախ եւ առաջ պետք է ստեղծեր մի այդպիսի կառույց: Սակայն քաղաքների միջեւ կապի գրեթե բացակայությունը, ճանապարհների անապահով վիճակը եւ օր առաջ փառքի դափնիներին տիրանալու համար օրեցօր սաստկացող միջկուսակցական պայքարը⁴⁰ «Անկարելի դարձուցին «կառավարութեան» մը ձեւով մարմնի մը ստեղծումը»⁴¹: Ազգային միություններից բացի, «անոնցմէ գերիվեր» Ադանայում էր գտնվում Ազգային պատվիրակության լիազոր ներկայացուցիչ Միհրան Տամատյանը⁴², որը զբաղվում էր ֆրանսիացիների հետ հարաբերությունների խնդիրներով եւ հնարավորության սահմաններում՝ նաեւ՝ ներքին խնդիրներով:

Կուսակցությունների գործունեության մասին անդրադարձներ կան Կիլիկիայի տարբեր քաղաքների պատմագրքերում: Սակայն դրանց հեղինակները, ներկայացնելով տարբեր կուսակցություններ, ավելի շատ քննադատել են միմյանց եւ բավականացել են միայն անուններ հիշատակելով: Իհարկե, գործել են նաեւ միջկուսակցական մարմիններ, երբեմն համերաշխ, բայց ավելի հաճախ՝ ոչ: Կիլիկիայում գործում էին չորս՝ ՄԴՀԿ, ՀՅԴ, Վերակազմյալ Հնչակյան (հետագայում՝ Ազատական), ՀՍՌԿ (ավելի ուշ՝ Ռամկավար) կուսակցությունները⁴³, որոնք «կը ջանան իրարու մէջ գոնէ ձեւական կերպով համերաշխութիւնը պահպանել»⁴⁴: Իրականում հաջող գործակցում էին միայն Ռամկավար եւ Վերակազմյալ Հնչակյան կուսակցությունները: Սակայն վերջիններիս հարաբերությունները Հնչակյան եւ հատկապես Դաշնակցություն կուսակցությունների հետ, ինչպես նաեւ վերջիններիս միջեւ, շատ հեռու էին համերաշխ լինելուց, իսկ երբեմն էլ՝ խիստ լարված էին. «կուսակցական իրարա-

³⁹ Ադանայի Ազգային միության մասին բավականին մանրամասն տեղեկություններ է հաղորդում Խնամատարական լիազոր ներկայացուցիչ Վ. Քաշբերունին, տե՛ս «Արեւ», 22 մարտի, 1920:

⁴⁰ Չնայած որ 1920 թ. մարտին Փարիզում ՄԴՀԿ, ՀՅԴ եւ ՌԱԿ ներկայացուցիչները «ծնունդ տուած էին «Միջկուսակցական մարմնի մը», որի նպատակն էր օգնել Կիլիկիահայությունը, Կիլիկիայում գործող նրանց կառույցների միջեւ առկա էին միջկուսակցական լարված հարաբերություններ, տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 941, թ. 1:

⁴¹ Ա. ՅԱՓՈՒՃԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 309:

⁴² Հայ ազգային-ազատագրական պայքարի նվիրյալ Մ. Տամատյանի մասին նախատեսում ենք ծավալուն մենագրություն հրատարակել: Այդ պատճառով այս դեպքում կբավարավենք ասվածով:

⁴³ ԱՃԵՄՅԱՆ, Պտոյտներ Կիլիկիոյ մէջ, «Արեւ», 19 մարտի, 1922:

⁴⁴ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 337, թթ. 1–25:

տեսացութիւնը՝ դեռ երէկ թուրք եաթաղանին տակէն ելնող հայ հոգիին մէջ՝ բոյն դնել սկսած է... Մահուան ճամբարներէն դարձող ուրուական ժողովուրդի մը հոգին եղբայրատեսցութեան մոլուցքով լեցնելու համար ինչ հրեշաժին խիղճ ունենալու է մարդ»⁴⁵։ Իրականության դեմ չմեղանշելու համար նշենք, որ կուսակցությունների միջեւ առկա ներհակությունները հիմնականում ձեռնտու էին մենիշխանության ձգտող Դաշնակցությունը։ Ընդ որում, ՀՅԴ-ն այդպիսի պահվածք էր դրսևւորում ոչ միայն մյուս կուսակցությունների, այլև Կիլիկիայում ազգաշահ գործունեություն իրականացնող Հայ Բարեգործականի եւ այլ ազգային կառույցների հանդեպ⁴⁶։ Ընդհանուր առմամբ Կիլիկիայում հայկական կուսակցությունները միմյանցից տարբերվող ուղիներ էին ընտրել, սակայն «ամենուն սեւեռակէտը մի որոշ տեղ է։ Անշատ գործող, սակայն վտանգի պահուն համբաշխողներ են եւ նուիրուած ինքնապաշտպանութեան սրբազան եւ պատուաւոր գործին։ Նոյն իրականութիւնն է ամեն տեղ, ըլլայ Մերսին, Տարսոն, Հաճըն, Այնթապ եւ բովանդակ Կիլիկեան շրջանին մէջ»⁴⁷։

Եղեռնից հետո Ռամկավարների գործունեության հիմնական դաշտն Արեւելյան Հայաստանն էր։ Սակայն նրանք չէին կարող աչքաթող անել նաեւ մյուս հայաշատ վայրերը եւ, հատկապես՝ Կիլիկիան, որտեղ ապրող հայերը բնաշխարհից հեռու ստեղծել էին հայկական քաղաքակրթության բազում հուշարձաններ։ Կիլիկիայի տարբեր քաղաքներում աստիճանաբար վերածնվող ազգային կյանքին զուգընթաց, «կուսակցական լուռ ու մունջ գործունէութիւն մը կ'նշմարուի ամեն տեղի հայոց մէջ»⁴⁸։ Ընդհանուր առմամբ, զինադադարից հետո Կիլիկիայում Հայ Ռամկավար կուսակցության Հայեպի ակումբը «գրեթէ տարի մը ամբողջ Կիլիկիոյ եւ Սուրիոյ շրջանին մէջ Կեդր. Ակումբի դերը կատարեց ու նախաձեռնարկն եղաւ գոյութիւն ունեցող քոյր ակումբներու կազմութեան, որով եւ ռամկավար գաղափարներու շուտափոյթ տարածման, ներկայ բախտորոշ եւ ճգնաժամային վայրկեաններուն»⁴⁹։

⁴⁵ ՎՏԱՐԱՆԳԻ, Կիլիկեան լուեր, «Արեւ», 10 հոկտեմբերի, 1919:

⁴⁶ ՀՅԴ-ի մենատիրական այդ դրսևւորումների մասնի Տարսոնում մանրամասն նկարագրում է «Արեւ»-ի ականատես թղթակիցը, տե՛ս Կեանքը Տարսոնի մէջ, «Արեւ», 10 հունիսի, 1921:

⁴⁷ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 825, թթ. 8—17:

⁴⁸ Ա. ՅԱՓՈՒՃԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 313:

⁴⁹ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 790, թ. 1:

Կիրիկիայում Ռամկավարների գործունեության մասին բավականին տարողունակ տեղեկատվություն է ներկայացնում Դ. Ադամյանի «Հայ Ռամկավար շարժումը Կիրիկիոյ մէջ» վերնագրով տեղեկագիրը⁵⁰։ Այստեղ նշված է, որ Ադամյանը ռամկավարների ակումբը (կուսակցության տեղական կառույցներն այսօր էլ են ակումբներ կոչվում) կազմավորվել է 1919 թ. հունիսի 15-ին, Ս. Կեպենեկյանի, Հ. Փափազյանի, Ս. Բարիկյանի եւ դոկտոր Տեր Հակոբյանի նախաձեռնությամբ։ Ակումբն ուներ 400 անդամ։ Ղեկավարներն էին Ս. Կեպենեկյանը, դոկտոր Լ. Քյուրքչյանը Կ. Ապահունին եւ Հ. Փափազյանը։ Փաստաթղթում նշվում է, որ Ադամյանը կար նաեւ կուսակցության շրջանային վարչություն։ Ակումբն ունեցել է մեծ սրահ, ուր հրավիրվել են հավաքույթներ, գումարվել ժողովներ, բեմադրվել են թատերախաղեր, ցուցադրվել շարժանկարներ եւ այլն։

Ակումբի բյուջեն գոյանում էր անդամավճարներից եւ Եգիպտոսից ու ԱՄՆ-ից ուղարկված օգնություններից։ Գործում էին վճարվող հինգ կառույցներ. «Հայ Զայն» թերթի խմբագրությունը, ընդհանուր քարտուղարությունը, խմբագրատան տնօրինությունը, ինքնապաշտպանության գործը վարող պաշտոնյան եւ լրագրի ցրիչը։ Հաշվետվության մեջ հատուկ շեշտվում է Ս. Կեպենեկյանի դերակատարությունը, նշվում է, որ վերջինս նախ Հալեպում, ապա Ադամյանը հանձն է առել «Հայ Զայն» թերթի հրատարակությունը, որը «ռամկավար սկզբունքներու փրոփականտին տրամադրած էր առանց նիւթական օժանդակութիւն մը ստանալու՝ հակառակ իր տնտեսական նեղ կացութեան»⁵¹։ Այնուհետեւ պարզաբանվում է, որ թերթը ռամկավարների սեփականութունն է դարձել Կիրիկյան պատգամավորական ժողովի որոշման համաձայն, իսկ Ս. Կեպենեկյանը որպէս խմբագրապետ վճարվել է 1920 թվականից սկսած։ Հատուկ շեշտվում է, որ Ս. Կեպենեկյանը օգոստոսի հինգի գործողության ժամանակ կառավարչատան գործերի գլխավորներից մեկն էր։

⁵⁰ Տեղեկագրի եւ համանման այլ փաստաթղթերի պատճենները տարիներ առաջ Բեյրութում մեզ տրամադրեց սփյուռքահայ մի բարեկամ։ Տեղեկագիրը թվագրված չէ, սակայն բովանդակությանից կարելի է ենթադրել, որ այն գրվել է 1920 թ. վերջերին։ Տեղեկագրի բովանդակությանը ծանոթանալով՝ վստահ կարելի է ասել, որ այդ նույն տեղեկագրին ծանոթ է եղել եւ անդրադարձել է նաեւ Ավետիս Յափուճյանն իր նշված ուսումնասիրության մեջ։ Ի դեպ հարգարժան ուսումնասիրողը նույնպես որեւէ տեղեկություն չի հայտնում հեղինակի ով լինելու, գրության ժամանակի եւ այլ մանրամասների մասին, տե՛ս Ա. ՅԱՓՈՒՃԵԱՆ, Հայ ժողովուրդին անկախութեան պայքարը Կիրիկիոյ մէջ 1919–1921 թթ., Գահիրէ, 1977, էջ 317–327։

⁵¹ Տեղեկագիր, էջ 2։

Դ. Ադամյանի «Հայ Ռամկավար շարժումը Կիլիկիոյ մէջ» տեղեկագրում պարզաբանվում է, որ Ադամյանը Ռամկավար եւ Վերակազմյալ Հնչակյան կուսակցությունները գործել են միասնաբար. «այնպէս, ինչպէս միացեալ միակ կուսակցութիւն մը կազմած ըլլային»⁵²: Ադամյանը կիլիկիայի ազգային շահերի պաշտպանության խնդիրների շուրջ խորհրդակցելու համար կազմվել էր նաեւ «Միացեալ Խորհուրդը»:

Անդրադառնալով միջկուսակցական հարաբերություններին՝ տեղեկագրի հեղինակը արձանագրում է. «Դաշնակցութեան եւ մեր ակումբի միջեւ գոյութիւն չունեցան այն սուր պայքարները, որոնք արտասահմանի մէջ սովորական էին»⁵³, ապա շարունակում, որ Կիլիկիային առնչվող բոլոր հարցերի շուրջ դաշնակցականները նույն ջերմ եւ եռանդուն վերաբերմունքը դրսևորեցին մինչեւ Ազգային պատվիրակության շուրջ ծայր առած տարաձայնությունները: Հնչակյանները, որոնց «թիւը Ատանայի մէջ 200էն աւելի չէ ըստ իրենց արձանագրութեանց, եւ սակայն իրականին մէջ այս թիւէն շատ ու շատ նուազ են»⁵⁴, միշտ թշնամաբար էին տրամադրված այլ կուսակցությունների, հատկապէս՝ ռամկավարների եւ Վերակազմյալ հնչակյանների դեմ: Պատճառն այն էր, որ «Կիլիկեան ազատագրումի դափնին միայն իրենք խլելու են: Կիլիկեան կառավարութիւն մը ստեղծելով զայն սեփականացնելու երազներով գինովցած ...մեծագոյն խռընդոտը հանդիսացան ազգային համերաշխութեան անաղարտ պահպանումին»⁵⁵: Այնուհետեւ անթաքույց բավականությամբ հեղինակն ընդգծում է, որ 1920 թ. նոյեմբերին այդ կուսակցության մաքրագործում իրականացվեց, որի արդյունքում մի քանի խառնակիչներ հեռացվեցին կուսակցությունից եւ լարվածությունը փոքր ինչ թուլացավ:

Տեղեկագրի հեղինակը հատուկ անդրադառնում է Մ. Տամատյանի դերակատարությանը եւ շեշտում, որ մեծագույն շրջահայեցությամբ, ճիշդեր գործադրելով ու զիջումներ կատարելով, նա կարողացել է պահպանել համերաշխության ոգին, դրանով տպավորել ֆրանսիացիներին եւ զայրացրել նրանց, քանի որ վերջիններս «աւելի կը փափաքէին հայերը անհամերաշխ եւ բաժանեալ տեսնել՝ աւելի դիւրաւ յաջողցնելու համար իրենց Կիլիկեան թաքուն նպատակները»⁵⁶:

⁵² Նույն տեղում, էջ 3:

⁵³ Տեղեկագիր, էջ 3:

⁵⁴ Նույն տեղում:

⁵⁵ Տեղեկագիր, էջ 4:

⁵⁶ Տեղեկագիր, էջ 5:

Դեօրթ էօլում առաջին անգամ ռամկավար ակումբ հիմնվել է Մուշեղ Սրբազան Սերոբյանի նախաձեռնությամբ դեռևս Օսմանյան սահմանադրության հռչակումից անմիջապես հետո, որը հետագայում հայտնի դեպքերի հետեւանքով դադարել էր գործել: Մուդրոսի զինադադարից հետո, 1919 թ. հուլիսի 15-ին Ռուբեն Էնզաճյանի եւ Հայկազուն Արամյանի ջանքերով ակումբը վերակազմվում է: Ակումբի գործունեության աշխուժացմանը մեծապես նպաստել է 1920 թ. մարտին ՀՍՌԿ Եգիպտոսի շրջանային վարչության որոշմամբ «տեղւոյն ժողովուրդը կազմակերպելու, զինելու, եւ ի հարկին ինքնապաշտպանութեան դիմելու համար»⁵⁷ Ալեքսանդրիայից այստեղ ուղարկված Լեւոն Աճեմյանի աշխույժ գործունեությունը: Արդյունքում «Ռամկավար սկզբունքները արագօրէն տարածուեցան Տէօրթ էօլի լրջմիտ հայութեան մէջ եւ հետզհետէ կազմուեցան 1 Սեպտ. 1919ին եւ Յուլիս 1920ին Գ. ակումբները, եւ «Երիտասարդաց հատուած մը», որն ուներ 30 ներկայացուցիչներ: Ա. ակումբը 70, Բ.ը 150 եւ գ. Ակումբը 35 ընկերներ ուներին»: Նշվում է նաեւ, որ «Երիտասարդաց հատուածը» հրատարակում էր իր «Սիսուան» շաբաթաթերթը⁵⁸:

Անթաքուլց հպարտությամբ տեղեկագրի հեղինակն ավելացնում է, որ ակումբների թվի ավելացմանը զուգընթաց (նշվում է, որ կային շուրջ 600—700 անդամներ)⁵⁹ դժվարանում էր ազգային իշխանությունների, արտասահմանի եւ մյուս կուսակցությունների հետ հարաբերվելը: Այդ պատճառով բոլոր ակումբները միաձայն ստեղծում են «Եօթնահանգային վարչութիւն», որը պետք է ղեկավարեր ռամկավարների գործերը մինչեւ Կիլիկիայում իրավիճակի բարվոքումը: Թվարկվում են նաեւ տեղական առաջնորդների անունները: Դրանք էին՝ Մ. Ստեփանյանը, Ա. Գարատանյանը, Ս. Պարոնյանը, Մ. Գրիգորյանը, Շ. Տեր-Ստեփանյանը, Մ. Քեշիշյանը եւ այլն: Նշվում է, որ քաղաքում գործել են նաեւ Վերակազմյալ Հնչակյան կուսակցության կառույցները, որոնց հետ հարա-

⁵⁷ Մ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Կենսագրութիւն Ապահ Պետրոսեանի եւ քննական պատմութիւն Զէյթունի 1895ի պատմական մեծ ապստամբութեան, Զահակի շաբաթաթերթի յաւելուած I, Գահիրէ, 2020, 389 էջ, էջ 326:

⁵⁸ Տեղեկագիր, էջ 6—8:

⁵⁹ Հաշվի առնելով Կիլիկիայում ստեղծված ծանրագույն վիճակը եւ այն, որ Կիլիկիահայերն այնքան էլ քաղաքականացված չէին, կարծում ենք, որ այդ թվաքանակը փոքր ինչ չափազանցված է: Նշենք, որ իրենց կուսակցություններն ավելի ուժեղ եւ անդամաշատ ներկայացնելու նպատակով, իրականությանը գերազանցող թվեր ներկայացնելը բոլոր ավանդական կուսակցությունների ներկայացուցիչներին ու հուշագրիներին էլ հատուկ է եղել:

բերությունները սիրալիր էին, եւ Դաշնակցության կառույցները, որոնք «կարելոր ուժ մը չէին» եւ համակերպվողի դերում էին⁶⁰:

Անդրադառնալով Կիլիկյան շարժմանը ռազմական տեսակետից ռամկավարների մասնակցությանը, տեղեկագիրը պարզաբանում է, որ ռամկավարները Ադանայում ունեցել են չորս խմբերի բաժանված եւ 250 հոգուց կազմված զինյալ ուժեր, որոնք քաջաբար կռվեցին Սսի, Հայկական Միջագետքի, Ինջիրլիքի, Նաշարլըի եւ Դեօրթ էօլ-էրզինի ճակատներում: Այնուհետեւ մանրամասնվում է, որ Հայկական Միջագետքի ուղղությամբ Մարտիրոս Ոսկյանի առաջնորդությամբ 20-ից ավելի գյուղեր գրավվեց: Ռամկավար-Սիսվան խումբն էլ 21-ամյա սսեցի կտրիճ Սարգիս Տեր Հակոբյանի գլխավորությամբ սարսափի էր մատնել Դեօրթ էօլ-Նաճարլըի թուրքերին: Այդ նույն խումբը էրզինի մոտ պաշարված 500 ֆրանսիացիներին օգնություն ցուցաբերեց եւ փրկեց կործանումից: Օգոստոսի վերջին նույն խումբը Տեր Հակոբյանի հրամանատարությամբ եւ Ապահ Պետրոսյանի ընկերակցությամբ Ադանայից Դեօրթ էօլ է շարժվել՝ հրոսակներից մաքրելով ողջ հարակից տարածաշրջանը⁶¹: Մյուս կողմից նույն ուղղությամբ էր շարժվել Մարտիրոս Ոսկյանը՝ իր «Կայծակ» կոչվող խմբին միացնելով Հաճընին օգնության փութացող ռամկավարների «Թռուցիկ» անվանվող հեծյալ խումբը, սակայն Մութալեպ կիրճի մոտ հանկարծակի հարձակման է ենթարկվել, զոհվել են Մ. Ոսկյանը եւ չորս այլ մարտիկներ: Այնուհետեւ տեղեկագրում ասվում է, որ պաշարված Հաճընին օգնության նպատակով կազմավորվող զորաջոկատում եւս եղել են ռամկավար խմբեր, որոնց, սակայն, մյուսների հետ զինաթափվել են ֆրանսիացիները եւ նրանք բռնել են աքսորի ճանապարհը:

Դեօրթ էօլի ուժերի հրամանատար Խաչատուրյանի վկայությամբ, նշում է հեղինակը, ռամկավարները միշտ գտնվել են առաջնագծում եւ փայլուն մարտեր մղել: Այնտեղ 125 զինված կտրիճներ կային, որոնք բարձր պահեցին հայության եւ կուսակցության պատիվը: Օրինակ՝ 1920 թ. հուլիսի 23-ին Գուզուլ Ճուլուի գրավման ժամանակ, երբ մյուս կուսակցությունների զինվորներից շատերը թալանով էին զբաղվում, ռամկավարները կարելոր դիրքեր գրավեցին եւ համառ մարտեր էին մղում եւ զոհեր ունեցան: Նրանք զգալի թվով զոհեր տվեցին

⁶⁰ Տեղեկագիր, էջ 8:

⁶¹ Մ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 327—328:

նաեւ Մութալըպի կիրճում եւ այլ մարտերում: Ռամկավար զինվորները մի շարք կռիվներ մղեցին նաեւ շրջակա լեռներից քաղաքի վրա կրակող եւ փողոցներն անանցանելի դարձնող հրոսակների դեմ եւ ավելին կանեին,-կարդում ենք զեկուցագրում,-եթե ֆրանսիական զինվորական իշխանությունները «շարունակ գիրենք չափաւորութեան եւ հանդարտութեան» չկոչեին:

Տեղեկագրում հատուկ շեշտվում է, որ ռամկավարներ Լ. Աճեմյանն ու Մլէհի Համկաճյանը⁶², 1920 թ. մի քանի ամիս Դեօրթ հօլում գտնվելով, լայն աջակցություն ցույց տվեցին ազգային գործերին. Աճեմյանը իբրեւ հայկական պահակախմբի հրամանատար, իսկ Մլէհը՝ իբրեւ ինքնապաշտպանության կոմիտեի ղեկավար: Աճեմյանը կարողացել էր կազմակերպել Ամանոսի եւ հարակից գյուղերի ակումբները, իսկ Ս. Կեպենլյանի քաղաքից հարկադրված հեռանալուց հետո նաեւ խմբագրել «Հայ Ձայն» թերթը:

Տարսոնի ռամկավար ակումբը 57 անդամ ուներ, ասված է տեղեկագրում: Ղեկավարներն էին Վ. Կեոքճյանը (Կիլիկիան շրջանային վարչության անդամ), Հ. Հակոբյանը, Ք. Փափազյանը եւ Կ. Փիլոքյանը: Տարսոնի ռամկավարներն էլ զենքը ձեռքներին երկար ամիսներ կռվեցին թուրքական զինուժի դեմ⁶³:

Իսկենդերունի⁶⁴ ու Պեյլանի շրջանում նույնպես ռամկավարները նշանակալի ավանդ են ունեցել, նշվում է տեղեկագրում: Իսկենդերունի ակումբը 40 անդամ է ունեցել, որը հաջողությամբ ղեկավարում էր Գուրգեն Սերայտարյանը: Նա Պեյլանի շրջանում իր զինյալ խմբով իրական ոչնչացումից փրկեց տեղի հայությանը: Ակումբի գործունեությունն ավել աշխուժացավ, երբ նրան միացավ Հալեպից տեղափոխված դոկտ. Նիզիպյանը: Պեյլանի եւ նրան հարակից գյուղերում 250 զինյալ հայեր կային, որոնց 500 եգիպտական ոսկի գումարով օգնել էր Հայ Բարեգործական ընդհանուր միությունը: Այստեղ Կարապետ Ղափլանյանը եւ Գուրգեն Սերայտարյանը ձեռք ձեռքի տված հաջողությամբ վարում էին ինքնապաշտպանության գործը⁶⁵:

⁶² Նախատեսում ենք մոտ ապագայում Լ. Աճեմյանի ու Մլէհի մասին հոգվածներ հրապարակել: Այդ պատճառով այստեղ շատ չենք մանրամասնում:

⁶³ Տեղեկագիր, էջ 9:

⁶⁴ Այստեղի Ազգային միության մասին մանրամասն տեղեկություններ կան դոկտոր Լ. Գրիգորյանի՝ Եգիպտոսի հայ ազգային միությանը հասցեագրված տեղեկագրում, տես ՀԱՍ, ֆ. 430, գ. 809, թթ. 2-4:

⁶⁵ Տեղեկագիր, էջ 9:

Մերսիմում, որտեղ հայությունը բարեկեցիկ «դիրք մը ունէր կիլիկեան բոլոր քաղաքներուն հետ բաղդատելով եւ վաճառականութիւնը զգալի կերպով հայուն քով կեդրոնացած էր, սակայն բոլոր այդ վաճառականները, մերկացած իրենց գործէն եւ իսպառ զուրկ միջոցներէ՝ դարձած են երկիր, առանց կարենալ ձեռք ձգելու ապրուստի միջոց մը իսկ, ապրեցնել կարենալու համար իրենց ինները, եւ կսպասեն անհամբեր իրենց վիճակին բարելաման, այն վախով թէ՛ այսօր կեանքի չափազանց սուղ պայմաններուն մէջ պիտի սպառի իրենց այն տկար միջոցն ալ որ՝ ունին իրենց ընտանիքը ապրեցնելու համար, եւ պիտի ստիպուին դիմել Ազգ. իշխանութեանց օգնութեանը»⁶⁶։ Տեղի Ազգային մարմինն էլ «բաղկացած ոչ միապաղաղ տարրերէ, կը գործէր իր կոշտմին ոչ համապատասխան եղանակով եւ անհամաձայնութեան թոյնն է, որ տակաւ առ տակաւ կը ներգործէ անձերու եւ Մարմիններու վրայ։ Այստեղ ամեն ինչ երեսի վրայ ձգուած է ուժերու եւ գործող անձերու անհամերաշխ ընթացքէն»⁶⁷։ Սակայն ռամկավարների ակումբն իր 40 անդամներով բավական գործուն էր։ Մարաշի ակումբը կազմակերպվել էր 1919 թ. մայիսի 18-ին եւ ուներ 80 անդամ։ Այստեղի ռամկավարները միակ կուսակցական կառույցը եղան, որի անդամները զենքը ձեռքին կռվեցին եւ մինչեւ վերջ պաշտպանեցին տեղի հայությանը։ Հասան Բեյլիի ռամկավարները եւս ավելի քան չորս ամիս մարտնչեցին Ամանոսի բարձունքում եւ փակեցին Դաշտային Կիլիկիա շտապող քեմալականների ճանապարհը։ Իրենց նվիրվածությամբ աչքի ընկան նաեւ Հառումիեի, Բախչեի, Նաջաբլի, Այնթափի ռամկավար ակումբները։

Դեօրթ էօլում Ռամկավար կուսակցության գործունեության վերաբերյալ կարելու էն հատկապես երկու նամակ-հաշվետվություններ⁶⁸։ Դրանցից առաջինը թվագրված է 1919 թ. նոյեմբերի 13-ին եւ հասցեագրված է Ալեքսանդրիայում գտնվող կուսակցության Եգիպտոսի շրջանային Կենտրոնական ակումբի վարչությանը։ Ստորագրել են Ա. ակումբի ատենապետ Հ. Պարսումյանը, ատենադպիր Մ. Տեր Ստեփանյանը եւ Բ. Ակումբի ատենապետ ... (անընթեռնելի է) եւ ատենադպիր Մ. Գրի-

⁶⁶ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 814, թթ. 2—13։

⁶⁷ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 807, թթ. 7—15։

⁶⁸ Դրանք եւս սիրահոգար մեզ է տրամադրել սփյուռքահայ մեր բարեկամը։ Ա. Յափուճյանը եւս գրում է, որ այդ երկու նամակ-հաշվետվությունները նույնպես իր ձեռքի տակ ունեցել է, տե՛ս Յափուճյան Ա., նշ. աշխ., էջ 329—333։

գորյանը⁶⁹։ Փաստաթղթում նշվում է, որ Դեօրթ էօլում ռամկավարների երկու ակումբներ կան, որոնց կազմության եւ գործունեության մասին արդեն գրել ենք։ Նշենք միայն, որ Ադանայի Կենտրոնական ակումբը «օգտակարապէս չի գործէ եւ մենք անոր մասին բողոքներ ունինք»⁷⁰։ Աճեմյանի առաքելությունը, նշվում է նամակում, ոգեւորել է ակումբի անդամներին եւ քաղաքում պարարտ հող կա ռամկավարությունը տարածելու համար։ Կարեւոր է միայն՝ «Ա.-ինքնապաշտպանութեան համար բան մը ընել».

Բ. Այս տարի անմիջապէս մի քանի նարնջի վաճառական ղրկել.

Գ. 50—60 կտոր արհեստաւորական գործիքներ ղրկել.

Դ. Թերթ, գիրք, մարմնամարզանքի վերաբերեալ գործիքներ ղրկել.

Ե. Նուագախումբի մը կազմութեան ձեռնարկել»⁷¹։

Այնուհետեւ ընդգծվում է, որ ռամկավարությունը մեծ հաջողություններ կարձանագրի, եթե կարողանա սերմնացու եւ լծկաններ հայթայթել։ Խոստում է տրվում նաեւ պարբերաբար հաշվետվություն ներկայացնել կատարված աշխատանքների մասին։ Նամակի վերջում ասվում է, որ Ա ակումբը 50, Բ. Ակումբը 100 անդամներ ունեն⁷²։

Մյուս նամակը թվագրված է 1920 թ. օգոստոսի 7-ին, գրված է Ռամկավար կուսակցության Երիտասարդական թեւի կողմից եւ հասցեագրված է Ալեքսանդրիայի Երիտասարդական միությանը։ Ստորագրել են ատենապետ Արիս Շաքլյանը եւ ատենադպիր Ալեքսանդր Գլճյանը։ Նամակին կցված է Երիտասարդական միության 1920 թ. հունիսի 13-ին կազմված ծրագիր-կանոնագիրը, որը վավերացրել են կուսակցության երկու ակումբների վարչությունները։

«Հատուածիս նպատակը,— ասված է նամակում,— երկու որոշ գծեր ունի. Ա) Մշակութային զարգացում եւ Բ) Ֆիզիքական կրթութիւն»⁷³։ Այնուհետեւ մանրամասնվում է, որ Ծրագիր-կանոնագիրը վավերացված է տեղի Ռամկավար ակումբների թիվ 50 գրությամբ։ Պարզաբանվում է, որ այդ ծրագիր-կանոնագրի նպատակն է եղել Երիտասարդներին նոր

⁶⁹ Ընդհանուր առմամբ այս փաստաթուղթը գրված է խրթին ձեռագրով եւ մեծ ջանքեր անհրաժեշտ եղան այն ընթերցելու համար։ Շնորհակալությամբ նշեմ, որ ընթերցելու գործում ինձ շատ օգնեց դոկտոր Եղիա Ճերեճյանը։

⁷⁰ Նամակ, էջ 1։

⁷¹ Նույն տեղում, էջ 2։

⁷² Նույն տեղում։

⁷³ Ա. ՅԱՓՈՒՃԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 329։

գաղափարական ըմբռնումների ոգով դաստիարակելը, նրանց մեջ հայ-րենասիրություն եւ ազգային «լիակատար գիտակցութիւն» սերմանելը եւ գրականության հանդեպ սեր արթնացնելը՝ «Ասոնց հետ մէկտեղ հիմնուելով առողջ միտք մարմնի մէջ տուեալին, անոր տալ տոկուն, ճկուն, առողջ մարմին, ոյժ տալով անոր խաղերով ու մարզանքներով»⁷⁴:

Նամակում տեղեկացվում է, որ իրենց հատվածն ունի համակիր եւ ռամկավար «25 քիչ թէ շատ զարգացած ընկերներ»: Նշվում է նաեւ, որ նախատեսում են հիմնել գրադարան եւ խնդրում են օգնել գրքեր ձեռք բերելու հարցում: Իսկ ֆիզիկական կրթությանն անդրադառնալով, նամակագիրները նշում են, որ մարզվելու համար ոչ մի պայման ու գործիք չունեն եւ կոչ են անում նաեւ մարզագույքով օգնել: Նամակի վերջում ներկայացված է ծրագիր-կանոնագիրը, որն, անկասկած իրենից հետաքրքրություն է ներկայացնում: Այդ պատճառով կներկայացնենք դրա համառոտ տարբերակը.

«Ա. Միութեանս նպատակն է, Կուսակցութեան սկզբունքէն առանց շեղելու ազգայնական գետնի վրայ, մշակութային զարգացում: Ի մի հաւաքել երիտասարդ, զարգացած եւ խոստումնալից Ռամկավար ուժերին: Կազմակերպել դասախօսական եւ վիճաբանական ժողովներ, կազմակերպել թատրոններ, Հիմնել գրադարան եւ զայն ճոխացնել լուրջ թերթերով: Հիմնել գիշերային դասընթացք մը, հայ., ֆրանս., անգլ. կեզուններու: Նուագախումբ մը կազմել: Կազմակերպել թերթի հրատարակութիւն:

Բ. Միութիւնս սատար պիտի ըլլայ ֆիզիքական անհրաժեշտ կրթութեան: Կազմել ֆութպոլի խումբ մը: Հաղորդակցութեան մէջ մտնել նոյնօրինակ միութիւններու հետ, Պոլիս, Եգիպտոս եւ այլուր: Պայմաններ. Հայերէն գիտնալ անհրաժեշտ է: Կարող են անդամագրուիլ 12—25 տարեկան:

Գ. Միութիւնս կ'ունենայ վարիչ մարմին մը, որ կրնայ առնուազն 3, առ առաւելն 5 հոգիէ բաղկանալ: Կիրակի եւ Չորեքշաբթի օրերին ժողով ունենայ:

Դ. Որոշումները կը տրուին ընկերներու մեծամասնութեան ձայնով»⁷⁵:

Չնայած հայերի ոգեւորությանն ու եռանդուն ջանքերին եւ չնայած որ «տեղացի բոլոր քրիստոնեայ եւ իսլամ տարրերը կը փափաքին, որ

⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 330:

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 332:

այս երկիրը Ֆրանսայի իշխանութեան տակ մնայ»⁷⁶, Ֆրանսիական իշխանությունները, սեփական շահերն ամեն ինչից բարձր դասելով, քեմալական թուրքիային զիջեցին Կիլիկիան եւ լքեցին այն: Չնայած կիլիկիահայությունը մի քանի բնակավայրերում հերոսաբար դիմադրեց քեմալական հրոսակներին, սակայն ուժերը խիստ անհավասար էին եւ ժողովուրդը եւս մեկ անգամ ենթարկվեց ջարդերի ու հայրենազրկումի. «Կիլիկիայում կրկին տիրում էր սարսափի թագավորությունը»⁷⁷: Հրաշքով փրկված հայության բեկորները 1920-ականների սկզբին վերջնականապես լքեցին Կիլիկիան եւ ապաստանեցին հարեւան երկրներում:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Հայկական լեռնաշխարհից դուրս գտնվող Կիլիկիայում ապրող հայությունը եւս ապրեց ցեղասպանության ու տեղահանման բոլոր սարսափները: Իսկ աշխարհամարտի ավարտից հետո, հավատալով Կիլիկիան զինագրավված Ֆրանսիացիների խոստումներին, եղեռնից հրաշքով փրկված կիլիկիահայերը վերադարձան եւ սկսեց շենացնել հայրենի ափսոսանքներ:

2. 1918–1920 թթ. Կիլիկիայում բուռն գործունեություն ծավալած հայ ավանդական կուսակցություններն օր առաջ հաղթանակի դափնիները վայելելու ակնկալիքով միմյանց նկատմամբ անհանդուրժողական կեցվածք էին որդեգրել: Միասնականությանն զգալիորեն խանգարում էին նաեւ միջկուսակցական անհաշտությունները: Միակ բացառությունը Հայ ռամկավար եւ Վերակազմյալ Հնչակյաններն էին, որոնք բոլոր հարցերում համագործակցում էին:

3. Ազգային-քաղաքական կյանքը Կիլիկիայում տնօրինում էին յուրաքանչյուր քաղաքում կազմված Ազգային միությունները: Այնինչ, պետականության ստեղծմանը հավակնող ժողովուրդը նախ եւ առաջ Կիլիկիայի կենտրոն Ադանայում պետք է ստեղծեր այդպիսի մի կառույց եւ նրա շուրջը համախմբեր մյուսներին:

4. Ռամկավարների եւ Վերակազմյալ Հնչակյանների ափսոսանքները բավականին մարդաշատ էին եւ աշխույժ գործունեություն էին ծավալել բոլոր ասպարեզներում, որը լավագույնս նպաստում էր տնտեսական եւ ռազմական հաջողություններին:

⁷⁶ ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 807, թթ. 1–3:

⁷⁷ ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 546, թթ. 8ա–8բ:

5. Կյանքը Կիլիկիայում աստիճանաբար բնականոն հուն էր մտնում, սակայն ֆրանսիական իշխանությունները, առաջնորդվելով սեփական շահերով եւ սիրաշահելով քեմալական թուրքիային, նրանց զիջեցին Կիլիկիան եւ լքեցին այն: Չնայած կիլիկիահայությունը մի շարք բնակավայրերում հերոսաբար դիմադրություն ցույց տվեց, սակայն ուժերը խիստ անհավասար էին եւ նա եւս մեկ անգամ ենթարկվեց ջարդերի ու հայրենազրկման: Նրա փրկված բեկորները 1920-ականների սկզբին վերջնականապես լքեցին Կիլիկիան եւ ապաստան գտան հարեւան երկրներում:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Կիլիկեան Հայաստան, կիլիկիահայություն, Հայոց եղեռն, կուսակցություն, Ռամկավար, Հնչակյան, Ազատական կուսակցություն:

РЕЗЮМЕ

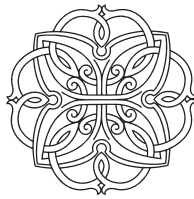
История нового и новейшего периода Киликии и, в частности, деятельности традиционных армянских партий мало изучена. Армяне Киликии, пережившие ужасы геноцида, поверив обещаниям оккупировавших их край французов, после окончания Первой мировой войны начали возвращаться и восстанавливать свои очаги. Армянские партии также начали возвращаться с людьми. Однако, чтобы как можно скорее стать хозяином побед, между ними начались межпартийные уособицы.

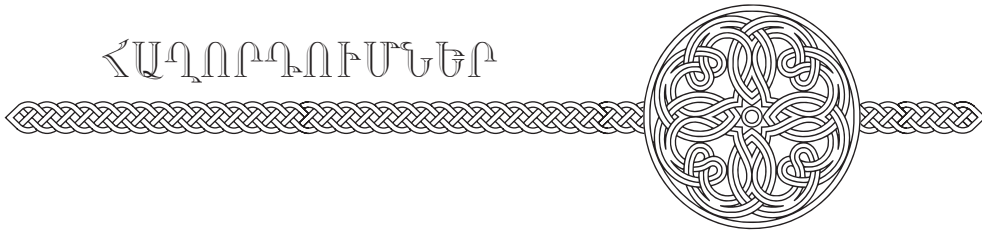
Во всех вопросах постоянно сотрудничали рамкавары и реорганизованные гнчакяны. Постепенно они увеличили свои местные структуры и основали новые клубы, провели плодотворную работу и добились значительных успехов в экономике, образовательно-культурной и военной сферах. Однако французы, принявшие протурецкую политику, вскоре покинули Киликию. За ними последовали также армяне Киликии и, естественно, армянские партии.

SUMMARY

The history of the new and modern period of Cilicia and, in particular, the activities of the traditional Armenian parties have been little studied. The Armenians of Cilicia, who survived the horrors of genocide, believing the promises of the French who occupied their region, began to return and restore their homes after the end of World War I. The Armenian parties also began to return with their people. However, to win a victory as soon as possible, inter-party misunderstandings began between them.

The Ramgavars and reorganized Hunchakians constantly cooperated in all matters. Gradually, they enlarged their local structures and founded new clubs, carried out fruitful work and achieved significant success in the economical, educational, cultural and military spheres. However, the French, who adopted a pro-Turkish policy, soon left Cilicia. They were followed by the Armenians of Cilicia and, of course, the Armenian parties.





ՍԻՐԱՐՓԻ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

ՄԻՍԱԿԱՆ ԱՌԱՐԿԱՆԵՐԻ ՀԻՆՅԱՅԵՐԵՆԵԱՆ ԱՆՈՒԱՆՈՒՄՆԵՐԸ՝ ՈՐՊԷՍ ԱՐԴԻ ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԲԱՌԱՅԻՆ ԿԱԶՄԻ ՀԱՐՍԱՏԱՅՄԱՆ ԱՂԲԻՒՐ¹

Հայերենի զարգացման ընթացքում մշտապես կարելոր նշանակություն է ունեցել բառապաշարը հայերեն գիտական անուանումներով հարստացնելու, հայ եզրաշինութեան եւ բառօգտագործման զարգացման հարցը: Հայ հին մատենագրութիւնը արդի հայերէնին է աւանդել զանազան բնագաւառների վերաբերող բազմաթիւ անուանումներ՝ բժշկագիտական, իրաւաբանական, լեզուական, եկեղեցական, տոմարագիտական եւ այլն: Իւրաքանչիւր ոլորտի եզրահամակարգ սերտորէն կապուած է ընդհանուր բառապաշարի հետ եւ դրա մի ենթահամակարգ է՝ իրեն յատուկ եզրոյթների ամբողջութեամբ:

Ներկայացուող յօդուածի նպատակը հայ ծիսական եզրոյթների՝ առանձնապէս եկեղեցական պարագաները բնութագրող բառերի քննութիւնն է²: Այդ նպատակի համար անհրաժեշտ ենք համարել առանձնացնել եկեղեցական առարկաների անունները, նշել արմատական բառերի ծագման աղբիւրներն ըստ Հր. Աճառեանի «Հայերէն արմատական բառարանի», Գ. Զահուկեանի «Հայերէն ստուգաբանական բառարանի», ինչպէս նաեւ վերջինիս «Հայոց լեզուի պատմութիւն. նախագրային ժամանակաշրջան» աշխատութիւնների: Դեռեւս նախագրային շրջանում հայերէնն ունեցել է կրօնապաշտամունքային ծէ-

¹* Ստացուել է՝ 10.05.2023, գրախօսուել է՝ 18.05.2023: Էլ. հասցէ՝ sirarpi87@list.ru: Ուսումնասիրութիւնն իրականացուել է ՀՀ ԿԳՄՄՆ Ֆինանսաւորման երաշխաւորուած թեմայի «Երեւանի պետական համալսարան հիմնադրամ» (21T-6B030) շրջանակում:

² Սոյն յօդուածում մենք քննել ենք միայն արմատական բառերը. բարդ եւ ածանցաւոր կաղապարներին կանդրադառնանք առաջիկայում:

սերին, արարողութիւններին վերաբերող բառաշերտ, որ մեզ հասել է Ե. դարից աւանդուած գրականութեան միջոցով, որոշ նախաքրիստոնէական բառեր հետագայում անցել են քրիստոնէութեանը: Թէեւ բառապաշարի կրօնակեղեցական բառաշերտը հիմնականում աւանդապահ է, այնուամենայնիւ պատմական զարգացման ընթացքում այստեղ եւս տեղի են ունեցել զանազան բնոյթի իմաստային փոփոխութիւններ՝ պայմանաւորուած լեզուական եւ արտալեզուական զանազան գործօններով³: Հայերէնի կրօնակեղեցական եզրահամակարգում մեծ թիւ են կազմում փոխառութիւնները՝ կատարուած ասորերէնից, յունարէնից եւ իրանական լեզուներից: Շատ փոքր թիւ են կազմում հնդեւրոպական ծագման բառերը:

Դիտարկուած բառերի համար բերուած են բնագրային օրինակներ, ինչը հիմք է դրածել մի կողմից ծիսական այդ եզրերի ճշգրիտ առանձնացման ու բացատրութեան, միւս կողմից նրանց՝ իբրեւ այդպիսին, եւ համաժամանակեայ, եւ տարժամանակեայ հայեցակէտերով գնահատելու համար՝ դրանով իսկ արժեւորելով հին հայերէնի կարեւորագոյն դերը արդի արեւելահայերէնի բառապաշարի հարստացման եւ եզրոյթային համակարգի ձեւաւորման ու համալրման հարցում:

«Մէս բառը փոխառեալ է վրացերէնից եւ նշանակում է կարգ, կանոն, վրաց.՝ *ծէսա*՝ կոչել, անուանել, իսկ ծիսագիտութիւնը եկեղեցական արարողութիւններ կատարելու սահմանուած կանոնի գիտութիւնն է: Հայ եկեղեցւոյ ծէսը կարգադրուած է մեր սրբազան Հայրապետներուն կողմէ, Աւետարանի ոգիին եւ դաւանութեան համաձայն, եւհայ եկեղեցւոյ աստուածային պաշտամունքը՝ իր այլազան մասերով՝ կը կազմէ ներդաշնակութիւն մը, որուն արտայայտութիւնը իր հոգեւոր նպատակին հասցնելու համար.... հասկացողութիւն պէտք է, ջանք եւ խնամք պէտք է, վերջապէս պէտք է հոգեւոր եռանդ եւ բարեպաշտութիւն»⁴:

³ Տէս Ս. ՊԱՊԻԿԵԱՆ, Հայ կրօնակեղեցական բառապաշարը եւ նրա պատմական զարգացումը: Սեղմագիր, Երեւան, 2017, էջ 30: Մէս բառի «անցած ուղին» առաւել մանրամասն ներկայացնում է Վարդգէս Ուրիշեանը. «Մէս բառը յունարէնէ վրացերէնի անցած ատեն արկածի մը հանդիպած է... «ըսմ, թասմիա» «անուն եւ անուանում». թեսմոսին մոտ-ը ամբողջութեամբ մասնիկ կարծուելով սղուած է (մինչդեռ թեսմ-ոս պէտք էր ըլլար). եւ հայերէնը նոյն սխալ ժառանգուած բառը ընդունած է իբրեւ ճիշդ: Տէս Վ. ՈՒՐԻՇԵԱՆ, Մեր արմատները նոր լոյսի տակ, հտ. 1, Granada Hills, 1995, էջ 147:

⁴ Տէս ՂԵՌՈՆԴ ԱՐՔ. ՉէֆէՅԵԱՆ, Ծիսական գիտելիքներ, Անթիլիաս-Լիբանան, 1986, էջ 11, 18:

Մեր քննութեան նիւթը հանդիսացող բառերը բաժանել ենք հետեւեալ իմաստային խմբերի. ա) կահ-կարասի եւ հարակից զանազան պարագաներ նշանակող բառեր՝ աթոռ, աշտանակ, աւազան, բշխուն, կանթեղ, կերոն, մոմ, նկատ, նշխար, շուշիայ, ջան, սեղան եւ այլն, բ) անօթներ, սպասք նշանակող բառեր՝ բաժակ, բուրուառ, գանձանակ, կոնֆ, մաղդմայ, պնակ, սկիհ, սպաս եւ այլն, գ) զարդեր, խաչեր նշանակող բառեր՝ ճանանչ, խաչ, պնակէ, գաւազան, դ) անուշահոտութիւն արտայայտող բառեր՝ խումկ, միւռոն: Ծիսական բովանդակութեամբ եզրոյթներն արժեւորել ենք՝ ելնելով էդ. Աղայեանի այն մօտեցումից, որ լեզուի ամբողջ բառապաշարը եզրագիտական տեսակէտից բաժանուած է երեք կարգի՝ 1. ոչ եզրոյթային բառեր, 2. եզրոյթային բառեր, որոնք սովորական գործածութեամբ բառ են, բայց եզրաբանօրէն մասնաւորուած գործածութեամբ՝ եզրոյթ, 3. եզրոյթներ, որոնք ունեն միայն եզրաբանական նշանակութիւն⁵: Մեր ընտրանքում ընդգրկուած բառերը բաժանուած են վերջին երկու խմբերի միջեւ՝ ա) բուն ծիսական իմաստ ունեցող բառեր, որոնք արժեւորուած են որպէս եզրոյթներ, օրինակ՝ բուրուառ, բշխուն, խումկ, միւռոն եւ այլն, բ) բառեր, որոնք ի թիւս այլ իմաստների՝ ունեն նաեւ ծիսական բովանդակութիւն՝ աթոռ, աշտանակ, աւազան, գանձանակ, կանթեղ, ճանանչ եւ այլն:

Սոյն հետազոտութեան համար նիւթ են ծառայել կրօնագիտական եզրահամակարգին նուիրուած ուսումնասիրութիւններ, յայտնի բացատրական եւ մասնագիտական բառարաններ⁶, մատենագրական տարբեր աղբիւրներ:

Անդրադառնանք կահ-կարասի նշանակող բառերին.

⁵ Տէս Է. Գ. Աղայեան, Ընդհանուր եւ հայկական բառագիտութիւն, Երեւան, 1984, էջ 320:

⁶ Գ. Արեւսեփեան, Հ. ՍիրՄելեան, Մ. Արգերեան, Նոր հայկազեան բառարան (ՆՀԲ), հտ. 1, Երեւան, 1979, հտ. 2, Երեւան, 1981: Ռ. Ղազարեան, Գրաբարի բառարան (ԳԲ), Երեւան, 2000: Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի (ԱԲ), Վենետիկ, 1865: Հ. Բ. Առնոսեան, Հայերէն արմատական բառարան (ՀԱԲ), Երեւան, 1926: Ս. Մ. Ալեքսանյան, Հայերէն բացատրական բառարան (ՀԲԲ), Երեւան, 1944: Հ. Բ. Արսեղեան, Հայերէն ուղղագրական-ուղղախօսական-տեքմիկական բառարան, Երեւան, 1973: Գ. Ջաշոփեան, Հայերէն ստուգաբանական բառարան, Երեւան, 2010: Լ. Յովսէփեան, «Գրաբարի բառարան. Նոր հայկազեան բառարանում չվկայուած բառեր», Երեւան, 2010: Ռ. Ղազարեան, Հ. Արեւսեփեան, Միջին հայերէնի բառարան (ՄՀԲ), Երեւան, 2009: Է. Գ. Աղայեան, Արդի հայերէնի բացատրական բառարան (ԱՀԲԲ), Երեւան, 1976: Ժամանակակից հայոց լեզուի բացատրական բառարան (ԺՀԲԲ), Երեւան, 1969: Լ. Խաչատրեան, Գրաբարի բացատրական բառարան. ձեւաբանօրէն տարարժէք բառեր, Երեւան, 2003: Լ. Խաչատրեան, Գրաբարի բացատրական բառարան, Երեւան, 2003: Մ. Աղայեան, Ա. Բ. Օրմանեան, Ծիսական բառարան (ԾԲ), Անթիլիաս-Լիբանան,

Աթոռ բառի ծագումն անյայտ է: Գ. Զահուկեանն այն դասում է այնպիսի բառերի թուին, որոնք համեմատաբար նոր են եւ բացակայել են վաղնջահայերէնում⁷: Այս բառի համար ԳԲ-ում եւ ՆՀԲ-ում նշում են հետեւեալ իմաստները՝ 1. նստարան թիկնակով կամ առանց թիկնակի, 2. նստարան՝ բնական կարիքների համար, 3. գահ, 4. պաշտօն կամ իշխանութիւն՝ հոգեւոր եւ աշխարհիկ իմաստներով (փխբ.)՝ «....բայց միայն արթոռվս ի վերոյ եղէց ես քան զքեզ» (Մննդ. ԽԱ. 40), 5. եպիսկոպոսական ժառանգական իշխանութիւն. «....եւ տալ փոխանակ նորա յարոն եպիսկոպոսապետութեանն Հայոց զՍուրմակն զայն»⁸, 5. եպիսկոպոսական աթոռանիստ. «....ի նոցին իսկ նախարարացն հալածեցաւ յարթոռոյն»⁹: Հայերէնի բարբառներում արթո բառը գործածուում է նաեւ որպէս՝ ա) գութանի շորրորդ լուծը, բ) կրօնական մի շարք տօների՝ պասին նախորդող շաբաթը, օրինակ՝ Աստուածածնի արթո: Այսօր բառը պահպանել է պաշտօնի կամ իշխանութեան խորհրդանշի իմաստը եւ հոգեւոր, եւ աշխարհիկ բնագաւառներում:

Սեղան բառի ծագումն անյայտ է¹⁰: Սա նոյնպէս բազմիմաստ բառ է, որի համար ԳԲ-ում նշում է եւթն իմաստ, որոնցից երեքն ունեն կրօնական բովանդակութիւն՝ 1. կարասի՝ ճաշասեղան, 2. կերակուր, 3. հացկերոյթ, կոշտնք, 4. դրամափոխի վաճառասեղան, 5. զոհասեղան, զոհարան, բազին. «Եւ առցես ի ձեռաց նոցա եւ հանցես ի սեղանն ողջակիզաց» (ՀԳԱ¹¹, Ելք ԻԹ. 25), 6. պատարագ մատուցելու սեղան եկեղեցում, խորան. «Եւ սրբեցից զխորան վկայութեան եւ զսեղանն» (Ելք ԻԹ. 44), 7. Քրիստոսի խաչը. «Ոչ է հաճոյ մեզ թողուլ մեզ զԲանն Աստուծոյ եւ պաշտել զսեղանս» (Գործք Զ. 2):

1979: Համաբարբառ գրաբար Աստուածաշնչի, Երեւան, 2012 (ՀԳԱ): ՅՈՎՀ. ԶՕՀՐԱՊԵԱՆ, Աստուածաշնչի Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց, Վենետիկ, 1805:

⁷ Այդ թուին են պատկանում նաեւ մեր ընտրանքում ընդգրկուած սեղան, կանթեղ, մով բառերը (տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, Հայոց լեզուի պատմութիւն. Նախագրային ժամանակաշրջան (այսուհետեւ՝ ՀԼՊ), Երեւան, 1987, էջ 264:

⁸ Տե՛ս «Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1913, էջ 349:

⁹ Անդ. էջ 158:

¹⁰ Գուցէ բնիկ հնդեւրոպական *k'eil*՝ ծածկել, պահել կամ քեֆել արմատից լինի կամ փոխառութիւն է գնչուական *salan* կամ *selan* բառից եւ տառադարձութեամբ մտել է Սուրբ Գրքի քրդերէն թարգմանութեան մէջ (տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, Հայերէն ստուգաբանական բառարան, Երեւան, 2010, էջ 675): Հ. Բ. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, Երեւան, 1926, հտ. 4, էջ 199):

¹¹ Այսուհետեւ ՀԳԱ-ից բերուող օրինակների մօտ կնշենք միայն աստուածաշնչեան գրքերի անունները:

Սեղան բառն այսօր ոչ միայն պահպանել է իր բոլոր իմաստները, այլև արտայայտում է այլ բնագաւառների (երկրաչափ., աստղագիտ.) եզրոյթներ եւս: Նրանով կազմուած են բազմաթիւ դարձուածքներ:

Աւագան՝ տաշտ, լուացարան, գուռ: Իրանեան փոխառութիւն է, որի հիմքն անյայտ է¹²: Նշանակում է՝ 1. տաշտ, կոնք, լուացարան, 2. որպէս եկեղեցական եզրոյթ՝ մկրտարան. «Եւ փութացաւ թափեաց զսափորն յաւագանն» (Ծննդ. ԻԴ. 20), 3. մկրտութիւն, ապաշխարութիւն. «...ըստ իւրում ողորմութեան ապրեցոյց զմեզ ի ձեռն աւագանին միւսանգամ ծննդեանն» (Տիտ. Գ. 5): Արդի հայերէնում բառն ունի նաեւ այլ բնագաւառներին պատկանող եզրոյթային նշանակութիւններ՝ ընդերքում հանքատեսակի ընդգրկած տարածութիւնը (երկրբ.), երիկամներում մէզի կուտակման տեղը (կզմիս.), լճի մէջ թափուող գետերի ու վտակների ամբողջութիւնը (աշխգր.), օրինակ՝ Սեւանի աւագան:

Աշտանակ բառը փոխառեալ է իրանական անստոյգ աղբերից՝ *atistanak*՝ թերեւս -անակ՝ *anak*՝ իրանական վերջածանցով կազմուած¹³: Ունի հետեւեալ իմաստները՝ 1. մոմակալ, ճրագակալ, 2. պատին ամրացուող մետաղեայ յարմարանք էլեկտրալամպի համար, 3. որպէս ծիսական առարկայ՝ եօթնաստեղնեան ճրագակալ, «որ ջահընկալի ձեռնադրութեան ատեն եպիսկոպոսէն կը տրուի նուիրեալին ձեռքը՝ իշխանութիւն տալով կատարելու եկեղեցւոյ լուսավառութիւնը»¹⁴. «Եւ եկն եմուտ... առ նա զսեղանն ոսկի, եւ զաշտանակն լուսոյ» (Ա. Մակար. Ա., 23): Աշտանակները սովորաբար պիտի լինեն տասներկուսը՝ իրենց յարմար մոմեղէնով: Լինում են՝ աշտանակ բազմաստեղնեան, աշտանակ բեմի, աշտանակ գրակալի, մոմակալ եւ այլն:

Մոմ՝ պահլ. *mom* արմատից, որ նշանակում է մեղրամոմ, կեռոն: Ունի մի քանի իմաստ. 1. մեղուի արտադրած կակուղ դեղնաւուն նիւթը, 2. այն նիւթը, որի վրայ մատանին են դրոշմում, 3. նամակների կնքամոմ, 4. իբրեւ ճրագ գործածուող բամբակէ պատրոյգ: Հին Կտակարանում նշուած է, որ մոմ էին գործածում Վկայութեան խորանում եւ Սողոմոնի

¹² Կայ պարսկ. *abzan*՝ ջրէղջ, բայց այս բառը չէր կարող տալ հայերէն աւագան ձեւը, քանի որ սա ենթադրում է պահլավերէն *apazan*, ուստի հայ.՝ ապագան: Բայց կայ նաեւ ասոր. *avzana* (մկրտութեան աւագան)՝ պարսկերէնից փոխառեալ, որի յ ձայնը համապատասխան է հայերէն Վին, ուղղակի վերջաւորութիւնը տարբեր է (տես Հ. Ս. ԱՃԱՌԵԱՆ, ՀԱՐ, հտ. 1, էջ 352):

¹³ Տես Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, ՀԼՊ, Երեւան, 1987, էջ 569:

¹⁴ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ծիսական բառարան (այսուհետեւ՝ ՄԲ), Անթիլիաս-Լիբանան, 1979, էջ 77:

տաճարում լուսաւորութեան համար, իսկ քրիստոնէութեան ընդունումով այն դարձաւ նաեւ բարեպաշտութեան եւ զոհաբերութեան արտայայտչաձեւ. «Մոմ է ի պնակիասն, որ դիւրաւ փխրի» (ՆՀԲ, 2, 296):

Կերոն՝ փոխառութիւն յունարէնից՝ χηριον՝ մեղրամոմ, որից նաեւ վրացերէն՝ կերէոնի, լատ. cera, ֆրանս.՝ cire¹⁵: Նշանակում է նաեւ ջահ: Կերոնները մեծ մոմեր են՝ եկեղեցական տարբեր արարողութիւնների ժամանակ գործածուող:

Կանթեղ՝ լուսաւորութեան յարմարանք՝ արծաթեայ կամ պղնձեայ անօթ, որի մէջ լցնում են ձէթ եւ պատրոյզ դնելով՝ վառում: Բառը փոխառեալ է յունարէնից՝ χανδηλα՝ կանթեղ, կախուած նրազ, որն էլ իր հերթին՝ լատ. candelա՝ ջահ, մոմ բառից. վերջինս ծագել է candere՝ փայլել բայից եւ փոխառուել շատ լեզուների մէջ: Յետնաբար դարձել է կանթեղն, որից սեռական՝ կանթեղան¹⁶: Փոխաբերաբար բառը նշանակում է նաեւ լոյս, լուսաւորութիւն: Եկեղեցում կանթեղն ամրացնում են Սուրբ Սեղանի կամ սրբապատկերների առջեւում: «Լոյս ճրագացն եւ կանթեղացն եկեղեցւոյ բորբոքեալ տոշորէր»¹⁷:

Ջահ բառը Հր. Աճառեանը համեմատում է ուտիերէն նար՝ ջահ բառի հետ, սակայն ըստ Գ. Զահուկեանի՝ ավելի հաւանական է սրա իրանական փոխառութիւն լինելը¹⁸: Ունի հետեւեալ իմաստները. 1. դիւրավառ խրճերից բոցավառ ճրագ, 2. պայծառ վառուող մոմեղէն կամ կանթեղ, 3. պայծառ խարոյկ, 4. արեւի սկաւառակի վրայ երեւացող կէտ (աստղբ.), 4. վեհ գաղափարի խորհրդանշան, ուղենիշ (փխբ.): ՆՀԲ-ում նշուած է նաեւ որպէս եկեղեցական եզրոյթ՝ զարդ եկեղեցեաց առկախեալ: «...ջահս այս՝ ճախր առեալ ի գլուխ կաթուղիկէիս» (ՆՀԲ, 2, 668):

Շուշփայ/շուշպայ՝ 1. սաւան կամ նման շորեղէն, 2. սկիհը մաքրելու կամ ծածկելու շոր, 3. սրբերի մասունքների կամ Աւետարանի պատանք: Փոխառեալ է ասորերէնից՝ šūšappā՝ գլխի ծածկոց, քող: Միջին հայերէնում՝ շուշփէ տարբերակով՝ սրբերի մասունքներ, խաչ կամ աւետարան փա-

¹⁵ ՆՀԲ-ում՝ մոմեղէն գլխաբառի տակ, իբրեւ գաւառական բառ՝ կերոն (տե՛ս ՆՀԲ, հտ. 2, էջ 296), իսկ ՀԲԲ-ում գլխաբառը նշուած է կերոն (տե՛ս Ս. ՄԱԼԽԱՍԵԱՆՅ, ՀԲԲ, հտ. 2, էջ 428):

¹⁶ Տե՛ս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, ՀԱԲ, հտ. 2, էջ 514:

¹⁷ Դազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց: Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Երեւան, 1982, էջ 86:

¹⁸ Տե՛ս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, ՀԱԲ, հտ. 4, էջ 119: Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, Հայերէն ստուգաբանական բառարան, էջ 649:

թաթելու շոր. «Ետուն ի դուռն Ս. Խաչին.... եւ ոսկէթել շուշփէ մի վառին խաչին» (Ժէ, ՀԶՀ, Ա., 52)¹⁹: Երբեմն գործածուում է դաստառակի²⁰՝ անձեռոց կամ սփռոց իմաստով: ՆՀԲ-ում այն նոյնացուում է զօրփուրայի²¹ հետ՝ մաքուր կտաւ որպէս սնդոն Սուրբ սեղանոյ եւ որպէս մաքրիչ սկիռոյ. «Առցեն զշիշս ծածկեալ պրիսմեղէն շուշփայիմն» (ՆՀԲ, 2, 491):

Բշխում՝ ընտիր կտորից ասեղնագործուած դաստառակ, որ գործածում են եկեղեցիներում հաղորդութեան ժամանակ: Բառը փոխառեալ է պարսկերէնից՝ *pis*՝ առջելը + *xun* կամ *xan*՝ սեղան բառերից (սրանից նաեւ՝ վրաց.՝ փեշվամի), ուստի բշխում բառը պէտք է կարդալ ըստ յետին տառադարձութեան՝ փշխում²²: Մ. արք. Օրմանեանը բառը կարծում է բաշխօն՝ հաղորդութիւն բաշխուելէ առնուած²³:

Նշխար՝ պահլ. *nixur*²⁴: Բազմիմաստ բառ է. 1. կերակրի մնացորդ, 2. որեւէ բանի նմուշ, 3. նամակները կնքելու կաշուն խեժային նիւթ, 4. կրօնական իմաստով՝ սրբերի կմախփից մասունք. «Եւ նշխարն ի զոհէ անտի՝ Ահարոնի եւ որդւոց իւրոց լիցի» (Ղեւտ. Բ. 3), 5. տափակ հաց՝ մի երեսին Քրիստոսի խաչելութիւնը: Սա պատարագի ժամանակ փոքրիկ կտորներով բաժանուում է հավատացեալներին²⁵. «Ահաւասիկ նշխար, դիր՛ զայդ առաջի քո եւ կէր» (Ա. Թագ. Թ. 24):

Նկատ՝ կոթաւոր փայտ՝ տափակ երեսին ասեղներ ցցած, որ օգտագործուում էր նշխարը թխելուց առաջ այն ծակծկելու համար: Հր. Աճառեանն այս բառը կապում է պարսկ., արաբ. *nuqta*՝ նկտայ՝ կէտ բառի հետ՝ իբրեւ կիտուած, կէտ-կէտ նշան²⁶:

Անդրադառնանք անօթներ, սպասք նշանակող բառերին.

¹⁹ Հայերէն ձեռագրերի Ժէ. դարի յիշատակարաններ (1601–1620 թթ.), հտ. Ա., Երեւան, 1974:

²⁰ Փոխառեալ է պահլ. *dastarak*, որ աւանդուած չէ, բայց նոյնը հաստատուում են հայերէնի հետ պարսկ. *dastar*՝ թաշկինակ, գլխի փաթոց (տե՛ս Հր. Աճառեան, ՀԱԲ, հտ. 1, էջ 627):

²¹ Գորփուրայ՝ լատ. փոխառ.՝ *corporalis*՝ մարմնակալ. քառակուսի ճերմակ կտաւ, որ լատին եկեղեցում պատարագիչը փռում է սեղանին եւ վրան դնում սկիհը եւ սրբագործեալ նշխարն առանց մաղզմայի (տե՛ս Հր. Աճառեան, ՀԱԲ, հտ. 1, էջ 585: ՍՏ. ՄԱԼԽԱՍԵԱՆՅ, ՀԲԲ, հտ. 1, էջ 466):

²² Տե՛ս Հր. Աճառեան, ՀԱԲ, հտ. 1, էջ 458:

²³ Տե՛ս ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, ԾԻ, էջ 93:

²⁴ Նիշխար, նիշխար՝ նիշ՝ մնացորդ + խար՝ դարման, անասնակերի մնացորդ (տե՛ս ՆՀԲ, հ. 1, էջ 929):

²⁵ Սա պատկանում է իրանականից հայերէնին անցած այն բառերի թուին, որոնք ընդհանուր իմաստից ստացել են մասնակի իմաստ (տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, ՀԼՊ, էջ 578):

²⁶ Տե՛ս Հր. Աճառեան, ՀԱԲ, հտ. 3, էջ 457:

Բաժակ՝ պահլ. *փոխառություն է՝ bazak հոմանիշից, որը թեև աւանդուած չէ, բայց հաստատուում է հայերէնի հետ այլ փոխառություններով: Իրանեան բառի արմատն է՝ bəj, բաժանել՝ կազմուած իրանական -ակ ածանցով*²⁷: Ունի հետեւեալ իմաստները. 1. ապակեայ զլանածեւ անօթ, 2. բաժակի պարունակությունը՝ որպէս տուեալ հեղուկի քանակային միաւոր (փխն.), 3. ծաղկի թերթերը շրջապատող տերեւների բաժականման պսակը (բսբ.), 4. փորձություն, փորձանք (փխբ.): Կրօնական եզրաբանութեան մէջ բաժակ նշանակում է պատարագի ժամանակ օրհնուած գինին՝ որպէս հաղորդութիւն: «Այս բաժակ է նոր ուխտ իմով արեամբ վասն ձեր հեղելոյ» (Ղուկ. ԻԲ. 20): Բաժակ բառին հոմանիշ է նաեւ բաժկամանը կամ ժամանոցը:

Բուրուառ՝ անուշահոտութեան համար գործածուող կրակի մետաղեայ ամանը, որտեղ խունկ են վառում: Պահլ. *փոխառություն է՝ կազմուած պարսկ. boy՝ հոտ, բոյր բառից՝ ուար/ւառ միջին իրանական ածանցով. իրանեան բառի բուն արմատն է նախալեզուեան -bheudh՝ արթուն հսկել, զգալ*²⁸. «Եւ արար զսեղանն պղնձապատ ի բուրուառացն պղնձեաց» (Ելք ԼԸ. 1): Եկեղեցում խունկ պահելու տուփերն անուշում են նաեւ խնկաման, խնկակալ, խնկանոց, խնկարան: Արդի հայերէնում բուրուառ բառը փոխաբերական իմաստով նշանակում է նաեւ գովք, փառաբանութիւն:

Գանձանակ-ը փոխառեալ է պարսկերէնից՝ *ganjanak՝ կազմուած միջին իրանական -anak*²⁹ վերջածանցով՝ գանձարան. 1. դրամ պահելու արկղ, 2. եկեղեցում պահուող տուփ, որի մէջ դրամ են գցում հաւատացեալները. «...տեսանէր, թէ զիարդ ժողովուրդն արկանէր պղինձ ի գանձանակն» (Մարկ. ԺԲ. 41): Գանձանակները տարբեր կիրառություններ ունեն՝ քահանայից գանձանակ, հաստատուն գանձանակ բեմի վրայ՝ եկեղեցու ընդհանուր պէտքերի համար: Արդի հայերէնի բառարաններում գանձանակ նշանակում է նաեւ տուփի մէջ գցուած նուէրը:

Մաղզմայ (մաղազմայ)՝ փոքրիկ սկաւառակ՝ արծաթեայ երեսով եւ ներսից ոսկեզօծ ափսէ, որի վրայ դրուում է հաղորդութեան նշխարը, եւ որով ծածկում են սկիհը: Ասորերէնից կամ պարսկերէնից փոխառուած

²⁷ Տէս նոյն տեղում, հտ. 1, էջ 380: Գ. Աւանդեան, ՀԺՊ, էջ 519, 568:

²⁸ Տէս ՀԲ. Աւանդեան, ՀԱԲ, հտ. 1, էջ 471: Գ. Աւանդեան, ՀԺՊ, էջ 569:

²⁹ Տէս Գ. Աւանդեան, ՀԺՊ, Երեւան, 1987, էջ 569:

ինչ-որ անծանօթ բառ է³⁰. «Հրամայեաց ոսկեղէն զմաղզմայս բերել եւ անոյշ գինւով զնշխարսն հրամայէր լուանալ» (ՆՀԲ, 2, 199):

Պնակ՝ փոխառեալ է յունարէնից՝ πινάξ պնակ, ափսէ, որից էլ՝ ասոր. pinka՝ ափսէ, վրաց.՝ պինաֆի: Յունարէն բառը ծագում է փայտ, տախտակ իմաստից³¹: Որպէս ծիսական առարկայ՝ «...պզտիկ ու մէկ ձեռքով բռնուելու յարմար ափսէներուն, զոր ժողովուրդին նուէրները հաւաքելու համար կը շրջագայեն քահանաներն ու թաղականները³²»: «Զարտաքին բաժակին եւ զպնակին սրբէք» (Ղուկ. ԺԱ. 39): Սրա հետ իմաստային կապ չունի պնակէ -ն, որի մասին կիսօսենք ստորեւ:

Կոնֆ՝ փոխառեալ է յունարէնից՝ խեցեմորթ, խեցի. κογχη³³: Բազմիմաստ բառ է. 1. լայն եւ մեծ տաշտ, 2. մարդու իրանի ոսկրային գօտի (կզմիս.), 3. խեցեմորթի մի տեսակ, կոնքաձեւ նստարան, 4. արտաքին ականջի կոնքաձեւ խորուքիւնը (կզմիս.): Որպէս եկեղեցական եզրոյթ՝ նշանակել է. ա) քահանայի սենեակը հին հրէական տաճարում, բ) եկեղեցում պատարագի ժամանակ պատարագչի ձեռքերի մօտ պահուող արծաթեայ, պղնձեայ կամ արոյրէ աման՝ ձեռքերը կամ սկիհը լուանալու համար³⁴: Պատարագի ժամանակ կոնքի հետ միասին ժամարարին է մատուցում նաեւ փարչը կամ ջրամանը, որ սկիհը լուանալու համար նախատեսուած աման է³⁵. «Թէ փարջն լի է, լաւ է» (ՆՀԲ, 2, 937): Կայ նաեւ նշխարփարջ՝ նշխարի ջուրը լցնելու փարչ, նշխարակոժ՝ անօթ ի պէտս գործելոյ զնշխար պատարագի (ՆՀԲ, 2, 437):

Սկին (սկահ, սկի)՝ փոխառեալ է ասորերէնից՝ esqəfa՝ մեծ բաժակ, հաղորդութեան բաժակ. սա էլ փոխառեալ է յունարէնից եւ համարուում է ծագած նախալեզուեան sqabh՝ ֆեռել արմատից³⁶: Սկիհն արծաթեայ բաժակ է՝ ըմպանակ՝ ներսի կողմից ոսկեզօծուած, որի մէջ լցնում են նուիրագործելու գինին պատարագի ժամանակ: «Այրն առ որում սկիհն գտաւ՝ նա եղիցի իմ ծառայ» (Ծննդ. ԽԳ. 17):

³⁰ Ինչպէս նշում է Հր. Աճառեանը, թէեւ Հիւբշմանը բառը համարում է պարսկերէնից փոխառեալ, սակայն, իր կարծիքով, սա ասորական փոխառութիւն է՝ ինչ-որ lzm արմատից՝ այլ վերջաւորութեամբ (տես ՀԱԲ, հտ. 3, էջ 238):

³¹ Տէս Հր. ԱճԱՌԵԱՆ, ՀԱԲ, հտ. 4, էջ 92:

³² ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, ԾԲ, էջ 176:

³³ Գ. Զահուկեանը համարում է՝ խօսակցական լեզուից եկող հին բառերից է, որոնց մէջ յունական վերջաւորութիւններն ընկնում են (տես Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, ՀԼՊ, էջ 627):

³⁴ Տէս ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, ԾԲ, էջ 145:

³⁵ Բառը փոխառեալ է թուրքերէնից՝ parç՝ ջուր խմելու հողէ կամ մետաղէ յատուկ կոթաւոր աման, վրաց.՝ փարչի (տես Հր. ԱճԱՌԵԱՆ, ՀԱԲ, հտ. 4, էջ 490):

³⁶ Անդ, էջ 226:

Սպաս՝ պահլաւ. spas՝ ծառայութիւն... նախաձենն է հնխ. spek- արմատը, որի միւս ժառանգներից են լատ.՝ speкто, գերմ.՝ spiare՝ նայել, հսկել³⁷: ՆՀԲ-ում նշուում է բառի ութ իմաստ՝ երկուսը կրօնական. 1. սպասաւորութիւն, ծառայութիւն, 2. կարասի, ամանեղէն, հանդերձանք, 3. թանկարժէք իրեր, զարդեր, 4. Կերակուր, 5. կոշունք, կերուխում, 6. սպասաւոր, 7. եկեղեցական իրեր՝ սկիհ, տաճարի սուրբ բաժակ. «...դարձուցից ի տեղիդ յայդ զամենայն սպաս տանն Տեառն» (Երեմ. ԻԸ. 3), 8. պատարագի ժամանակ օրհնուող հացը եւ գինին. «Յորժամ սպաս առնիցես, դիր զսեղանն առաջի խաչին» (ՆՀԲ, 2, 736):

Անուշահոտ ծուխ արձակող նիւթեր նշանակող բառեր.

Խունկ՝ պահլ. xunk կամ xung ձեւից, որը կորած է, բայց պարսկերէնում կայ: ԳԲ-ում նշուած է հետեւեալ իմաստներով. 1. արեւադարձային ծառերի կեղեւից ստացուող անուշահոտ խէժ, 2. ընդհանուր անուն անուշահոտ խէժերի՝ կնդրուկի, ստաշխի, հալուէի եւ այլն: Խոնկը եկեղեցիներում գործածուում է որպէս անուշահոտութիւն, որով յարգանք է մատուցում Աստծուն՝ ընդունելու մեր աղօթքը: «Ուղիղ եղիցին աղօթք իմ որպէս խունկ առաջի քո, Տէր» (Սաղմ. ՃԽ. 2):

Միւռոն (միւռոն, մեռոն)՝ անուշահոտ բուսական իւղ, օծման իւղ, որ եկեղեցում Սուրբ Հոգու շնորհների նշանն է: Բառը փոխառեալ է յունարէնից՝ μύρον՝ հեղուկ անուշահոտութիւն, հոտաւէտ իւղ: Ծագում է նախալեզուեան smer՝ ֆսել, օծել արմատից, սրանից նաեւ վրաց. միւռոնի: Ոմանք մեկնում են մեռանել արմատով: Հին Կտակարանում թարգմանուած է իւղ, իսկ միւռոն բառն աւելի ուշ է երեւում՝ «...Զհետ հոտոյ իւղոց քոց ընթացցուք մեք» (Երգ Ա. 3): Թրքախօս հայոց մէջ կայ մեռոնսուզ բառը՝ անմեռոն, մահմեդական իմաստով՝ կազմուած թուրքերէն suz բացասական մասնիկով³⁸: Մեր եկեղեցու մէջ ժողովրդական շատ արտայայտութիւններ կան այս բառով, քանի որ մեռոնը սուրբ է համարուել՝ մեռոնահաճ անել, մեռոնը վկայ, երեսին մեռոն չկայ եւ այլն: Միւռոնը պահուում է միւռոնամանում, որը նոյնպէս ծիսական առարկայ է:

Որպէս ծիսական զարդեր անուանող բառեր՝ առանձնացրել ենք հետեւեալ եզրոյթները.

³⁷ Անդ, էջ 262:

³⁸ Անդ, հտ. 3, էջ 327:

Գաւազան՝ պահլաւ.՝ gavazan՝ եզ քշելու երկար փայտ։ Բազմիմաստ բառ է. 1. ծառի ոստ՝ իբրեւ մահակ, 2. մարդկանց ծեծելու ցուպ, 3. թագաւորական կամ հայրապետական գաւազան՝ իբրեւ իշխանութեան նշան, 4. ցուցակ թագաւորների եւ հայրապետների յաջորդութեան, 5. ծիածանի գոյների իւրաքանչիւր շերտը, 6. վարդապետական գաւազան՝ օձազարդ, օձագլուխ՝ ըստ պաշտօնի եւ աստիճանի. «Արդ եթէ ցանկալք աթոռոց եւ գաւազանաց իշխանութեան» (Իմաստ. Զ. 22)։ Հայրապետական գաւազանն աւելի ճոխ է պատրաստուած. գաւազանի գլուխն ունի չորս օձ եւ մէջտեղում՝ փոքրիկ խաչ։

Գաւազանների կարգին է դասուում նաեւ աւա³⁹-ն, որը «պարզ երկար գաւազան մըն է ուղիղ, ու զարդարուն գլխով, զոր կը գործածէ միայն պատրիարքը մայրաքաղաքին մէջ եւ առաջնորդներն իրենց վիճակներուն մէջ՝ հանդիսաւոր ու պաշտօնական առիթներու միայն։ Ասան բարձր պահած տանում են նաեւ հայրապետական պատարագների ժամանակ թափօրի առջեւից»⁴⁰։

Խաչ՝ բնիկ հայերէն բառ է՝ նախալեզուեան khet՝ փայտ արմատից՝ առաջացած հայերէնի khaty-ից ձայնդարձներով, իսկ առաջինը մնացել է միայն պարսկերէնում⁴¹։ Գ. Զահուկեանը բառը միացնում է հնդեւրոպական (s)k (h) ai-d/t՝ խփել, հրել, բռնցֆահարել բառերին՝ բերելով ձայնդարձների տարբեր տիպեր⁴²։ ԳԲ-ն առանձնացնում է երեք իմաստ՝ 1. խաչածեւ փայտ, որի վրայ գամում էին մահապարտին մինչեւ մեռնելը, 2. չարչարանք, վիշտ (փխբ.), 3. կրօնական նշանակութեամբ՝ յատկապէս այն խաչը, որի վրայ խաչեցին Քրիստոսին. «Եթէ թագաւոր է Իսրայէլի, իջցէ այժմ ի խաչէր» (Մատթ. Իէ. 42)։ Արդի հայերէնի բառարաններում արձանագրուած են նաեւ բառի հետեւեալ իմաստները՝ 1. Խաչվերաց տօն, 2. Քրիստոնէութիւն, 3. համաստեղութիւն (աստղբ.), 4. եկեղեցի, ուխտատեղ, 5. խաչի ձեւով գիծ, որ նշանակում է աւելի, պլիւս։

Ճանանչ բառի բուն աղբիւրը նշուած չէ⁴³։ Բազմիմաստ բառ է՝ 1. ճառագայթների խուրձ, 2. շող, ցուրք, 3. Փայլ, 4. ճաճանշոսկր (կզմխս.)։ Որպէս եկեղեցական եզրոյթ՝ այս բառն աւելի ուշ է սկսել գործածուել։ Ծա-

³⁹ Այս բառի ծագման մասին որեւէ բառարանում նիւթ չգտանք։

⁴⁰ Մ. ՍՐԿ. ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ, Դասախօսութիւններ ծիսագիտութեան, Երեւան, 2014, էջ 16։

⁴¹ Տէս ՀՐ. ԱՃԱՌԵԱՆ, ՀԱԲ, հտ. 2, էջ 334։

⁴² Տէս Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, ՀԼՊ, էջ 147։

⁴³ Հաւանաբար կրկնաւոր կազմութիւն է՝ փոխառեալ իրանական աղբիւրից (տէն Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, Հայերէն ստուգաբանական բառարան, էջ 487)։

ճանչը սուրբ սեղանի զարդ է՝ խաչ կամ այլ եկեղեցական սրբություն, որի վրայ շինուած են ոսկեայ կամ արծաթեայ ճաճանչներ: «Քանզի ճաճանչ է Աստուծոյ զօրութեանն» (Իմաստ. է. 25):

Պնակէ՝ փոխառեալ է յունարէնից՝ panagia՝ որեւէ սրբի կամ Քրիստոսի փոքրիկ զարդարուն պատկերը, որ եպիսկոպոսներն ստանում էին կաթողիկոսներից եւ շղթայով կախում էին կրծքներին: Բառն ունի միայն կրօնական բովանդակութիւն: «Բնաւ պնակ բառին հետ յարաբերութիւն չունի, յունարէն Բանայիս = Աստուածածին ուսերէն բանակիա հնչուած, եւ արեւելեան տարաշրջութեամբ պանակիա գրուած, սղելով եղած է պնակէ»⁴⁴:

Այսպիսով՝ ծիսական եզրոյթների մէջ մեծ թիվ են կազմում փոխառութիւնները, որոնք արմատացել են հայերէնում: Յօդուածում դիտարկուած բառերի ու եզրոյթների իւրայատկութիւնն այն է, որ նրանցից շատերն այսօր էլ դիտարկուում են իբրեւ ծիսական բառապաշարի գործուն միաւորներ: Մեր առանձնացրած ծիսական թուով 27 պարզ եզրոյթներից 13-ը փոխառեալ են իրանական լեզուներից, 6-ը՝ յունարէնից, 3-ը՝ ասորերէնից, մէկը՝ լատիններէնից, մէկը բնիկ հայերէն բառ է, երեքի ծագումն անյայտ է: Այսպիսով՝ հայերէնի ծիսական եզրոյթների մէջ մեծ թիւ են կազմում պարսկական փոխառութիւնները, որոնցով կազմուել են բազմաթիւ բառեր եւ դարձուածքներ: Համեմատաբար քիչ են ասորերէնից փոխառեալ եզրոյթները, որոնք վերաբերում են քրիստոնէական քարոզչութեան շրջանին: Հայ ինքնուրոյն գրականութեան մէջ յունական ծագում ունեցող կրօնական շատ բառեր վկայուած չեն եւ չեն մտել հիմնական բառապաշարի մէջ: Դրանք նեղուորտ բառեր են՝ յաճախ եզակի վկայութեամբ⁴⁵:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Ծիսական առարկաներ, կրօնական բառ, հինհայերէնեան անուանումներ, ծիսական եզրոյթ, հնդեւրոպական ծագման բառեր, փոխառութիւն, ասորերէն, յունարէն:

⁴⁴ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, ԾԲ, էջ 177:

⁴⁵ ՏԷՍ Ս. ՊԱՊԻԿԵԱՆ, Հայ կրօնակեղեցական բառապաշարը եւ նրա պատմական զարգացումը: Սեղմագիր, Երեւան, 2017, էջ 31:

РЕЗЮМЕ

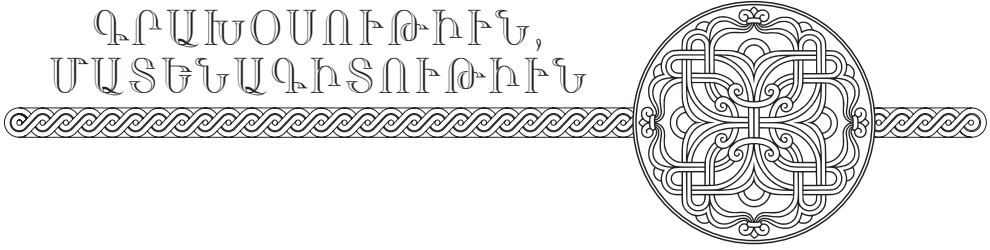
Целью данной статьи является изучение слов, характеризующих ритуальные предметы, для которых мы посчитали необходимым выделить названия и термины церковных принадлежностей. Мы изучили 27 терминов, обозначающих ритуальные предметы, названия которых составляют часть религиозно-церковного слоя армянской лексики. Многие слова и термины, относящиеся к этому слою, относятся к дописьменному периоду, записаны начиная с V века, часть из которых в ходе исторического развития претерпела различные семантические изменения. Обрядовые термины мы сочли целесообразным интерпретировать с этимологической и семантической точек зрения, что позволило точно разделить и объяснить их. Церковные термины занимают значительное место в лексике армянского языка, и их изучение представляет ценность как с синхронной, так и периодической точек зрения.

SUMMARY

The purpose of the given article is to study the words characterizing ritual objects, for which we considered it necessary to highlight the names and terms of church accessories. We have studied 27 terms denoting ritual objects, the names of which are part of the religious-ecclesiastical layer of the Armenian vocabulary. Many words and terms related to this layer and belonging to the pre-literate period have been recorded since the 5th century; some of them have undergone various semantic changes in the course of the historical development of the language. We considered it expedient to interpret ritual terms from etymological and semantic points of view, which made it possible to accurately separate and explain them. Church terms have a significant place in the vocabulary of the Armenian language, and their study is valuable both from synchronic and diachronic points of view.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ, ՄԱՍՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ



ՄԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ ԶԵՐՈՍԱԿԱՆ ԳՅՈՒՂԻ ՄԱՍԻՆ (ԽԱՉԻՍԱՐ)

Նայտնի ճշմարտություն է, որ յուրաքանչյուր ժողովրդի գոյատեւման առհավատչյան ազգային կենսակերպի պահպանման առաջնահերթությունն է, մի կարեւոր հանգամանք, որի բացակայությունը արթնացնում է ժողովրդի գոյատեւման եւ սեփական ճակատագիրը տնօրինելու բնագոյը:

Արցախի հանրապետության շրջափակման եւ Հայաստանի ինքնիշխանությունը սպառնացող արտաքին մարտահրավերների ներկա պայմաններում, երբ նորից է դրվել մեր ժողովրդի անվտանգության եւ պետականության պահպանման կենսական խնդիրը, առավել հրամայական է դառնում ազգային արժեքների վերաիմաստավորումը: Այդ առումով հատկապես կարեւորվում է պատմական Հայաստանի վարչատարածքային միավորների՝ աշխարհների, գավառների, քաղաքների եւ գյուղերի պատմության նորովի ուսումնասիրությունը, մեկնաբանումն ու գնահատումը, քանզի այն ունի ինչպես գիտագործնական եւ տեսական, այնպես էլ քաղաքական առումներով այժմեական հրատապություն: Հայաստանի հատվածական մասերի հետազոտությունը մի կողմից բացահայտում է մեր հայրենիքի այս կամ այն տարածաշրջանի կամ բնակավայրի ամբողջական կամ մասնակի ժամանակահատվածում արձանագրված պատմական զարգացման յուրօրինակ ընթացքը, իսկ մյուս կողմից ուղենիշ է դառնում պատմագիտական մտքի հետագա առաջընթացի համար:

Մայր աթոռ Ս. էջմիածինի տպարանը՝ հեղինակային հրատարակությանմբ, լույս է ընծայել պատմական գիտությունների դոկտոր, Խ. Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ-ի Հայոց պատմության ամբիոնի պրոֆեսոր Վանիկ Հրանտի Վիրաբյանի «Խաչիսարի (Չարդախլու) հերոսական պատմությունից» (Երեւան, 2022, 128 էջ) մենագրությունը:

Գիրքը տպագրվել է Նորին Սուրբ Օծություն Տեր Տեր Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի բարձր հովանավորությամբ:

Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՍ նախարարության ԳՊԿ-ի թեմատիկ՝ «Հայաստանը Անդրկովկասում եւրոպական երկրների ռազմաքաղաքական ներկայացուցչությունների հետ փոխհարաբերությունների համատեքստում (1917–1920 թթ.)» ծրագրի շրջանակներում:

Հարկ է նշել, որ յուրաքանչյուր հետազոտողի համար Հայաստանի այս կամ այն շրջանի կամ բնակավայրի մասին աշխատություն գրելն ունի ինչպես իր դյուրին, այնպես էլ իր բարդ կողմերը: Դյուրին՝ այն առումով, որ հրապարակի վրա առկա պատմագիտական անհրաժեշտ գրականության, պարբերական մամուլի եւ արխիվային փաստագրերի ուսումնասիրման միջոցով կարելի է շարադրել հետազոտության առարկա հանդիսացող բնակավայրի պատմությունը: Եւ բարդ՝ այն առումով, որ նմանօրինակ աշխատությունները պետք է գրված լինեն քննարկվող դարաշրջանի դեպքերի ու իրադարձությունների անմիջական առձայնությամբ եւ շունենան միտումնավորություն:

Ընթերցողի սեփականությունը դարձնելով հայրենի գյուղի բազմադարյա պատմությունը, Վ. Վիրաբյանին կարծես թե հաջողվել է շրջանցել այդ դժվարությունները եւ պատմական լայն կտավի վրա ներկայացնել հայկական Ուտիք աշխարհի Գարդմանք գավառի Շամքոր բնակավայրի մոտակայքում գտնվող նշանավոր Խաչիսար-Չարդախլու պատմական գյուղի պատմությունը՝ հայկական պատմագիտությունը հարստացնելով մնայուն ու արժեքավոր մի ուսումնասիրությամբ:

Պատմաբան-հնագետների, միջազգայնագետների եւ ընթերցող լայն հասարակայնության համար նախատեսված սույն ուշագրավ մենագրության մեջ հեղինակին հաջողվել է նոր մոտեցումներով վեր հանել հայրենի գյուղի ակնառու դերը հայ ազգային հերոսապատումի տարեգրության մեջ: Նախնյաց ավանդույթներին համահունչ՝ հեղինակը գիրքը նվիրել է իր պապի՝ շարդախլուեցի կուսակցական-պետական գործիչ Հարություն Նահապետի Վիրաբյանի պայծառ հիշատակին:

Վ. Վիրաբյանն աշխատությունը ստորաբաժանել է երեք գլուխների, որոնցում քննության նյութ են դառնում Չարդախլուի դարավոր պատմության այս կամ այն ժամանակաշրջանի իրադարձությունները:

Լայն է աշխատության ժամանակագրական ընդգրկումը. այն սկսվում է գյուղի նախապատմությամբ եւ ավարտվում 1980-ական թվականների հայ ազգաբնակչության բռնագաղթի ժամանակներով:

Գրքի ներածական հատվածում Վ. Վիրաբյանը գիտական բժախնդրությամբ շարադրում է դարավոր մշակույթի կրող խաչիսար-Չարդախլուի նախապատմությունը: Ներկայացնելով չորս լեռների գոգավորության մեջ բազմաժեռ եւ այգիների մեջ թաղված գյուղի տեղագրությունը, հեղինակը նշում է, որ գյուղը վերահսկել է այն կարեւոր խաչմերուկը, որը խաչիսարը կապում էր շրջապատող ավելի քան 15 հայկական գյուղերի հետ: Գյուղը դարեր շարունակ անգիշում պաշար է մղել ավազակաբարո ցեղերի դեմ եւ դարձել է հինավուրց Գարդմանքի հերոսապատումի խորհրդանիշը:

Անառարկելի պատմական փաստերի վկայակոչմամբ գիտնականը ի ցույց է դնում, որ գյուղի պատմությունը սկիզբ է առնում դարերի խորքից: Այդ մասին են փաստում գյուղից եւ հարակից տարածքներից հայտնաբերված բազմաթիվ հուշարձանների՝ կիկլոպյան ամրոցների, բերդերի (13–14-րդ դդ. երկու՝ Շամխորի եւ Ղալաբոլունքի), տապանքարերի, մատուռների, X դ. կառուցված Սուրբ Աստվածածին եկեղեցու մնացորդները:

Վ. Վիրաբյանը փորձում է նաեւ գիտական հստակություն մտցնել «խաչիսար-Չարդախլու-Չհարդախլու» անվան ստուգաբանության մեջ՝ դրանով հօդա ցնդեցնելով հնամենի հայկական գյուղի հիմնադրմանը վերաբերող թուրք-ադրբեջանական կեղծարարությունները:

Գրքի առաջին մասում, որը վերնագրված է՝ «խաչիսար-Չարդախլուն 1905–1920-ական թվականներին», հեղինակը ներկայացնում է այդ խառնակ ժամանակաշրջանին բնորոշ դժվարությունները, որոնք, սակայն, հաղթահարել են գյուղի բնակիչները: Ինչպես Վ. Վիրաբյանն է նշում, «հինավուրց գյուղը միշտ էլ մոգական Հայկյան ուժով կառչած է մնացել իր հողից եւ ջրից, բազմիցս հաղթել անարգ թուրք ոսոխին եւ բյուր այլ ավազակաբարո նվաճողներին...»¹:

Նույն գլխում տարաբնույթ սկզբնաղբյուրների վերլուծությամբ եւ համադրությամբ ներկայացվում են 1905–1906 թթ. հայ-թաթարական ընդհարումների ժամանակ Չարդախլուի հայերի ցուցաբերած հերոսական գործերը. Չարդախլուն այդ տարիներին կարողանում է ոչ միայն քաջաբար պաշտպանվել, այլեւ ծանր հարվածներ հասցնել թշնամուն՝

¹ Վ. ՎԻՐԱԲՅԱՆ, *խաչիսար-Չարդախլուի հերոսական պատմությունից*, Երեւան, 2022, էջ 25:

«դրացի թուրքերին»։ Չարդախլուի փառապանծ ինքնապաշտպանությունը պսակվում է անվիճելի հաղթանակով։

Միաժամանակ Վ. Վիրաբյանն անդրադարձ է կատարում չարդախլուեցիների՝ Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին կատարած մարտական սխրագործություններին։ Հեղինակը հետաքրքրաշարժ փաստերի զուգորդմամբ ներկայացնում է Գեորգիեւյան «Ոսկե խաչի» ասպետներ Ա. Մարգարյանի, Կ. Ստեփանյանի, Հ. Մարտիրոսյանի, Հ. Խաչատրյանի, Ա. Մանուչարյանի, ինչպես նաև ենթասպա, ապագա Խորհրդային Միության մարշալ՝ Հ. Բաղրամյանի հերոսական կերպարները։

Ուսումնասիրողի ուշադրությունից չի վրիպել նաև 1918 թ. մարտին՝ Շուշիի չարաղետ դեպքերի ժամանակ, թուրք-թաթարական ոճրագործ հրոսակների թիրախ դարձած Գանձակի գավառի հայկական գյուղերի եւ մասնավորապես՝ Չարդախլուի ճակատագիրը։

Հայաստանի առաջին Հանրապետության շրջանում Չարդախլուն անընդհատ գտնվել է հայ ժողովրդի համար աղետալիորեն ծավալվող իրադարձությունների կիզակետում։ Այդ ամենի մասին հանգամանորեն անդրադարձ է կատարվում գրքի 50—54 էջերում։

Աշխատության երկրորդ մասը վերագրված է՝ «Մարշալների գյուղը Մեծ Հայրենականում եւ հետագա պատմաընթացքում»։

Չարդախլուի հերոսական տարեգրության անմոռաց էջերից է նրա որդիների մասնակցությունը Մեծ Հայրենական պատերազմին եւ նրանց ունեցած ավանդը հայրենիքի փրկության գործում։ Հեղինակը արժեւորում է այն իրողությունը, որ միայն Չարդախլուից ռազմաճակատ է զորակոչվել բնակչության 30%-ը՝ 1250 մարդ, որից 452-ը զոհվել է։ Գյուղը տվել է 2 մարշալ, 12 գեներալ, 57 գնդապետ, 199 սպա։ 853 հոգի պարգևատրվել են Խորհրդային Միության մեդալներով եւ շքանշաններով, իսկ 7-ը դարձել են Խորհրդային Միության հերոսներ։ Ինչով էր բացատրվում այս արտասովոր եւ բացառիկ երեւույթը։ Հեղինակը բերում է մարշալ Հ. Բաղրամյանի կարծիքը. «Ընդհանրապես Չարդախլուն բացառիկ գյուղ է, եւ որոշակի առումով կարելի է խոսել Չարդախլուի ֆենոմենի մասին... Ես կարծում եմ, որ Չարդախլուի ֆենոմենը պայմանավորված է այն արժեքային կողմնորոշումներով, որոնց հիման վրա ձևավորվել է դաստիարակության նրանց ավանդական համակարգը։ Բանն այն է, որ մեր գյուղը զուրկ էր պաշտպանական բնական հարմարություններից, ուստի թուրքական ցեղերի հաճախ կրկնվող ասպատակություննե-

րին դիմակայելու համար պետք է եղել մշտապես զգոն լինել եւ պատրաստ՝ թշնամուն հակահարված տալու: Դրա հետեւանքով գյուղում ավելի մեծ հեղինակություն էին վայելում այն անձնավորությունները, որոնք եղել են ուժեղ եւ քաջ: Բայց անհատներն առանձին-առանձին ի վիճակի չէին իրենք իրենց պաշտպանելու, ուստի դաստիարակության հիմքում դրվել են գյուղի ընդհանուր շահերի գերակայության, միմյանց նկատմամբ հավատարիմ լինելու սկզբունքները: Դա դարձել է չարդախվեցու էությունը: Թվով միշտ զիջելով թշնամուն՝ չարդախվեցիները հարկադրված էին իրենց մեջ մշակելու ուժեղ կամք, հոգու տոկունություն»²:

Գրքի երրորդ՝ «Խաչիսար-Չարդախլուի 1980-ական թվականների վերջին: Բռնագաղթ հայրենի եզերքներից» գլխում Վ. Վիրաբյանը ներկայացնում է գերազանցապես հայերով բնակեցված, 470 բնակիչ ունեցող Չարդախլուում 1987 թ. վերջերին բռնկված ադրբեջանա-հայկական բախումը, որն ազդակ դարձավ 1988 թ. Ադրբեջանի հայաբնակ վայրերի հայության զանգվածային բռնագաղթի համար:

Վ. Վիրաբյանի գնահատելի աշխատությունը գյուղի պատմության առաջին ամբողջական վերլուծությունն է, որտեղ հետազոտվող հիմնախնդիրները դիտարկվել են պատմական համոզիչ փաստերի՝ արխիվային սկզբնաղբյուրների, փաստաթղթերի ժողովածուների, վիճակագրական նյութերի, հուշագրությունների, պատմագիտական գրականության, պարբերական մամուլի տվյալների պատմաքննական, պատմահամեմատական, ժամանակագրական եւ բնագրային քննախույզ վերլուծությունների ուսումնասիրման մեթոդաբանությամբ: Մենագրությունը արժանի պատասխան է ադրբեջանական եւ թուրքական պատմագրության այն ներկայացուցիչներին, որոնք, հետապնդելով քաղաքական նպատակներ եւ առաջնորդվելով ազգայնականությամբ, փաստերն աղավաղելու միայն իրենց հատուկ կերպով, փորձում են խեղաթյուրել Ուտիք աշխարհի հայկական բնակավայրերի եւ մասնավորապես՝ Խաչիսար-Չարդախլուի ճշմարիտ պատմությունը:

Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում աշխատության մեջ տեղ գտած Խաչիսար-Չարդախլուին նվիրված արժեքավոր լուսանկարները, այդ թվում՝ գյուղի քարտեզ-դիրքացույցը, ս. Աստվածածին եկեղեցին, գյուղի խաչքարը, աղբյուր-հուշարձանը, Հայրենական պատե-

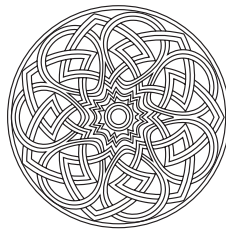
² Նույն տեղում, էջ 22–23:

րազմում զոհված չարդախուհիներին նվիրված հուշակոթողը, Փառքի եւ աշխատանքի թանգարանը, չարդախուհի գեներալներ Զահան Մարգարյանցի, Հովհաննես Բաղրամյանի, Համազասպ Բաբաջաբյանի լուսանկարները:

Գիտական կարեւորություն ունի նաեւ գյուղի 213 զինվորականների հավելված-անվանացանկը:

Որպես վերջաբան նշենք, որ Վ. Վիրաբյանի՝ հայրենի գյուղի նկատմամբ տածած անհուն սիրուց ծնված այս աշխատանքն աչքի է ընկնում գիտատեսական բարձր մակարդակով: Այն չափանիշային առումով ընդունելի է, ունի կարեւոր ուղղվածություն, օգտակարության մեծ գործակից եւ լրացնում է մեր պատմագիտության եւ երկրագիտության մեջ առկա բացը, որի համար այն արժանի է ամենայն դրվատանքի:

ԱՎԵՏԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու, պրոֆեսոր, ՀՊՄՀ, ԳՀՃ



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю мирной молитвы	5
Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю праздника Республики.	8

ОФИЦИАЛЬНОЕ

Заявление Верховного духовного совета	9
---	---

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ПРОТОИЕРЕЯ ХОРЕНА КИРАКОСЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	11
Проповедь ИЕРОМОНАХА ИУСИКА СМБАТЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	15
Проповедь АРХИЕПИСКОПА БАГРАТА ГАЛСТАНЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	19
Проповедь АРХИЕПИСКОПА МИКАЭЛА АЧАПАХЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	23

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

АРХИМАНДРИТ МАТТЕОС ДЖУГАЕЦИ — Проповедь о слове «Господи, возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей»	29
АЛЕКСАНДР МЕНЬ — Истоки религии	43

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

НЮРА АКОПЯН — Глазурованная керамика из Арташата (XIII–XVII вв.)64

МАРИЯ СИКС-ГОГЕНБАЛКЕН — 72-ой фирман езидов: «Замаскированный геноцид», организованный в ходе Первой мировой войны84

НАИРА БАЛАЯН — Язык, Церковь и государство как основы, способствующие сохранению национальной идентичности в незаконченном романе Д. Демирчяна «Месроп Маштоц»93

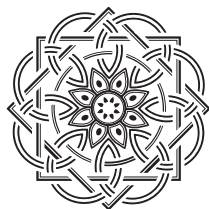
СУРЕН САРКИСЯН — Деятельность рамкаваров в Киликии (1918–1920 гг.) . . 112

СООБЩЕНИЯ

СИРАППИ КАРАПЕТЯН — Древнеармянские названия ритуальных предметов как источник обогащения словарного состава современного армянского языка . . 133

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АВЕТИС АРУТЮНЯН — Монография о доблестном селе (Хачисар). 146



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of peace prayer	5
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Republic Day	8

OFFICIAL

Statement of the Supreme Spiritual Council	9
--	---

SERMONS

Sermon delivered by ARCHPRIEST KHOREN KIRAKOSYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	11
Sermon delivered by REV. FR. HUSIK SMBATYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	15
Sermon delivered by H. E. ARCHBISHOP BAGRAT GALSTANYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	19
Sermon delivered by H. E. ARCHBISHOP MICHAEL AJAPAHYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	23

RELIGIOUS STUDIES

ARCHIMANDRITE MATTHEOS OF JULFA – Sermon on the verse: “Lord, I have loved the habitation of thy house, and the place where thine honour dwelleth”	29
ALEXANDER MEN – The Wellsprings of Religion	43

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

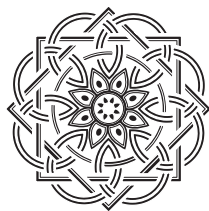
- NYURA HAKOBYAN** — The glazed pottery of Artashat (13th – 17th centuries). . . . 64
- MARIA SIX-HOHENBALKEN** — The 72nd Firman of the Yezidis: A “Hidden Genocide” during World War I? 84
- NAIRA BALAYAN** — The language, church and state as the means of national preservation in D. Demirchyan’s unfinished novel “Mesrop Mashtots” 93
- SUREN SARGSYAN** — Activities of the Ramgavars in Cilicia (1918–1920) 112

ESSAYS

- SIRARPI KARAPETYAN** — Old Armenian names of ritual objects as a source of enrichment of the vocabulary of the modern Armenian language. 133

LITERARY REVIEW

- AVETIS HARUTYUNYAN** – Monograph on a heroic village (Khachisar) 146



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը խաղաղության աղօթքի առիթով	5
Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Հանրապետության տօնի առիթով	8

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆՔ

Գերագույն հոգեւոր խորհուրդի յայտարարությունը	9
--	---

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԽՈՐԷՆ ԱԲ. ՔՀՆՅ. ԿԻՐԱԿՈՍԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին.	11
Տ. ՅՈՒՍԻԿ ԱՐՂՅ. ՍՄԲԱՏԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին.	15
Տ. ԲԱԳՐԱՏ ԱՐՔ. ԳԱԼՍՏԱՆԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին.	19
Տ. ՄԻՔԱՅԷԼ ԱՐՔ. ԱԶԱՊԱՀԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին.	23

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ — Քարոզ՝ «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը եւ փառքիդ բնակութեան վայրը սիրեցի» խօսքին մասին	29
ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՄԵՆ — Կրօնի ակունքները	43

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

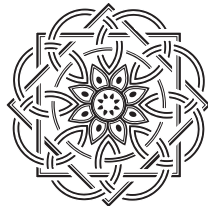
- ՆԻՐԱ ՅԱԿՈԲԵԱՆ** — Արտաշատի ջնարակած խեցեղենը
(ԺԳ.—ԺԷ. դարեր). 64
- ՄԱՐԻԱ ՍԻՔՍ-ՀՕՀԵՆԲԱԼՔԷՆ** — Եզդիների 72-րդ ֆիրմանը.
«Քողարկուած ցեղասպանութի՞ւն»՝ Ա. աշխարհամարտի ընթացքում 84
- ՆԱԻՐԱ ԲԱԼԱՅԵԱՆ** — Լեզուն, Եկեղեցին եւ պետութիւնը՝ որպէս
ազգապահպանման կռուաններ Դ. Դեմիրճեանի «Մեսրոպ Մաշտոց»
անաւարտ վէպում. 93
- ՍՈՒՐԷՆ ՍԱՐԳՍԵԱՆ** — Ռամկավարների գործունէութիւնը Կիլիկիայում
(1918—1920 թթ.). 112

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

- ՍԻՐԱՐՓԻ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ** — Ծիսական առարկաների հինհայերէնեան
անուանումները՝ որպէս արդի հայերէնի բառային կազմի հարստացման
աղբիւր 133

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

- ԱԲԵՏԻՍ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ** — Մենագրութիւն հերոսական գիւղի մասին
(Իսաչիսար). 146



- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ազեդեան, Գր. Ճելալեան), 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
- ԳՀՃ** - Գեղորգեան 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, Սարդարապատ
- 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. Բարսեղյան), 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 անուն Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Ալեգերեան), 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** - «Վէճ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուն 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, НАН 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
- САН** - 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՝ 14.06.2023 թ.



ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ
ԵՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ