

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



2.
2023



2. ՏԱՐԻ

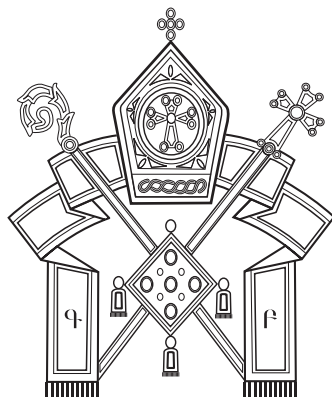
ԲԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԼՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԼՅՈՑ ԿԼԹՈՂԻԿՈՍԻԹԵԼՆ
ՄԼՅՐ ԼԹՈՒՄՅՈՒՆ ՄԻՔՈՅ ԷԶՐԻԼԵՐՆԻ

ՅԵՆԻ

2023

Լ. ԷԶՐԻԼԵՐՆԻ

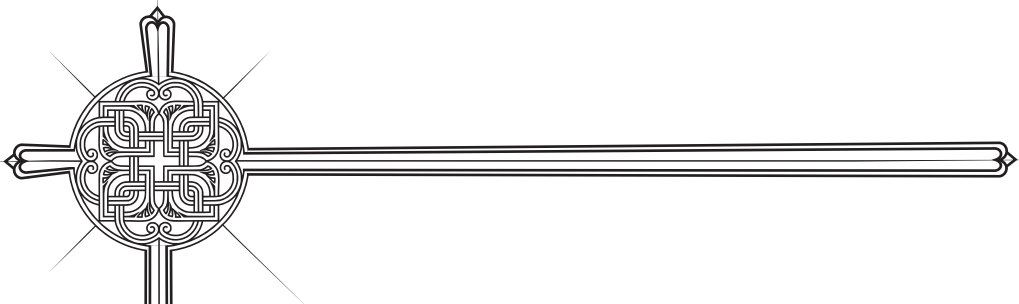


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

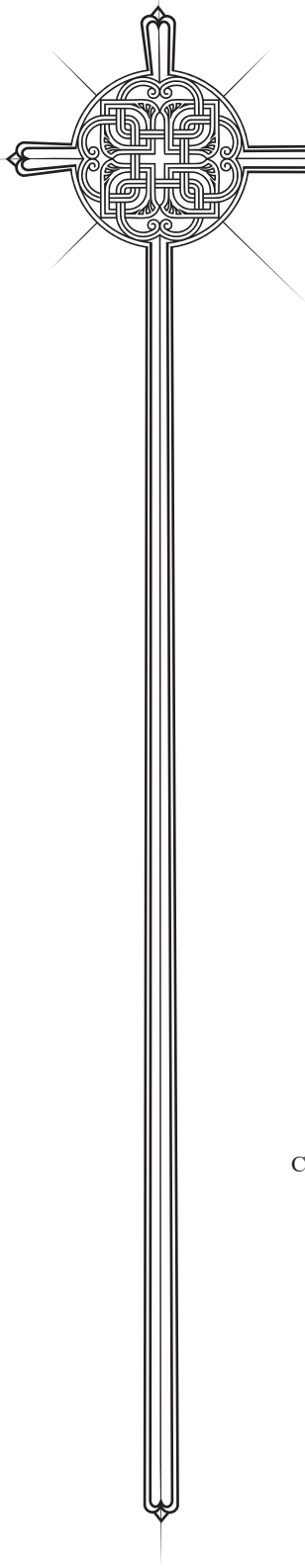
Գլխավոր խմբագիր՝ Գեորգ Մադոյեան

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 Բոգոբեան,
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

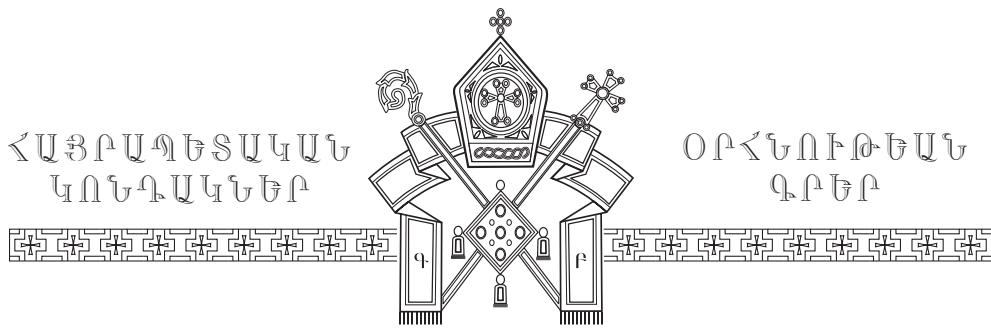
Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**

Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

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



**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ՄԻԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԳՈՒՄԱՐԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 9 հունիսի, 2023 թ.)

Գերաշնորհ Սրբազան Հայրեր,
Հոգեշնորհ Հայր Սուրբեր,

Ուրախությամբ ցանկանում ենք ողջունել Կոստանդնուպոլսո շաջոց Ամենապատիվ Պատրիարք Գերաշնորհ Տ. Սահակ արքեպիսկոպոս Մաշալյանի ներկայությունը այս համագումարին: Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու բարեմաղթանքներն ենք բերում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում համախմբված Մայր Աթոռի միաբաններիդ եւ Նվիրապետական Աթոռներից ժամանած եկեղեցականներին: Այս հավաքները կարելուր առիթներ են հոգով զորացման, ուխտի նորոգության համար, նաեւ արծարծելու Հայ Եկեղեցուն, եկեղեցականներին ու հավատացյալներին հուզող խնդիրները: Այս առումով Մեր ակնկալությունն է, որ դուք ակտիվ քննարկումներով արտահայտեք ձեր մտածումներն ու առաջարկները եւ միասնաբար անհրաժեշտ եզրահանգումներ կատարեք մեր Եկեղեցու առաքելության արգասավորման համար:

Գոհունակությամբ ենք անդրադառնում, որ համագումարն անց է կացվում Սուրբ Էջմիածնի հիմնադրման 1720-ամյակի տարում՝ «Էջմիածինը որպէս առաքելություն» խորհրդանշական կարգախոսի ներքո: Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի էջքով Սուրբ Էջմիածինը Աստծո առանձնահատուկ օրհնություն ու երկնային պարգեւ դարձավ մեր ժողովրդի կյանքում: Սուրբ Էջմիածնի խորհուրդը գեղեցկորեն բանաձեւել է պատմիչը՝ ասելով. «Ի վերայ Աշոյն եւ Սրբոյ Էջմիածնի ամենայն ազգն Հայոց կապեալ կայ»: Սուրբ Էջմիածինը նաեւ դուք եք, նրա առաքելությունը ձեր ծառայությունն է հայրենիքում եւ աշխարհի տարբեր կողմերում: Տիրոջով ու

ձեր արդյունավոր սպասավորությունամբ որքան զորավոր եք դուք, այնքան զորավոր է եւ Սուրբ Էջմիածինը: Որքան արգասալի եւ աշխույժ է ձեր հովվական, վարչական, հոգեմտավոր ծառայությունը, այնքան ամուր եւ անսասան է Սուրբ Էջմիածնի առաքելությունը մեր ժողովրդի կյանքում:

Ներկայիս մեր ազգի ու հայրենիքի առջեւ հառնած տարաբնույթ մարտահրավերները, ինչպես եւ ավանդական ընկալումներին ու արժեքներին հակառակ հասկացությունների ու գաղափարախոսությունների տարածումը անհրաժեշտ են դարձնում առավել արթուն ու պատասխանատու սպասավորության իրագործումը, որպեսզի Եկեղեցին միշտ վառ պահի հավատքի ջահը եւ պահպանի ու պաշտպանի մեր ժողովրդին գլուխ բարձրացնող վտանգներից ու սպառնալիքներից: Այս իրողությունների լույսի ներքո մենք պետք է սահմանենք եւ որոշակիացնենք մեր Սուրբ Եկեղեցու տերունապատվեր ծառայության առաջնահերթությունները՝ իրենց ուղղություններով, ծրագրերով ու անելիքներով, եւ լայն ժամանակաշրջանի նախատեսումով հաստատենք մշակված ռազմավարություն՝ արձանագրելով հովվական գործունեության տեսլականն ու ակնկալվող արդյունքները հոգեւոր, կրթական, մշակութային, հասարակական ոլորտներում, ինչպես նաեւ նորօրյա ընկալումներով Աստծու խոսքը, հոգեւոր արժեքների քարոզչությունն առավել մատչելի եւ հասանելի դարձնենք մեր Սուրբ Եկեղեցու զավակներին:

Ամենքիդ տեսանելի է, որ Եկեղեցու հեղինակությանը շարունակաբար հարվածներ են հասցվում՝ փորձելով նվազեցնել մեր ժողովրդի կյանքում մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ եկեղեցականի բարերար ազդեցությունն ու գործունեությունը, նսեմացնել Եկեղեցին իր ազգային եւ հոգեւոր կարեւորությամբ եւ հավասարեցնել Հայաստան ներթափանցած կրոնական կազմակերպություններին: Փորձեր են արվում տկարացնել մեր ժողովրդի միասնության ու միաբանության եւ ազգային ինքնության պահպան ավանդական կառույցը՝ Քրիստոսահիմն եւ Լուսավորչահաստատ մեր Սուրբ Եկեղեցին: Այդ իսկ պատճառով պետք է նախանձախնդիր լինենք մեր խոսքի, գործի ու քայլերի մեջ, սրբագրենք մեր թերացումները՝ միշտ պահելով հոգեւորականին վայել ու պատշաճ դիրքն ու կեցվածքը, բարի օրինակ հանդիսանալով մարդկանց, հանապազ սեր եւ հոգատարություն դրսեւորելով մեր ժողովրդի հանդեպ: Միաժամանակ մեր հոգեւոր խնամքի եւ հոգածության ներքո գտնվող ազգիս զավակների սխալ ընթացքների ու մեղքերի պարագային պետք է ամենայն համարձակությամբ անդ-

րադարձ կատարենք, խրատենք, ուսուցանենք եւ անշեղ պահենք տերունապատգամ ճանապարհի վրա: Այս առումով անհրաժեշտ է նաեւ արդի ժամանակների մարդկանց հոգեբանության ու մտածելակերպի իմացությունը, հոգսերին ու խնդիրներին քաջատեղյակությունը, որպեսզի լավագույնս իրականացվի մեր զավակների հոգեւոր խնամքը:

Դուք գիտեք, որ որոշակի տարածայնություններ կան Եկեղեցի-պետություն հարաբերություններում՝ Եկեղեցու առաքելության վերաբերյալ իշխանությունների թյուր պատկերացումների, այլեւ հայրենական կյանքի տարաբնույթ մարտահրավերների հանդիման Եկեղեցու սկզբունքային դիրքորոշումների պատճառով: «Հայոց Եկեղեցու պատմություն» առարկայի դուրս հանումը դպրոցական ծրագրերից եւս մեկ անընդունելի իրողություն է, որով արտահայտվում է իշխանությունների կողմից դրսևորվող կամայական, մերժելի վերաբերմունքը մեր մատաղ սերնդին համամարդկային հոգեւոր արժեքների, քրիստոնեական հավատքի սկզբունքների, ազգային ինքնության եւ ինքնագիտակցության, մեր սրբազան ժառանգության վերաբերյալ գիտելիքների մատուցման կարելու գործում: Հայրենաշինության, պետության բարօրության ու զորացման առաքելության մեջ մեր Սուրբ Եկեղեցին միշտ զորակից է իշխանություններին: Սակայն մեր կոչումն է համարձակությամբ ահազանգել վտանգների մասին, դեմ կանգնել ազգային անդաստանում անարդարության դրսևորումներին, հայրենիքին, համազգային շահերին վնասող գործընթացներին:

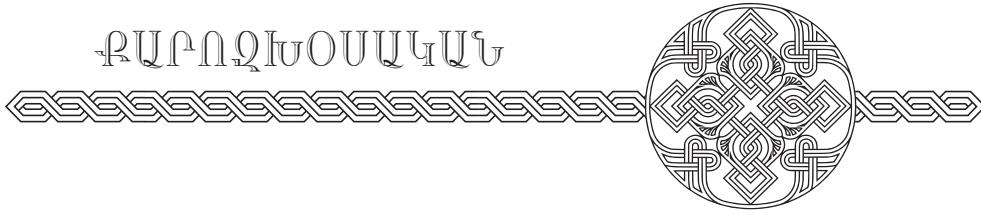
Այսօր ամենքս մտահոգ ենք հայրենիքում տիրող իրադրությամբ, հասարակության մեջ նկատելի հուսահատությամբ, ծավալվող դեպքերի հանդեպ երբեմն որոշակի անտարբերությամբ: Լուրջ հիմնախնդիրներ են առաջ բերել մեր երկրում հետպատերազմական դժվարին իրավիճակները, որոնց հանդիման շարունակական պիտի լինեն մեր՝ հոգեւորականներիս ջանքերը պատերազմից տուժածների, զոհվածների, հաշմանդամ դարձած, գերեվարված ու անհայտ կորած հայորդիների ու նրանց ընտանիքների համար մատուցվող հոգեխնամ ու սոցիալական ծառայության մեջ: Ամրապնդելով մեր ժողովրդի զավակների սերն ու նվիրումը առ Աստված, ազգն ու հայրենին՝ նրանց մտքում ու սրտում պիտի շարունակ ամրագրենք գաղափարը, որ հայրենիքը ամեն հայի Ավետյաց Երկիրն է, հանուն որի պաշտպանության ու առաջընթացի պիտի գործենք համազգային միաբանությամբ, առանձնակի նվիրումով: Մեր ժողովրդի

ու հայրենիքի համար այս դժվարին պահին հրամայական է, որ սփյուռքի համայնքներում ամենքդ ավելի զորացնեք ձեր ջանքերը՝ հնարավոր բոլոր միջոցները գործադրելու պետական, դիվանագիտական, միջազգային եւ միջկեղեցական կառույցների առջեւ բարձրաձայնելու Հայաստանի նկատմամբ Ադրբեջանի ագրեսիայի, արցախյան հիմնահարցի կարգավորման, Լաչինի միջանցքի ապաշրջափակման, Արցախում բնակվող մեր ժողովրդի ինքնորոշման իրավունքի ապահովման հիմնախնդիրները, որպեսզի ի զորու լինենք մեր երկրին պատուհասած փորձույթյուններին դիմակայելու եւ հայրենաշահ լուծումներ գտնելու:

Գոհունակությամբ ենք անդրադառնում, որ դուք, սիրելի հոգեւոր հայրեր, հանձնառու եք առավել եռանդով նոր ու ցանկալի արդյունքներ արձանագրել մեր Սուրբ Եկեղեցու տերունապատվեր ծառայության ճանապարհին՝ ի սեր ազգի ու հայրենյաց: Եկեղեցին շունի որեւէ այլ շահ, քան այն, որ բխում է Աստծո հանդեպ, հայրենիքի եւ ժողովրդի հանդեպ պատասխանատվությունից: Եկեղեցու առաքելության հիմնական նպատակը մարդն է ու նրա հոգու փրկությունը եւ փրկարար այդ ծառայության հետ մեկտեղ՝ ազգապահպանությունն ու հայրենի երկրի զորացմանը ծառայելը: Արդ, հարկ է հստակ պահել տեսլականը, թե ինչպիսի հավատացյալ հայորդի, ինչպիսի հայ մարդ ենք ցանկանում կրթել ու դաստիարակել, որպեսզի հոգեւորականի խոսքն ու անելիքը միտված լինեն այդ հիմնական գործին: Մարդու կյանքում միայն հավատքի վերացական առկայությունը բավական չէ, այլ մեր Սուրբ Եկեղեցու առաքելությամբ պետք է շարունակենք կերտել աստվածասեր, հայրենասեր ու ազգասեր նկարագրով հայ մարդ՝ կրողը մեր նախնյաց ավանդների ու ժառանգության:

Վերստին Հայրական Մեր սերն ու օրհնությունն ենք բերում ամենքիդ, սիրելի միաբաններ, եւ Հայրապետական Մեր գնահատանքը հայտնում ձեր ծառայության ընթացքում արձանագրած ձեռքբերումների համար: Մաղթում ենք ձեզ քաջառողջություն, արդյունաշատ աղոթական օրերի ուրախություն եւ ձեր սպասավորության մեջ Տիրոջ Սուրբ Աջի զորակցություն:

Աղոթում ենք, որ Բարձրյալ Տերը խաղաղ ու անվտանգ պահի հայրենի մեր երկիրը՝ Հայաստանն ու Արցախը, պահպանի եւ ապահով շավիղներով առաջնորդի համայն աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին: Թող Տիրոջ սերն ու շնորհները սփռվեն մեր եւ ողջ մարդկության կյանքում այսօր եւ միշտ, ամեն:



Կ. ՊՈԼՍՈՅ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՐԻԱՐԲ ԱՄԵՆԱՊԱՏԻԻ
Տ. ՍԱՅԱԿ ԱՐԲ. ՄԱՇԱԼԵԱՆԻ ՔԱՐԱՉՈՂ՝
ԽՕՍՈՒԼՈՒ Ս. ԳԱՅԱՆԷ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՍՈՒՅՈՒԼՈՒ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(11 հունիսի, 2023)

«Նթէ մոռացայց գեգ, Երուսաղէմ մոռացի զիս աչ
իմ: Կցեսցի լեզու իմ ի բիմս իմ՝ թէ ոչ յիշեցից գեգ»
(Սղմ. ՃԼԶ. 5–6):

Լզգերու պատմութեան մէջ չկայ աւելի զօրաւոր երգում մը որ փրկարար դեր կատարած ըլլայ ազգի մը համար: Երկու հազար հինգ հարիւր տարի դժբախտ ազգի մը այդ բոլոր պատմութեան ելեւէջներուն ուժ տուած է, իմաստութիւն տուած է, տեսիլք դրած է անոնց առջեւ: Զարմանալի է իրապէս, այս մի քանի նախադասութիւնը, փրկարար դեր կատարած է Հրեայ ժողովուրդին համար: Եկէ՛ք, խօսինք քիչ մը, թէ ինչպէս փրկարար դեր կատարեց այս երգումը:

136րդ սաղմոսը, որ Երեմիա Մարգարէին կը վերագրուի, գրուած է Բաբելոնի աքսորի մէջ: Ազգ մը, կորսնցուցած է իր երկիրը, իր բոլոր քաղաքները, ժողովուրդը սուրէ անցած, մնացորդացը գերեվարուած եւ աքսորի տարուած Բաբելոնի Կայսրութեան, եւ այդտեղ կորսնցուցած՝ իր բոլոր սրբութիւնները, Երուսաղէմը, Տաճարը, տաճարի սրբութիւնները, ուխտի տապանակը, ամէն ինչ կորսուած է: Եւ այդ տխրութեան մէջ էին Հրեաները, իրենց առաջնորդները, կը մտածէին եւ կ'ըսէին որ կորսնցուցինք ամէն ինչ: Բայց Աստուած ներշնչեց իրենց, առաջնորդները, եւ ըսաւ անոնց որ Երուսաղէմը կորսուած չէ, տեղ մը կը մնայ անիկա: Անդաչելի, անձեռնմխելի, նոյնիսկ ձեր յիշած երուսաղէմէն աւելի զօրաւոր կերպով: Տաճարը կը մնայ, ձեր սուրբ երկիրը կը մնայ. Այդ ձեր յիշողութիւնն է: Զեր յիշողութեան եւ հոգիին մէջ: Երբ որ կը յիշէք անիկա, եւ այդ յիշողութիւնը միշտ թարմ կը պահէք, այն ատեն, դուք վերստին կ'ունենաք Երուսաղէմը, Տաճարը, ձեր երկիրը:

Ուրեմն, գերութեան մէջ Հրեայ առաջնորդները, երդումով կապեցին իրենց ժողովուրդը, այս երդումով: Երբ իրենք խրախճանք ունէին, նախ եւ առաջ Երուսաղէմը կը յիշէին: Իրենց բոլոր երգերէն առաջ Երուսաղէմի երգը կ'երգէին եւ ի վերջոյ 70 տարի յետոյ, իրենք վերադարձան Երուսաղէմ: Ան Հրեաները երբեք չէին տեսած Երուսաղէմը, երբեք չէին տեսած տաճարը, անոնք վերակերտեցին: Մէկ կողմէ շինարարութիւն, միւս կողմէ պայքար կը մղէին եւ յաջողեցան: Երկրորդ տաճարը, աւելի փառաւոր եղաւ առաջինէն, որովհետեւ Տէրը ինք այցելեց այդ տաճարը, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ: Հոն պատահեցաւ աշխարհի ամենէն կարեւոր դէպքը, Աւագ Շաբաթի ընթացքին, Տէր Յիսուս Քրիստոս հոն խաչուեցաւ, թաղուեցաւ, յարութիւն առաւ, երկինք համբարձաւ, եւ այս ժողովուրդը, կը սիրէր տաճարը, Երուսաղէմը, բայց եւ այնպէս սխալներ գործեցին, 66 թուականին ապստամբեցան Հռովմէացիներու դէմ եւ չորս տարի տեւած պատերազմէն յետոյ իրենք կրկին կորսնցուցին իրենց երկիրը: Մէկ միլիոնէ աւելի Հրեայ սուրէ անցուցին, մնացեալները ո՛չ թէ մէկ քաղաք, այլ Հռովմէական Կայսրութեան տարածքին ցրուեցան: 100 տարի Հրեաները ոտք չէին կրնար կոխել Երուսաղէմ: Ուրեմն այս վիճակին մէջ, կրկին այս սաղմոսը, փրկիչը դարձաւ այս ազգին:

Իրենք երբ որ կը հաւաքուէին, խրախճանքներ կ'ընէին, եւ առաջին բաժակը կը բարձրացնէին, «յաջորդ տարի Երուսաղէմ» ըսելով: 100 տարի, 200, 500, 1000, 1500, 1900 տարի առանց Երուսաղէմ ունենալու իրենք ըսին «յաջորդ տարի Երուսաղէմ»: Ուրեմն, 1967ին, Երուսաղէմը ձեռք անցուցին: Ուրեմն հիմա այդ Երուսաղէմը կ'ուզեն բարձրացնել, որպէս աշխարհի մայրաքաղաքը եւ կը պատրաստեն անիկա վերջին օրերու համար:

Սիրելիներ, մենք որ Աստուածաշունչի հետեւած ժողովուրդ ենք, այս պէտք է պատմէի ձեզի, որպէսզի հասկնանք, թէ՛ մենք Կաթողիկէ Ս. Էջմիածնի Տօնին ինչ կը տօնենք: Ինչո՞ւ համար կարեւոր է Ս. Էջմիածինը մեզի համար: Այսինքն երբ որ Երուսաղէմը, այսքան կը մեծարեն, Երեմիա Մարգարէն, կռապա՛շտ է: Քարե՛րն էին կարեւորը, կամ տաճա՛րն էր կարեւորը: Չէ, որովհետեւ Աստուած, որ մարդկութեան մէջ գործ կը կատարէ, անպայման կը մարմնանան իր գործերը: Տեղի եւ ժամանակին մէջ կը մտնեն: Հետեւաբար այն գործերը, նիւթական յիշատակներու հետ միասին կ'ապրին: Հետեւաբար, Երուսաղէմը միայն քար չէ եւ Ս. Էջմիածինը միայն տաճար չէ մեզի համար: Մեր ազգը միացնող ամենէն զօրաւոր

տարրերէն մէկն է: Իտէալ մըն է, ուխտ մըն է եւ նաեւ տեսիլք մըն է մեզի համար: Երբ որ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչին տրուեցաւ Ս. Էջմիածնի տեսիլքը լուսեղէն գիծերով, մենք բոլորս այդ տեսիլքը պէտք է ունենանք միշտ: Եւ մեր ազգն ալ Աստուածաշնչական իմաստութեամբ շատ դասեր քաղեր է Սուրբ Գիրքէն: Ինչպէս Ս. Վարդանանց Պատերազմը Մակաբայեցւոց Գիրքէն ներշնչուելով յառաջ տարած է մեր ազգը, Երուսաղէմի հանդէպ Հրեաներու ունեցած այս բծախնդրութիւնն ու գուրգուրանքը ընդօրինակած է իր սրբութիւններուն վերաբերեալ: Մեզի համար այս տարածքը, Վաղարշապատը, դարձած է Ս. Էջմիածին: Մենք չդարձուցինք, Աստուած ըրաւ անիկա մեզի համար: Մենք մեր մտքէն չստեղծեցինք, Աստուած տուաւ մեզի Աւագ Շաբաթ մը, Հայկական Աւագ Շաբաթ մը, որ Հռիփսիմեանց Կոյսերու նահատակութեամբ կը սկսի եւ կը հասնի ամբողջ շաբաթը Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ Ելն ի վիրապին, իր տեսիլքին, հայոց պետականութեան քրիստոնէացման դէմքին եւ ի վերջոյ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ այս տեսիլքին: Այս շաբաթն է որ մեր ազգի պատմութեան անմոռանալի հետքեր թողած է: Եւ մեր նախնիները, մեր իմաստուն հայրապետները, սորուած են այդ գաղտնիքը, եւ ամենէն վեր բարձրացուցած են Սուրբ Էջմիածինը, անոր խորհուրդը, Մայր Աթոռը եւ երբ որ չէ արտօնած պատմութիւնը մեզի Էջմիածինը ունենալ, տաճարը ունենալ, երբ գաղթած ենք, Աթոռն ալ առեր ու միասին տարեր ենք, Դուինէ սկսեալ, Անի եւ այլ քաղաքներ: 1000 տարի պտըտեր է այս Ս. Էջմիածինը, առանց իր վայրը գտնուելու: Եւ 1441ին Սիսէն վերստին փոխադրուած է իր բնական տեղը: Ինչո՞ւ: Որովհետեւ 1000 տարի մեր ազգը այն ցաւն ու տառապանքը ունէր: Այո, Աթոռը կը շրջի, ճիշտ է որ եկեղեցին հաւատացեալներու խումբն է, բայց Աստուած մարմնացուց իր իտէալը, Ս. Էջմիածնի Տաճարին մէջ: Հետեւաբար առանց անոր Հայը անհանգիստ է: Եւ նայեցէք, մեր պապերը կարողացած են այդ խորհուրդը փոխանցել նոր սերունդներուն եւ անոր շնորհիւ մենք մէկ ազգ մըն ենք: Այնպէս որ սիրելիներ, իրապէս ազգային մեծ եկեղեցական տօն է Կաթողիկէ Ս. Էջմիածնի Տօնը: Մենք այս տօնի մէջ շատ բաներ կը տօնենք ու կը յիշենք: Պէտք է յիշենք, որովհետեւ մենք ալ դժբախտ ազգ մըն ենք: Մեր նուազագոյն երկու երրորդը սփիւռքի մէջ կ'ապրի: Տարբեր երկիրներու մէջ տարտղնած, իրենց լեզուն յաճախ մոռցած, իրենց աւանդութիւնը չգիտցող, երբեմն եկեղեցի յաճախելու մէջ ծուլացող: Ուրեմն ստիպուած ենք, մեր սրբութիւնները միշտ վառ պահել մեր ժողովուրդի յիշողութեան մէջ: Պէտք է միացնող

գիծեր ունենանք մենք: Պէտք ունինք Ս. Էջմիածնին: Պէտք ունինք այդ կապերուն եւս, որպէսզի բոլոր սփռուած գիծերը գան եւ այս վայրին՝ Մայր Աթոռին մէջ եւ սրբութեան ուխտատեղի Մայր Տաճարին մէջ միանան: Խաչածեւուին բոլորը:

Ճիշտ է որ մենք բոլոր եպիսկոպոսները կրնանք միւռոն օրհնել, ինչպէս միւս եկեղեցիները կը կատարեն: Սակայն մեր մեծերը ըսած են որ պէտք է մէկ տեղ օրհնենք մենք միւռոնը եւ Հայրապետի օրհնութեամբ, Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչի աջի զօրութեամբ միասնաբար տօնելով մէկ տեղ պէտք է օրհնենք եւ ապա անիկա սփռուի բոլոր անկիւնները ուր որ հայ կ'ապրի: Եւ հոնկէ օրհնութիւնը բաշխուի: Երեք եպիսկոպոս քով քովի կուգան եւ կրնան շորորողը ձեռնադրել: Կանոնական ոեւէ խնդիր չկայ: Բայց մեր մեծերը ըսած են, քաւ լիցի: Գոնէ եկեղեցւոյ առաջնորդները թող գան, Էջմիածնի խորհուրդը ճաշակեն, հոն ուխտ կատարեն, հոնկէ ստանան Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչի օրհնութիւնը եւ ապա երթան իրենց թեմերը առաջնորդելու: Այս խորհուրդները իմաստութիւններ են, որ մենք չստեղծեցինք: Փառք Աստուծոյ, մեր պապերը, մտածած են եւ այս բոլորը կատարած՝ մեզի համար: Իսկ հիմա մեզի կը մնայ այդ սրբութիւնները մեծարել ու գովել: Մենք այդ կ'ընենք: Էջմիածնի պատկերները, արձանիկները ունինք մեր տուններուն մէջ: Մենք Հայրապետի պատկերը ունինք ամենայն բարձր տեղ կը դնենք մեր սրահներուն: Մենք տարուան մէջ քանի մը անգամներ Հայրապետական Մաղթանք կը կատարենք, ինչպէս որ այսօր բոլոր Հայ Առաքելական Եկեղեցիները այս տօնին առթիւ մաղթանք պիտի կատարեն ու պիտի աղօթենք Մայր Աթոռի անսասանութեան համար:

Մենք ազգ մըն ենք որ ցրուելու շատ պատրաստ եւ երբեմն կեանքը կը ստիպէ մեզի: Ուրեմն, մենք ստիպուած ենք այս սրբութիւնները մեր սրտին մէջ, ուղեղին մէջ հաստատել բոլոր մեր ազգակիցներուն համար: Այս է պատճառը որ մեր եկեղեցականները, դպրոցներուն հայոց եկեղեցւոյ պատմութեան դասերը կ'ուզեն որ շարունակուի: Որովհետեւ անիկա իմաստութիւն մըն է որ բոլոր աշակերտները հաւատան կամ չհաւատան, լաւ սորուին կամ չսորուին, այդ դասագիրքերը ունենան: Անոնց նկարներուն մէջ, մեր վանքերուն նկարները տեսնեն, եկեղեցիներու նկարները տեսնեն: Իմանան իրենց տօները եւ սորուին թէ Աստուած ի՞նչ կատարած է այս ազգին մէջ: Մենք անոր համար հակառակ ենք աղանդաւորներուն, որովհետեւ անոնք կ'առնեն Ս. Գիրքը եւ վերստին կը կարդան:

Կարծես թէ Աստուած 1900 տարի ոչ մէկ գործ կատարած ըլլար: Այս մէկը ուղղակիօրէն Ս. Հոգիին հայհոյութիւն է: Հայաստանի մէջ 1900 տարի Ս. Հոգին իրապէս գործ չըրաւ: Իր երկու առաքեալը չուղարկեց հոս: Այստեղ նահատակաց արիւնով, Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի զօրութեամբ եկեղեցի չհաստատուեցաւ: Ս. Մեսրոպին չներշնչեց Ս. Հոգին: Զունեցանք մենք նարեկը, Վարդանանցը: Ինչպէս Ս. Հոգին չէ աշխատած: Եթէ կ'ըսեն որ աշխատած է, ուրեմն պէտք է անդրադառնան ու գնահատեն:

Պատմութենէ փրթած Քրիստոնէութիւն մը չկայ: Ո՛չ Հին Կտակարանին եւ ո՛չ ալ Նոր Կտակարանին մէջ: Աստուծոյ բոլոր գործերը պատմութեան մէջ են եւ անոնք արձանագրուած՝ որպէս յիշատակելի կոթողներ: Հետեւաբար ի յարգանս պէտք է յիշենք այս բոլորը եւ փառք տանք Աստուծոյ այդ մեծամեծ գործերուն համար: Ս. Էջմիածնի տաճարը Ս. Աստուածածին անունով օծուած է: Հետեւաբար Մայր Աստուածածնի պէս այդ տաճարն ալ մայր եղած է: Իր ոճը ճարտարապետական կաթողիկէ բոլոր հայ եկեղեցիներու տիպարը դարձած է եւ այդ մէկ եկեղեցին ծնունդ տուած է ուրիշ եկեղեցիներուն: Կաթողիկէ բառը մեզի մտածել կուտայ որ տարբեր առընչութիւններով գործածուած է անիկա: Միայն ճարտարապետական ոճով չէ: Նախ եւ առաջ, Կաթողիկոսարանի եկեղեցին է: Երկրորդ՝ կաթողիկէ կը նշանակէ ընդհանրական, տիեզերական: Երբ որ Քրիստոս որոշեց որ իր եկեղեցին այլեւս դադրի հալածուելէ թագաւորութիւններու ոտքի կոխան ըլլալէ, քրիստոնեաներ պաշտամունք չկատարեն ամայի քարայրներու մէջ, ուզեց որ տաճարներ հիմնուին, այդ տեսիլքը սկսած է Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի տեսիլքով Ս. Էջմիածնի տաճարին մէջ: Անիկա գարնան օրը ծաղկած առաջին ծաղիկն է: Անկէ յետոյ աշխարհի չորս կողմը ի հիմանէ եկեղեցիներու կառուցումը սկսաւ: Բայց մերը առաջինն է: Անոր համար կաթողիկէ է, այսինքն ընդհանրական է:

Յիսուս ըսաւ «Ալֆան եւ Օմէկան ես եմ»: Ուրեմն երբ Աստուած սկսաւ Երուսաղէմի հետ գործ մը եւ իր կատարին պիտի հասցնէ Երուսաղէմով, այնպէս ալ Աստուած գործ մը սկսած է Հայաստան աշխարհի այս հողատարածքին վրայ, ուրեմն Օմէկան պիտի դառնայ նոյն վայրը նաեւ աշխարհի վերջաւորութեան: Մենք մեր արժէքներու մասին փոքր կը մտածենք, բայց Աստուած ունի իր ծրագիրները: Հետեւաբար օր մը պիտի գայ ո՛չ միայն Հայոց աշխարհի, այլ ամբողջ աշխարհի օրհնութեան աղբիւրը պիտի դառնայ Ս. Էջմիածինը: Ես ունիմ այդ հաւատքն ու տեսիլքը:

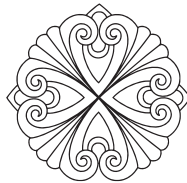
Դուք ալ ունեցէք եւ աղօթենք միասնաբար, որ Աստուած վերստին իջնէ այս տարածքին եւ այստեղէն բաշխէ իր օրհնութիւնները:

Մայր Տաճարը բոլորս շատ կը սիրենք եւ անհամբեր ենք անոր վերաբացման: Վստահ եմ որ դուք ալ անհամբերութեամբ կը սպասէք, ինչպէս՝ ես: Բայց ամենէն անհամբեր սպասողը Ազգիս Վեհափառ Հայրապետն է, որ իր կեանքի թերեւս մեծագոյն գործը կատարած պիտի ըլլայ եւ մեր ազգին նուիրուած առնուազն 400 տարի նորոգութեան պէտք չունեցող ժառանգ մը պիտի թողու: Ուրեմն Վեհափառ Հայրապետը երբ որ այդ տաճարը նորոգելու սկսած է հարկաւ գիտեր թէ հնութիւններու հետ զբաղուիլ շատ դիւրին գործ չէ: Կարելի չէ ժամկէտ դնել հնութիւնները նորոգելու ատեն, որովհետեւ ինչ որ ձեռք կը նետէք կարելի է ձեռք ձեռքը մնայ: Այնքան խիստ վիճակի հասած էր Մայր Տաճարը, որ թերեւս 300—400 տարի նորոգութիւն չէ տեսած եւ հիմա բծախնդիր աշխատութիւններ կը կատարուին: Մենք տեսանք ու այցելեցինք եւ լաւ լուրը այն է որ քանի մը ամսուան գործ մնացած է եւ այդ գործը պիտի կատարուի եւ տաճարը ու իր ժողովուրդը պիտի ողջագուրուին անհամբերութեամբ ու աղօթքով: Կը սպասենք այս օրերուն: Վեհափառ Հայրապետը իր աշխատանքի սկզբունքը դարձուցած է կատարելապաշտութիւնն ու բծախնդրութիւնը, յատկապէս տաճարներու վերաբերեալ: Հետեւաբար ինքը Պօղոս Առաքեալի խօսքին հետեւող հոգեւորական մըն է. «Ինչ գործ որ կ'ընես ձեռքիդ ամբողջ զօրութեամբը գործէ, կարծես թէ Աստուծոյ համար կ'ընես»:

Ուրեմն, այսօր մաղթանք պիտի կատարենք: Մայր Աթոռի ու մեր Հայրապետին համար պիտի աղօթենք: Նորին Սրբութեան առողջութեան, արեւշատութեան, խաղաղութեան համար պիտի աղօթենք, որպէսզի իր գաւազանը ծաղկեալ մնայ: Վեհափառ Տէր, մենք հոս ենք, եկեղեցական դաս եւ հաւատացեալ ժողովուրդ եւ աշխարհասփիւռ բոլոր հայերս: Մենք լաւ կը գիտակցինք Մայր Աթոռին եւ Ս. Էջմիածնին այդ սէմպոլիք խորհրդական իմաստին: Մենք պէտքն ու կարիքն ունինք գիտակցելու: Կը խնդրենք ձեզմէ որ հաստատ մնաք ձեր տեղը: Ձեր ծրագիրները իրականանան, որովհետեւ մենք անձամբ կը ճանչնանք ու կը վկայենք, թէ ինչ ըրած էք Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցիին ու յատկապէս այս սուրբ տարածքին համար: Ազգօգուտ է այդ բոլորը եւ Աստուծոյ հաճոյքներուն յարմար եւ Դուք մեծ ժառանգ մը կը թողուք: Աստուած օրհնէ ձեզ եւ զօրութիւն պարգեւէ ձեզի: Աստուած նորանոր տեսիլքներով

օժտել ձեզ եւ Դուք առաջնորդէք մեզ 21րդ դարու այս դժուարին շրջաններուն եւ Հայ Առաքելական Եկեղեցւոյ աւանդութիւնները եւ առաքելութիւնը թող ծաղկին ձեր գաւազանով: Տէրը օրհնէ Ս. Էջմիածինը: Կրնանք արդեօք կրկնել Հրեաներու երդումը Ս. Էջմիածնի համար: Էջմիածին, Էջմիածին, եթէ մոռանամ քեզ թող իմ աչս կորսնցնէ իր կարողութիւնը: Եթէ չլիշեմ քեզ, Ս. Էջմիածին, եւ քեզ իմ բոլոր հաճոյքներէս առաջ չգովերգեմ թող լեզուս կպչի իմ քիմքիս:

Ս. Էջմիածինը իրապէս ազգովին մեզի շատ բաներ տուած է եւ պէտք է փոխանցենք անոնք մեզմէ ուրիշներուն: Դարէ դար ան պէտք է փոխանցուի, որ երբ Քրիստոս վերադառնայ երկրորդ անգամ, այստեղ գտնէ իր տաճարը, իր ուժով ու տեսիլքով հաստատուած տաճարը բարւոք վիճակի մէջ: Ամէն:



Տ. ԹՈՎՄԱ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(18 հունիսի, 2023)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Զի տէր է շաբաթու ողիմ մարդոյ»
(Մատթ. ԺԲ. 8):

Սիրելիներ,

Այսօր Հոգեգալստյան երրորդ կիրակին է, եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Հայրապետի նշխարների գյուտի կամ հայտնաբերման տոնի Բարեկենդանը: Եկեղեցին իր զավակներին թելադրում է առաջիկա շաբաթը պահեցողությամբ, հոգեւոր եւ ֆիզիկական պատրաստությամբ հասնել շաբաթ օրվա տոնախմբվելիք հիշատակին:

Քիչ առաջ բարեշնորհ սարկավազն ընթերցեց ավետարանական պատմությունը, որն ընդգրկում է Մատթեոսի Ավետարանի ԺԲ. գլխի 1–8-րդ համարները: Հովհաննես Մկրտչի գլխատումից հետո Տիրոջ շուրջ օրվա իշխանությունների հետապնդումների օղակը սեղմվում էր: Հստակ է, որ նույնիսկ շաբաթ օրով, երբ, ըստ հրեական օրենքի, բազմաթիվ սահմանափակումներ կային, փարիսեցիներից ոմանք շրջում էին Հիսուսի եւ Նրա աշակերտների հետեւից, բնականաբար, որպեսզի մեղադրելու եւ դատապարտելու պատճառներ փնտրեն:

Թերեւս Հիսուս եւ Իր աշակերտները քաղաքի շրջակայքում գտնվող արտերում պտույտի էին դուրս եկել, որի ընթացքում հոգնած եւ քաղցած աշակերտներից ոմանք ձեռքը մեկնում եւ քաղում են մի քանի հասկ, շփում են ձեռքի մեջ եւ ուտում: Այս չի վրիպում փարիսեցիների աչքից եւ մոտենալով Հիսուսին մեղադրական տոնով նկատում են, որ Նրա աշակերտները մի բան են անում, որը շաբաթ օրով անել «օրինավոր» չէ:

Շաբաթը հանգստի օր էր, բայց հանգստից առավել «դադարի» իմաստը ուներ, երբ, իրապես, ըստ Հին կտակարանի օրենքի, պետք չէր անել

մի որեւէ բան, որը կարող էր իբրեւ աշխատանք նկատվել: Նույնիսկ շաբաթ օրվա կերակուրը պետք էր նախօրոք պատրաստել, որպեսզի որեւէ ձեւով շաբաթը, հանգիստը կամ դադարը չխախտվեր:

Անշուշտ, մեր Տերը քաջ գիտեր, թե ինչ էր անում եւ ինչի համար:

Նա, լսելով փարիսեցիների մեղադրանքը Իր եւ Իր աշակերտների հասցեին, համառոտ, բայց շատ դիպուկ մի քանի պատասխան է տալիս, որոնք, Եկեղեցու մեկնիչ հայրերն անվանում են թագավորական, քահանայական եւ մարգարեական պատասխաններ:

Թագավորականը, երբ Հիսուս հիշում է Տիրոջ օծյալի՝ Դավթի հետ կապված այն դրվագը, երբ վերջինս իր հետ եղած մարդկանց հետ, քաղցած լինելով, արեց մի բան, որ օրինավոր չէր. կերավ Աստծու խորանի՝ միայն քահանաներին վերապահված Առաջավորության հացից:

Քահանայական, երբ Հիսուս հիշում է հրեա հոգեւորականությանը, որոնք շաբաթ օրով թլփատություն եւ այլ ծեսեր էին անում, բայց անպարտ էին:

Մարգարեականը, երբ Տերը հիշատակում է Օսեե մարգարեի խոսքը՝ «ողորմություն եմ կամենում, ոչ թե զոհ» (Օսեե 2. 6):

Այս բոլոր պատասխանների ամփոփումն ու բարձրակետը Տիրոջ հայտարարությունն էր՝ «Մարդու Որդին շաբաթ օրուայ տէրն է» (Մատթ. 23. 8):

Սիրելիներ,

Մեր՝ քրիստոնյաներիս «շաբաթը» երբ է: Քրիստոնյան ունի՞ դադար, հանգիստ եւ սուրբ օր, սուրբ պահ, սուրբ ժամ:

Քրիստոնյան չունի նման մի օր, մի պահ կամ թե մեկ ժամ: Քրիստոնյայի ողջ կյանքը շաբաթ է եւ դադար ու հանգիստ աշխարհից: Մեր ողջ կյանքը Հիսուսինն է: Հիսուս Ինքն է մեր հանգիստը, մեր շաբաթն ու կիրակին եւ մեր ողջ կյանքը:

Երբ մարդ հավիտենական կյանքի խոստում է ստանում Հիսուսից, սրտի, մտքի եւ հոգու դարձ է ապրում եւ որոշում է Իր կյանքը նվիրել Աստծուն՝ իբրեւ կամավոր ընծա: Այդպես վարվեցին նաեւ Աստծուն հավատարիմ հրեշտակները, որ իրենց ազատությունը դրեցին Արարչի ոտքերի մոտ եւ հավերժապես հաստատվեցին սրբության մեջ:

Առաջին դարում, ինչը կարգում ենք նաեւ Նոր կտակարանի թղթերում, Տիրոջ աշակերտները քրիստոնյաներին «սուրբ» էին անվանում: Այս սուրբ դարձած մարդիկ՝ քրիստոնյաները, սխալներ չունեին, այսօրվա քրիստոնյաները, Քրիստոսի հետեւորդները սխալներ, մարդկային վրի-

պումներ չունեն: Իհարկե՝ ունեն: Բայց ինչ էլ ասում Տերը սաղմոսներում. «Երանի մարդուն, ում Տերը մեղավոր չի համարում» (Սաղմ. ԼԱ. 2):

Հիսուս ինչպես այսօր, այնպես էլ 2000 տարի առաջ, ասում է, որ Ինքն է Օրենսդիրը, Ինքն է Դատապարտողը, Ինքն է Ներողն ու Արդարացնողը:

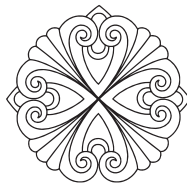
Տարբեր է, երբ մարդը մեղանշում է, այսինքն՝ մեղք է գործում եւ սիրում է այդ վիճակը: Բոլորովին տարբեր է, երբ քրիստոնյան մեղանշում է, բայց տանջվում է դրա համար:

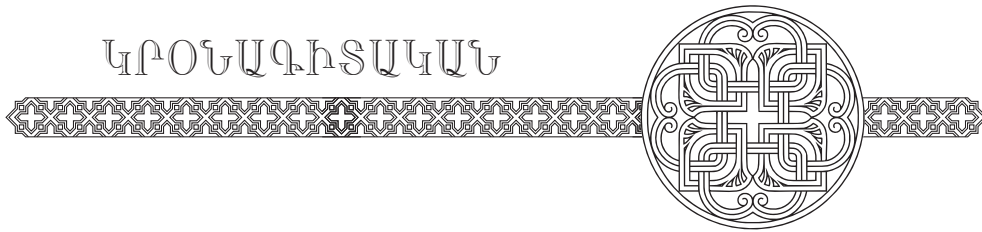
Շուրջ 300 տարի քրիստոնյաները հալածվում էին Հռոմեական կայսրությունում: Հեթանոս հռոմեացիները չէին հասկանում, թե ինչու քրիստոնյաները չեն ցանկանում, որ Հիսուսի արձանը տեղադրվեր Հռոմի պանթեոնում: Չէ՞ որ այստեղ տեղադրված էին բոլոր այն ժողովուրդների ու կրոնների արձանները, կուռքերը, որոնք գոյություն ունեին կայսրության ողջ տարածքում:

Քրիստոնյաները, սակայն, չէին կարող համակերպվել, հարմարվել օրվա բարքին: Քրիստոնյան հրաշալի գիտի, որ իր Տերը Միակ Աստվածն է եւ ոչ թե շատ շատ աստվածներից լոկ մեկը:

Ուրեմն աղոթենք, որ ինչպես մեր կիրակի օրերը լցված են Աստուծով, նրա փառաբանությամբ եւ բազմաթիվ եղբայրների եւ քույրերի հավատաբույր աղոթակցությամբ, այլեւ մեր բոլոր օրերը լինեն փառաբանություն Աստծուն մեր գործի, խոսքի եւ խոհերի միջոցով. Ամեն:

Տիրոջ շնորհը, սերն ու խաղաղությունը թող լինեն մեր ժողովրդի, մեր Արցախ եւ Հայաստան աշխարհի եւ բոլորի հետ. ամեն:





Doi: 10.56737/2953-7843-2023.06-19

Տ. ՏԻՐԱՆ ԱՔԵՂԱՅ ՅԱԿՈԲԵԱՆ
Երուսաղէմ

ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ԳԵՐԵՉՍԱՆՈՒՄ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏԱՐԱԳԻ ԻՐԱՒՈՒՆՔԻ ՎԵՐԱԿԱՆՔՆՈՒՄԸ 1829 Թ. ԹԱԳԱԻՈՐԱԿԱՆ ՀՐՈՎԱՐՏԱԿՈՎ՝

Վայկական Թաղամասը Երուսաղէմի հին քաղաքում պատմականօրէն ձեւաւորուած չորս թաղամասերից մէկն է: Այս կարեւոր եւ իրաւական ներկայութիւնը դարաւոր պայքարի, անխոնջ ու հաւատարիմ նուիրումի արդիւնք է, որ ցայսօր պահպանում է հայոց ազգը յանձին Սրբոց Յակոբեանց միաբանութեան:

Ազգն ու Եկեղեցին սիրող իւրաքանչիւր հայ, հոգեւորական թէ աշխարհական՝ ուր էլ լինի, վստահ եմ, հոգեւոր նախանձախնդրութեամբ լցուած՝ ցանկանում է Երուսաղէմում ապահով տեսնել հայոց ներկայութիւնը՝ յատկապէս Սրբատեղիներում իրաւունքների պահպանութեամբ:

Սուրբ Յարութեան Տաճարը յատկապէս կարեւորում է նրանով, որ համաքրիստոնէական եւ երբեմն միջազգային քաղաքականութեան կարեւորութիւն ունի:

Երուսաղէմում ԺԹ. դարասկզբին օսմանցիների կառավարութեան ժամանակը կարելի է բնութագրել որպէս կաշառակերութեան եւ իրաւունքների խաղարկման շրջան: Հետեւաբար այդ պայմաններում Հայոց Պատրիարքութեան գոյատեւման համար մեծ խնդիր էին դառնում գումար հայթայթելը եւ իրաւունքների մրցապայքարից յաղթականօրէն կամ գոնէ նուազագոյն կորուստներով դուրս գալը: Դժուարագոյն առաքելութիւն էր Սբ. Յակոբեանց հայոց միաբանութեան համար անվերջանալի

^{1*} Ստացուել է՝ 20.03.2023, գրախօսուել է՝ 28.03.2023:

էլ. հասցէ՝ terararatqahana@gmail.com:

հալածանքներին դիմագրավելը: Բայց, այդուհանդերձ, շնորհիւ բազմաթիւ նուիրեալների, ինչպիսիք են Պօղոս պատրիարք Ադրիանապոլսեցին, Թէոդորոս պատրիարք Վանցին, Զաքարիա վարդապետ (ապա՝ պատրիարք Երուսաղէմի) Կոբեցին, Գաբրիէլ պատրիարք Նիկոմիդացին, Թարգման մահտեսի Աւետիս Վանցին, Կարապետ ամիրա Ազնաւորեանը, Գրիգոր Չերեզեանը, Յարութիւն ամիրա Պէզճեանը, Յովհաննէս Չելչպին եւ այլոք, Երուսաղէմի սրբատեղիներից ներս եւ դուրս՝ հայոց վարչաիրաւական, կրօնական եւ մշակութային ներկայութիւնը շարունակուեց:

Ասենք, որ Սբ. Երկրում հայերի ներկայութիւնը կապուած է եղել առաջին հերթին քրիստոնէութեան գլխաւոր սրբավայրերում մեր ունեցած իրաւունքների պահպանութեան հետ: Դրա վառ արտայայտութիւններից մէկը 1808 թուականի սեպտեմբերին Սբ. Յարութեան Տաճարում բռնկուած «հրդեհն» է: Այն մեծ աղմուկ բարձրացրեց եւ տարածայնութիւն առաջացրեց Սրբատեղիները տնօրինելու իրաւունք ունեցող կրօնական իշխանութիւնների միջեւ: Յոյները դաւադրաբար մեղադրեցին հայերին՝ իրենց մեղքը թաքցնելու նպատակով: Կաթողիկոսներն սկզբում միացան յոյներին, ապա զգալով, որ միեւնոյն ճակատագրին կարող են արժանանալ նաեւ իրենք, թեքուեցին հայերի կողմը: Բազմաթիւ դատու դատաստաններից յետոյ յոյներին յաջողուեց Մահմուդ Բ. սուլթանից ստանալ Սրբատեղիներում միայնակ նորոգութիւն կատարելու ֆերմանը, սակայն այնտեղ յստակ նշուած էր, որ «երկոսին ազգսն հաւասար ճանաչեմ... յոյնք միայն շինելոյ ունին հրաման եւ ոչ բոլորին տիրելոյ»², 1810 թ. յոյներն այս հրովարտակի ուժով նորոգում են Սբ. Գերեզմանը՝ նաեւ իրաւունք ստանալով պատարագել Սբ. Գերեզմանի վրայ եւ անշուշտ յոյս ունենալով, որ կկարողանան հայերին վերջնականապէս դուրս վտարել Սրբատեղիներից: Խնդիրն այն էր, որ երբեմն Պոլսից եկող հրովարտակները չէին իրագործուում ըստ պատշաճի: Այսինքն՝ իրաւունքն անցնում էր աւելի շատ կաշառք տուողի կողմը: Վաճառուում էր ցանկացած իրաւունք, եւ գումարն էլ կամայական էր: Իւրաքանչիւր բարձրաստիճան պաշտօնեայ, գիտակցելով իր պաշտօնավարութեան կարճ տեւողութիւնը, հնարաւորինս կեղեքում էր քրիստոնեաներին եւ

² ԱՍՏՈՒԱՏԱՏՈՒ ԵՊՍ. ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆՑ, Պատմութիւն Երուսաղէմի, հտ. Բ., Երուսաղէմ, 1890, վերատպեալ 1999, էջ 214:

իրաւունքներ ծախսում, «կարի դժուարին էր ի նեղ ժամանակին յայնմիկ լցուցանել զանգուսպ ազահութիւնս նոցա»³։ Սակայն հայ հոգեւորականներն ու պատասխանատու անձինք «տանջանք եւ նեղութիւնք որ վասն Ս. Տեղեաց եւ Ս. Աթոռոյն էր՝ փառս համարէին ինքեանց»⁴։

Երուսաղէմի Ս. Աթոռի փոխանորդութեան պաշտօնն այդ դժուարին ժամանակներում վարում էր Զաքարիա վրդ. Կոբեցին (յետագայում՝ Երուսաղէմի պատրիարք)։ Վերջինս ազգասէր եւ Ս. Աթոռի շահերին եւ իրաւունքներին նախանձախնդիր հոգի ունէր եւ գիշեր ու ցերեկ տքնում էր՝ կրկին ձեռք բերելու նրա կորցրած իրաւունքները։ Պօղոս պատրիարքն իր հերթին ջանում էր Ս. Աթոռն ազատել պարտքերից։ Քաջալերուելով սուլթան Մահմուդի բարեացակամութիւնից եւ խորհրդակցելով Միքայէլ Փիշմիշեան ամիրայի հետ՝ Զաքարիա վարդապետն աղերսագրով դիմում է սուլթանին, որ հայերին էլ վերստին իրաւունք շնորհի պատարագելու Քրիստոսի Սուրբ Գերեզմանի վրայ։

Զաքարիա վարդապետը, քաջալերուելով ձեռք բերուած վերոյիշեալ իրաւունքով, համարձակուում է Փիշմիշեան ամիրայի միջնորդութեամբ երկրորդ անգամ դիմել արքային՝ Գողգոթան⁵ (Քրիստոսի խաչելութեան սրբատեղին) հայերին յետ վերադարձնելու խնդրանքով։ Զաքարիա վարդապետը նախօրօք տեղեակ չէր պահել Պատրիարքարանին եւ միւս ամիրաներին՝ վախենալով, որ գործը կը խափանուի։ Փոխարքայ Խուսրէվ փաշան, իր մօտ կանչելով Պէզճեան ամիրային, բարկանում եւ ասում է, թէ հայերը խնդիրներ են առաջացնում, եւ մի խնդրանքը դեռ նոր կատարուած, երկրորդ խնդրանքն է յաջորդում։ Խնդիրն այն էր, որ ռուս-թուրքական պատերազմը նոր էր աւարտուել, իսկ կայսրութիւնը ծանր գին էր վճարել այդ պատերազմում եւ հնարաւորինս ցանկանում էր պահպանել լաւ յարաբերութիւններ կայսերական Ռուսաստանի հետ։ Յաջորդ եւ կարեւոր հանգամանքն այն էր, որ ռուսները, բացի ուխտաւորներից, նաեւ դրամական եւ քաղաքական աջակցութիւն էին ցուցաբերում Պոլսոյ եւ Երուսաղէմի յունաց Պատրիարքարաններին, որով մեծանում էր նրանց ազդեցութեան գործօնը Սրբատեղիների հար-

³ Նշ. աշխ., էջ 442

⁴ Նշ. աշխ., էջ 444

⁵ Այն խարդախութեամբ յափշտակել էին վրացիները 1430-ին՝ Մարտիրոս Ա. պատրիարքի օրօք, ապա յոյները վերջիններից խլել էին։ Յայսօր այն վերահսկում են յոյները, սակայն այնտեղ ամէն շաբաթ աղօթքի իրաւունք ունի Հայ Եկեղեցին։

ցերում: Իսկ Գողգոթայի պէս կարեւորագոյն սրբատեղին նրանց դաւանակիցներից վերցնելը եւ հայերին տալը կը նշանակէր անարգանք հասցնել Ռուսաստանին եւ Յոյն Ուղղափառ Եկեղեցու հետեւորդներին: Եւ երկրորդ գործօնն աւելի քաղաքական էր: Յունաց ապստամբութիւնները նոր էին աւարտուել, որից յետոյ Յունաստանն անկախութիւն էր ձեռք բերել եւ սուր քայլերով կարող էին բորբոքել նոր ապստամբութիւն կայսրութեան սահմաններին եւ սահմաններից ներս: Իսկ երրորդ գործօնը շահադիտական էր: Խնդիրն այն էր, որ կայսրութեան պաշտօնեաները խիստ ցածր աշխատավարձ էին ստանում պետութիւնից, եւ նրանց աչքերը մշտապէս ուղղուած էին յատկապէս քրիստոնեաների գրպաններին: Դժուար կացութիւն էր կայսրութիւնում. «Փակեցան ծովային ճանապարհք յերեսաց պատերազմաց եւ խռովութեանց ժամանակին»⁶: Կաշառակերութիւնը համատարած բնոյթ էր կրում եւ կենսակերպի անբաժան մաս էր: Ահա այդպիսի բացատրութիւններից մէկը. «Դատաւորք եւ աւագանիք քաղաքին յաւէտ ի գանձս յունաց հայէին քան յիրաւունս ազգի եւ հրամանի արքային»⁷:

Բազմաթիւ նեղութիւններից ու տառապանքներից յետոյ, փառք Աստուծոյ, 1829 թ. սեպտեմբեր 2-ին հայերը, հանդիսաւորապէս զարդարելով Սուրբ Գերեզմանը, Պատարագ են մատուցում լոյս 3-ի գիշերը: Սբ. Պատարագը մատուցում է Ադրիանապոլսեցի Պօղոս արքեպիսկոպոսը, որն այդ ժամանակ Սուրբ Աթոռի ծայրագոյն կառավարիչն էր: Մշտնջենաւոր յիշատակարան են գրում Միքայէլ Փիշմիշեանի եւ Յարութիւն Պէզճեանի անուններով⁸:

Այս բարի լուրն այնքան ոգեւորութեամբ է ընդունում հայ ժողովրդի կողմից, որի զաւակները հազարներով յորդում են դէպի սուրբ քաղաք՝ մասնակցելու Սբ. Յարութեան տօնին եւ այլ մեծ տօների. «Յորդէին ի քաղաքաց քաղաքաց տէրունական ուխտաւորքն, մինչեւ լինել թիւ ուխտաւորաց ի միում տարին իբր հինգ հազարաց»⁹:

Օսմանեան իշխանութիւնների հետ դրական յարաբերութիւնների ապահովումը եւ Պաղեստինում օսմանահայատակ հայութեան ու Սբ.

⁶ ԱՍՏՈՒԱՅԱՍՈՒՐ ԵՊՍ. ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆՅ, Պատմութիւն Երուսաղէմի, հտ. Բ., Երուսաղէմ, 1890, վերատպուեալ 1999, էջ 445:

⁷ Նշ. աշխ., էջ 450

⁸ Նշ. աշխ., էջ 441:

⁹ Զեռագրատուն Սրբոց Յակոբեանց, ձեռագիր թիւ 997 (Ժողովածոյ), էջ 458:

Յակոբեանց Առաքելական Սբ. Աթոռի կենսական շահերի պաշտպանութիւնն իրականացում էին Պոլսոյ Հայոց Պատրիարքութեան եւ Պոլսում գործող հայ երեւելի ամիրաների եւ անհատների ջանքերով ձեռք բերուած հրովարտականերով (ֆերմաններ) ու հաստատագրերով (հօճէթներ): Ուստի Հայոց Պատրիարքների գործունէութեան գնահատման ճանապարհին խիստ կարեւոր է հաշուի առնել նաեւ նրանց ձեռք բերած իրաւական փաստաթղթերն ու հրովարտակաները: Այս առումով պատմագիտական մեծ արժէք են ներկայացնում Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան մայր դիւանում պահպանուող հայերէն, արաբերէն եւ օսմաներէն վաւերագրերն ու պատրիարքների նամակները, որոնցից սոյն յօդուածի շրջանակներում կդիտարկուեն Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան մայր դիւանում պահուող՝ 1829 թ. ձեռք բերուած հրովարտակը¹⁰ (յաւելուած Ա.) եւ նամակները (յաւելուած Բ.)՝ գնահատելու համար պատարագելու իրաւունքի հետ կապուած եւ դրանից բխող այլ առանձնայատկութիւններ:

Ա. ՊՕՂՈՍ ՊԱՏՐԻԱՐԺ ԱԴՐԻԱՆԱՊՈԼՍԵՑՈՒ ՆԱՄԱԿԸ¹¹

Սէր իմ շնորհազարդ Զաֆարիա Վրդ:

Փոյք ընդ փոյք աճապարեցաք ի սոյն գրութիւն ատետաւորել ձեզ յանպատում ուրախութիւն, զի լցաւ փափագ սրտի ձեր եւ օրհնեալ Ազգին՝ միանգամայն եւ մեր ամենեցուն, վասն որոյ ասեմք աչք ձեր ի լոյս եղիցի, քանզի բարեհաճ կամօք բարձրելոյն յաւուր երկուշաբթի, Սեպտ. երկու գնացեալ ի տաճարն սրբոյ Յարութեան ընդ աւագորեարս քաղաքին եւ զամենայն գործն լրացուցեալ ըստ խնդրանաց մերոց եւ հրամանին Արքայի՝ ի ժամ 7 ի գիշերի պատարագեցաք ի վերայ սրբոյ Գերեզմանին յիշելով զննջեցեալ օրհնեալ Ազգին, բարեմաղթելով առ Տէր յաղագս կենաց բարեջանկութեան մեծագործագատրին, զոր նոյն Աստուած՝ հաստատ եւ պայծառ արասցէ զՏէրութիւն նորա՝ եւ զԱզգն օրհնելով օրհնեսցէ. մեծապէս Ամիրայից՝ անփորձ եւ խաղաղ կեանս պարգեւեսցէ, մանաւանդ զայնոսիկ՝ որք բազում ջերմեռանդութեամբ եւ աշխատասիրութեամբ պատճառ եւ հոգեբարձու եղեն յաղագս այսպիսի մեծի գործոյ եւ պարծանաց համօրէն Ազգի, յերկոսին կեանս հո-

¹⁰ Մայր դիւան Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան, սուլթան Մահմուդ Բ.-ի ֆերման, ԽԶ/Ք/Sepal 63, 1829:

¹¹ Մայր դիւան Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան, Գաբրիէլ Ա. պատրիարքի նամականի, 3 սեպտեմբերի, 1829:

գետուր եւ մարմնատուր նոխոյթեամբ փառաց՝ շփեղազարդեսցէ տալով վարձս եւ սիրելոյդ ըստ ամենայն հարազատութեան եւ բազմաշխատութեան ձերոյ՝ գոր առնէ՛ք ի սէր սուրբ Տեղեաց Փրկչին մերոյ:

Բայց գգուշացարոմ այդր ի կողմանէ լատինացոց՝ քանզի որպէս աստ որք բազում իւրիք ընդդիմացան մեզ՝ նոյնպէս լսեմք՝ զի բազում բանս խօսին՝ եւ եղեալ են ի մտի զայն առնել այն է նորոգ ֆերմանի տէրութեան արգելով զմեզ եւ առ այս գործ վասն նոցին ընդդիմութեան բազում ինչ վնասեցաւ ի կողմանէ դրամոց որպէս եւ զայլ հարկատու ծանուցանելիսն գրեմք զկնի այսր:

Զֆերժական տեսի վասն ռեսմին յոյժ բարի է. օր յառաջ ջանա՛ գնորին ֆերմանն առնուլ: Նոյնպէս զայն ֆերմանն առնուլ ջանա՛ որոյ զիլամն ընդ թագսիտի իլամին առաքեալ եմք: Այն է 7 զմայր դրամն առաւել տուեալ շահն հետս պահանջել եթէ մուրհակն չիցէ փոխեալ, քանզի վասն տեսակ առ տեսակ դրամոց ձեր առաքեալ ֆերմանն չունի ինչ օգուտ եւ պիտանատրութիւն ըստ որում յայն միտս դրամ խնդրողք ոչ գոյն որպէս եւ գրեալ եմք յառաջ: Ըստ գրութեանդ դուք այդր իմտատիլէ ժողովելոյ չունիք ժամանակ եւ մեք անհնարին աստ տառապիմք, մանաւանդ վասն յառաջիկայ լրացեալ գործոյն, ապա դուք եւ մեք զԱստուած աղաղակեսցուք որ զիտէ զբարին մեր առաւել քան գոր խնդրեմք մեք եւ իմանամք:

Սեպտեմբեր մէկ. Աստուածատուր Արհին ընդ ուխտատուացն անվնաս հասեալ են ի Յոպպէ:

Ո՛ղջ լեր խաղաղ եւ ուրախ կենօք ի սէր

Պօղոս եպս.

1829, սեպտ. 3, ի սուրբ Երուսաղէմ

Բ. ՊՕՂՈՍ ՊԱՏՐԻԱՐԺ ԱԴՐԻԱՆԱՊՈԼՍԵՑՈՒ ՆԱՄԱԿԸ¹²

Սէր իմ:

Փառք Աստուծոյ: Գործն կատարեցաւ, զի ի սեպտեմբեր 3 զսուրբ Պատարագն մատուցաւ ի վերայ սուրբ Գերեզմանին Քրիստոսի Տեառն մերոյ:

Լատինք եւ յոյնք բազում իւրիք հակառակեցան, թէպէտ այլ ոչ ունէին բնաւ իրաւունք: Լատինք հրովարտակ մի եհան, որպէս զի նովա մաքառեսցի ընդ մեզ, բայց ինք գրեալ է թէ. «թիւրպէ պիր միլլէթէ վաքըֆ տէկիլ աիր»¹³ ոչ լա-

¹² Մայր դիւան Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան, Գաբրիէլ Ա. պատրիարքի նամականի, 8 սեպտեմբերի, 1829:

¹³ Գերեզմանը միայն մէկ ազգի վիճակ չլինի, այլ առանձին մնայ:



ՅԱԽԵԼՈՒՍՏ Ա. Մալիս, 1829 թ. Մահմուդ Բ. սուլթանի կողմից տրուած ֆերմանը, որով հայերը վերականգնուում են Սբ. Գերեզմանի վրայ պատահազեկու իրաւունքը.

Handwritten text in a cursive script, likely a letter or document. The text is written on aged, yellowed paper. The script is dense and fills most of the page. There are several lines of text, with some lines starting with capital letters. The handwriting is somewhat slanted and fluid. The paper shows signs of wear, including creases and discoloration. The text is written in a single column, with some lines extending to the right margin. The overall appearance is that of an old, handwritten document.

Handwritten text in a cursive script, likely a letter or document. The text is written on aged, yellowed paper. The script is dense and fills most of the page. There are several lines of text, with some lines starting with capital letters. The handwriting is somewhat slanted and fluid. The paper shows signs of wear, including creases and discoloration. The text is written in a single column, with some lines extending to the right margin. The overall appearance is that of an old, handwritten document.

տինացուց եւ ոչ յունաց վնաս գոյ, քանզի նոյն են եւ ի նոյնութեան մնացին: Բայց միայն մեք եւս իբրեւ զձայնս ունեցաք պատկեր, կանթեղ, աշտանակ՝ թէ ի ի ներքս ի գերեզմանին եւ թէ ի դրան եւ թէ ի կաթուղիկէն, եւ աւել ածելն եւս մէկ շաբաթ լատին, մէկ շաբաթ յոյն, եւ մէկ շաբաթ մեք: Պատարագ մատուցանել նախ յոյն ի կէս գիշերին մէկ ժամուկէս միջոցաւ, յետ որոյ մեք եւ յետոյ լատին, զի ժամանակն լատինի յարշալոյսն է յատկացեալ ի բնէ: Լատինն զկնի յունաց առնէր զիր պատարագն՝ այլ մեք յունաց զկնի առնեմք, զի լատինն զիր ժամանակն չփոխէ: Եւ յառաջ երկու պատկեր կայր ընդ յունաց եւ լատինացուց, այժմ եղեւ 3 բաժին՝ նախ լատինացուց, յետոյ յունաց եւ յետոյ մեք: Որպէս եւ հետեւեալն ցուցանէ: Արդ իմացաք, որ լատինն ի Պօլիս մարդ յղեալ է եւ այժմ ռէիզն նոցա ունի դիմել այդր, ապա զգուշացէք, զի մի՛ յետինն չար լիցի քան զառաջինն, զի այս բան որ կատարեցաւ եթէ այլայլեսցի կամ յետս դարձցի. զոր Տէր մի՛ արասցէ, յոյժ վնաս եւ տնաւերութիւն լինի մեզ որպէս յայտ է քննողաց: Հրովարտակքն եկին՝ զորմէ ի սպառ մեք անտեղեակ էաք եւ որք մարթ էր, ամենայնի բանն յառաջ գնաց ըստ արհունի հրամանին, այլ ոչ թէ ունայնաձեռն զի յայտնի է տեղոյս թէութիւն որ ծանր լինի աստ այսպիսի բանք, զորմէ յետոյ գրեմք ձեզ: Նաեւ Շումայ բղէշխին ի հարկաւոր տեղեաց կամ ի ստակ բռնողէն շնորհակալութեան զիր յղէ՞ լաւ: Եւ զայս զիր շեշտի գրեալ յղեցաք ի լինել ձեզ արթուն ի վնասուց լատինաց եւ յունաց, զի մի՛ զամօթի հարցում ազգովին: Ողջ լեւ ի սէր

Իլամն եւ հետեւեալն վաղէն մնաց, զի իսպառ անյետացան. Ուխտաւորք վաղուեան օր գան ամենայնիւ

Պօղոս եպիսկոպոս

1829 սեպտ. 8

յերուսաղէմ

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Բազմաթիւ մաքառումներից ու տանջանքներից յետոյ Զաքարիա Կոբեցու, Պօղոս Աղբրիանուպոլսեցու, Միքայէլ եւ Յարութիւն ամիրանների ջանքերով Մահմուդ Բ.-ն 1829-ին հայերին շնորհեց հրովարտակ (ֆերման), որով վերականգնուեց Սբ. Յարութեան Տաճարում, Սուրբ Գերեզմանի վրայ պատարագելու իրաւունքը՝ մեծ ուրախութիւն պարգեւելով համայն հայութեանը: Կարեւորագոյն այս իրաւունքները պահպանուեմ են ցայսօր Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան կողմից՝ յանձին

իր Սբ. Յակոբեանց միաբանութեան՝ որպէս հայի մշտնջենաւոր առաքելութիւն, իրաւունք ու ամէնօրեայ պաշտամունք:

ՀԻՄՆԲԱՌԵՐ

Երուսաղէմ, Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութիւն, իրաւունքներ, Չաքարիա վրդ. Կորեցի, Պօղոս արք. Աղրիանուպոլսեցի, Սրբատեղիներ, Միքայէլ Պիշմիշեան ամիրա, Յարութիւն Պէզնեան ամիրա, պատրիարք, Մահմուդ Բ., Սուրբ Յարութեան Տաճար, Սուլթան Մահմուդ Բ., յոյներ:

РЕЗЮМЕ

После многих трудностей и страданий, благодаря усилиям архимандрита Закарии Кобеци, арх. Погос Адрианополсеци, Микаэла Бишмишяна и Арутюна Безджяна армянам удалось убедить султана Махмуда II издать в 1829 году прокламацию/указ, в котором подтверждалось право армян на богослужение в Храме Святого Воскресения. Это событие доставило великую радость армянам всего мира. Братство Свв. Иаковов и Армянский Патриархат Иерусалима взяли на себя эту пожизненную миссию и по сей день отстаивают данное важнейшее право ежедневными богослужениями в Храме Святого Воскресения.

SUMMARY

After countless struggles and sufferings, thanks to the efforts of Archimandrite Zachariah Kobetsi, Archbishop Poghos of Adrianople, Michael Bishmishian and Harutyun Bezdjian, the Armenians convinced Sultan Mahmud II to issue a decree in 1829 affirming the right of the Armenians to hold services in the Church of the Holy Sepulchre, which brought great joy to all the Armenians around the world. The Brotherhood of Sts. James and the Armenian Patriarchate of Jerusalem, through their daily services in the Church of the Holy Sepulchre, have upheld this most important right to this day as a lifelong mission.



ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ

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

Սկիզբը՝ թիւ Ե.

Իսկ երրորդ «տունը» դրախտը կը կոչուի: Ասիկա եւս բազմաթիւ վայելչութիւններ ունի:

Նախ՝ որովհետեւ դրախտին դիրքը երկինքին ու երկրին միջեւ է, այսինքն՝ արեգակի գունդի լոյսէն աւելի վեր: Այդ պատճառով վայել էր մարդու բնակութեան, քանի որ իր նման ստեղծուեցաւ, ինչպէս մարդը՝ հոգիէ ու մարմինէ:

Երկրորդ՝ որովհետեւ իմանալի տուններով բազմացաւ, ինչպէս Տէր Ներսէսը երգին մէջ կ'ըսէ. «Իմանալի տունկեր տնկեց»², քանի որ ամենեւին զգալի չէ, ինչպէս այս պտուղները:

Երրորդ՝ քանի որ անոր վայրերն անապական են, եւ Ադամէն յայտնի է, որովհետեւ, երբ Ադամ մեղքի բնութեամբ ապականեցաւ, չկրցաւ այնտեղ մնալ, թերեւս մեղքերու մէջ անապական մնացած ըլլար, ինչպէս Աստուած կ'ըսէր³:

Չորրորդ՝ որովհետեւ դրախտին պտուղներն անծորելի են, նաեւ իր տերեւները, քանի որ ծառերուն պտուղներէն տաք ու ցուրտ կը ծորի, իսկ այնտեղ ասիկա չկայ, այդ պատճառով ալ անծորելի է:

Հինգերորդ՝ քանի որ միշտ համեղ ու անսպառ կը մնայ, ինչպէս լոյսը՝ աչքերուն, եւ խօսքը՝ ականջներուն, իսկ գործերը՝ սիրտին մէջ:

Վեցերորդ՝ որովհետեւ իր ծառերն ու տերեւները եւ անոնց պտուղները լուսաւոր են, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Ադամ տեսաւ, որ գեղեցիկ էր տեսողութեան համար եւ հաճելի աչքերուն՝ նայելու համար»⁴:

Եօթներորդ՝ քանի որ անմահացուցիչ պտուղներով լեցուն էր, ինչպէս Աստուած կ'ըսէր. «Թերեւս ձեռքը երկարէ եւ կեանքի ծառն առնէ»⁵:

¹ Սաղմ. ԻԵ. 8:

² Ծննդ. Գ. 22: Տէս Շարական, Սուրբ Ներսէս Շնորհալի, երրորդ օրուան համար երգ.... «Էական բանն», Վաղարշապատ, 1888, էջ 440:

³ Հմմտ. Ծննդ. Բ.:

⁴ Հմմտ. Ծննդ. Գ. 6:

⁵ Ծննդ. Գ. 22:

Ութերորդ՝ որովհետեւ զանազան եւ տեսակ-տեսակ պատուներով լեցուն էր, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Դրախտին մէջ եղող գիտութեան ծանէն ու բոլոր ծառերէն ուտելով պիտի ուտիք»⁶:

Իններորդ՝ քանի որ աղբիւրներով կ'ոռոգէր զայն, ինչպէս կ'ըսէ. «Եղեմէն աղբիւր կ'ելլէր ու դրախտը կ'ոռոգէր»⁷:

Տասներորդ՝ որովհետեւ Աստուած անոր մէջ կը շրջէր, ինչպէս կ'ըսէ. «Լսեցին Աստուծոյ ռաբբուն ձայնը, որ դրախտին մէջ կը պտըտէր»⁸:

Ադամ այս բոլորը կորսնցուց, այդ պատճառով մարգարէն կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տամդ վայելչութիւնը սիրեցի»:

Իսկ չորրորդ «տունը», որ Մովսէսին խորանն է, բազմաթիւ վայելչութիւններ ունէր:

Նախ՝ քանի որ Աստուծոյ առաջին տունը որպէս՝ երկրի վրայ կազմուեցաւ, ինչպէս յայտնի է Աստուածաշունչ գիրքերէն:

Երկրորդ՝ որովհետեւ անհամեմատելի էր, քանի որ իր նման տուն չշինուեցաւ:

Երրորդ՝ որովհետեւ շինութեան ճարտարապետն Աստուած էր, որ Հոգին տուաւ Բեսելիէլին⁹ եւ Ելիաբին, եւ Մովսէսին ցոյց տուաւ լեռան վրայ, ինչպէս Ելբին մէջ կը պատմուի:

Չորրորդ՝ քանի որ զանազան կերպերով դրոշմուած եւ ձեւաւորուած էր՝ քերովբէներ ու արմաւենիներ, որմէ սորվելով՝ մարդիկ թագաւորներուն տուները այդպէս կը կազմեն, ինչպէս նաեւ իրենց խորանները:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ զանազան նիւթերէ եւ գոյներէ ձեւաւորուած էր. կապոյտէ, ծիրանիէ, բեհէզէ, այսինքն՝ կարմիրէ եւ որդանէ:

Վեցերորդ՝ քանի որ բազմաթիւ ոսկիով ու ակերով զարդարուած էր, ինչպէս որ տապանակը, քերովբէներն ու այլ բաները ոսկիով ու արծաթով պատեց¹⁰:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ աստուածային կտակներուն տապանակը այնտեղ էր, ինչպէս նաեւ ոսկեայ բուրվառը՝ մանանայով լեցուն¹¹:

⁶ Ծննդ. Բ. 16–17:

⁷ Ծննդ. Բ. 10:

⁸ Տէս Ծննդ. Գ. 8:

⁹ Տէս Ելբ ԼԱ. 2, ԼԵ. 30:

¹⁰ Տէս Ելբ ԻԵ. 10–32:

¹¹ Տէս Գ. Թագ. է. 50, Եբր Թ. 4:

Ութերորդ՝ քանի որ Մովսէս այնտեղ կը նստէր լուսաւոր դէմքով, եւ անոր երեսին վրայ քօղ դրուած էր¹²:

Իններորդ՝ որովհետեւ այդտեղ դատաստան ու իրաւունք կ'ըլլար Տիրոջմէ, ինչպէս յայտնի է Աստուածաշունչ Գիրքէն:

Տասներորդ՝ քանի որ Աստուած այնտեղ կ'երեւար ու կը խօսէր Մովսէսին եւ Ահարոնին հետ: Այդ պատճառով Դաւիթ մարգարէն սիրեց ու ըսաւ. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»:

Իսկ հինգերորդ «առում» կը կոչուէր Սողոմոնին տաճարը, որ նաեւ բազմաթիւ վայելչութիւններ ունէր:

Նախ՝ որովհետեւ Աստուած այդ ժամանակաշրջանը խաղաղեցուց, այդ տաճարին շինութեան համար, ինչպէս կ'ըսէ Թագաւորութիւններուն Գիրքը, Թէ՛ «Տէրը Սողոմոնին դիմացէն բոլոր պատերազմները վերացուց»¹³:

Երկրորդ՝ քանի որ հեթանոսները ծառայեցին անոր շինութեան համար, ինչպէս Քիրամը¹⁴, որ փայտը տուաւ, իսկ փարաւունը՝ արծաթ¹⁵, եւ Սողոմոն բոլոր Թագաւորութիւններէն պատիւ ստացաւ:

Երրորդ՝ որովհետեւ շինուածքը պատուաւոր էր, վերնատունը՝ սրբութիւն սրբութեանց, իսկ միջնատունը՝ տաճարը, իսկ ներքնատունը՝ սրահը, նման՝ երկիրքին, երկրին ու դրախտին:

Չորրորդ՝ քանի որ Աստուծոյ օրէնքներուն վայր էր, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Աստուծոյ օրէնքը Իր տան մէջ է»¹⁶:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ ոսկեայ բուրվառն ու մանանան այնտեղ կը դրուէր ոսկի սափորով, այլեւ՝ Ահարոնին գաւազանը¹⁷:

Վեցերորդ՝ քանի որ այնտեղ էին պինդ ու խորհրդաւոր սեղանները, որ հացը կը դնէին բաղարջ ու գառնուկ, եւ որու մէջ խոնկերը կ'աղային եւ այլ բաներ:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ այնտեղ Տիրոջ հաճութեան համար ողջակէզներ ու զոհեր կը մատուցուէին:

Ութերորդ՝ քանի որ իւրաքանչիւր տարի ամբողջ Իսրայէլն այնտեղ երեք անգամ կը հաւաքուէր կատարելու համար Զատիկի, Տաղաւարահարացի եւ Քաւութեան տօները¹⁸:

¹² Տէս Բ. Կորնթ. Գ. 13:

¹³ Տէս Գ. Թագ. Ե. 1–18:

¹⁴ Տէս Բ. Թագ. Ե. 11, Ա. Մնաց. ԺԴ. 1:

¹⁵ Հմմտ. Ա. Մնաց. ԻԹ. 4:

¹⁶ Հմմտ. Երեմ. Ը. 8:

¹⁷ Տէս Ելք է. 10:

¹⁸ Տէս Ելք ԻԳ. 26–44:

Իններորդ՝ որովհետեւ այնտեղ կ'երգէին Դաւիթի սաղմոսներուն երգերը՝ խումբ-խումբ եւ զանազան եղանակներով, ինչպէս Կորնի¹⁹, Դաթանի²⁰ որդիները եւ ուրիշներ, որոնք Դաւիթի [ցեղին] պարագլուխներն էին:

Տասներորդ՝ քանի որ քահանայապետն այնտեղ կը հագուէր սրբութեան զգեստը, վասակը, խոյրը եւ զարդարուած պճղնաւորը, որ տառուան մէջ մէկ անգամ կ'արժանաւորուէր ըստ Պօղոսի²¹:

Տասնմէկերորդ՝ որովհետեւ այնտեղ կը քաւուէին ժողովուրդին բոլոր մեղքերը:

Տասներկրորդ՝ անդրանիկներն ալ այնտեղ կը նուիրէին եւ ունեցուածքին մէկ մասը, պատարագներն ու ողջակէզները, այդ պատճառով մարգարէն ցանկաց' ըսելով. «Տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»:

Իսկ վեցերորդ «տուն» կը կոչուի Մարիամ Աստուածածինը, եւ որովհետեւ ասիկա գերապանծ տուն է, քան բոլոր տուները, որ առաջ էին եւ որ յետոյ պիտի ըլլան: Ասոր վայելչութիւնները բազմաթիւ են:

Նախ՝ մարդկային բնութենէն ըլլալով՝ ազատ էր մարդկային տկարութիւններու բոլոր կիրքերէն, այսինքն՝ բոլոր մեղքերէն, այդ պատճառով ալ Աստուծոյ «տուն» կոչուելու արժանացաւ Սուրբ Կոյսը:

Երկրորդ՝ որովհետեւ մեր բնութենէն միաւորեցաւ աստուածային բնութեան, որով բոլոր տուներէն գերագոյն գտնուեցաւ՝ ըստ այնմ. «Բաւնը մարմին եղաւ»²²:

Երրորդ՝ քանի որ ասիկա բանական եւ կենդանի տաճար էր Աստուծոյ, սակայն ասիկա մարմնաւորներէն ըլլալով՝ Աստուծոյ «տուն» եղաւ՝ ըստ մարգարէին, թէ՛ «Աստուծոյ տաճար էք», ինչպէս Աստուած ըսաւ, թէ՛ «Անոնց պիտի երթամ ու անոնց մէջ պիտի բնակիմ»²³:

Չորրորդ՝ որովհետեւ Աստուծոյ մայր եղաւ եւ Աստուածածին անուանուեցաւ, քանի որ Անեղն ինքն իր մէջ կրելով եւ ծնելով՝ մայր եղաւ Անմայրին եւ Անսկզբնականին՝ մարդեղութեան սկիզբ:

Հինգերորդ՝ քանի որ անկերակրելին զԱստուած կերակրեց իր ստինքներով, եւ իբրեւ մանուկ գգուեց իր գիրկին մէջ անշափելի Աս-

¹⁹ Տէս Ա Մնաց. Թ. 19, ԻԶ. 1:

²⁰ Տէս Թուեր ԺԶ.:

²¹ Հմմտ. Եբր. Թ. 12:

²² Յովհ. Ա. 14:

²³ Հմմտ. Բ. Կորնթ. Զ. 16:

տուածը ու համբուրեց դէմքը, Որմէ սերովբէններն իրենց երեսները իրենց թեւերով կը ծածկէին՝ ըստ այնմ. «Երկուքը կը ծածկէին»:

Վեցերորդ՝ որովհետեւ անխախտելի կուսութեամբ ծնաւ, որ մարդկային բնութենէն օտար է, քանի որ մայր եւ Կոյս եղաւ: Մայր, որովհետեւ զԱստուած ստուգապէս ծնաւ, եւ Կոյս, քանի որ առանց այր մարդու եւ կուսութեամբ ծնաւ անապական:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ ծնելէն ետք կոյս մնաց ու անխառն, այս եւս գովելի է շատերէն:

Ութերորդ՝ քանի որ Սուրբ Հոգիին գալուստով մաքրուեցաւ եւ Հայր Աստուածը հովանաւորեց, այսինքն՝ բանսարկուին բոլոր արկածներէն պահեց:

Իններորդ՝ որովհետեւ վաթսուն տարիներ զարմանալի առաքինութեամբ ապրեցաւ աշխարհի վրայ, ինչպէս վայել է Աստուծոյ մօր:

Տասներորդ՝ քանի որ Ամենօրհնեալը իր Որդիին ձեռքերուն մէջ աւանդեց իր հոգին, որովհետեւ Բանն Աստուածը եկաւ Իր մօր հոգիին համար:

Տասնմէկերորդ՝ քանի որ իր ծնած ժամանակ աւետիսով ծնաւ, եւ թագաւորական ու քահանայական ցեղէ ըլլալով՝ իրեն միաւորեցաւ²⁴:

Տասներկրորդ՝ որովհետեւ մայր Եւայի համար ճարտար բժիշկ եղաւ՝ անոր խոցուածները հանելով, քանի որ ինչպէս առաջին մօր պատճառով՝ մահ, իսկ երկրորդ մօր պատճառով կեանք եւ անմահութիւն եղաւ:

Տասներեքերորդ՝ որովհետեւ սկիզբն ու հիմքը եղաւ նոր օրէնքին, այլեւ Մովսէսի տապանակին կատարումը, եւ բուրվառներու աստուածային խունկերուն:

Տասնչորրորդ՝ բոլոր մարգարէներու ըսածներուն լրումը եղաւ, քանի որ անոր վրայ կատարուեցան բոլոր գրուածները, որ Աստուծոյ օրէնքներուն մէջ էին:

Տասնհինգերորդ՝ որովհետեւ մեր բնութենէն միջնորդ ու բարեխօս ունինք Աստուծոյ մօտ, որ մեր բոլոր մեղքերը կը քաւէ ու կը ջնջէ իր կուսութեան սրբութեան միջոցով:

Տասնվեցերորդ՝ քանի որ առանց տղամարդու յղացաւ, եւ Աստուած Բանը իր արգանդին մէջ պահեց ինն ամիս եւ հինգ օր:

²⁴ Տէս Մատթ. Ա. 1–17:

Տասնեօթներորդ՝ որովհետեւ ան իր Որդիին բոլոր խորհուրդներուն ու տնօրինութիւններուն գիտակ էր, ինչպէս Աւետարանը կ'ըսէ. «Մա-
րիամ բոլոր այս ըսուածները միտքը կը պահէր եւ անոնց վրայ կը խոկար»²⁵:

Տասնութներորդ՝ քանի որ մարմինով երկինք համբարձաւ, ու հոգին ու մարմինը միասին են, եւ ընկալուած է որպէս յարութեան առհաւատ-
չեայ՝ մեր հաւատքի հաստատութեան համար:

Տասնիններորդ՝ որովհետեւ իր Որդիին հետ դասուած է ան-
ճառելի փառքին ու անտրտում ուրախութեան մէջ՝ եօթնարփեան
խորաններն անցած:

Քսաներորդ՝ քանի որ իր Միածին Որդիին հետ պիտի գայ Անոր երկ-
րորդ գալուստին եւ իր տօնը կատարողներուն համար բարեխօս է: Իսկ
եթէ կ'ուզես անոր թաղման պատմութիւնը՝ առաքեալներէն ա՛ռ:

Դաւիթ, այս բոլորը մարգարէական հոգիով տեսնելով, կը գոչէր.
«Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»:

Իսկ եօթներորդ «տուն» կը կոչուին աստուածընկալ խաչն ու կենսու-
նակ գերեզմանը, եւ ասոնք գերազանց վայելչութեամբ զարդարուած են:

Նախ՝ որովհետեւ մահուան փայտը, որու վրայ չարագործները կը
սպաննուէին, կեանքի բնակարան եղաւ՝ ըստ այնմ. «Բոլորին կեանքի
փայտ (ծառ) է»²⁶:

Երկրորդ՝ քանի որ փայտէն կախուածը կ'անիծէին՝ ըստ օրէնքին.
«Անիծեալ ըլլայ ան, որ փայտէ կը կախուի»²⁷, իսկ որ խաչէն կախուեցաւ,
Ադամի անէծքը վերցուց եւ ամբողջ բնութեան օրհնութիւն շնորհեց:

Երրորդ՝ որովհետեւ առաջին ծառին միջոցաւ մահը տարածուե-
ցաւ մարդկութեան վրայ, իսկ խաչին միջոցաւ կեանք տուաւ Ադամին
ու անոր որդիներուն՝ ըստ այնմ. «Ձեր կեանքը փայտէն կախուած պիտի
տեսնէք»²⁸:

Չորրորդ՝ քանի որ իւրաքանչիւր ոք իր թշնամիին գաւազանով կը
զարնէ ու կը սպաննէ, այսպէս ալ մեր Տէրը խաչով խոցեց բանսարկուին
ու սպաննեց զինք ու անոր հետ՝ մահն ու մեղքը:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ այն Աստուծոյ զօրութիւնն է, ինչպէս առա-
քեալը կ'ըսէ. «Խաչին մասին ֆառգութիւնը կորուստի մէջ եղողներուն հա-

²⁵ Դուկ. Բ. 19:

²⁶ Առակ. Գ. 18:

²⁷ Բ Օր. ԻԱ. 23:

²⁸ Հմմտ. Բ. Օր. ԻԸ. 66:

մար յիմարութիւն է, իսկ փրկուածներուն համար՝ զօրութիւն»²⁹, քանի որ թէեւ Անոր բոլոր տնօրինութիւնները մեր փրկութեան համար եղան, սակայն խաչով յաւիտենական մահէն ազատեցանք, որմէ ո՛չ ոք կրնար փրկել՝ բացի Աստուծոյ զօրութենէն, որ է խաչը:

Վեցերորդ՝ քանի որ կրկնակի դուռերու բանալի եղաւ՝ դժոխքին եւ Արքայութեան, որովհետեւ դժոխքին դռներն անով քակեց՝ ըստ մարգարէին. «Քանի որ պղնձէ դռները փշրեց եւ երկաթէ նիզերը խորտակեց»³⁰, որ է մեղքը եւ սատանային բռնութիւնը, ուստի ազատեց գերիները՝ ըստ այնմ. «Աւար առաւ, պարգեւներ բաշխեց, Արքայութեան դուռը բացաւ եւ Ադամը իւրայիններով մտցուց»³¹: Եւ յայտնի է աւազակէն, որ ըսաւ. «Այսօր ինձի հետ պիտի ըլլաս դրախտին մէջ»³²:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ Քրիստոսի խաչը հաւատացեալներուն պարծանքն է, ինչպէս Պօղոս կ'ըսէ. «Գալով ինձի, քա՛ւ լիցի, որ մեր Տիրոջ՝ Յիսուս Քրիստոսի խաչէն զատ՝ ուրիշ բանով պարծենամ»³³, ինչ բանը պատճառ է, որ իւրաքանչիւր ոք իր փրկիչով պարծենայ: Եւ յայտնի է, թէ խաչին միջոցաւ բոլոր վտանգներէն փրկուեցանք:

Ութերորդ՝ քանի որ այն միսիթարական ցուպ ու գաւազան է, որ մեզ բոլոր տրտմութիւններէն միսիթարեց, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Ցուպդ եւ գաւազանդ, անոնք պիտի մխիթարեն...»³⁴, որ է կրկնակի մեր Քրիստոս Աստուծոյ խաչին փայտը:

Իններորդ՝ որովհետեւ այն Աստուծոյ սեղանն է, ուր հաշտութեան Գառը զենուեցաւ Հօր հետ հաշտութեան համար եւ մեզի որպէս չսպառող կերակուր տրուեցաւ՝ ըստ այնմ. «Իմ առջեւ սեղան պատրաստեցիր»³⁵:

Տասներորդ՝ քանի որ Ասոր համար գուշակեցին առաջին մարգարէները, որոնց էր Նոյին քառակուսի տապանը, Իսահակին ողջակիզութեան փայտը, Մովսէսին ցուպը, որ ծովը ճեղքեց³⁶, Ահարոնին գաւազանը, որ ծաղկեցաւ³⁷, Ուխտի քառակուսի տապանակը³⁸, Եսայիին տեսիլքը՝

²⁹ Ա. Կորնթ. Ա. 18:

³⁰ Տէս Ես. ԽԵ. 2:

³¹ Հմմտ. Սաղմ. ԿԷ. 19:

³² Ղուկ. ԻԳ. 43:

³³ Գաղ. Զ. 14:

³⁴ Սաղմ. ԻԲ. 5:

³⁵ Սաղմ. ԻԲ. 6:

³⁶ Տէս Ելք ԺԴ. 1–31:

³⁷ Թիւք ԺԷ. 8:

³⁸ Տէս Ելք ԻԵ. 22, ԼԴ. 29:

աթոռին նստած³⁹, եւ միւս բոլորն այստեղ կատարուեցան, որու ցանկալով՝ մարգարէն կ'ըսէ. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»⁴⁰:

Իսկ աստուածատունկ գերեզմանը Աստուծոյ Բանին «տուն» եղաւ բազմաթիւ կերպերով:

Նախ՝ որովհետեւ ինչպէս Կոյսին արգանդը, [այս եւս] իր մէջ պարփակեց Աստուած Բանը երեք օր եւ երեք գիշեր:

Երկրորդ՝ քանի որ Աստուծոյ Բանին համար ճանապարհ եղաւ սանդարամետները մտնելու:

Երրորդ՝ որովհետեւ Աստուծոյ Բանին համար հանգստութիւն եղաւ չարչարանքներու ժամանակ՝ ըստ Յոբին. «Մարդուն մահը հանգստութիւն է»⁴¹:

Չորրորդ՝ նախահայրերուն ոսկորները, որ գերեզմաններու մէջ կապեց, Բանն Աստուածը զանոնք իր վրայ կրեց, որպէսզի զերծ պահէ զանոնք չարչարանքներէն, քանի որ մինչեւ այդ ատեն չարչարանքներու մէջ էին:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ գերեզմանի հողին աստուածային շնորհ տուաւ, որպէս թէ ինք միշտ այնտեղ ըլլայ՝ աստուածապէս ներգործելով, ինչպէս յայտնի է, Անոր գերեզմանէն այն օրէն մինչեւ մեր օրերը, ինչպէս բոլոր ազգերէն, Անոր գերեզմանը պատիւ կ'ընդունի:

Վեցերորդ՝ քանի որ հողին ծանրութիւնը, որ մեզ վրայ կը դրուի՝ թեթեւցուց, ինչպէս մարգարէն ալ կ'ըսէ. «Ձորի խիճերը քաղցր պիտի թոփն, կարն ժամանակ մը այնտեղ պիտի ննջենք, սակայն շուտով յարութիւն պիտի առնենք»⁴²:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ անկէ շուտով յարութիւն առաւ՝ անապական կնիքը պահելով, ուրկէ կը հաստատուի մօր կուսութիւնը, թէ՛ անոր կուսութիւնը անապական է:

Ութերորդ՝ քանի որ գերեզմանը Տէրը կրելով՝ մեր մեռելութիւնը վերցուց, որ մեղքերու մէջ ըլլալով՝ որպէս թէ գերեզման կը դրուինք:

Իններորդ՝ որովհետեւ անոնք, որոնք գերեզմաններու մէջ էին, Իր յարութիւն առած ժամանակ Իր հետ պիտի յարուցանէ, ինչպէս Աւետարանը կ'ըսէ. «Գերեզմանները բացուեցան, եւ բազմաթիւ մարմիններ յարութիւն առին»⁴³:

³⁹ Տէս Ես. 9. 1:

⁴⁰ Սաղմ. ԻՅ. 8:

⁴¹ Յովբ. Գ. 22:

⁴² Հմմտ. Յովբ. ԻԱ. 32:

⁴³ Տէս Մատթ. Իէ. 51–52:

Տասներորդ՝ քանի որ այն կէտի փորին օրինակն է, որ Յովնանին երեք օր եւ երեք գիշեր կրեց⁴⁴, եւ մարգարէութիւնը կատարուեցաւ, թէ՛ «Զիս գութին մէջ դրին»⁴⁵: Տակաւին, բանտարկեալներուն խաւարը ցրուեց, եւ մեծ լոյս ծագեցաւ անոնց եւ նախահօր ոսկորներուն, որ այնտեղ թաղուած էին, մօտենալով առողջացուց, այդ պատճառով կ'ըսէ. «ՏԷՐ, սիրեցի վայելչութիւնը»:

Իսկ ութերորդ «տուն» կը կոչուին հեթանոսներուն եկեղեցիները, որոնք յանուն Քրիստոսի կը շինուին: Այս եւս գերագոյն վայելչութիւն ունի:

Նախ՝ որովհետեւ խաչին վրայ Տէրը մէկ անգամ պատարագուեցաւ, որով Ան տուն կոչուեցաւ: Իսկ այստեղ միշտ անսպառելի կերպով ամեն օր կը պատարագուի, ուրկէ բոլոր հոգեւորապէս անօթիները կը կերակրուին, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Եկե՛ք եւ Իմ հացէս կերե՛ք ու կշտացե՛ք»⁴⁶: Իսկ Տէրը կ'ըսէր. «Ան որ այս հացէն ուտէ, յաւիտեան պիտի ապրի»⁴⁷:

Երկրորդ՝ քանի որ ախտի մէջ ծնած մարդիկը դարձեալ կը ծնի որպէս Աստուծոյ որդիներ՝ ըստ աստուածային օրէնսդրութեան շինելով: Իսկ առաքեալը կ'ըսէ. «Քրիստոսի միանալով որ մկրտուեցա՛մ, այլեւս զՔրիստոս զգեցած եմ. ասկէ ետք ժառանգորդ եմ եւ ժառանգակից Քրիստոսի»⁴⁸:

Երրորդ՝ որովհետեւ մեղաւորները Քրիստոսի շնորհքով կ'արդարացնէ, ինչպէս առաքեալը կ'ըսէ, թէ՛ «Եթէ խոստովանիմք, ապա Ան հաւատարիմ ու արդար է՝ մեր մեղքերը ներելու»⁴⁹:

Չորրորդ՝ քանի որ երկու օտար անձեր իրարու կը կապէ՝ մէկ անձ ըլլալով՝ ըստ այնմ. «Երկուք մէկ մարմին պիտի ըլլան»⁵⁰, եւ թէ՛ «Այն, որ Աստուած միացուց, մարդ թող չի՛ բաժնէ»⁵¹:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ օր օրի Քրիստոսի փոխանորդ կը կարգէ, քահանաներ, եպիսկոպոսներ, կաթողիկոսներ, ըստ ժամանակի եւ ըստ արժանաւորութեան՝ սպասաւորներ կը յօրինէ:

⁴⁴ Յովն. Բ. 1:

⁴⁵ Սաղմ. Զէ. 7:

⁴⁶ Հմմտ. Առակ. Թ. 5:

⁴⁷ Յովհ. Զ. 52:

⁴⁸ Գաղ. Գ. 27:

⁴⁹ Տէս Ա. Յովհ. Ա. 9:

⁵⁰ Մատթ. ԺԹ. 5:

⁵¹ Մատթ. ԺԹ. 6, Մարկ. Ժ. 9:

Վեցերորդ՝ քանի որ ասիկա մեր մէջ եղող բոլոր փափաքները կ'անցընէ. դրախտինը, Մովսէսի խորանինը եւ Աբրահամի տաղաւարինը, այլեւ՝ Երկինքի Արքայութեանը: Որովհետեւ անոնք ասոր օրինակներն էին, իսկ ասիկա՝ ճշմարտութիւն [որպէս] բացայայտուեցաւ:

Եօթներորդ՝ քանի որ մեռելներուն հոգիները դժոխքէն կը թափէ եւ Երկինքի Արքայութեան կ'արժանացնէ՝ հաշտարար պատարագին միջոցաւ:

Ութերորդ՝ մեր աղօթքները որպէս ընդունելի պատարագ կը մատուցէ Աստուծոյ՝ երէկուանը, վաղուանը եւ բոլոր օրերունը՝ ըստ այնմ. «Ես Աստուծոյ աղաղակեցի», եւ թէ՛ «Այստեղ օրհնեցէ՛ք Տիրոջը»⁵²:

Իններորդ՝ որովհետեւ ասիկա երկնային պալատ է՝ միշտ խաղաղութիւն ընձեռելով մեզի եւ պատուհասը վերցնելով, որ մեղքերու պատճառով աշխարհի վրայ կու գան: Հայրն Աստուած, այստեղ տեսնելով Իր խոցուած Միածինը, կը խնայէ մեզ, իսկ երբ չուզէր ողորմիլ, նախ եկեղեցիները կը քակէ, որպէսզի այնտեղ գալով՝ Իր տունը միջնորդ չընեն, ու ներէ զանոնք՝ ըստ մարգարէին. «Իմ տունէս պիտի սկսիմ»⁵³:

Տասներորդ՝ քանի որ Հոգիին Եօթնեակի շնորհներն այստեղ կը պարգեւուին մեզի, ինչպէս Վերնատան մէջ՝ առաքեալներու դասուն, ինչպէս Պօղոսն ալ կ'ըսէ⁵⁴: Որովհետեւ ասոր վրայ մարգարէութիւններ կը կատարէ, առաքեալներ կը յայտնէ, թարգմանիչներ մէջտեղ կը բերէ, լեզուագէտներ կը դարձնէ, վարդապետներ կը յօրինէ, իմաստուն կ'ընէ եւ ճշմարտութեան թշնամին կը կորսնցնէ:

Տասնմէկերորդ՝ ասոր մէջ են Հոգիէն խօսուած աստուածային բոլոր խօսքերը, առաքելականները, մարգարէականները եւ անոնց զանազան մեկնութիւնները:

Տասներկրորդ՝ տակաւին ասոր դիրքն ալ վայելուչ է, որովհետեւ եկեղեցւոյ քառանկիւնն է: Չորս աւետարանիչները կը նշանակեն աշխարհի չորս կողմերը, հաստատուած չորս տարրերը եւ մարդուն չորս առաքինութիւնները: Իսկ մեր դէմքը դէպի արեւելք՝ մեր փափաքն է, որ մեր հայրենիքը ու մեր Տիրոջ գալուստին կը սպասենք, որ արեւելքէն պիտի ըլլայ: Իսկ Երկինքի կամարներուն նմանելով՝ ըստ մարգարէին. «Երկիմբը որպէս խորան փաշեցիր»⁵⁵: Իսկ սիւները՝ առաքեալները,

⁵² Հմմտ. Սաղմ. ՃԼԳ. 1:

⁵³ Հմմտ. Ես. ԽԱ. 27:

⁵⁴ Տէս Գործք. Ի. 7–8:

⁵⁵ Տէս Սաղմ. ՃԳ. 2:

մարգարէները եւ պաշտօնեաներուն սրբութիւնը: Գմբէթը բարձրացած հաւատքը կը նշանակէ: Իսկ խաչը՝ եկեղեցւոյ հաւատացեալներուն շար- շարանքները, եւ թէ խաչին միջոցաւ երկինք կ'ելլենք, ինչպէս նաեւ խա- չուածին հաւատացողներն ենք: Ողորկ եւ քով-քով շարուած քարերը՝ հրեշտակներուն զանազան դասերը, կոյսերը եւ միւսները կը նշանա- կեն, որոնք արդարացած կ'ըլլան Քրիստոսի մէկ մարմինին: Իսկ կիրքն ու խիճերը՝ անոնց սէրը եւ բարի գործերը կը նշանակեն, որով եկեղեցին կը շինուի: Լուսատուները արեւելքէն ու արեւմուտքէն, Բանին էջքը կը նշանակեն, իսկ մեր լսելիները, որ անոր արեւմուտքն ենք, այլեւ՝ կոյ- սին արգանդին օրինակը: Տակաւին, հիւսիսային եւ հարաւային լուսա- տուները բոլոր սուրբերուն տեսութիւնը՝ ի Քրիստոս կը նշանակեն: Իսկ խորհրդանոցները կրկին առաքեալներն ու մարգարէները կը նշանա- կեն, որոնք ծածկաբար ունէին եւ յետոյ յայտնուեցան: Տակաւին, իրա- րու դէմ դիմաց եւ երկուքը, որ սեղանին կը նային, անոնց խօսքը կը նշանակեն, որ Քրիստոսի համար խօսեցան, այլեւ՝ կոյսին արգանդը եւ Աստուծոյ ծոցը կը նշանակէ, այդ պատճառով ալ միշտ ծածկուած են: Սեղանը Գողգոթան կը նշանակէ: Սկիզբ՝ գերեզմանը: Գորբորան՝ պա- տանքները: Մաղզման՝ գերեզմանին կափարիչը: Սեղանին ծածկոցնե- րը՝ Սուրբ Հոգիին եօթը շնորհքները կը նշանակեն, որ եկեղեցւոյ մէջ կը ներգործէ: Տակաւին անոնց զանազան գոյները, Սուրբ Հոգիին զա- նազան եւ պէս-պէս զօրութիւնը կը նշանակեն: Բեմը՝ երկինքի նման եւ սրբութիւն սրբութեանցը, իսկ վերնատունը՝ տապանին, այդ պատճա- ռով քահանաները սեղանին չորս կողմը՝ սերովբէներուն նման, որոնք Աստուծոյ չորս կողմն են: Իսկ եկեղեցիին մէջը՝ տաճարին միջնատու- նը, եւ տապանը եւ լուսաւորները: Դպիրները՝ տէրութեան դասերուն եւ ողջախոհներուն նմանող, ինչպէս քահանաներն ու կոյսերը: Ժամատու- նը՝ աշխարհին նման, իսկ ներքնատունը՝ տապանին ու Սողոմոնի սրա- հին: Ժողովուրդը՝ հրեշտակներու դասերուն եւ ապաշխարողներուն: Քահանային զգեստը՝ Ահարոնին պճղնաւորը կը նշանակէ⁵⁶: Շուրջա- ուր՝ Քրիստոսի կարմիր քղամիզը կը նշանակէ, որ Պիղատոսը հագցուց Անոր⁵⁷: Բազպանները՝ Քրիստոսի ձեռքերուն կապերը: Ուրարը՝ չուանը, որ Քրիստոսի վիզին գրին, եւ լուծը, որ Ինք օրինադրեց: Գօտին՝ ըստ

⁵⁶ Տէս Ելք ԻԵ. 7:⁵⁷ Տէս Մատթ. ԻԵ. 28:

օրէնքին. «Ձեր գօտիները ամուր կապուած ըլլամ», եւ՝ «Շտապ կերէ՛ք, որովհետեւ Տիրոջ գառիկն է»⁵⁸: Սպիտակ շապիկը՝ Քրիստոսի վերարկուն օրինակն է, որ Հերովդէսը հագցուց Անոր: Շապիկին առջեւի կողմի կարմիրը՝ արեան կարմրութիւնը, որ խաչին վրայ [հոսեցաւ], որ համբարձումի ժամանակ հրեշտակները կը հարցնէին. «Ինչո՞ւ համար հագուամներդ կարմիր են»⁵⁹, իսկ կապոյտը՝ հետքը կը ցուցնէ, թէ Տէրը կապոյտ օղով անցած է եւ Հօր աջ կողմը նստած է, որ երկինքի մէջ եւս այս հետքը մնացած է: Գրականները Մովսէսը կը նշանակեն ու անոր երկու տախտակները, որովհետեւ անոր վրայ կը կարդացուն Աստուծոյ օրէնքներուն բոլոր գրութիւնները: Վառած մոմերը մեր հաւատքը կը նշանակեն: Բուրվառը՝ Սուրբ Կոյսը: Կրակը՝ Բանն Աստուածը: Բոժոժները՝ առաքեալները: Բոժոժներուն ձայնը՝ առաքեալներուն քարոզութիւնը: Քոյրերը քերովքէները կը նշանակեն, որոնք քաւութեան վրայ հովանի էին: Աւազանը եկեղեցւոյ արգանդն է, որով Աստուծոյ որդիներ կը ծնին: Մեռունը Սուրբ Հոգին կը նշանակէ: Խաչը՝ հաւատացեալներուն նեղութիւնները, որոնք աշխարհի մէջ են: Աւետարանը զՔրիստոս կը նշանակէ, իսկ ծածկոցը՝ մեր սրբութիւնը: Կանթեղները Քրիստոսի սպասաւորները կը նշանակեն, իսկ միշտ վառած ըլլալը անոնց շատ ժրութիւնն ու արթնութիւնը կը նշանակէ: Եկեղեցւոյ դռները զՔրիստոս կը նշանակեն՝ ըստ Իր խօսքին. «Ե՛ս եմ ոչխարներուն դուռը»⁶⁰. իսկ [դռներուն] նախշերը Քրիստոսի զանազան սրբութիւնները կը նշանակեն: Կողպէքները մեր հաւատքը կը ցուցնեն: Բանալին՝ սէրը: Տակաւին դռնապանը Պետրոսը կը նշանակէ: Քահանաները հոգին ու մարմինը կը նշանակեն, որոնք պաշտամունքի կրկին դասերով հրեշտակներուն հետ զԱստուած կը փառաբանեն: Իսկ անոնք, որոնք եկեղեցիներ կ'օրհնեն, կը յայտնեն, թէ այս տունը Աստուծոյ [տունն] է, իսկ թշնամին կը հաւածէ, որպէսզի այստեղ չմտնեն եւ աղօթքով Աստուծոյ զօրութիւն չառնեն, որովհետեւ բժիշկ կ'ըլլան հիւանդներուն եւ մեղուցեալներուն, եւ զԱստուած միշտ այստեղ կը տեսնեն: Իսկ տաճարը սրբելը (օծելը)՝ որպէսզի ցոյց տրուի, թէ անարժանները, շունները, պոռնիկներն ու անհաւատները իշխանութիւն չունին Աստուծոյ եկեղեցին մտնելու, այդ պատճառով մտնելու պարագային դարձեալ կ'օրհնեն, որպէսզի սրբութիւնը

⁵⁸ Եւր. ԺԲ. 11:

⁵⁹ Հմմտ. Ես. 49. 2:

⁶⁰ Յովհ. Ժ. 9:

շուներուն շտրուի⁶¹, իսկ մենք պատրաստ ըլլանք եկեղեցւոյ մէջ, իբրեւ Աստուծոյ տուն, անոր նմաններն այնտեղ մտցնել: Եւ քանի որ անօրէնները, բռնութեամբ մտնելով, սրբութիւնը քակեցին, այդ պատճառով դարձեալ շինելով՝ դարձեալ պէտք է նաւակատիք կատարել: Այս բոլորը նախապէս տեսնելով՝ մարգարէն կ'աղաղակէ. «Տէ՛ր, սիրեցի տանդ վայելչութիւնը եւ փառփղ բնակութեան վայրը»:

Իսկ իններորդ՝ «տուն» կը կոչուին Քրիստոսի հաւատացեալները՝ Անոր կամարարները:

Եւ գիտելի է, թէ ինչքան որ սուրբերն ու կամարարները մաքրութեամբ Աստուծոյ «տուն» կը կոչուին, նոյնքան չարերն ու մեղաւորները սատանային տունն են: Իսկ սուրբերը բազմաթիւ վայելչութիւն ունին:

Նախ՝ որովհետեւ կը հաւատան աստուածային խօսքերուն՝ ըստ այնմ. «Ով, որ կը հաւատայ Ինծի, մահ պիտի չտեսնէ»⁶²:

Երկրորդ՝ քանի որ կը սիրեն զինք ամբողջ սիրտով ու Անոր պատուիրանները կը պահեն, այդ պատճառով Քրիստոս կու գայ անոնց մօտ՝ ըստ Իր խօսքին. «Ես ո՛ւր պիտի հանգստանամ, եթէ ոչ հեզերուն մէջ»⁶³:

Երրորդ՝ որովհետեւ առանց երկմտութեան Աստուծոյ կը յուսան, այդ պատճառով ալ կ'առնեն՝ ինչ որ կը կամենան՝ ըստ այնմ. «Ով յոյսը Տիրոջ վրայ դրած է, յաւիտեան չի՛ սասանիր, ինչպէս Սիոնի լեռը»⁶⁴:

Չորրորդ՝ քանի որ մարմինի մաքրութիւն ունին, որով գերազանց են, քան հրեշտակները:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ սիրտի սրբութիւն ունին, որ Աստուծոյ աթոռն է՝ ըստ այնմ. «Երանի՛ անոնց, որոնք սիրտով մաքուր են»⁶⁵:

Վեցերորդ՝ քանի որ ամբողջովին խոնարհ են եւ անոնց մէջ հպարտութիւն չկայ, որով երանութիւն ստացան՝ ըստ այնմ. «Երանի՛ հեզերուն, որովհետեւ անոնք երկիրը պիտի ժառանգեն»⁶⁶:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ արդար են, այսինքն՝ հաւասարաբաշխ, հոգին ու մարմինին բաժինը տալով՝ ըստ արդարութեան սահմանին:

Ութերորդ՝ քանի որ զօրաւոր են եւ պատրաստ՝ աղօթելու եւ մերկ գետնի վրայ պառկելու:

⁶¹ Տէս Մատթ. է. 6:

⁶² Տէս Յովհ. Ը. 51:

⁶³ Տէս Ես. 42. 2:

⁶⁴ Սաղմ. 86. 1:

⁶⁵ Մատթ. Ե. 8:

⁶⁶ Մատթ. Ե. 6:

Իններորդ՝ որովհետեւ խոհեմներ են, այսինքն՝ իմաստուններ են, որով կեանքի ունայնությունն ուրացան եւ անանցը սիրեցին:

Տասներորդ՝ քանի որ ողջախոհ են ցանկություններու մէջ, որով ստորադասեցին արատաւոր բիծերը, եւ ասոնց մէջ Աստուած կը բնակի: Մեզի ալ արժանի է իրենց նմանիլ՝ ըստ այս բոլորին, որ ըսուեցաւ, որոնց ցանկալով՝ աստուածահայրը⁶⁷, որոնց կցորդ էր ան, կը գոչէր՝ ըսելով. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»:

Մնաց տասներորդ «տունը», որ է Երկինքի Արքայությունը՝ ըստ այնմ, որ Տէրը կ'ըսէ. «Հօսւ տան մէջ բազմաթիւ օթեւաններ կան»⁶⁸: Իսկ առաքեալը կը փակէ ասոր մասին իմացությունը, որովհետեւ կ'ըսէ. «Ուե՛լ աչք չէ տեսած, ուե՛լ ականջ չէ լսած, եւ ուե՛լ մէկուն միտքն իսկ չէ անցած»⁶⁹: Եւ գիտելի է, թէ առաքեալն այն բաներուն մասին կ'ըսէ, որոնք այս զգալի աշխարհին մէջ չեն երեւիր, եւ ճշմարիտ է: Իսկ այն աշխարհի եւ տան վայելչությունը, մեզի Սուրբ Գիրքին մէջէն շատ կ'երեւին:

Նախ՝ Տէրը երեք դասերու զատեց Արքայությունը՝ հարիւրաւոր, վաթսունաւոր, երեսնաւոր⁷⁰, այսինքն՝ կոյսերուն, ողջախոհներուն եւ ապաշխարողներուն:

Երկրորդ՝ որովհետեւ Տէրը կ'ըսէ. «Այն ատեն արդարները Արքայութեան մէջ պիտի փայլին...»⁷¹, որմէ զրկուելով՝ բազմաթիւ կսկիծ կ'երեւայ մեզ վրայ:

Երրորդ՝ քանի որ ինչ որ այս աշխարհի վրայ խեղանդամ, կաղ եւ կոյր ըլլան, այնտեղ հաստատուած անդամներով կ'երեւին, ինչպէս մարգարէն կ'ըսէ. «Այն ատեն կաղը եղջերուի պէս պիտի վազէ, իսկ դժուարախօսներու լեզուները պարզ պիտի դառնան»⁷²: Իսկ միւսը, թէ՛ «Կոյրերուն աչքերը պիտի բացուին, եւ խուլերուն ականջները պիտի լսեն»⁷³:

Չորրորդ՝ որովհետեւ հաւասար հասակով պիտի ըլլան, այսինքն՝ երեսուն տարեկան՝ Տիրոջ մկրտութեան⁷⁴ եւ Ադամի ստեղծման չափով:

⁶⁷ Այստեղ «աստուածահայր» ըսելով՝ նկատի ունի Սաղմոսերգու Դաւիթին, քանի որ Քրիստոս Դաւիթի սերունդէն ծնաւ:

⁶⁸ Յովհ. ԺԴ. 2:

⁶⁹ Ա. Կորնթ. Բ. 9:

⁷⁰ Տէս Մատթ. ԺԳ. 23:

⁷¹ Մատթ. ԺԳ. 43:

⁷² Հմմտ. Ես. ԼԵ. 6:

⁷³ Ես. ԼԵ. 5:

⁷⁴ Ղուկ. Գ. 23:

Հինգերորդ՝ քանի որ իբրեւ Աստուծոյ հրեշտակներ պիտի ըլլան, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Այրերը կիներ պիտի շառնեն, ո՛չ ալ կիները՝ այրեր, այլ իբրեւ Աստուծոյ հրեշտակներ պիտի ըլլան»⁷⁵:

Վեցերորդ՝ որովհետեւ Աստուծոյ կը ծառայեն, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Հօրս սեղանին պիտի նստեցնեմ ու անցնելով պիտի ծառայեմ»⁷⁶:

Եօթներորդ՝ քանի որ իրարու կարօտ չեն, թէեւ շատ քիչ արդար ըլլան, ինչպէս ոչ փոքր աստղերը՝ արեգակի լոյսին, որու օրինակով առաքեալը կ'ըսէ. «Արեգակը եւ լուսինը... պայծառ աստղերը»⁷⁷:

Ութերորդ՝ որովհետեւ զԱստուած դէմ յանդիման կը տեսնեն, ինչպէս առաքեալը կ'ըսէ. «Պիտի տեսնեմ զինք իր իսկութեան մէջ»⁷⁸: Իսկ Տէրը. «Այն ատեն պիտի տեսնեմ Մարդու Որդին՝ ամպերուն վրայ բազմած»⁷⁹: Եւ այն է Արքայութիւնը՝ Աստուծոյ տեսութիւնը:

Իններորդ՝ քանի որ մարմինով սրբնթաց կ'ըլլայ՝ իբրեւ միտքը, որու օրինակով Տէրը կ'ըսէ, թէ՝ «Անգղները կը հաւաքուին հոն, ուր դիակ կայ»⁸⁰:

Տասներորդ՝ որպէսզի յաւիտենական կեանքը ժառանգեն, որ չանցնիր, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «...Արդարները յաւիտենական կեանքի»⁸¹: Տակաւին, այս աշխարհի դիմակը կ'առնեն, փոխանակ լալու՝ կրկին ուրախութիւն: Իսկ Տէրը կ'ըսէ. «Երանի՛ անոնց, որոնք հիմա կու լան, որովհետեւ պիտի ծիծաղին...»⁸²: Աշխատանքի [յոգնութեան] փոխարէն՝ հանգիստ՝ ըստ այնմ. «Եկէ՛ք Ինձի, դուք բոլոր յոգնածներդ»⁸³: Չարչարանքներու փոխարէն՝ անթառամ պսակը՝ ըստ այնմ. «Ան որ իր խաշը առնէ ու ետեւէս գայ, հարիւրապատիկ պիտի ստանայ եւ յաւիտենական կեանքը ժառանգէ»⁸⁴: Չրկանքներու փոխարէն՝ բազմաթիւ վարձատրութիւն՝ ըստ այնմ. «Երանի՛ ձեզի, երբ նախատեն ու հալածեն ձեզ»⁸⁵: Աղքատութեան փոխարէն՝ հարստութիւն, փարթամութիւն, տակաւին՝ Քրիստոսի հետ աթոռներու վրայ պիտի նստին՝ ըստ այնմ. «Իմ երկրորդ գալուստիս, արթոններու վրայ

⁷⁵ Տէս Ղուկ. Ի. 35–36:

⁷⁶ Ղուկ. ԺԲ. 37:

⁷⁷ Տէս Ա. Կորնթ. ԺԵ. 41:

⁷⁸ Տէս Ա. 3րդ Գ. 2:

⁷⁹ Մատթ. ԻԴ. 30:

⁸⁰ Մատթ. ԻԴ. 28:

⁸¹ Մատթ. ԻԵ. 46:

⁸² Ղուկ. Զ. 21:

⁸³ Մատթ. ԺԱ. 28:

⁸⁴ Տէս Մատթ. ԺԹ. 29:

⁸⁵ Մատթ. Ե. 11:

պիտի նստիք, դատելու համար Իսրայելի տասներկու ցեղերը»⁸⁶։ *Գոյժի փոխարէն՝ երանաւէտ բարբառը*. «Եկէ՛ք Հօրս կողմէ օրհնեալներ եւ ժառանգեցէ՛ք աշխարհի սկիզբէն ձեզի համար պատրաստուած Արքայութիւնը»⁸⁷։ *Տգիտութեան եւ քիչ գիտութեան փոխարէն՝ անշափը՝ ըստ այնմ*. «Ամեն մարդ Աստուծմէ ստրված պիտի ըլլայ»⁸⁸. *Իսկ առաքեալը՝ «Այս անկատարութիւնը վերջ պիտի գտնէ»⁸⁹։ Բանտին փոխարէն՝ անձեռագործ խորանը՝ ըստ առաքեալին*. «Մեր հողեղէն այս տանարը, որ մեր մարմինն է, պիտի փայփայտի, սակայն Աստուծոյ կողմէ պատրաստուած անձեռագործ տանարը ունիմք»⁹⁰։ *Ապականացու մարմինին փոխարէն՝ անապականը՝ ըստ այնմ*. «Կը սերմանոյնիմ ապականութեամբ եւ յարութիւն կ'առնենիմ անապականութեամբ»⁹¹։ *Վերջին ըլլալու փոխարէն՝ մեծ համարձակութիւն պիտի ունենան Տիրոջ նկատմամբ՝ ըստ մարգարէին*. «Այն ատեն արդարը մեծ համարձակութեամբ պիտի կանգնի»⁹²։ *Որուն շատոնց ցանկալով՝ մարգարէն, կ'ըսէ*. «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը սիրեցի»։

Իսկ դժոխքի տան մէջ ասոնց դիմակը կ'իմացուի, որովհետեւ անոնք, որոնք սանդարամետները կը բնակին.

Նախ՝ այն է, թէ խոր անդունդները կ'իջնեն, որ աստուածային խնամքի անբաւ հեռաւորութիւնը կը ցուցնէ, այդ պատճառով ալ յաւիտենապէս կը տանջուին։

Երկրորդ՝ որովհետեւ յաւիտենականին մէջ կրակի պիտի մատնուին՝ ըստ այնմ. «Անիծեալներ, հեռացէ՛ք Ինձմէ, գացէ՛ք յաւիտենական կրակին մէջ»⁹³։

Երրորդ՝ որդանը, որ չի՛ քնանար՝ ըստ այնմ. «Անոնց որդը չի՛ մեռնիր»⁹⁴։

Չորրորդ՝ աչքերու լացը եւ ակռաներու կրճտոցը, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Այնտեղ լաց պիտի ըլլայ, կամ ուր աչքերու լացն է եւ ակռաներու կրճտոցը»⁹⁵, *եւ այլն*։

⁸⁶ Տէս Մատթ. ԺԹ. 28։

⁸⁷ Մատթ. ԻԵ. 34։

⁸⁸ Յովհ. Զ. 45։

⁸⁹ Ա. Կորնթ. ԺԳ. 10։

⁹⁰ Տէս Բ. Կորնթ. Ե. 1։

⁹¹ Տէս Ա. Կորնթ. ԺԵ. 42։

⁹² Իմաստ. Ե. 1։

⁹³ Մատթ. ԻԵ. 41։

⁹⁴ Ես. ԿԶ. 24։

⁹⁵ Տէս Մատթ. ԻԵ. 30, Ղուկ. ԺԳ. 28։

Հինգերորդ՝ արտաքին խաւարը, որ ո՛չ նիւթէ է, ո՛չ վայրէ է եւ ո՛չ ալ լոյսէ, այլ տանջող էութիւն մըն է, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Կապեցէ՛ք ատոր ոտներն ու ձեռները եւ արտաքին խաւարին մէջ նետեցէ՛ք»⁹⁶:

Վեցերորդ՝ քանի որ տարտարոսի կը մատնուին՝ տանջարանէ մը այլ տանջարան փոխուելով, այդ պատճառով տարտարոս կը կոչուի:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ կապուած ձեռքերով ու ոտքերով պիտի ըլլան, ինչպէս Տէրը կ'ըսէ. «Կապեցէ՛ք ատոր ձեռներն ու ոտները»⁹⁷:

Ութերորդ՝ քանի որ Աւագանին շնորհը մէջտեղէն կը կտրեն՝ հեռու արտաքսելով:

Իններորդ՝ որովհետեւ անելանելի բանտը կը նետեն՝ ըստ Տիրոջ, այնտեղէն չես ելլեր մինչեւ յաւիտեան:

Տասներորդ՝ քանի որ անբարեխօս են, որովհետեւ Աստուած չի լսեր անոնց լացը:

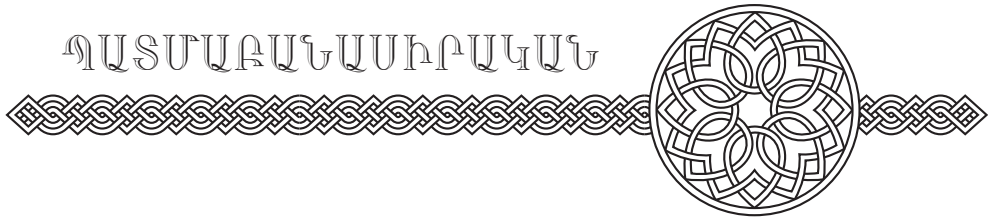
Որոնցմէ զարհուրեցէ՛ք, սիրելիներ, եւ չար գործերէ հեռացէ՛ք, որ այնտեղ կը տանին, սրբութիւն գործեցէ՛ք, որպէսզի Աստուծոյ տան վայելութեան հասնիք եւ Աբրահամի գիրկին մէջ հանգչիք ի Քրիստոս Յիսուս ի Տէր մեր, Որուն վայել է փառք:

Գրաբարէ արեւմտահայերէնի վերածեց
ՎԱՐԱՆԴ (ՅԱԿՈԲ) ՔՈՐԹՄՈՍԵԱՆԸ



⁹⁶ Հմմտ. Մատթ. ԻԵ. 30:

⁹⁷ Տէս Մատթ. ԻԲ. 13:



Doi: 10.56737/2953-7843-2023.06-44

ՇՈՂԻԿ ԳՈՒԿԱՍԵԱՆ

**ՄԵՍՐՈՊ ԵՐԷՅ ՎԱՅՈՑՁՈՐՑՈՒ «ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՍՐԲՈՅՆ
ՆԵՐԱԵՍԻ ՊԱՐԹԵՒԻ ՀԱՅՈՑ ՀԱՅՐԱՊԵՏԻ» ԵՐԿԻ ԼԵԶՈՒԿԱՆ
ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԱՏՎՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ¹**

Ժ. դ. լեզուն, ըստ հայոց լեզուի զարգացման պատմության՝ Գ. Զա-հուկեանի կատարած շրջանաբաժանման, համարում է հին հայերենի նախամիջին ենթաշրջանի լեզուական վիճակ²։ Հայոց գրական լեզուի պատմությունն սկսում է Ե. դարից եւ անցնում զարգացման երեք հիմ-նական շրջան՝ հին հայերեն (գրաբար), միջին հայերեն եւ նոր հայերեն։ Շուրջ եօթ դար (Ե.-ԺԱ. դդ.) տեւած այդ ժամանակահատուածում գրա-բարը չի մնացել իբրեւ մէկընդմիշտ ձեւաւորուած լեզուական վիճակ։ Լեզուի մէջ կատարուել են զանազան տեղաշարժեր, որոնք արդիւնք են ինչպէս լեզուի զարգացման ներքին օրէնքների, այնպէս էլ ժողովրդի պատմական կեանքում տեղի ունեցած փոփոխութիւնների։ Գրական հա-մընդհանուր լեզուի զարգացման վրայ մեծապէս ազդել են բարբառները՝ հարստացնելով բառապաշարը նոր բառերով, քերականական ու հնչիւ-նական համակարգերը՝ նոր ձեւերով։ «Գրաբարի մէջ խօսակցական-բար-բառային լեզուի օգտին կատարուող նախկին շեղումներն այս ենթաշր-ջանում բազմաձեւ են, առաջանում են նոր շեղումներ, յաճախանում են հնչիւնափոխական, քերականական, բառապաշարային-իմաստաբանա-կան տարբերութիւնները»³։ Գրական լեզուն հարստացել է նաեւ տարբեր լեզուներից փոխառուած օտար բառերով։ Լեզուի զարգացման գործին մեծապէս նպաստել է յունաբան դպրոցը, որն ընդարձակեց հայերենի

¹* Ստացուել է 15.05.2023, գրախօսուել է՝ 10.06.2023: էլ. հասցէ՝ shoxerik@mail.ru:

² Տէն Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, Հայոց լեզուի զարգացումը եւ կառուցուածքը, Երեւան, 1969, էջ 43:

³ Անդ, էջ 43:

բառակազմական հնարաւորութիւնները, լեզուն հարստացրեց նոր բառերով, քերականական ու փոխոստակական բազմաթիւ եզրոյթներով⁴: Հայագիտութեան մէջ զգալի ուսումնասիրութիւններ են կատարուել տեղի ունեցած այս փոփոխութիւնների բացայայտման եւ քննութեան ուղղութեամբ: Հայերէնի զարգացման տարբեր փուլերի լեզուական առանձնայատկութիւնների (հնչիւնական համակարգ, քերականական կառուցուածք եւ բառապաշար) ուսումնասիրութեանը նուիրուել են բազմաթիւ արժէքաւոր աշխատութիւններ⁵, ուսումնասիրուել են հին հայերէնի դասական եւ յետդասական ժամանակաշրջանների լեզուամիճակները: Նախամիջին շրջանի (Ը.–ԺԱ. դարեր) ուսումնասիրութեանը եւս նուիրուած են առանձին աշխատութիւններ, սակայն այդ շրջանի լեզուական առանձնայատկութիւնները դեռեւս կարիք ունեն ամբողջական ուսումնասիրութեան: Պատմական զարգացման ընթացքում լեզուի մէջ կատարուել են լեզուական բոլոր իրողութիւններն ընդգրկող զանազան տեղաշարժեր, որոնց արդիւնքում Ժ. դ. լեզուն զգալիօրէն տարբերում է նախորդ դարերի լեզուից: Այս դարի հեղինակներից հանգամանալից հետազօտուած են Գրիգոր Նարեկացու լեզուն եւ ոճը⁶, մինչդեռ պատմագրութեան լեզուն դեռեւս ամբողջութեամբ ուսումնասիրուած չէ: Առանձին յօդուածներով անդրադարձել ենք Ժ. դ. պատմագրութեան⁷ լեզուական առանձնայատկութիւններին, ներկայացրել հնչիւնական տարաբնոյթ փոփոխութիւնները, բառապաշարի կրած զարգացումները, այդ թւում՝ ա) նորայայտ բառերը (ի դէպ, երբեմն դժուար է լինում որոշել դրանց նորայայտ թէ նորակազմ լինելը), բ) բառերի իմաստային նոր կիրառութիւնները, գ) փոխառեալ բառերն ու դրանց գործածութիւնները: Ուսումնասիրել ենք նաեւ հոլովման եւ խոնարհման համակարգերում

⁴ Տէն Ա. ՄՈՒՐԱԿԵԱՆ, Յունաբան դպրոցը եւ նրա դերը հայերէնի քերականական տերմինաբանութեան ստեղծման գործում, Երեւան, 1971:

⁵ Մ. ԱՔԵԼԵԱՆ, Հայոց լեզուի տեսութիւն, Երկեր, հտ. Զ., Երեւան, 1974: Գ. ԶԱՀՈՒԿԵԱՆ, Հայոց լեզուի պատմութիւն (Նախագրային ժամանակաշրջան), Երեւան, 1987: Ակնարկներ միջին գրական հայերէնի պատմութեան, հտ. Ա., Բ., Երեւան, 1972, 1975: Վ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, Գրաբարի հոլովումը եւ խոնարհումը, Երեւան, 1945: Լ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ, Դասական գրաբարի բայական ժամանակների կիրառութիւնը, Լեզուի եւ ոճի հարցեր, Երեւան, 1975: Գ. ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ, Գրաբարի վերլուծական բայերի արժոյթը, Երեւան, 2000:

⁶ Վ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, Գրիգոր Նարեկացու լեզուն եւ ոճը, Երեւան, 1975:

⁷ ՅՈՎՀԱՆՆՈՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՅՈՅ, Պատմութիւն Հայոց, Երեւան, 1996: ՈՒԽՏԱՆԷՍ, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871: ԹՈՎՄԱ ԱՐՄԵՐՈՒՆԻ, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, Երեւան, 1985: ԱՆԱՆՈՒՆ, Պատմութիւն Անանուան, Երեւան, 1985:

առկայ բոլոր փոփոխությունները: Կատարուել է նաեւ վիճակագրական աշխատանք⁸:

* * *

Հին հայերէնի մէջ կատարուած փոփոխություններն ընդգրկում են լեզուական բոլոր իրողությունները՝ բառապաշարը, հնչիւնական համակարգը, քերականությունը: Նախկին երկբարբառներն ու եռբարբառներն աստիճանաբար պարզուում են, սկսում են հնչիւնափոխուել նախկինում հնչիւնափոխուող ա եւ ո հնչիւնները, բազմաթիւ փոփոխություններ են կրում հոլովման եւ խոնարհման համակարգերը, կազմուում են բազմաթիւ նոր բառեր, որոշ բառեր, կորցնելով նախկին իմաստները, վերաիմաստաւորում են:

Դասական շրջանի լեզուական օրինաչափությունները գրի առնելով պահպանուում են անփոփոխ, մինչդեռ ժողովրդական լեզուն արագ զարգանում է՝ ենթարկուելով արմատական փոփոխությունների: Ժ. դ. այդ փոփոխություններն այնքան են շատանում, որ ակնյայտ է դառնում գրական եւ խօսակցական լեզուների տարբերությունը: Եւ այս շրջանում արդեն Ե. դարի լեզուն՝ իբրեւ հայ հին մատենագիրների լեզու, ուսուցանուում է դպրոցներում: Ինչպէս նշում է Ա. Այտընեանը, «անմոռանալի է դարձեալ այս Լ., Թ., է. դարերուն միջոցը՝ զրաբար հայերէնի պատմութեանը մէջ. տխուր են անոր կենսագրութեան այս էջերը՝ որ հոգեվարքին նկարագրութեամբը կը բացուին, եւ կը փակուին մահուանը տեսարանով: Այսպէս մեռեալ լեզուաց կարգը կմտներ անկէ ետեւ մեր զրաբարն ալ.... Լեզուին հոգին, ոյժն ու գեղեցկութիւնը՝ անաչառ խօսելով՝ կորուսուած արուեստներուն կարգը մտաւ, եւ սկսաւ հզօր զրաբարն անզօր գրիչներուն վրայ ծանրանալ»⁹: Այդուհանդերձ՝ զրաբարը մնում էր իբրեւ գրականութեան որոշ ժանրերի, մանաւանդ պատմագրութեան լեզու: «Հին մատենագրական յուշարձանների լեզուն իր հեղինակութեամբ, հնութեամբ ու մշակուածութեամբ հանդէս է գալիս իբրեւ ընդօ-

⁸ Տէն «10-րդ դարի պատմագրութեան հոլովական համակարգի առանձնայատկությունները», «Գիտական նիւթերի ժողովածու՝ նուիրուած Տ. Մ. Աւետիսեանի 60-ամեակին», Վանաձոր–Երեւան, 2001: «10-րդ դարի պատմագրութեան հնչիւնական համակարգի առանձնայատկությունները, «Բանբեր Երեւանի», Երեւան, 2002, թիւ 2/107/: «Ենթակալի եւ ստորոգեալի արտայայտությունն ու կապակցելիությունը 10-րդ դարի պատմագրութեան մէջ», «Կանթեղ», Երեւան, 2004, թիւ 2 եւ այլն:

⁹ Ա. ԱՅՏՐՆԵԱՆ, Քննական քերականություն արդի հայերէն լեզուի, Երեւան, 1987, էջ 133:

րինակութիւնների աղբիւր. աւանդութեան ուժը արգելք է հանդիսանում խօսակցական լեզուի մէջ կատարուած տեղաշարժները գրական լեզուում արտացոլելուն: Հնի ընդօրինակութիւնը դառնում է ժամանակի գրական լեզուի ամենաբնորոշ կողմերից մէկը»¹⁰: Ե. դարի լեզուով ստեղծագործելը համարւում էր «քերթողական արուեստ», իսկ խօսակցական լեզուն ժամանակակիցներն անուանում էին «գեղջուկ բան», «ռամիկ լեզու», նոյնիսկ՝ «գռեհիկ բան»:

Անուանումները ցոյց են տալիս, որ խօսակցական լեզուն այնքան էլ չի յարգուել ժամանակակիցների կողմից, եւ, ինչպէս Ժ. դարի պատմիչ Յովհաննէս Դրասխանակերտցին է գրում, ուրիշներին պարզ եւ ծիծաղելի շնուալու համար ձգտել են «ոչ ըստ գեղջկաց անարուեստից երկրորդեալ զայն ինչ, զոր նախ քան զմեզ քաջք եւ բանաստեղծք արգոյակապք եւ զարմանալիք զարժանի բան պատմութեան անտուստ ի վերուստ արձանագրեցին զյայտապատում իրս թագաւորաց... զի մի՛ տղայաբար ինչ յանդգնեալ զմիանգամ գրեալսն երկրորդեցից եւ զքերթողական արուեստ տապալեցից, եւ զայն վերձանողացն ծիծաղելիս յարկացուցից»¹¹:

Բնականաբար այս ժամանակի պատմագրութիւնը կրում է կենդանի խօսակցական եւ գրական (որն արդեն սովորովի լեզու էր) լեզունների միջեւ եղած տարբերութեան կնիքը: Այդ տարբերութիւնը, ինչպէս նշում է Էդ. Աղայեանը, պատճառ է հանդիսանում «ոչ ճիշտ, կեղծ «գրական» ու ճոռոմաբան ոճի զարգացման, փքուռոյց ու խրթին, մանուածապատ ոճի պահպանմանը նպաստում է նաեւ արաբերէնը, որ միջին դարերում գրական լեզուի վրայ որոշակի ազդեցութիւն է գործել»¹²: Վ. Առաքելեանը «Գրիգոր Նարեկացու լեզուն եւ ոճը» ուսումնասիրութեան մէջ անդրադառնում է Ժ. դ. պատմագրութեան լեզուին եւ նշում, որ «10-րդ դ. զուգընթաց գործում էին լեզուական երկու ուղղութիւն. մէկը ժողովրդական, պարզ ու հասկանալի, թերեւս առանց տեսական հիմնաւորման, բայց որոշ նպատակով: Այս ուղղութեամբ գրողները գրա-

¹⁰ Է. Դ. ԱՂԱԵԱՆ, Գրաբարի պատմութեան շրջաբաժանումը, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», 1974, թիւ 2, էջ 76:

¹¹ ՅՈՎՀԱՆՆՈՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԴՐԱՍԽԱՆԱԿԵՐՏՑՈՒՅ, Պատմութիւն Հայոց, էջ 8:

¹² Անդ, էջ 77: Բանասէրներն արաբական ազդեցութեանն են վերագրում այդ շրջանի հայ հեղինակների ուղուցիկ ոճը: Աճառեանը ժխտում է այդ կարծիքը՝ յիշատակելով այդ ոճի ամենամեծ ներկայացուցիչ Թէոփորոս Քոթենաւորին, որն ապրել է արաբական տիրապետութիւնից առաջ (տե՛ս Հ. ԲԱՃԱՌԵԱՆ, Հայոց լեզուի պատմութիւն, հտ. 2, Երեւան, 1951):

կան լեզուն հեռու էին պահում օտարաբանություններից, կեղծ յունական քերականական կանոնների վրայ կաղապարուող անհիւթ, անկենդան լեզուից, իսկ միւսը նոյնպէս նպատակով, նոյնիսկ յատուկ մոլեռանդութեամբ, գրաբար լեզուն տանում էր այդ վնասակար, մահուան դատապարտուած ուղիով՝ արհամարհելով «գեղջուկ բանիւ» գրողներին. իսկ «գեղջուկ բանը» ժամանակի սովորական գրաբարն էր, առանց խճողման, առանց հռետորական ձեւերի: Ուրեմն խրթնաբանութիւնը, լեզուի արհեստական բարդացումն ու խճողումը համատարած մի երեւոյթ էր, հայերէնի պատմութեան մէջ սա մի հոսանք է եղել բոլոր դարերում: Լեզուի զարգացման մայր երակը ընթացել է իր բնականոն հունով»¹³: Նա ժ. դարի պատմիչներ Ուխտանէսին, Ասողիկին եւ Շապուհ Բագրատունուն համարում է ժողովրդական ուղղութեան ներկայացուցիչներ, իսկ Յովհաննէս Դրասխանակերտցուն եւ Թովմա Արծրունուն՝ կեղծ, արհեստական լեզուով ստեղծագործողներ:

Սակայն պատմագրութեան մէջ առկայ բազմաթիւ քերականական շեղումները վկայում են այն մասին, որ որքան էլ պատմիչները ձգտել են պահպանել դասական շրջանի օրինաչափութիւնները, այնուամենայնիւ նրանց գիրը զերծ չի մնացել խօսակցական լեզուի ազդեցութիւնից: Որքան էլ նրանք խուսափել են «գեղջուկ բանից», այնուամենայնիւ խօսակցական լեզուի տարրերը ներթափանցել են նրանց լեզուի մէջ: Նրանց երկերում հանդիպում են նաեւ բազմաթիւ բառեր եւ բառաձեւեր, որոնք գրական հայերէնում գործածական չէին, այլ խօսակցական լեզուի ազդեցութեան արդիւնք էին:

Ժ. դ. մատենագրութեան մէջ առանձնապատուկ տեղ են գրաւում Յովհաննէս Դրասխանակերտցու «Պատմութիւն Հայոց»-ը, Թովմա Արծրունու «Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց» եւ սրան կցուած Անանուն մատենագրի երկերը, Ուխտանէսի «Պատմութիւն Հայոց»¹⁴ եւ Մեսրոպ Վայոցձորցու «Պատմութիւն սրբոյն Ներսէսի Պարթեւի Հայոց հայրապետի» երկերը: Մեսրոպ Վայոցձորցու մասին կենսագրական տեղեկութիւնները սակաւ են, նա իր մասին միայն յայտնում է. «Ես Մեսրոպ նուաստ քահանայ ի Վայոց ձորոյ ի Հողոց գեղջէն, ուստի էր եւ երանելի նահա-

¹³ Վ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 22:

¹⁴ Երկը բաղկացած է երկու հատուածից: Ա. հատուածը վերնագրուած է «Պատմութիւն հայրապետաց եւ թագաւորաց Հայոց», Բ. հատուածը՝ «Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց»:

տակն Քրիստոսի Յովսէփ յաւուրս Սրբոյն Վարդանայ,.... Ես Մեսրոպ մեծաւ ցանկութեամբ ծաղկաքաղ արարի զգիրս զայս ի Հայոց մնացորդաց յաեւելից գրոց զյաղթութիւն եւ զվատթարումն թագաւորացն Հայոց եւ Վրաց»¹⁵:

Գրել է Ներսէս Ա. Մեծի վարքը եւ Մամիկոնեանների տոհմի պատմութիւնը: Պատմութեան աղբիւրագիտական նշանակութիւնն այնքան էլ մեծ չէ. այդ բոլոր իրադարձութիւններին արդեն անդրադարձել էին նախորդ դարերի պատմիչները: Նա իր պատմած դէպքերի ականատեսը չի եղել, եւ նրա պատմութիւնն աւելի շատ նման է հրաշապատում հեքիաթի: Պատմական բոլոր իրադարձութիւնները գնահատում են Ներսէս Մեծ հայրապետի հետ ունեցած առնչութեան տեսակէտից: Պատմական որոշ դէմքերի եւ դէպքերի նկարագրութեամբ հանդերձ՝ այն գերազանցապէս սրբի վարքագրութիւն է, որի հրաշագործ ուժի մասին պատմում է խոր հաւատով ու երկիւղած հիացմունքով: Հայրապետի աքսորուելն անմարդաբնակ կղզի, որտեղ «ոչ գոյր արմատ դալարուոյ, եւ ոչ ճանապարհ նաւուց. բայց միայն ապառաժ եւ չորանուտ», ու այնտեղ երկու տարի շարունակ աղօթքով ապրելն ու աստծուց կերակրուելը նման է հրաշքի, որի ճշմարտացիութեանը Մեսրոպը չի կասկածում եւ խոր համոզմունքով է պատմում դրանց մասին: Երբեմն Վայոցձորցու տեղեկութիւնները հակասում են միւս պատմիչների հաղորդած փաստերին¹⁶: Մեսրոպ Վայոցձորցին Ուխտանէսի նման յաճախ է կրկնում ասածը, տարբեր ձեւերով պատմում միեւնոյն դէպքը:

Անկախ այս երկի պատմագիտական արժէքից՝ մեծ է սրա նշանակութիւնը Ժ. դ. լեզուական առանձնայատկութիւնը՝ քերականական ու հնչիւնական համակարգերի, բառապաշարի պատմական զարգացման օրինաչափութիւնները բացայայտելու գործում:

Մեսրոպ Վայոցձորցու պատմութեան լեզուն պարզ է ու զուսպ, չունի զարդարուն ու շքեղ նկարագրութիւններ, եւ ի տարբերութիւն Ժ. դ.

¹⁵ ՄԵՍՐՈՊ ՎԱՅՈՑԱՌՈՐՑԻ, Պատմութիւն սրբոյն Ներսէսի Պարթևի Հայոց հայրապետի, Մաղրաս, 1775, էջ 135: Այսուհետեւ Վայոցձորցու պատմութիւնից բերուած օրինակներում էջերը կնշուեն բուն շարադրանքում՝ փակագծերի մէջ:

¹⁶ Վայոցձորցին Ներսէս Մեծի անմարդաբնակ կղզի աքսորուելու պատճառը համարում է յուսաց Վաղէս կայսեր կամքը չկատարելը. նա մերժում է աղօթել կայսեր հիւանդ որդու առողջութեան համար, երեխան մահանում է, որի պատճառով էլ Վաղէսը նրան աքսորում է: Յովհ. Դրասխանակերտցին ոչինչ չի պատմում այս մասին. ըստ նրա՝ Վաղէսը նոյնիսկ չի ընդունել քահանայապետին:

միւս պատմիչների երկերի բառապաշարի՝ նրա պատմութեան բառապաշարում արձանագրուած նոր բառերն ու բառաձեւերը թուով ամենաքիչն են¹⁷։ Այնուամենայնիւ երկում գտնում ենք ՅՅ բառ, որոնք կա՛մ չկան բառարաններում, կա՛մ վկայուած են միայն Մեսրոպի հեղինակութեամբ։ Դրանք կարող են լինել ինչպէս հեղինակային նորակազմութիւններ, այնպէս էլ ժողովրդախօսակցական լեզուին յատուկ բառեր, բարբառային ձեւեր, որոնք գրականութիւն են մուտք գործել Վայոցձորցու շնորհիւ։ Այդ բառերն են՝

Անեղատես՝ «տեսքով ահեղ»¹⁸ – «Յարուսցէ յարեւելից կողմանէ թագաւոր այլադէմ, եւ այլալեզու.... ահեղատես, եւ զարմանալի, ժպիրհ, եւ սէգ» (105)։

Աղեղնադօշ՝ «աղեղնաւորի դրօշ կրող զօրք, նետաձիգ» – «Եւ աղեղնադօշք՝ ի մէջ պատերազմաց՝ իբրեւ հուր ընդ եղէգն ընթանային» (58)։

Անասնադէմ՝ «անասունի դէմք ունեցող» – «Ծնանիցեն կանայք անասնադէմս եւ այլակերպս» (105)։

*Անհեշտական¹⁹՝ «ոչ հեշտ, դժուար» – «Ստացեալ զանձինս իւրեանց կրթութեան հոգեւորաց եւ բազում անհեշտական» (99)։

Ասպարահատ՝ «վահանով ճանապարհ բացող»²⁰ – «Ասպարահատք վահանօք անկեալ՝ զնմանիս իւր կորուսանօղ» (92)։

*Բիրաշարիք՝ «շատ չարութիւն» – «Իսկ նա ասէր, զայր մեղապարտ եւ բիրաշարեօք լի միջնորդ կացուցանէք առ Աստուած եւ առ մարդիկ» (59)։

*Իւրացուցիչ՝ «հեշտացնող» – «Ո՛չ գտցի փրկութիւն, ո՛չ վերակացու, ո՛չ անդորրիչ, ո՛չ դիւրացուցիչ» (109)։

Թագանման՝ «պսակաձեւ» – «Զհեր թագագանգուրս թագանման վարսիցն՝ զայն ի բաց խուզեալ՝ ի նմանէ» (60)։

Խանգարեցուցիչ՝ «խանգարող» – «Աշունն խանգարեցուցիչ ո՛չ ժողովելով ի շտեմարանս զիւրաքանչիւր սերմանիս» (105)։

Կարմրափայլ՝ «կարմիր փայլ ունեցող» – «Պսակին մարտիրոսքն կարմրափայլ» (124)։

¹⁷ Հմմտ.՝ Յ. Դրասխանակերտցու պատմութեան մէջ վկայուած է 295 նոր բառ, Թ. Արծրունու պատմութեան մէջ՝ 209 նոր բառ։

¹⁸ Բառերի նշանակութիւնները պարզեւիս օգտուել ենք ՆՀԲ-ի, ՀԱԲ-ի, ԱԲ-ի տուեալներից։

¹⁹ Այն բառերը, որոնք բառարաններում չեն արձանագրուել, կնշուեն աստղանիշով։

²⁰ Ասպար նշանակում է «վահան», ասպարահատ՝ «վահանով ճանապարհ բացող»՝ հատանել բայի «ճեղքել» իմաստից։

Կարողաձիգ՝ «վարժ նետաձիգ» – «Եւ վասն կործանման աշխարհի աղեղունք կարողաձիգ զօրացն» (110):

Կոշկոնիչ՝ «ծեծող» – «Եւ թակ զգլխոյ ձերոյ կոշկոնիչ կապէք զիս» (60):
 Հեծումն՝ «լաց, հառաչանք» – «Զհեծումն տալ եւ յառնուլ հոգւոց ելանելոց յահագին հարուածոցն» (97):

Ձինախելոյ՝ «ձեան մէջ խեղդուած» – «Եւ զի բազումք գազանակերք լինէին, եւ գետաւիժք, ձինախեղդք, եւ յայլ որոգայթս» (65):

Ճարպութիւն՝ «իւղոտութիւն» – «Բարձցի այր հզօր, եւ կին զօրաւոր զպարարտութիւն հացի, եւ զճարպութիւն կերակրոյ բարձցեն մարդիկք» (110):

*Մայրակոտոր՝ «հատած, կտրած անտառ» – «Դիաթաւալ կացուցանէին յերեսս դաշտացն, որպէս զմայրակոտորս» (87):

Մարգարտապատ՝ «մարգարտազարդ» – «Ոմանց յերկրի տացի արքայութիւն.... ի վերին Երուսաղէմ, որ մարգարտապատ է քաղաքն, եւ տուն առանց ձեռագործի» (124):

Նեղամահ՝ «տանջամահ» – «Զայս աւաղ տամ անձին իմոյ, որ... նեղամահ կորեայ» (133):

Նետաձգող՝ «նետաձիգ» – «Ոչ տացին ճապաղիլ նետաձգողաց հզօրաց աղեղնաւորաց» (96):

Նիզակափաղ՝ «նիզակով սպանող» – «Կացին զօրավարք՝ նիզակափաղք, քաջասիրտք» (58):

*Շուշանակերպագոյն՝ «շուշանի նման» – «Ընդ նոսին փայլին շուշանակերպագոյն եւ կուսանացն պսակք» (124):

Ումարգելոց՝ «քարէ պատնէշ»²¹ – «Սպանաք զԳնէլ ի կատար լերինն՝ մօտ Ումարգելոցի էրէրոց որսոյն» (63):

Չորանուտ՝ «չորային, ցամաք» – «Յայնմ կղզւոջ ո՛չ գոյր արմատ դալարոյ եւ ո՛չ ճանապարհ նաւուց, բայց միայն ապառաժ եւ չորանուտ» (76):

Ռազմահատ՝ «մարտը ճեղքող, յարձակուող» – «Կացին զօրավարք Մամիկոնեանք ճակատամարտք, ռազմահատք» (58):

²¹ Վալոյցձորցի օգտուել է Փաւստոս Բուզանդից, որի պատմութեան մէջ կարդում ենք. «Գնացին մօտ ի Սիւսն արքունի եւ անդէն կառափէին ի սարակ լերինն.... մօտ յորմածս արգելոցացն որսոյն էրիոց» (Փաւստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, Երեւան, 1947, դպր. 4, գլուխ ԺԵ.): Բուզանդի գործածած յորմածս արգելոցացն կապակցութիւնը Մեսրոպը բարդել է եւ կազմել նոր բառ՝ ռազմարգելոց: Բուզանդը նոյն իմաստն արտայայտել է նաեւ Սիւս ուրարտական ծագում ունեցող բառով, որ նշանակում է «որմ»:

Ռազմիկ՝ «մարտիկ, պատերազմող» – «Կոչեալ զնախարարս ռազմիկ հեծելոց» (104):

Սակրակապետ²² – «Կազմեցին պատրաստեցին զօրագլխացն սակրակապետօք զՎարդան Մամիկոնեան» (74):

Սեպհակամագունդ՝ «նախարարական գունդ» – «Եւ մինչ դեռ գտեսիլն պատմէր Սուրբն Ներսէս առաջի ժողովրդեանն, եւ սեպհականագունդ հեծելոցն» (111):

Սպիտակակերպ՝ «սպիտակ» – «Ապա երեւիր Սուրբ քահանայապետն Ներսէս առաջի մեր սպիտակակերպ զգեստութեամբ» (97):

Ստուկ՝ «ստախոս» – «Յանդիմանեաց զիս իբրեւ զստուկ» (77):

*Սրանարակ՝ «սրին զոհ դարձած»²³ – «Եւ ժողովեալ նախարարացն Հայոց զօրօքն իւրեանց՝ հարեալ զԱրշակաւան սրաճարակ արարին առ հասարակ» (82):

Վահանադօշ՝ «վահանաւոր» – «Իսկ թագաւորն Հայոց Արշակ եւ Վասակ զօրավարն Հայոց եւ Վրաց..... սաստիկ բաշխելով՝ խորտակէին զվահանադօշսն» (73):

Փայլփայլումն՝ «փայլելը, շողալը» – «Անդ էր տեսանել զփայլփայլումն ասպարաց եւ զշողումն պողովատկաց» (96):

*Քարաղբիւ՝ «քարից պատրաստուած աղբիւր, հնարաւոր է, որ լինի բերդանուն» – «Ի մեծ եւ յանուանի քաղաքն՝ որ ունի զքարաղբիւրն մեծ բերդ աղբիւրս բարեհամա» (82):

Անհեշտական, բիւրաշարիք, դիւրացուցիչ, մայրակոտոր, շուշանակերպ, սպիտակակերպ, սրանարակ եւ ֆարաղբիւր բառերը տեղ չեն գտել բառարաններից եւ ոչ մէկում, իսկ նետաձգող բառը գտնուում ենք միայն ԱԲ-ում:

Նոր բառերի զգալի մասը վերաբերում է ռազմական կյանքին՝ ռազմիկ, ռազմահատ, նիզակափաղ, սեպհակամագունդ, վահանադօշ, ասպարահատ, կարողաձիգ, աղեղնադօշ, նետաձգող:

Մեսրոպ երէցը մեծ ուշադրութիւն է դարձնում ռազմական գործողութիւնների պատկերմանը, բայց ի տարբերութիւն Յովհաննէս Դրասխանակերտցու եւ Թովմա Արծրունու՝ Ներսէս Վայոցձորցու շարադրանքը չունի գեղարուեստական այն ուժն ու արտայայտչականութիւնը, որ գործողու-

²² Բառի իմաստը ճշտուած չէ: ՀԱԲ-ն բառը համարում է սխալ գրչութիւն: ՆՃԲ-ն ուղղում է սատրապապետ «նախարարապետ», իսկ ԱԲ-ն դնում է սակրապետ՝ «գլխաւոր իշխան»:

²³ Ճարակ նշանակում է «կեր», ապա նաեւ «տարածուելով ծաւալուել», որից էլ ունենք սրանարակ՝ «սրին համատարած զոհ դարձած»:

Թիւնների նկարագրութեանը գեղարուեստական պատկերի արժէք է տալիս: Այն հիմնականում նուիրուած է Մամիկոնեանների «տիրասէր» տոհմի՝ մասնաւորապէս Մուշեղ Մամիկոնեանի արիութեան, վեհանձնութեան գովաբանմանը եւ ի տարբերութիւն ժ. դարի միւս պատմիչների՝ Մեսրոպի պատմութեան մէջ բացակայում է ժողովուրդը, ռազմական գործողութիւններում հետին դիրք է մղում զօրքը, կարծես մարտական գործողութիւնն ամբողջութեամբ կատարում է միայն զօրավարը, եւ յաղթութեան ամբողջ պատիւը միայն նրանն է: «Անդ էր տեսանել զվայլփայլումն ասպարաց եւ զշողումն պողովատկաց.... Անդ էր տեսանել զբեկմունս աղեղանց, եւ զխորտակմունս նիզակացն. որպէս զարագաթեւ հողմոյ նման խոյանալն քաջին Մուշեղայ ճերմակ երիվարաւն.... Կոչէր առիւծաբար քաջն Մուշեղ, ճեղքէր զռազմ արանց քաջաց՝ պատենազինաց ռամկաց. յարձակէր վարագաբար, եւ բերեալ զաջ թեւն՝ ընդ ձախովն արկանէր» (93, 96): Մուշեղ Մամիկոնեանը եւ ընդհանրապէս Մամիկոնեանները Վայոցձորցու սիրելի պատմական հերոսներն են, որոնց նա անուանում է «ռազմահատք աղեղնաւորք, արծուէնշանք, նիզակաքաղք, քաջասիրտք, աներկիւղք ի պատերազմունս՝ եւ յաջողակ ի մարտս պատերազմաց. բարենշանք, բարեհամբաւք եւ աղեղնադրօշք» (58):

Մեսրոպի նոր բառերի մեծ մասը կազմուած է բառաբարդմամբ: Դրանք՝ բոլորը, յօդակապով իսկական բարդութիւններ են՝ կազմուած հետեւեալ կաղապարներով՝

1. 1. գոյական + յօդակապ + բայ – ասպարահատ, ձիւնախեղդ, մայրակոտոր²⁴, մարգարտապատ, նիզակաքաղ, ռազմահատ,

2. գոյական + յօդակապ + գոյական – աղեղնադրօշ, անասնադէմ, շուշանակերպ, սրաճարակ, վահանադրօշ,

3. գոյական + յօդակապ + ածական – թագանման,

4. ածական + յօդակապ + գոյական – ահեղատես, կարմրափայլ, նեղամահ, սեպհականագունդ, սպիտակակերպ,

5. ածական + յօդակապ + բայահիմք – կարողաձիգ,

6. թուական + յօդակապ + գոյական – բիւրաշարիք:

Այս բոլոր բաղադրութիւններում անուանական հիմքը համընկնում է ուղղական հոլովին, հիմքի վերջնավանկի ձայնաւորը երբեմն

²⁴ Այստեղ հայերէնի հնչիւնական օրէնքներին համապատասխան մայրեկոտոր (մայրի + ա + կոտոր) ձեւի փոխարէն ունենք մայրակոտոր ձեւը: Ի հնչիւնը ա ձայնաւորից առաջ ե հնչիւնափոխուելու փոխարէն սղուել է:

ենթարկուել է հնչիւնափոխութեան, ինչպէս՝ մարգարտապատ (մարգարիտ), մայրակոտոր (մայրի), կարմրափայլ (կարմիր), անասնադէմ (անասուն), սրաճարակ (սուր): Բայական հիմքը բոլոր դէպքերում համընկնում է բայարմատին:

Վայոցձորցին միայն մէկ անյօդակապ իսկական բարդութիւն ունի՝ գոյական + գոյական կաղապարով՝ Բարադրիս:

Ածանցաւոր բառերում գտնում ենք միայն մէկ նախածանցաւոր բառ՝ անհեշտակամ²⁵, մնացած բոլոր դէպքերում Վայոցձորցին կիրառել է վերջածանցներ, որոնք գործուն են նաեւ ժամանակակից հայերէնում: Ի տարբերութիւն Յովհաննէս Դրասխանակերտցու եւ Թովմա Արծրունու, որոնց երկերում գործածութեան յաճախականութեամբ աչքի է ընկնում գոյականակերտ -ութիւն վերջածանցը, Վայոցձորցին այս ածանցով միայն մէկ բառ է կազմել՝ ճարպութիւն: Մէկական անգամ են կիրառուել նաեւ -իկ (ռազմիկ), -ոյ (նետաձգող), -ուկ (ստուկ), -ուտ (չորանուտ) ածանցները: Երկու անգամ գործածել է -ումն վերջածանցը՝ փայլփայլումն, հեծումն, իսկ գործածութեան ամենամեծ յաճախականութիւնն ունի -իչ ածանցը, որը, բայահիմքի վրայ դրուելով, կազմել է գոյականներ՝ «գործող, մի բան կատարող» նշանակութեամբ՝ դիրացուցիչ, խանգարեցուցիչ, կռչկոնիչ: Մեսրոպ Վայոցձորցու է՝ բարդ, է՝ ածանցաւոր բառերը կազմուած են հայերէնի բառակազմական օրինաչափութիւններին համապատասխան:

Արհեստական կազմութիւն ունի նետաձգող բառը: Բառին մի բան կատարողի նշանակութիւն է տալիս -ոյ վերջաւորութիւնը: Տուեալ դէպքում բառն առանց -ոյ վերջաւորութեան էլ ունի «նետ արձակող» իմաստը, ածանցը նրան լրացուցիչ ոչ մի իմաստ չի հաղորդել, եւ դրա գործածութիւնն այստեղ աւելորդ ենք համարում: Արհեստական է նաեւ սպիտակակերպ կազմութիւնը: Մեսրոպը բառը գործածել է «սպիտակ» եւ ոչ թէ «սպիտակի նման» իմաստով:

Վայոցձորցու պատմութեան մէջ նորակազմ ոչ մի բայ չենք գտնում:

Ինչ վերաբերում է ձեւաբանական առանձնայատկութիւններին, ապա Վայոցձորցու պատմութեան լեզուն առաւել հարազատ է մնացել դասական գրաբարի օրինաչափութիւններին: Ե՛ւ հոլովման, է՛ւ խո-

²⁵ Վայոցձորցին բաղադրութիւնը կազմել է Ե. դարից վկայուած հեշտակամ ածանցաւոր բառին աւելացնելով ան- նախածանցը:

նարհման համակարգերն առաւել միօրինակ են: Եթէ Ժ. դարի միւս պատմիչների երկերում հանդիպող բազմաթիւ փաստեր վկայում են, որ արդեն Ժ. դ. տարածուել եւ ընդհանրութիւն է ձեռք բերել գործիական հոլովի -ով վերջաւորութիւնը անգամ ու հոլովման չպատկանող բառերի գործիականում, միայն Մեսրոպ Վայոցձորցու երկում է, որ -ով վերջաւորութեամբ ձեւերի չենք հանդիպում: Հոլովման համակարգի՝ դասական գրաբարից շեղումները երկում հազուադէպ են. Մեսրոպ Վայոցձորցին առանց -է վերջաւորութեան է կազմել սով եւ ժամ բառերի բացառականները, ինչպէս՝ «Սկսան վտանգիլ ի սովու եւ ի ծարաւոյ» (76): «Եւ ի ժամուն յայնմանէ.... ոչ դադարեաց պատերազմն» (132):

Դասական գրաբարում մարդ բառի յոգնակին կազմւում է երկու ձեւով՝ -ի կամ -իկ յոգնակերտների միջոցով՝ մարդի կամ մարդիկ: Մեսրոպ Վայոցձորցու երկում բառը յաճախ հանդիպում է գործածուած միաժամանակ երկու յոգնակերտներով էլ: Այսպէս, «Եւ ամենայն խառնիճաղանճ մարդիկ ի մի հաւանութիւն միաբանութեամբ եկեալ՝ ասեն ցարքայն Արշակ» (58):

Մեսրոպ Վայոցձորցու պատմութեան մէջ յստակ չեն տարբեր ժամանակաձեւերի կիրառութիւնների սահմանները: Ի տարբերութիւն միւս հեղինակների՝ Վայոցձորցին ընդհանրապէս չի առանձնացնում անցեալ կատարեալը եւ անկատարը: Միեւնոյն նախադասութեան մէջ միաժամանակ նոյն իմաստով գործածում է երկուսն էլ. «Նաեւ զօրքն Հայոց՝ որք էին ընդ Սրբոյն Ներսէսի, զի տեսին ուր պատարագէր նա, եւ լսին զձայն երկնաւոր զօրացն» (62): «Եւ հրամայէր ի զերծ տեղիս.... շինել զպանդոկս.... նաեւ բաշխեաց յեղբայրանոցս զգեօղս եւ դաստակերտս» (65): «Եւ կատարեցաւ բանն առն Աստուծոյ Սրբոյն Ներսէսի եւ ամենեքեան զարմամային ընդ արագահաս կործանումն նորա» (66) եւ այլն: Ժ. դարի միւս հեղինակների երկերում համեմատաբար յստակ են տարբեր ժամանակաձեւերի կիրառութիւնների սահմանները:

Մեսրոպ Վայոցձորցին երբեմն ապառնի իմաստն արտայայտում է անցեալ դերբայի միջոցով, ինչպէս՝ «Իսկ ես Արշակ եմ, եթէ երթայցեմ յիմ աշխարհն, ես ոչ միայն փախուցեալ զքեզ՝ այլ բարձեալ զգլուխ քո՝ եւ զիշատակ քո ի տանէն Պարսից» (85): «....եւ ուրացողք ի հաւատոցն կոծեսցին անմխիթար սգով.... գետք հրեղէն յորդեալ՝ մաքրելով զերկիր յանմաքուր գործոց մարդկան» (123):

Ինչպէս դասական շրջանում, այնպէս էլ ժ. դ. ապառնի ժամանակի իմաստն արտայայտուել է առաջին եւ երկրորդ ապառնիների, ապառնի դերբայով արտայայտուած բաղադրեալ ապառնու, ներկայի, երբեմն նաեւ միւս ժամանակաձեւերի միջոցով: Սակայն ապառնի ժամանակի հիմնական արտայայտիչներն առաջին եւ երկրորդ ապառնիներն են: Նոյնիսկ Ե. դարում առաջին ապառնին գործածականութեան յաճախականութեամբ զիջում էր երկրորդ ապառնուն, իսկ ժ. դ. այդ տարբերութիւնն աւելի ակներեւ է: Այսպէս՝ Ղուկասի Աւետարանում առաջին ապառնին գործածուել է 229 անգամ, երկրորդ ապառնին՝ 342 անգամ, իսկ ժ. դ. գործածուել են հետեւեալ յաճախականութեամբ. Մեսրոպ Վայցոցձորցու պատմութիւնը ծաւալով ամենափոքրն է, բայց ապառնիների գործածութեան յաճախականութիւնն ամենամեծն է: Նա 564 անգամ գործածել է երկրորդ ապառնի, 95 անգամ՝ առաջին ապառնի: Առաջին եւ երկրորդ ապառնիները հիմնականում գործածուել են ըղձական, ենթադրական եւ հարկադրական ապառնիների իմաստով, այսպէս՝ 95 առաջին ապառնիներից 35-ը գործածուել են ըղձական, 7-ը՝ ենթադրական, 47-ը հարկադրական ապառնիների իմաստով: 564 երկրորդ ապառնիներից 142-ը կիրառուել են ըղձական, 44-ը՝ ենթադրական, 378-ը՝ հարկադրական ապառնիների իմաստով: Բացի ըղձական, ենթադրական եւ հարկադրական ապառնիների իմաստներից՝ առաջին ապառնին յաճախ հանդէս է եկել ներկայի իմաստով: Այսպէս՝ Մեսրոպ Վայցոցձորցին ներկայի իմաստով գործածել է առաջին ապառնիով արտայայտուած 6 բայ.

1. եթէ շաղկապից յետոյ, ինչպէս՝ «Իսկ գիտացեալ՝ եթէ վասն բարեխօսութեան զայցէ պատանեկին Գնելոյ, զի մի՛ սպանցեն զնա» (69),

2. ուր շաղկապից յետոյ, ինչպէս՝ «Եւ ո՛չ օգտի նմա, եւ այլ ոչինչ. որպէս օձի՝ որ զականջն խցիցէ, զի մի լուիցէ նա զձայն թովչի ճարտարի» (70),

3. թէպէտ եւ շաղկապից յետոյ, ինչպէս՝ «Արդ՝ թէպէտ եւ իցէ անօրէնութիւն յաշխարհիս յասմիկ, դու կարօղ ես խրատել յիրաքանչիւր տեղիս» (94):

Ոչ միայն առաջին ապառնին է հանդէս եկել ներկայ ժամանակի իմաստով, այլեւ շատ յաճախ ներկան է գործածուել առաջին ապառնու փոխարէն: Այսպէս՝ Մեսրոպ Վայցոցձորցին 122 անգամ ներկայի բայաձեւով արտայայտել է ապառնու իմաստ:

Ներկան ապառնու իմաստով գործածել է ինչպէս գլխաւոր, այնպէս էլ երկրորդական նախադասութիւններում՝ «Արդ՝ երանելիք են, որք յայնմ ժամանակի մահատակին, եւ առնում զյաղթութեան պսակն ի Քրիստոսէ» (121): «...եւ եթէ աղբիւր ակնավճիտ տեսանիցէ՝ «Խնդրեմք ի քէն թագաւոր թագաւորաց, եւ Տէր Տէրանց, յորժամ գաս՝ եւ երելիս մեծութեամբ քով եւ գունդք հրեշտակաց, եւ զօրութիւնք առաջի քո առնու ընթանան գաս հիացմամբ մեծաւ, եւ ձայնիւ փողոյ զարթուցանես զննչեցեալսն. Բժշկես զվիրաւորեալսն: Գաս բոցով, եւ դատես անշէջ հրով, ծագիս ի վերուստ յարեւելից կողմանէ... յայտնեալ երելիս յերկրի, եւ հատուցանես յիւրաքանչիւր՝ ըստ գործոց իւրոց» (128):

Շատ յաճախ միեւնոյն կիրառութեամբ զուգահեռաբար գործածուել են ներկայի եւ առաջին ապառնու, ներկայի եւ երկրորդ ապառնու բայաձեւերը: Սա նշանակում է, որ ոչ միայն յստակ չէին տարբերում ներկան եւ առաջին ապառնին, այլ նաեւ՝ ներկան եւ երկրորդ ապառնին: Այսպէս՝ «Առցեն քրիստոնեայքն զսահմանսն զայնոսիկ. լցցի երկիր իրաւամբք եւ ամենայն գործովք բարեաց որպէս զծով՝ որ ծածկէ զջուրս բազումս, զօրանան Հոռվմայացիք զբազում ժամանակս» (121):

Ինչպէս տեսնում ենք բերուած օրինակներից, գրաբարեան ներկան յաճախ է հանդէս գալիս իբրեւ ապառնի, իսկ ապառնին՝ իբրեւ ներկայ, որը եւ հիմք է հանդիսանում հետագայում ներկայի եւ ապառնու նոր ձեւերի առաջացման համար:

Ինչպէս դասական շրջանում, այնպէս էլ Ժ. դ. ապառնի ժամանակի իմաստն արտայայտուել է ոչ միայն պարզ, այլ նաեւ բաղադրեալ ժամանակաձեւով՝ կազմուած ապառնի դերբայով եւ օժանդակ բայով: Այս ժամանակաձեւը պատմիչը շատ քիչ է կիրառել՝ 10 անգամ:

Բաղադրեալ ապառնին երկրորդական կիրառութեամբ հանդէս չի եկել՝ «Պատմեցից ձեզ վասն նեղութեան, դառն եւ չար ժամանակին, որ գալոց է» (104):

Ամփոփելով նշենք, որ ապառնիութեան գաղափարի արտայայտման այս բոլոր միջոցները յատուկ են եղել նաեւ դասական գրաբարին: Պարզապէս եթէ Ն. դարում գործածութեան յաճախականութեամբ երկրորդ ապառնին համարեա կրկնակի էր գերազանցում առաջին ապառնուն, արդեն Ժ. դ. առաջին ապառնու գործածութիւնը կրճատուել էր մօտ տասն անգամ:

Լեզուի հետագայ զարգացման ընթացքում նախ գործածությունից դուրս է գալիս առաջին, ապա՝ երկրորդ ապառնին:

Մեսրոպ Վայոցձորին հետևողականորեն պահպանել է որոշիչ-որոշեալի համաձայնությունը: Սակայն Վայոցձորցու պատմութեան մէջ երբեմն հանդիպում են դրանց անհամաձայնութեան որոշ օրինակներ, ինչպէս՝ «Ընծայիւքն մատուցին զՆերսէս յարքունական կառս սպիտակաձիգ շորոց՝ մեծ պատուով» (61): «Զհանգիստ ոչ գտցեն վասն շառ ժամանակին» (110): «Արդ՝ որ յայն դառն եւ ի շառ ժամանակին մնայցէ» (118), «Տանիլով ընդ իւր.... զսպարապետն Հայոց երկու որդւովքն» (84), «Եւ շինեալ զվկայարան ի նոյն տեղոյ յանուն նորա» (66), «Եթէ յետ նեղութեանց այնց, արեգակն եւ լուսին խաւարեսցին» (123):

Անհամաձայնութեան դէպքերի մի զգալի մասը բխում է հոլովական իմաստների եւ ձեւերի ոչ յստակ տարբերակումից: Պատմագրութեան մէջ առկայ փաստերը վկայում են, որ շատ յաճախ հոլովական ձեւերը փոխարինել են մէկը միւսին: Խառնուել են սեռականի եւ տրականի, տրականի եւ հայցականի եւ յատկապէս ուղղականի ու հայցականի գործածութեան սահմանները, մի հանգամանք, որը նոյնպէս վկայում է գրաւոր խօսքի մէջ կենդանի խօսակցական լեզուի տարրերի ներթափանցման մասին: Այսպէս՝ «Առցէ զնա իւր կնութիւն» (71) նախադասութեան մէջ շփոթուել են տրական եւ հայցական հոլովները²⁶: Այս իմաստը գրաբարում սովորաբար արտայայտւում էր կամ «ի + հայցական հոլով» կաղապարով, կամ պարզապէս տրական հոլովով: Այստեղ գործածուել է հայցական հոլովն առանց ի նախդրի: Տրականի փոխարէն հայցական հոլովի գործածութեան փաստ առկայ է նաեւ Մեսրոպ Վայոցձորցու հետեւեալ նախադասութեան մէջ. «Որք ոչ ժամանիցեն յայնմ բարի ժամանակն» (115):

Մեսրոպ Վայոցձորցին յետադաս է գործածել վասն նախադրութիւնը, ինչպէս՝ «Եւ է՛ր վասն ապստամբին յԱրշակայ Հայք առ հասարակ մեծամեծք եւ փոքունք» (79):

Ժ. դ. պատմագրութեան լեզուի ուսումնասիրությունը կարելու է նշանակություն ունի հին հայերէնի վերջին՝ նախամիջին ենթաշրջանի լեզուական առանձնայատկությունները՝ քերականական կառուցուածքի, հնչիւնական համակարգի եւ բառապաշարի կրած փոփոխությունները,

²⁶ Հոլովական ձեւերի՝ մէկը միւսի փոխարէն գործածուելու մասին տե՛ս Ա. ԱՅՏԸՆԵԱՆ, Քննական քերականություն արդի հայերէն լեզուի, էջ 128:

բացայայտելու տեսակէտից: Լեզուական փաստերը վկայում են, որ էական փոփոխութիւններ են կատարուել լեզուական բոլոր մակարդակներում: Թէեւ հիմնականում պահպանուել են դասական շրջանի օրինաչափութիւնները, այնուամենայնիւ մատենագրութիւնը բազմաթիւ փոփոխութիւններ է արձանագրել:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Նախամիջին ենթաշրջան, հեղինակային նորակազմութիւններ, դասական գրարար, պատմագրութիւն, բառակազմական կադապարներ, քերականական ձևեր, առաջին ապառնի, երկրորդ ապառնի, ներկայ ժամանակ, լեզուական առանձնայատկութիւններ:

РЕЗЮМЕ

Исследование языковых особенностей историографии X в. имеет важное значение для выявления изменений древнеармянского языка: грамматических и фонетических структур, а также словарного состава. Факты свидетельствуют, что значительные изменения произошли на всех языковых уровнях. Несмотря на то, что принципы классического древнеармянского языка в целом продолжали сохраняться, однако, в историографических памятниках письменности зафиксированы многочисленные отклонения от традиционных норм.

В историографии X в. особое место занимает книга Месропа Вайоцзорци «История святого армянского патриарха Нерсеса Партева».

Независимо от историографической ценности этой книги, она имеет большое значение с точки зрения отражения в ней языковых особенностей, закономерностей исторического развития грамматического строя, фонетической системы и лексического состава.

Язык истории Месропа Вайоцзорци прост и сдержан, в нем нет витиеватых и изысканных описаний, но в то же время в этом произведении мы находим 33 новых слова, которые зафиксированы только в данном сочинении. Это авторские неологизмы и слова, характерные для разговорного языка, диалектные формы, вошедшие в литературу благодаря Месропу Вайоцзорци.

Мы исследовали словообразовательные модели неологизмов и пришли к выводу, что они в основном соответствуют закономерностям армянского словообразования.

Что касается морфологических особенностей, то, надо отметить, что язык «Истории» Месропа Вайоцдзорци во многом соотносится с классическими образцами древнеармянского языка: это касается прежде всего системы склонения и системы спряжения.

В «Истории» Месропа Вайоцдзорци границы грамматической категории времени представлены не вполне четко. В отличие от других авторов, Месроп Вайоцдзорци вообще не различает прошедшее совершенное и несовершенное время. У него древнеармянское настоящее время часто выступает в значении будущего, а будущее время — в значении настоящего, что является основой для возникновения новых форм настоящего и будущего времен.

SUMMARY

The study of the 10th century historiography is important for revealing the changes in the linguistic features of the Old Armenian language, such as grammatical and sound structures and vocabulary. The linguistic facts show that there were significant changes in all linguistic levels. In spite of the fact that the regularities of Classical Old Armenian have been preserved, historiography has documented numerous changes.

The book “History of the Armenian Patriarch Nerses the Parthian” by Mesrop Vayotsdzortsi has a special place in the historiography of the 10th century.

Regardless of the historiographical value of this book, it is of great importance in terms of its reflection of the linguistic features, the regularities of the historical development of the grammatical and phonetic system, and the vocabulary.

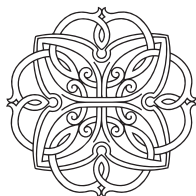
The language of the “History” of Mesrop Vayotsdzortsi is simple and restrained, with no florid and luxurious descriptions, but in the “History”, we find 33 new words, which are recorded only in this work. These are the author’s neologisms and words characteristic of colloquial language, dialectal forms that entered the literature thanks to Mesrop Vayotsdzortsi.

Examining the word-formation model of the new words, we notice that they mostly correspond to the regularities of the Armenian word-formation.

As for morphological peculiarities, the language of Vayotsdzortsi's "History" has remained closer to the classical Old Armenian patterns. Both the system of declension and the system of conjugation are more homogeneous.

The boundaries of different tenses are not clear in the "History" of Mesrop Vayotsdzortsi. Unlike other authors, he does not distinguish between the Past Perfect and Imperfect Tenses at all.

In Mesrop's "History", the Old Armenian Present tense often appears as Future and the Future as Present, which is the basis for the emergence of new forms of Present and Future tenses.



ՍԵՂԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ
ՄՄ

ԿԱՊԱԴՈՎԿԻԱՅԻ ԺԱՅՈՒՓՈՐ ՄԻ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀԱՅԵՐԵՆ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՀՈՒՐԶ¹

Կապադովկիայի էսկի Գյումուշ կոչվող վանական համալիրը գտնվում է նույնանուն գյուղում՝ Նիղդե քաղաքի հարեանությունում, որն Արեւելքում սահմանակից է Կեսարիային: Այս տարածքն արեւմուտքից սահմանակից է Թուրքական Աքսարային, որին մերձ է Իհլարայի հովիտը՝ իր նշանավոր եկեղեցիներով: Այս եկեղեցիներից մի քանիսը կրում են հայկական ավանդույթների ազդեցությունը:

Կապադովկիայի ժայռափոր եկեղեցիների ուսումնասիրությամբ զբաղվող Կատրին Ժոլիվե-Լեւին, որ եղել է այս վանական համալիրում եւ ուսումնասիրել այն, գրում է, որ հայտնի չէ, թե ում է նվիրված այն²: Եկեղեցին նա թվագրում է ԺԱ. դարով՝ զուգահեռելով Իհլարայի Սուրբ Միքայել (Թրք.՝ Կուզեյ Ամբար) եւ Դիրեքլի եկեղեցիների հետ³:

Այս վանական համալիրի բակն ամբողջովին շրջապատված է ժայռերով, որոնց մեջ տարբեր չափերի խորշեր են փորված: Բուն եկեղեցին հատակագծում խաչաձեւ է՝ չորս սյունով: Սյուներն իրենց վրա են կրում գմբեթը, որի անհրաժեշտությունը ժայռափոր համակարգում գուցե չկա: Բացի գլխավոր ելուստից (ἀψίδος աբսիդ)՝ ունի նաեւ կողմնային ելուստներ: Որմնակարչությունը շատ վնասված է, հիմնականում պահպանվել են գլխավոր ելուստի, հյուսիսային պատի նկարչությունը եւ առանձին հատվածական մնացորդներ: Կենտրոնական ելուստը նեղ է, սակայն ավելի խորն է, քան կողմնային ելուստները:

Մուտքի մոտ՝ նարտեքսում, Աստվածամայրն է Մանկան հետ՝ երկու կողմում հրեշտակապետներով (նկ. 5): Այստեղ առանձնահատուկ հետաքրքրական է Միքայել հրեշտակապետի պատկերը, եւ հատկապես՝ ձեռքի սրբիչը, որի վրա դժվարընթեռնելի գրի հետքեր են: Նմանօրինակ

¹ Ստացվել է՝ 10.05.2023, գրախոսվել է՝ 1.06.2023, էլ. հասցե՝ sedamanukyan89@gmail.com:

² Տե՛ս C. JOLIVET-LÉVY, Les Églises byzantines de Cappadoce, Paris, 1991, էջ 278:

³ Տե՛ս անդ, էջ 281, 299–300, 323:

մշակմամբ է նաեւ ելուստի՝ Միքայել հրեշտակապետի պատկերը, որին մանրամասն կանդրադառնանք: Սակայն, կարծում ենք, այստեղ նկարչությունն ավելի վաղ է, քան ելուստայինը:

Նավի հյուսիսային պատի ուղղությամբ կամարածեւ խորշ է, ներսում գերեզման է, որի վրա արձանագրությունների մասին վկայություն չունենք: Ցավոք, հայտնի չէ, թե ում գերեզմանն է: Հետաքրքիր է նաեւ գերեզմանի համար հատկացված կենտրոնական տեղը: Շիրմաքարի նման դիրքը, կարծես, խաչքար է հիշեցնում, ինչը, ցավոք, չենք կարող հստակ պնդել, քանի որ այս պահին ստիպված ենք սահմանափակվել միայն լուսանկարներով:

Անմիջապես դրանց վերելում՝ կամարի ներսի հատվածում՝ թաղի վրա, Ս. Ստեփանոս Նախավկան եւ Հովհաննես Մկրտիչն են, որոնց միջեւ հավասարաթեւ խաչ է պատկերված (նկ.1): Աչքի է ընկնում երկու կերպարների դիմագծերի մանրամասն մշակումը, ինչը վկայում է վարպետ նկարչի մասին: Ս. Ստեփանոս Նախավկան իրեն բնորոշ պատկերատիպով է՝ ձեռքին պատարագի համար նախատեսված բուրվառով եւ խույր հիշեցնող ականակուռ զլխազարդով: Ի դեպ՝ այս որմնանկարում Ստեփանոս Նախավկայի վաղ պատկերատիպ է, քանի որ վերջինս ներկայացված է հին տեսակի հագուստով եւ տունիկայի նմանությամբ սպիտակ վերնագգեստով⁴: Ս. Հովհաննես Մկրտչի պատկերն աչքի է ընկնում դիմագծերի համաչափ մշակմամբ, ինչը դեմքին խիստ արտահայտություն է տալիս: Հովհաննես Մկրտիչը մարգարեի՝ ավանդական պատկերատիպով է՝ ձեռքին գալարափաթեթ:

Պատի երկու կողմերում Ավետման տեսարանն է (նկ. 2): Պատի մի կողմում Աստվածամայրն է, մյուսում՝ Գաբրիել հրեշտակապետը: Գաբրիել հրեշտակապետն աչքի է ընկնում դիմագծերի մանրամասն եւ վարպետորեն մշակմամբ: Առանձնահատուկ աչքի է զարնում հոնքերի ավելի մուգ գույնով մշակումը, որն արտահայտիչ է դարձնում դիմագծերը: Մագերը մշակված են մանր շրջանակների տեսքով՝ պսակված փոքրիկ թագով: Պատկերները մեծ լուսապսակներով են՝ եզերված սեւ եւ սպիտակ գույներով: Աստվածամայրը մուգ գույնով լցված կիսակամարի տակ է պատկերված: Նա հայտնի պատկերատիպով է. մի ձեռքում իլիկն է, մյուս ձեռքը բաց ափով վեր է բարձրացրել՝ հնազանդության շարժու-

⁴ *Šku* Lexikon der christlichen Ikonographie, Schriftleitung K. G. KASTER, Achter Band, Herder, Rom, Freiburg, Basel, Wien, 1976, էջ 396:

ընդգծված տարիքային տարբերություններ են, իսկ ամենաերիտասարդը նստած է՝ դեմքով դեպի հրեշտակը: Այս տեսարանում տեղ է գտել նաև պարականոն գրականության հիմքի վրա ձևավորված մանկան լուգանքը⁶, որտեղ տատմայրերը հետաքրքիր գլխաշորերով են՝ վզի տակ կապվող եւ դեպի ներքեւ երկարող: Գլխաշորերի նման մշակում կա Կապադովկիայի միայն Կարանլիկ եկեղեցում (մութ եկեղեցի): Հետաքրքրական է, որ գլխաշորի նման օրինակներ գտնում ենք հայկական՝ մասնավորապես կիլիկյան մանրանկարչության մեջ (աղյ. 1): Օրինակներից մեկը Վասակ իշխանի հայտնի Ավետարանում է (Երուսաղեմ, ԺԳ. դար, ձեռ. 2568)⁷՝ Քրիստոսի հարության տեսարանում, որտեղ յուզաբեր կանաչ նման գլխաշորերով են: Հաջորդ օրինակը Մարիուն թագուհու ավետարանն է (Երուսաղեմ, 1346 թ., ձեռ. 1973), որտեղ Մարիուն վզի տակ կապվող նմանօրինակ գլխաշորով է՝ աջ ականջը գլխաշորից դուրս: Առավել հետաքրքրական է Կեռան թագուհու՝ նմանօրինակ գլխաշորով պատկերը՝ ներքեւի մասը թափվող (Երուսաղեմ, ձեռ. 2563): Կարելի է ենթադրել, որ սա ժամանակաշրջանին բնորոշ տարազների առանձնահատկություններից է, որի մասին հայր Վարդան Հացունին գրում է. «Քող մը թեթեւ կը պատէ երկու թագուհեաց վարսերը, եւ կ'իջնէ կը դառնայ պարանոցին շուրջ. հաստատուն ձեւ մ'է այս արքայազն տիկնանց անտես պահել իրենց ծամերը: Դաշանց թուղթը կը յիշէ «վարսակալս վայելչավառս», որոնցմով եթէ այս ծածկոյթը չի հասկնար, չեմ գիտեր՝ թէ ո՛ր կը գործածէին ու կը ցուցնէին ազոր վայելչութիւնը»⁸:

Բյուզանդական հագուստի մանրամասներում սրածայր թաշկինակի կամ վզնոցի տեսքով գլխաշորեր եւս կիրառվում էին⁸, սակայն ավելի շատ գցում էին գլխին, քան կապում վզի տակով: Կարող էինք կարծել, որ գլխաշորը կապելու այդ եղանակը կապադովկյան է. նման օրինակ գտել ենք դեռեւս միայն Կապադովկիայի Կարանլիկ եկեղեցում: Տարագային այս փոքրիկ գրվագը թույլ է տալիս մեզ չբացառել, որ գուցե եկեղեցու պատվիրատուների մեջ Կիլիկիայից եկած հայեր են եղել, որոնց կերպարները տեղ են գտել տերունական պատկերաշարում:

⁶ Թանգարան հայկական հին եւ նոր դարութեանց, Բ., Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, Վենետիկ, 1898, էջ 37–41:

⁷ Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Պատմութիւն հին հայ տարազի, հտ. Ա., Վենետիկ, 1923, էջ 247:

⁸ Տէս Փ. Ս. КОМИССАРЖЕВСКИЙ, История костюма, ОлмаМедиаГрупп/Просвещение, 2016, էջ 90:

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն են ներկայացնում այս կանանց ականջողերը եւ նրանցից մեկի ձեռքի ապարանջանը, որոնք մատնում են նրանց ազնվական ծագումը, ինչը թույլ է տալիս մեզ ենթադրել, որ աշխարհիկ այս կանանց կերպարները ծանոթ են եղել նկարչին, որը վերարտադրել է նրանց կերպարները տերունական պատկերաշարում: Տատմայրերից մեկը, որի գրկում մանուկ Հիսուսն է, առանձնանում է դիմագծերի մանրամասն մշակմամբ եւ նրան յուրահատուկ գրավչություն հաղորդող արծվաթությամբ:

Ընծայումն տաճարին տեսարանի զուգահեռները գտնում ենք Կապադովկիայի՝ դարձյալ Դիրեքլի եկեղեցում: Աստվածամայրը մանուկ Հիսուսին հանձնում է աջ կողմում կանգնած Սիմեոն ծերունուն: Տեսարանում Հովսեփի կողքին ներկա է նաեւ Աննա մարգարեուհին: Մեր ուշադրությունը գրավեց առաջին հայացքից ոչ այնքան կարեւոր թվացող մի մանրամասն: Սիմեոն ծերունու առջեւ, հավանաբար, նկարիչը պատկերել է խորանի սեղանը՝ ծածկոցով, կամ սկիհը՝ ծածկոցով: Կերպարները եռակամար շինություն առջեւ են, որը գուցե ներկայացնում է եկեղեցու երեք ելուստը, ինչը հերթական անգամ վկայում է այն մասին, որ նկարիչն անմիջականորեն վերարտադրել է այս եկեղեցու ներքին տեսքը եւ եկեղեցական սպասքը (նկ.4):

Աբսիդի նկարչությունը խիստ ուշագրավ է մի քանի տեսարանով: Աբսիդի թաղում Քրիստոս պատկերված է չորեքկերպյան գահին, գահի երկու կողմում Աստվածամայրն է եւ Հովհաննես Մկրտիչը. այստեղ Բարեխոսության տեսարանն է:

Մեզ համար բացառիկ կարեւորություն ունի տեսարանի ձախ կողմում գտնվող հրեշտակապետի պատկերը, որի ձեռքին սրբիչ է՝ գրությունամբ (նկ. 4): Այստեղ Կ. Ժողիվե-Լեւին կարդացել է հունարեն գիրը, ինչից պարզ է դառնում, որ պատկերվածը Միքայել հրեշտակապետն է: Նրա ձեռքի սրբիչի գրության կապակցությամբ ասում է, որ կեղծ վրացերեն գրեր են հիշեցնում⁹: Սակայն այստեղ գործ ունենք հայերեն տառերի հետ: Այս գրությունը բացառիկ է Կապադովկիայի Ժայռափոր եկեղեցիների արձանագրությունների շարքում, քանի որ մեզ հանդիպած եւ մեզ հայտնի առաջին եւ, հուսանք, ոչ վերջին հայերեն գրությունն է, որը կարդալու գործում մեզ օգնել են տարբեր մասնագետներ, եւ ունենք

⁹ S^{én} C. JOLIVET-LÉVY, Les Églises byzantines de Cappadoce, էջ 279:

մի քանի հավանական վարկած: Տառերի հայերեն լինելը կասկածի ենթակա չէ, բայց շատ ավելի դժվար է դրանց ընթերցումը եւ իմաստի բացահայտումը:

Այսպիսով՝ առաջին հայացքից կարդում ենք «ԻԴ ԵԻ ՆԷՂԻԶՔ» տարբերակով, ինչը, հավանաբար, հատված է մի սաղմոսից: Այս բառը գտնում ենք մի քանի սաղմոսներում, ինչպես օրինակ՝ «ՏԷՐ՝ զԻ ԲԱԳՈՒՄ ԵՂԵՄ ՆԵՂԻՅԻ ԻՄ» (Սաղմ. Գ. 2) կամ «ՆԵՂԻՅԻ ԻՄ ԳՆԾԱՍՏԵՄ» (Սաղմ. ԺԲ. 5), սակայն անմիջական համընկնում մեր կարդացածի հետ, ցավոք, չկա: Մյուս կողմից խնդիրն այն է, որ մեր ձեռքի տակ եղածը միայն լուսանկար է, որի որակը թույլ չի տալիս վերջնականապես պնդել կարդացվող տառերի ճշտությունը:

Այս գրություն՝ սաղմոսից հատված լինելու վարկածը միանգամայն հնարավոր է: Նկատենք, որ նմանօրինակ այլ հուշարձաններում՝ հատկապես բյուզանդական եւ հայ քաղկեդոնական եկեղեցիներում, գրությունները հիմնականում իմաստով անմիջականորեն տվյալ տեսարանի հետ կապվող աստվածաշնչյան մեջբերումներ են: Դրա լավագույն օրինակներից մեկն Ախթալայի եկեղեցում է, որտեղ Ս. Հաղորդության տեսարանում գավաթի վրա հունարեն գրեր են (հատվածներ Մատթեոսի ավետարանից ԻԶ. 26–28)¹⁰՝ Խորհրդավոր ընթրիքի հետ անմիջականորեն կապվող¹¹: Բայց ունենք օրինակ նաեւ Մրենի եկեղեցում, որի արեւելյան մասի խորանի գմբեթարդը պսակող կամարի ներքին մակերեսի վրա պահպանված հայերեն արձանագրության ուսումնասիրության արդյունքում Քրիստինա Մարանչին նշում է, որ այդ գրությունը մեջբերում է սաղմոսից¹¹:

Այս արձանագրության վերծանման մյուս տարբերակը մեզ տանում է հայկական մանրանկարչության ԺԱ.–ԺԲ. դարեր, որտեղ գտնում ենք, հավանաբար, որպես նախշեր կիրառված տառաձեւեր, ինչը փաստորեն խորթ չէր այդ ժամանակների համար: Ասվածի լավագույն վկայություններն են Մուղնու ավետարանի խորաններից մեկի (7ա) արաբական տառաձեւերը, որոնք իրականում արաբերեն չեն, նույնը նաեւ՝ 1053 թ. Հովհաննես Սանդղկավանեցու ավետարանի խորանի սկիհի վրայի գրու-

¹⁰ Տէս Ա. Лидов, Росписи монастыря Ахтала, Москва, 2014, էջ 69:

¹¹ Ք. ՄԱՐԱՆՉԻ, Նոր տվյալներ Մրենի որմնանկարների եւ խորանի արձանագրության վերաբերյալ (տես Հայկական մանրանկարչություն, գիտական հոդվածների եւ նյութերի ժողովածու, կազմ. եւ խմբ.՝ Կ. Մաթեոսյան, Երեւան, 2019, էջ 60):

թյան դեպքում եւ Թարգմանչաց ավետարանի որոշ մանրանկարների զարդաշրջանակների հայերեն տառերը, որոնք եւս ոչ մի իմաստ չեն արտահայտում:

Այս արձանագրության վերծանման եւ բացահայտման ամենահավանական տարբերակն առաջադրեց Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի փոխտնօրեն Կ. Մաթեոսյանը՝ այն կապելով հայկական եկեղեցական գործվածքի հետ:

Կարծում ենք, որ Միքայել հրեշտակապետի ձեռքի սրբիչի արձանագրությունը նկարիչն արտանկարել է եկեղեցուն նվիրաբերված գործվածքից, շատ հավանական է՝ սկիզբի ծածկոցից (աղյ. 2): Այս դեպքում կարող ենք չբացառել, որ նկարիչը վերարտադրել է հենց սկիզբի ծածկոցի վրա եղած արձանագրությունը, որը սովորաբար հիշատակարանային բնույթի է եւ տեղեկություն է տալիս նվիրատուի մասին: Ավելին՝ նկարիչն ամենայն մանրամասնությունամբ պատկերել է նույնիսկ դարձերեսի մի հատված՝ ասեղնագործ տառերի արտատպմամբ, կարծես ինչոր մեկն իր առջեւ պահել է այդ ծածկոցը՝ ձեռքին գցված:

Սկիզբի ծածկոցների հայկական բազմաթիվ օրինակներ են մեզ հասել, որոնք անմիջական զուգահեռներ ունեն խնդրո առարկա ծածկոցի ոճի եւ մշակման հետ, ինչպես Մշո Ս. Կարապետ վանքից հասած ծածկոցները՝ հատկապես դրանցից մեկը՝ ստեղծված 1754 թ.¹²:

Այնուամենայնիվ կարծում ենք, որ սկիզբի ծածկոցի պատկերումը հրեշտակապետների ձեռքին, որին ավելի վաղ հանդիպեցինք նաեւ մուտքի պատի վրա, պատահական չէ եւ ունի հստակ իմաստ: «Քրիստոս սկիզբի մեջ» հայտնի պատկերատիպում սկիզբի պարունակությունը հենց ինքը՝ Քրիստոս է, որ մեր տեսարանի դեպքում հանդես է գալիս կենտրոնում՝ չորեքկերպյան գահին:

Աջակողմյան հրեշտակապետի՝ Գաբրիելի պատկերը, ցավոք, չի պահպանվել: Քրիստոսի պատկերը չափազանց վնասված է, նա մեծ լուսապսակով է՝ դիմագծերի մանրամասն մշակմամբ, դեմքի խիստ արտահայտությունամբ: Քրիստոսի կոթողային կերպարը հորինվածքի կենտրոնն է, որի երկու կողմից հարաճուն զարգացմամբ պատկերված են Աստվածամայրը եւ Հովհաննես Մկրտիչը, որոնցից ներքեւ երկու հրեշտակապետներն են:

¹² Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ա. ՕՆԱՆՅԱՆ, Մշո Սուրբ Կարապետ վանքին նվիրաբերված սկիզբի ծածկոցների պատկերագրությունը, Բանբեր Մատենադարանի, թ. 32, Երևան, 2021, էջ 249:

Քրիստոսի՝ չորեքկերպյան գահին սպիտակ երկար ծածկոց է, որի եզրերին դարձյալ առաջին հայացքից վրացերեն հիշեցնող գրություններ են, որոնք իրականում վրացերեն չեն: Մասնագետների հետ քննարկումը հաստատեց, որ այս գրություններն իրականում վրացերենի նմանակում են. միայն մեկ-երկու տառ է վրացերենի անմիջական վերարտադրություն: Այստեղ հարց է առաջանում, թե ինչու է նկարիչը փորձել նմանակել վրացերեն տառերը: Իրականում պատասխանը գուցե շատ ավելի պարզ է, քան կարող է թվալ: Այստեղ հավանաբար գործ ունենք հայ քաղկեդոնական հուշարձանի հետ, որտեղ նկարիչը պահել է նման հուշարձաններին բնորոշ, այսպես կոչված, կաղապարային մոտեցումը: Այլ հավանական տարբերակ է նկարիչներից նվազագույնը մեկի հայ լինելը՝ հաշվի առնելով, որ որմնանկարներում ակնհայտ է մեկից ավելի վարպետի ձեռք:

Սակայն, առավել հետաքրքրական է, որ այս նշանները հայերեն տառերին են մոտենում իրենց գծագրությամբ՝ հիշեցնելով ծածկագրեր: Տպավորություն է, թե տառերը երկու շարքով են՝ մեջտեղում միացող: Ծածկոցի սկզբի հատվածի նշանագրերը, որոնք հայելային տարբերակով կրկնվում են նաեւ գրության վերջում, գուցե նույնիսկ կապեր են, որը հնարավոր է կարդալ որպես թվական՝ «ՇՀԵ. կամ ՇՀԴ. ԹՎԻՆ»: Մենք առավել հակված ենք առաջին տարբերակին, այսինքն՝ 1126 թ.: Մնացածը թեպետ հայերեն տառերի է նմանվում, սակայն կապակից իմաստ չենք գտնում: Բացառված չէ, որ նկարիչը գրության իմաստը փոխանցել է ծածկագրերի միջոցով, ինչը, ցավոք, մեզ չի հաջողվում վերծանել լուսանկարում. հավանական է՝ դարձյալ գործ ունենք ծածկոցի հիշատակարանի հետ, որը նկարիչը պարզապես վերարտադրել է: Ամեն դեպքում, մի շարք հանգամանքներով պայմանավորված, հավանական ենք համարում, որ այստեղ եկեղեցու նկարազարդման թվականն է:

Գալով հայերեն այս տառերի՝ հատկապես հրեշտակապետի ձեռքի ծածկոցի տառերի՝ որպես զարդապատկեր օգտագործված լինելու հարցին՝ կարող ենք ասել, որ տառերի նման կիրառությունը մեզ հայտնի է հայերեն ձեռագրական նմուշներից: Լավագույն օրինակներից մեկը, ինչպես վերը նշվեց, Թարգմանչաց ավետարանն է (ՄՄ ձեռ. 2743), որտեղ որոշ մանրանկարների զարդաշրջանակներ լցված են հայերեն տառաձեւերով, սակայն իմաստ չեն արտահայտում:

Տառեր հիշեցնող զարդանախշերը շատ են նաեւ բյուզանդական որմնանկարների պատկերներում՝ հատկապես սրբերի հագուստների

մշակումներում եւ պատկերագրական առանձին մանրամասներում¹³։ Սակայն, կարծում ենք, որ մեր օրինակի դեպքում եկեղեցական գործվածքի հիշատակարան է վերարտադրվել։

Հաջորդ պատկերում ծոփորի տեսքով առաքյալներն են, որոնց կողքին հունարենով գրված են անունները։ Մեջտեղի հատվածում պատկերաշարը մեծապես վնասված է, աջ կողմում չեն պահպանվել երկու առաքյալների պատկերներն ամբողջությամբ, մնացածը՝ մասամբ, միայն շարքի վերջին պատկերն է, որ ամբողջական է։ Կ. Ժողիվե-Լեւին վնասված հունարեն արձանագրությունների միջոցով վերականգնում է առաքյալների անունները¹⁴։ Այսպիսով՝ մեզ հետաքրքրող եկեղեցում ունենք հունարեն արձանագրություններ, որոնք հիմնականում վերարտադրում են պատկերների, տեսարանների եւ սրբերի անունները, ունենք հայերեն տառեր՝ որպես գործվածքի հիշատակարան, եւ ունենք վրացերեն տառերի նմանակում՝ չբացառելով, որ գործ ունենք հայերեն ծածկագրերի կամ պարզապես հայերեն տառերի՝ որպես նախշերի կիրառության հետ։

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն է աչքի ընկնում եկեղեցու խորանային կիսակամարը, որտեղ՝ կենտրոնում, պատկերված է Աստվածամայրը՝ աղոթողի դիրքում, իսկ նրա կողքին Եկեղեցու հայրերն են՝ ամբողջ հասակով՝ յուրաքանչյուր կողմում հնգական։ Ձի պահպանվել միայն աջակողմյան առաջին պատկերը։ Եկեղեցու հայրերը համապատասխան հագուստներով են՝ խաչազարդ եմփիորոնով եւ ձեռքերին ձեռագրերով՝ ի տարբերություն առաքյալների, որոնց մի մասի ձեռքին գալարափաթեթներ են (նկ. 5)։ Սրբերի անունները կարդացել է Կ. Ժողիվե-Լեւին։

Ս. Բարսեղ Կեսարացու¹⁵ կողքին, որի պատկերն առկա է նաեւ հայերեն բազմաթիվ ձեռագրերում, Անիի Ս. Գրիգոր (Տիգրան Հոնենց) եկեղեցում եւ այլուր, պատկերված է կապադովկյան հայրերից եւս մեկը՝ Ս. Գրիգոր Նազիանզացին (Աստվածաբան)¹⁶։ Վերջինիս կողքին տես-

¹³ Հատկապես Կ. Պոլսի Սբ. Սոֆյայի տաճարի որմնանկարների նման մշակումները, նաեւ՝ Ախթալայի Ս. Աստվածածին եկեղեցու որմնանկարների առանձին գրությունները, ինչպես Քրիստոսի հագուստի թելքի վրա՝ Քրիստոս Պիղատոսի առջեւ դրվագում, չուր լցնող ծառայի սրբիչի վրա, Մանկան լողանքի տեսարանը ջրի սափորի վրա եւ այլն։

¹⁴ S. C. JOLIVET-LÉVY, Les Églises byzantines de Cappadoce, էջ 279։

¹⁵ Կապադովկյան երեք մեծ հայրերից մեկը՝ Գրիգոր Նազիանզացու եւ Գրիգոր Նյուսացու հետ միասին, որոնք Հնդհանրական, նաեւ Հայոց Եկեղեցու տոնելի սրբերից են։

¹⁶ Նա եւս Կեսարիայում ծնված սրբերից է՝ Սբ. Բարսեղ Կեսարացու եւ Սբ. Գրիգոր Նյուսացու գործակիցն ու բարեկամը։

նում ենք Ս. Ամփիլոքոս Իկոնիացու պատկերը, որը ծնվել է Կապադովկյան Կեսարիայում, եւ որի պատկերները Կապադովկիայում իրականում շատ չեն՝ շուրջ 8–9 եկեղեցում¹⁷։ Շարքում վերջինը պատկերված է Սեբաստիայի եպիսկոպոս Ս. Վլաս Սեբաստացին, որը եւս համաքրիստոնեական սուրբ է՝ ազգությամբ հայ, եւ որի պատկերագրությունը տարածված էր հայկական եկեղեցիներում եւ ձեռագրերում¹⁸։

Դիմացի շարքում՝ Ս. Հովհան Ոսկեբերանի կողքին, որի պատկերագրությունը մեծապես տարածված էր հայերի շրջանում, Ս. Նիկողայոս Աքանչելագործն է. նրա պատկերագրությունը հայտնի է Դադիվանքում, Տրապիզոնի Ս. Ամենափրկիչ վանքում¹⁹, Ս. Գրիգոր (Տիգրան Հոնենց) եկեղեցում։ Շարքում հաջորդը Ս. Եպիփան Կիպրացին²⁰ է։ Նրա կողքին պատկերված է Ս. Յասոնը, որին առաջին անգամ ենք հանդիպում Կապադովկիայում։ Նոր Կտակարանում Յասոն անունը երկու տեղում է հանդիպում։ Առաջինը «Գործք առաքելոց»-ի ԺԷ. գլուխն է, որտեղ խոսվում է Պողոս առաքյալի եւ Շիղայի՝ Թեսաղոնիկեում քարոզչության մասին (Գործք ԺԷ. 5–9)։ Մյուս հիշատակությունը Պողոս առաքյալի՝ հռոմեացիներին ուղղված թղթի ԺԶ. գլխում է, որտեղ Պողոսը Ղուկիոսին, Յասոնին եւ Սոսիպատրոսին իր ազգականներ է կոչում, ինչն էլ տեղիք է տվել նրանց՝ ծագումով հրեա համարելուն (Հռոմ. ԺԶ. 21)։ Թեեւ ժամանակակից ուսումնասիրողները կասկածում են, որ այս երկու Յասոնները նույն անձն են, սակայն միջնադարյան մեկնիչները հիմնականում նույնացրել են այս երկուսին²¹։ Ավելին՝ հաճախ առաջին Յասոնը նույնացվում է Մնասոն Կիպրացու հետ, որի մասին՝ որպես Քրիստոսի

¹⁷ Սբ. Ամփիլոքոս Իկոնիացին պատկերված է Կապադովկիայի Գյուլու Դերե համ. 4 եկեղեցում (Հովհաննես Մկրտիչ), Բահաթին Սամանլըղը, Բելիսիրմայի Բեզիրանա (Բելիսիրմա) եկեղեցիներում եւ այլն։

¹⁸ Ախթալայի եկեղեցու հյուսիսային պատին եւս Ս. Վլաս Սեբաստացին է պատկերված։ Կապադովկիայում Ս. Վլասի պատկերը գտնում ենք Ս. Միքայել եւ Դիրեքլի եկեղեցիներում։

¹⁹ Ա. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Տրապիզոնի հայոց Ս. Ամենափրկիչ վանքի որմնանկարչությունը, Հայկական որմնանկարչություն, գիտական հոգվածների եւ նյութերի ժողովածու, խմբ.՝ Կ. Մաթեոսյան, Երեւան, 2019, էջ 125–151։

²⁰ Եպիփան Կիպրացու պատկերները տարածված են կիպրոսյան հուշարձաններում, նաեւ՝ Կապադովկյան, օրինակ՝ Բահաթին Սամանլըղը եկեղեցում, Ջավուշինի՝ Նիկիփոր Փոկասի եկեղեցում, Թոքալի նոր եկեղեցում, Կարանլիկ եւ Ալվալի եկեղեցիներում եւ այլն։ Ավելի մանրամասն տե՛ս С. JOLIVET-LÉVY, Les Églises byzantines de Cappadoce, էջ 78, 87, 89, 97, 101–102, 196, 322, 325։

²¹ Տե՛ս «Иасон и Сосипатр», Православная энциклопедия, <https://www.pravenc.ru/text/200411.html>։

«հին աշակերտի», հիշատակվում է «Գործք առաքելոց»-ում (ԻԱ. 16)²²: Ամենայն հավանականությամբ՝ խնդրո առարկա պատկերը վերաբերում է Սոսիպատրոսի հետ հիշատակվող Յասոնին, որը վերջինի հետ միասին համարվել է Հիսուս Քրիստոսի 70 աշակերտներից եւ հիշվում է ինչպես Թեսաղոնիկեցի (Թեսալոնիկեցի), այնպես էլ Տարսոնացի կամ Կերկիրացի մականուններով: Ս. Յասոնի պատկերը Կապադովկիայում միայն այստեղ ենք հանդիպում՝ ի տարբերություն նրա կողքին պատկերված Ս. Աթանագինես եպիսկոպոսի, որի պատկերագրությունը տարածված էր Կապադովկիայում²³ եւ Հայաստանում:

Բարսեղ Կեսարացին, Հովհան Ոսկեբերանը եւ Գրիգոր Նազիանզացին կարեւոր տեղ են զբաղեցնում Կապադովկիայի եկեղեցիների որմնանկարներում, քանի որ նրանց պաշտամունքը շատ տարածված էր Կապադովկիայում: Նրանց պատկերները մեծաքանակ են, օրինակ՝ Յուսուֆ Քոչում, Գյուլու դերե համ. Յ եկեղեցում եւ այլն:

Խորանային ելուստի սրբերի պատկերագրությունը շատ հետաքրքիր է, եւ նրանց ընտրությունը պատահական չէ, ինչպես այս, այնպես էլ կապադովկյան մի շարք այլ եկեղեցիներում: Նախ նշենք, որ պատկերվածները համաքրիստոնեական սրբեր են, որոնք ապրել եւ գործունեություն են ծավալել հիմնականում Գ.-Դ. դարերում՝ մինչեւ Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովը եւ դրան հետեւած բաժանումն Ընդհանրական եկեղեցում²⁴: Նրանց գերակշիռ մասը Հայոց եկեղեցու տոնելի սուրբ է, ինչպես Բարսեղ Կեսարացին, Գրիգոր Նազիանզացին, Հովհան Ոսկեբերանը, որոնց պաշտամունքը մեծապես տարածված էր հայկական միջավայրում: Ս. Աթանագինես եպիսկոպոսի պաշտամունքը, արդեն

²² Ս. Յասոնի մասին տե՛ս «Иасон», Православная энциклопедия, <https://www.pravenc.ru/text/200405.html>: Մնասոնի մասին մանրամասն տե՛ս «Мнасон», Православная энциклопедия, <https://www.pravenc.ru/text/Мнасон.html>:

²³ Ս. Աթանագինեսի եւ Հովհաննես Մկրտչի մասունքների մի մասը իր հետ Հայաստան է բերել Գրիգոր Լուսավորիչը՝ հաստատելով նրանց պաշտամունքը հայերի շրջանում: Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ազաթանգեղայ Պատմություն, Մատենագիրք Հայոց, Հ. Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1691: Ս. Աթանագինես եպիսկոպոսի պատկերները Կապադովկիայի Թոբալի նոր եկեղեցում են, Գյուրեմի համ. 9 կապելլայում, Ալվալի եկեղեցու հյուսիսային որմնախորշում, Սողանլըի Ս. Վարվառա եկեղեցում եւ այլն: Ավելի մանրամասն տե՛ս С. JOLIVET-LEVY, Les Églises byzantines de Cappadoce, էջ 104, 110, 153, 261, 269, 273, 274, 280, 313, 319, 341:

²⁴ Մինչեւ Քաղկեդոնի ժողովն ապրած սրբերն ընդհանուր են համարվում բոլոր եկեղեցիների համար, թեեւ միշտ չէ, որ այս կամ այն սրբի պաշտամունքը հավասարաչափ էր տարածվել քրիստոնյա Արեւելքում եւ Արեւմուտքում:

նշեցինք, անմիջականորեն կապվում էր հայերի հետ դեռևս Դ. դարից սկսած: Աթանագինես հայրապետը եւս Սեբաստիայից էր, որն այն ժամանակաշրջանում համարվում էր Կապադովկիայի մաս²⁵: Իսկ Ս. Վլասը հայ էր²⁶, որի՝ Կապադովկիայում ունեցած պաշտամունքի մասին վկայում են երկրամասի եկեղեցիների որմնանկարները: Նրա վարքից տեղեկանում ենք, որ բժիշկ էր եւ դառնալով դեպի քրիստոնեությունը՝ բժշկում եւ օգնում էր մարդկանց²⁷:

Սրբերի այս պատկերաշարում առանձնահատուկ հետաքրքրություն է առաջացնում Ս. Յասոնի պատկերը, որը Տարոսն քաղաքից էր: Այժմ Ս. Յասոնի պաշտամունքն ավելի տարածված է Օրթոդոքս (Ուղղափառ), ինչպես նաեւ Կաթոլիկ եկեղեցիներում: Կարծում ենք, որ պատահական չէր այս սրբի պատկերի ներառումը եկեղեցու հայրերի պատկերաշարում: Նա ծագումով տարսոնցի էր, եւ բացառված չէ, որ նրա պաշտամունքը տարածված էր նաեւ Կիլիկիայում, եւ այս սրբի՝ պատկերաշարի մաս դառնալը կարելի է կապել եկեղեցու պատվիրատուների հետ: Հաշվի առնելով, որ սուրբն իր հիմնական գործունեությունը ծավալել է Կերկիրա (կամ Կորֆու) կղզում²⁸, որտեղ եւս տարածված է եղել նրա պաշտամունքը, կարող ենք ենթադրել, որ պատվիրատուները լինեին վերոնշյալ կամ հարակից շրջաններից՝ ազգությամբ հույն կամ հայ:

Թեեւ Ս. Յասոնի անունը Հայոց եկեղեցու Տոնացույցում տեղ չի գտել, սակայն նրա վարքը՝ Քրիստոսի 70 աշակերտներից եւս մեկի՝ Սոսիպատրոսի վարքի հետ գտնում ենք նաեւ «Յայսմաուրք» ժողովածուի ինչպես նախածերենցյան (ՄՄ 6283, 1437 թ., Տրապիզոնի անապատ (Տէր Իսրայելի խմբագրութիւն), 171ա)²⁹, այնպես էլ «Ժերենցյան» խմբագրության մեջ. օրինակ՝ ՄՄ 1511 ձեռագրում (510ա), Մարերի ԻԶ. (26) կամ հու-

²⁵ Աթանագինես եպիսկոպոսը ծնունդով Փոքր Հայքի Պիդահֆոսկ քաղաքից էր: Սբ. Աթանագինեսի քրոջ՝ Մարիամի հետ էր ամուսնացել Գրիգոր Լուսավորիչը: Տես Լիակատար վարք եւ վկայաբանություն սրբոց, հտ. Դ., էջ 319, հտ. Գ., էջ 56–73:

²⁶ ՇՆՈՐՔ ԱՐՔ. ԳԱՆՈՒՍՏԵԱՆ, Համաքրիստոնէական սուրբեր, Երեւան, 1997, էջ 63–64:

²⁷ Լիակատար վարք եւ վկայաբանություն սրբոց, հտ. Ա., էջ 386, 391–392: Նրան հատկապես դիմում էին կոկորդի հիվանդությունների ժամանակ, քանի որ, ինչպես տեղեկանում ենք վարքից, բժշկում է մի մանկահասակ երեխայի, որը ձկան փուշ էր կուլ տվել:

²⁸ Տես «Иасон и Сосипатр», Православная энциклопедия, <https://www.pravenc.ru/text/200411.html>:

²⁹ Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, կազմեցին Օ. Եգանյանը, Ա. Զեյթունյանը, Փ. Անթաբյանը, հտ. Բ., էջ 286:

նիս Բ. (2) օրվա համար կարգում ենք. «Յայսմ աւուր վկայաբանութիւն սրբոց առաքելոցն Յասոնի եւ Սոսիպատրոսի...»³⁰: Համարվում է, որ այս վարքի հունարեն տարբերակն ստեղծվել է Ժ. դարի երկրորդ կեսից ոչ շուտ³¹:

Եկեղեցու հայրերի վերոնշյալ կերպարներն անհատականացված են, նրանց պատկերագրությունը բնորոշ էր այս ժամանակաշրջանի Օրթոդոքս (Ուղղափառ) տարբեր եկեղեցիների, հատկապես նրանց պաշտամունքը տարածված էր Կապադովկիայում³²:

Բնականաբար այս ամբողջության հիմքում Քրիստոսի համբարձման տեսարանն է, որի նման պատկերումը բնորոշ է բյուզանդական, հայ քաղկեդոնական հուշարձաններին Ժ.—ԺԱ. եւ ԺԳ. դարերում, բայց միեւնույն ժամանակ այս տեսարանի պատկերատիպը՝ հատկապես Քրիստոս՝ չորեքկերպյան գահին, շատ ավելի հին է՝ հայտնի ավելի վաղ շրջանի հայկական հուշարձաններում, ապա արդեն՝ ձեռագրական արվեստում: Չորեքկերպյան գահին պատկերված Քրիստոսի պատկերատիպով է հաճախ սկսվում վասպուրականյան ձեռագրերի մանրանկարչությունը: Նմանօրինակ պատկերագրություն Ձեւվեր Սբ. Սիմեոն, Չավուշինի Սբ. Հովհաննես Մկրտիչ, Գյուլու Դերե համ. 1 եւ համ. 4 եկեղեցիներում է:

Համբարձման այս տեսարանը նաեւ Տիգրան Հոնենցի եկեղեցում է: Կիրանցի վանքի որմնանկարում, սակայն, այլ մեկնաբանություն է տրված. այստեղ Քրիստոսի փոխարեն Խաչն է՝ շրջանակի մեջ, որը կրում են հրեշտակները: Հավանաբար նույն տեսարանն է եղել նաեւ Ախթալայի եկեղեցու գմբեթում, որը չի պահպանվել³³:

Ըստ Ա. Լիգովի՝ հայ քաղկեդոնական ավանդույթում Քրիստոս ամենակալի կերպարը շատ օրգանական կերպով ներառված է Համբարձման տեսարանի մեջ³⁴: Սակայն Համբարձման տեսարանի մեր օրինակում հին եւ համեմատաբար նոր ավանդույթների միաձուլում է. Քրիստոս չորեքկերպյան գահին՝ հայտնի մարգարեական տեսիլից, եւ ոչ Քրիստոս Պան-

³⁰ Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, կազմեց Օ. Եգանյանը, հտ. ե., Երեւան, 2009, էջ 131:

³¹ Բյուզանդիայում Ս. Յասոնի պաշտամունքի մասին տե՛ս «Иасон и Сосипатр», Православная энциклопедия, <https://www.pravenc.ru/text/200411.html>:

³² Սրբերի շարքի հյուսիսային կողմում, հավանաբար, Սբ. Գեւորգի պատկերն է, որը բավական վնասված է:

³³ Տե՛ս А. Лидов, Росписи монастыря Ахтала, Москва, 2014, էջ 49:

³⁴ Տե՛ս А. Лидов, Росписи монастыря Ахтала, էջ 50:

տոկրատոր, ինչը խոսում է այն մասին, որ նկարիչը քաջատեղյակ է եղել ավելի վաղ շրջանի օրինակներին եւ օգտվել է դրանցից:

Բարեխոսություն թեմայի պատկերումը տարածված է եղել հայկական ԺԳ. դարի եկեղեցիների նկարազարդման համակարգում, ինչպես Հաղպատի Ս. Նշան եկեղեցում³⁵, Տիգրան Հոնենցի դամբարանում³⁶, որոնց նախօրինակները պետք է փնտրել Ժ.—ԺԱ. դարերի որմնանկարչության մեջ: Բարեխոսություն նման օրինակներ շատ կան Կապադովկիայի այն հուշարձաններում, որոնք հայտնի են որպես բյուզանդական: Կ. Ժուլիվե-Լեւին ընդհանրություններ է նշում Դիրեքլի եկեղեցու հետ³⁷, սակայն այստեղ Քրիստոս չորեքկերպյան գահին չէ, Նրա երկու կողմում հրեշտակների կոթողային պատկերներն են, Նրանից մի փոքր ներքեւ Բարեխոսությունն է, գահի ներքեւի մասում երկու պատկեր է՝ շրջանակի մեջ: Աբսիդի կիսագմբեթում Աստվածամայրն է՝ կենտրոնում, նրա երկու կողմերում եկեղեցու հայրերն են, առաքյալների շարքը չկա:

Էսկի Գյումուշ եկեղեցու կողմնային ելուստներից ձախում Աստվածամայրն է մանկան հետ, իսկ աջում սրբի պատկեր է՝ կանգնած հասակով մեկ՝ ձեռքին բացված գալարափաթեթ, դեմքը՝ շատ վնասված (նկ. 6): Կ. Ժուլիվե-Լեւին ենթադրում է, որ պատկերվածը Հովհաննես Մկրտիչն է, սակայն հուշարձան գրությունը չի պահպանվել³⁸:

Հովհաննես Մկրտչի պատկերումը հյուսիսային պատի կամարի թաղին, Բարեխոսության տեսարանի ներառումը գլխավոր ելուստի թաղում թույլ են տվել Կ. Ժուլիվե-Լեւին ենթադրել, որ, գուցե, եկեղեցին նվիրված է եղել Հովհաննես Մկրտչին³⁹: Ի դեպ՝ այդ երկու կերպարները պատկանում են այլ նկարչի՝ ժամանակագրորեն, թերեւս, մի փոքր վաղ, որոնց եկել է լրացնելու գլխավոր ելուստի նկարչությունը:

³⁵ Ս. Մանուկյանն իր «Միջնադարյան Հայաստանի կոթողային գեղանկարչությունը» հոդվածում Քրիստոսի գլխի պատկերը վերագրում է Ժ. դարին (տե՛ս Հայկական մանրանկարչություն, գիտական հոդվածների եւ նյութերի ժողովածու, կազմ. եւ խմբ.՝ Կ. Մաթեոսյան, Երեւան, 2019, էջ 49):

³⁶ Կ. ՄԱԹԵՈՍՅԱՆ, Նյութեր հայկական միջնադարյան որոշ որմնանկարների վերաբերյալ (տե՛ս Հայկական մանրանկարչություն, գիտական հոդվածների եւ նյութերի ժողովածու, կազմ. եւ խմբ.՝ Կ. Մաթեոսյան, Երեւան, 2019, էջ 89):

³⁷ Կապադովկիայի Սբ. Թեոդորոս եկեղեցում, Բարեխոսությունից բացի, ներկա են նաեւ հրեշտակները, Փարջանիկ կոչվող եկեղեցում եւ Սբ. Վարվառայի եկեղեցում Քրիստոս չորեքկերպյան գահին է, սակայն ոճով դարձյալ այլ են:

³⁸ S'én C. JOLIVET-LÉVY, Les Églises byzantines de Cappadoce, էջ 280:

³⁹ S'én անդ, էջ 280–281:

Այնուամենայնիվ որմնանկարները տարբեր վարպետների տարբեր ժամանակահատվածում արված աշխատանքներ են, որոնցից գլխավոր ելուստի եւ հյուսիսային պատի նկարչությունը, կարծում ենք, համաժամանակյա է՝ նկարված մի քանի վարպետի կողմից:

Լ. Ռոդլին համարում է, որ կողմնային ելուստների եւ գլխավոր ելուստի որմնանկարչությունն արվել է ԺԱ. դարի առաջին կեսին՝ եկեղեցու առաջին նկարազարդման ժամանակ, իսկ հյուսիսային պատի որմնանկարները՝ գուցե եկեղեցու հիմնադրի մահից հետո⁴⁰:

Եկեղեցու հիմնական մասից դուրս ժայռի մեջ փորված աստիճաններ են, որոնք տանում են դեպի երկրորդ հարկի խորշ, որտեղ որմնանկարների մնացորդներ կան՝ որսի տեսարան հիշեցնող եւ վստահաբար ավելի հին, քան եկեղեցու բուն որմնանկարչությունը: Հավանաբար այս որմնանկարների մասին է խոսում Կ. Ժովիե-Լեվին՝ դրանք հատվածներ համարելով Եզոպոսի ինչ-որ առակից⁴¹, ինչն իրականում դժվար է պնդել: Այս որմնանկարի թվային վերականգնված մի տարբերակում հստակ երեւում է, որ որսի տեսարան է, որտեղ բացի նետահարված կենդանիներից՝ նաեւ երկու կերպար կա, որոնցից մեկը տեսարանի սկզբում է, իսկ մյուսը՝ աղեղը ձեռքին պատկերված է որսի պահին:

Գալով եկեղեցու որմնանկարների թվագրման հարցին՝ կարող ենք ասել, որ եկեղեցու կողմնային ելուստների եւ նարտեքսի որմնանկարները տարբեր նկարիչների ձեռքով ավելի ուշ՝ գուցե ԺԲ. դարի երկրորդ կեսին կամ ԺԴ. դարի սկզբին արված լրացումներ են:

Առաջնորդվելով գլխավոր ելուստի ծածկոցի՝ մեր պարզած թվականով՝ կարծում ենք, որ ելուստային նկարչությունը ԺԲ. դարի է, իսկ ավելի հստակ՝ 1126 թ., իսկ հյուսիսային պատի նկարչությունը ժամանակագրորեն հաջորդել է ելուստային նկարչությանը՝ դարձյալ ԺԲ. դարում: Նկարազարդումները պատկանում են մի քանի վարպետի, որոնցից առնվազն մեկը, վստահաբար, հայ է եղել:

Հարց է առաջացնում հայերեն գրությունների տեղադրությունը խորանային ելուստի վերնամասում՝ դժվար տեսանելի հատվածում: Կարծում ենք, որ այս հանգամանքը բացատրելի է՝ հաշվի առնելով տարածաշրջանը եւ ժամանակաշրջանը, երբ Կապադոկիայում հաստատված

⁴⁰ S. L. RODLEY, *Cave Monasteries of Byzantine Cappadocia*, Cambridge University Press, 1985, էջ 103–118:

⁴¹ S. C. JOLIVET-LÉVY, *Les Églises byzantines de Cappadoce*, էջ 278:

հայերը՝ հատկապես զինվորական ազնվականությունը, բյուզանդական արքունիքում զբաղեցնելով բարձր դիրք, միեւնույն ժամանակ պարտավորված էր հաշվի նստել Բյուզանդական կայսրության քաղաքական, կրոնաժխական եւ մշակութային պահանջների հետ: Այստեղ արդեն անհատական մոտեցում են ցուցաբերել վանքում աշխատած որմնանկարիչները, որոնք, թեկուզ գաղտնի, դժվարատեսանելի հատվածում թողել են հայկական հետքը:

Եկեղեցու հյուսիսային պատի Մենդյան տեսարանի տատմայրերի տարազային եւ ոճական առանձնահատկությունները, հայերեն գրի առկայությունը թույլ են տալիս մեզ չբացառել, որ գլխավոր ելուստի եւ հյուսիսային պատի նկարազարդման ժամանակ եկեղեցին պատկանել է հայ քաղկեդոնականների:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

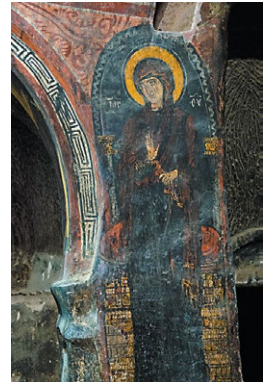
Կապադոկիա, Էսկի Գյումուշ, հայերեն, արձանագրություն, որմնանկար, Միքայել հրեշտակապետ:

РЕЗЮМЕ

Основная цель работы — выявить причины наличия в одной из высеченных в скале церквей Каппадокии армянского письма.

Монастырский комплекс Эски Гюмуш, расположенный недалеко от города Найде в Каппадокии, окружен скалами с высеченными в них углублениями разного размера. В системе росписей особенно интересны изображения архангела Михаила и полотенца в его руках, на котором есть армянское письмо, вероятно, как колофон к ткани, использовавшейся в церкви.

Над росписями работали несколько мастеров, один из которых, вероятно, был армянином. Вопрос вызывает размещение армянских надписей на верхней части апсиды алтаря, в труднодоступном месте. Мы полагаем, что это обстоятельство легко объясняется местом и временем, когда осевшие в Каппадокии армяне, особенно военная знать, занимая высокое положение при византийском дворе, была обязана учитывать политические, религиозные и культурные особенности Византийской империи.



Նկար 1. Էսկի Գյումուշ վանական համալիր, Ս. Սեփանոս Նախավկա եւ Ս. Հովհաննէս Մկրտիչ

Նկար 2. Էսկի Գյումուշ վանական համալիր, Ավետուհ



Նկար 3. Էսկի Գյումուշ վանական համալիր, Ծնունդ

Աղյուսակ 1. Համեմատական բննություն



Էսկի Գյումուշ վանական համալիր,
1126թ.՝ Մանկան լոգանք



Կարանիկ եկեղեցի, Կապադովկիա, 11-րդ դարի
վերջ-12-ի սկիզբ. Մանկան լոգանք



Մարիոն քագունի, Երուսաղեմ,
1346թ., ձեռ. 1973



Կեռան քագունի,
Երուսաղեմ, ձեռ. 2563



Վասակ իշխանի Ավետարան, Երուսաղեմ,
ԺԳ. դար, ձեռ. 2568



մանրամասներ Էսկի Գյումուշ
վանական համալիրի տառմուր
կերպարից



Նկար 4. Էսկի Գյումուշ վանական համալիր, Քրիստոս չորեկերայան գահին, ձախից՝ Միքայել հրեշտակապետ



Հայերեն տառերով սրբիչը կամ սկիհի ծածկոցը

Աղյուսակ 2.



Հայերեն տառերով սրբիչը կամ սկիհի ծածկոցը



ՇՀԵ կամ ՇՀԴ ԹՎԻՆ

ՇՀԵ կամ ՇՀԴ ԹՎԻՆ
Գծագրություն





Նկար 5. Էսկի Գյումուշ վանական համալիր, Աստվածամայրը մանկան հետ, ձախից՝ Գաբրիել հրեշտակը, աջից՝ Միքայել հրեշտակը



Նկար 6. Էսկի Գյումուշ վանական համալիր, ձախ խորշում՝ Աստվածամայրը մանկան հետ, աջ խորշում՝ սուրբ (Հովհաննես Մկրտիչ)



Նկար 7. Էսկի Գյումուշ վանական համալիր

Художники, работавшие в монастыре, проявили своеобразный подход, оставив армянский след даже в потаенном, непримечательном месте.

Костюм и стилистические особенности изображения повитух в сцене Рождества на северной стене церкви, а также наличие армянских надписей позволяют предположить, что на момент росписи главной апсиды и северной стены церковь принадлежала армянам-халкидонитам.

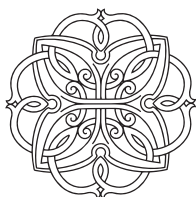
SUMMARY

The main goal of the work is to identify the reasons for the presence of the Armenian inscription in one of the rock-hewn churches of Cappadocia. The Eski Gumus monastic complex, located near the town of Nigde in Cappadocia, is surrounded by rocks with niches of various sizes carved into them. In the illustrations, the image of Archangel Michael, and especially the hand towel, on which there are traces of an Armenian inscription, probably as a colophon to the fabric used in the church, is especially interesting.

Several craftsmen worked on the paintings, one of whom was probably Armenian. The placement of the Armenian inscriptions on the upper part of the apse of the altar, in a hard-to-reach place, raises a question. We believe that this circumstance is easily explained by the place and time, when the Armenians who settled in Cappadocia, especially the military nobility, occupying a high position at the Byzantine court, were obliged to take into account the political, religious and cultural characteristics of the Byzantine Empire.

The artists who worked in the monastery showed an individual approach, leaving an Armenian trace even in a secret, hard-to-reach place.

The costume and stylistic features of the depiction of midwives in the Nativity scene on the northern wall of the church, as well as the presence of the Armenian inscriptions, suggest that at the time of the painting of the main apse and the northern wall, the church belonged to the Chalcedonian Armenians.



ՔՐԻՍՏԻՆԵ ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ

Պատմական գիտ. դոկտոր
ՄՄ, ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ, ԵՊՀ, ՀՌՀ

ՍԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ԱՐԽԻՎԻ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՓԱՏՆԱԹՂԹԵՐԸ¹

Սայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի կաթողիկոսական դիվանը, որը մաս է կազմել Էջմիածնի մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուի, խորհրդային տարիներին այդ հավաքածուի հետ պետականացվել է եւ ներկայումս պահվում է Երեւանի Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի արխիվում: Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանի մաս են կազմում շուրջ 2000 պարսկերեն վավերագրերը, որոնց մեջ են ոչ միայն Էջմիածնի կաթողիկոսների ձեռք բերած պարսկերեն զանազան փաստաթղթերը, այլեւ մի քանի հայկական վանքերի՝ մասնավորապես Ագուլիսի Սբ. Թովմա Առաքյալի, Դարաշամբի Սբ. Ստեփանոս Նախավկայի եւ Մակվի Սբ. Թադեի արխիվային նյութերը, ինչպես նաեւ Արցախի ու Ատրպատականի տարբեր վայրերից խաչիկ վրդ. Դադյանի հավաքած վավերագրերը:

Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանի պարսկերեն վավերագրերը բարձրարժեք պատմական փաստաթղթեր են, որոնց բովանդակած տեղեկությունները եւ տվյալները մեծ կարեւորություն ունեն ժ.Դ.–ԺԹ. դարերի ինչպես Իրանի, այնպես էլ Արեւելյան Հայաստանի ու հայ ժողովրդի, նաեւ հայ-իրանական հարաբերությունների պատմության ուսումնասիրության տեսանկյունից: Դրանք միաժամանակ նաեւ Իրանի մշակութային հարուստ ժառանգության մաս են կազմում եւ կարեւորվում որպես պարսկերեն գրագրության նմուշներ: Այս վավերագրերը մշտապես արժեւորել եւ բարձր են գնահատել հայ հետազոտողները, իսկ նախորդ դարի 50-ականներից Հ. Փափազյանի ջանքերով սկիզբ է դրվել նաեւ «Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերի» շարքի հրատարակությանը, որոնցում այդ վավերագրերը համակողմանի ուսումնասիրվել եւ հայերեն, ռուսերեն, հետազայում նաեւ անգլերեն թարգմա-

¹ Ստացվել է՝ 23.04.2023, գրախոսվել է՝ 2.05.2023; էլ. հասցե՝ kr.kostikyan@gmail.com:

նություններով ու գիտական մեկնաբանություններով ներկայացվել են գիտական լայն շրջանակին:

Մի քանի տարի առաջ հայտնի դարձավ, որ ներկայումս Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի արխիվում եւս պահվում է պարսկերեն տասնյոթ վավերագիր: Ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ դրանք սերտորեն կապված են Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանի պարսկերեն փաստաթղթերի հետ, առնչվում են նույն խնդիրներին եւ լրացնում են միմյանց:

Ստորեւ կներկայացնենք վերոհիշյալ վավերագրերից մի քանիսը՝ համեմատելով եւ համադրելով դրանք Մատենադարանի համանման վավերագրերի հետ:

Ժամանակագրորեն հնագույն վավերագիրը Սեֆյան շահ Աբաս Բ.-ի հիշրայի 1060 թ. ռաբի՝ Ա. ամսի (1650 թ. մարտի 4 – ապրիլի 3) հրովարտակն է՝ հրապարակված Փիլիպոս կաթողիկոսի խնդրանքով (հ. 390): Վավերագրում նշվում է. քանի որ կաթողիկոսը, զգալի ծախս կատարելով, Կարսի կողմերից ջրանցք է կառուցել՝ այնտեղից 7–8 ջրաղաց աշխատեցնող ջուր բերելու համար, ուստի կարգադրվում է Վաղարշապատ գյուղի մանալ հարկի² գանձումը, որը նախկինում որպես համեսալե³ տրամադրվում էր Երեւանի բեկլարբեկին, վանքի միաբաններին հանձնվի: Նշվում է նաեւ, որ կաթողիկոսի խնդրանքին իր գրավոր համաձայնությունն է տվել նաեւ Երեւանի բեկլարբեկ Քելիսոսով խանը: 2014 թ. Մատենադարանի նորահայտ վավերագրերի շարքում հայտնաբերվել էր նույն վավերագրի պատճենը՝ առանց որեւէ նոտարական հաստատման, որի բնագիրը հայերեն թարգմանությամբ Հ. Գեւորգյանի հետ համահեղինակությամբ հրատարակել ենք «Բանբեր Մատենադարանի» հանդեսի էջերում⁴: Էջմիածնի ար-

² Մանալ (منال) – սկզբնաղբյուրներում եւ վավերագրերում երբեմն մալ եւ ջահաթ (մալոջահաթ) հարկային եզրույթի փոխարեն հանդիպում է մալ եւ մանալ (մալոմանալ) եզրույթը, որից կարելի է ենթադրել, որ ‘մանալ’-ը փոխարինում էր «ջահաթ» կամ «մութավաջջահաթ» եզրույթներին: Սակայն որոշ դեպքերում այն օգտագործվել է իրեն համանիշ «մալի» կամ ընդհանրապես «մալոջահաթի» իմաստով (Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, հրովարտակներ, պրակ Բ., Երեւան, 1959, էջ 223):

³ Համեսալե (همه ساله) – այսպես էր անվանվում ռոճիկների հատուցման այն ձեւը, ըստ որի՝ ռոճիկ ստացող պաշտոնյան իրավունք էր ստանում, ցնոր տնօրինություն, ամեն տարի նույն վայրի հարկերի հաշվից ստանալու իր ռոճիկի գումարը: Այսպիսի իրավունք ստացող զինվորականներն ու պետական պաշտոնյաները կոչվում էին «համեսալեդար» (Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, հրովարտակներ, պրակ Բ., էջ 221):

⁴ Ք. ԿՈՍՏԻՎՅԱՆ, Հ. ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ, Սեֆյան շահերի նորահայտ հրովարտակները Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում, Բանբեր Մատենադարանի, 26, Երեւան, 2018, (58–75) էջ 68–70:

խիվի վերոհիշյալ փաստաթուղթը, փաստորեն, հիշյալ վավերագրի բնօրինակն է, որի մասին հայտնի չի եղել ոչ մեզ, ոչ էլ 1959 թ. Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակաների երկրորդ պրակը հրատարակության պատրաստած Հ. Փափազյանին: Նա այդ պրակում ընդգրկել էր այս եւ մի քանի այլ խնդիրների շուրջ հրովարտակի ձեռք բերման նպատակով Փիլիպոս կաթողիկոսի՝ շահին ներկայացրած խնդրագիրը, որի վերին հատվածում առկա՝ շահի հակիրճ հրամանով կարգադրվել էր բարձրացված հարցերի շուրջ տրված պատասխաններին համապատասխան վարվել⁵: Էջմիածնի արխիվի հիշյալ փաստաթուղթը ոչ միայն փաստում է այդ խնդրի կապակցությամբ առանձին հրովարտակ ձեռք բերված լինելու իրողությունը, այլեւ ապացուցում կաթողիկոսական դիվանի անգամ ոչ նոտարական պատճենների իսկությունը եւ համապատասխանությունը բնօրինակներին:

Այս հրովարտակի բովանդակության հետ որոշ կապ ունի նաեւ շահ Աբաս Բ.-ի ժամանակագրորեն հաջորդ՝ 1654 թ. (1065 թ. սաֆար ամսի) հրովարտակը (հ. 392), որով հաստատվում է մուղնեցի քրիստոնյա Դավթի (Դավուդ) հաղղաբեն⁶ Կարպի գետից՝ նույն չափով, ինչպես որ նախկինում շահ Թահմասպ Ա.-ի հրովարտակով էր հատկացված եղել. շաբաթվա մեջ մեկ օր: Այս հրովարտակը թերեւս արտացոլում է Սիմեոն Երեւանցու «Ջամբուում» նշված իրողությունը հիշյալ ջրանցքի ջրօգտագործման կարգի վերաբերյալ, որի համաձայն՝ ջրի կեսը տրամադրվում էր Կարպիի շրջանի գյուղերին, որոնցից էր նաեւ Մուղնին, իսկ մյուս կեսը՝ գալիս հասնում էր Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին եւ հարակից գյուղը⁷:

Էջմիածնի արխիվի փաստաթղթերի մեջ կա Իրանի Սեֆյան հարստության վերջին շառավիղ Թահմասպ Բ.-ի անունից 1724 թ. երկու եւ 1732 թ. մարտին հրապարակված մեկ հրովարտակ: Վերջինս փախուստի դիմած լինելով Սպահանից՝ 1722 թ. նոյեմբերին իրեն շահ էր հռչակել, դրամ էր հատում եւ հրովարտակներ հրապարակում, թեեւ նրա իշխանության ներքո էին ընդամենը Թավրիզի ու Մազանդարանի որոշ շրջաններ⁸:

Չնայած Սեֆյան Թահմասպ Բ.-ի իշխանության թուլությանը՝ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսները, այնուամենայնիվ, կարեւորում էին նրա հրապա-

⁵ Հ. Փափազյան, հրովարտակներ, պրակ Բ., վավ. 39:

⁶ Հաղղաբե կամ հակկաբե (حقاچه) – ջրի այն բաժինը, որ հատկացվում էր որոշակի անձանց հողամասի, հանդի, այգու եւ մշակելի որեւէ այլ տարածության ոռոգման համար:

⁷ ՍԻՄԵՈՆ ԵՐԵՎԱՆՑԻ, Ջամբու, աշխ.՝ Հ. Օհանյանի, Երեւան, 2022, էջ 231:

⁸ S. H. The Cambridge History of Iran, vol. 6 (The Timurid and Safavid Periods), edited by P. Jackson, Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne Sydney, Cambridge University Press, 1986, էջ 326:

րակած հրովարտականները եւ ջանում նրանից ձեռք բերել հայանպաստ փաստաթղթեր: Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտականների երրորդ պրակում արդեն ընդգրկվել է Նոր Զուղայի հետ սերտ կապեր ունեցող Աստվածատուր կաթողիկոսի ձեռք բերած երկու հրովարտակ, որոնցից մեկը 1718 թ. վերահաստատում էր շահ Սուլթան Հուսեյնի 1710 թ. հրովարտակը կաթողիկական քարոզչությունը հայույթյան շրջանում սահմանափակելու մասին⁹, եւ մյուսը՝ 1724 թ. հրամանագիրը, որով մի շարք դատական ու վարչական ատյաններում իրենց իրավունքները հաստատելուց հետո միայն նոր մահմեդականացած հայերին թույլ էր տրվում հավակնել իրենց քրիստոնյա ազգականների ունեցվածքին¹⁰: Աբրահամ Երեւանցին 1724 թ. օսմանյան զորքերի՝ Երեւանի պաշարումն ու էջմիածին ժամանելը նկարագրելիս նշում է, որ այդ շրջանում Աստվածատուր կաթողիկոսը Թավրիզ էր գնացել՝ Թահմասպ Բ.-ին այցելության¹¹: Փաստորեն՝ այդ այցելության ժամանակ Աստվածատուր կաթողիկոսը ձեռք է բերել էջմիածնի արխիվի երկու հրովարտականները եւս, որոնք ուղղված են Մայր Աթոռի հարկային բեռի թեթեւացմանը. մեկն արգելում է մուսթաաշիրների¹² անօրինական պահանջները, մյուսը՝ մադադ-ե խարջ¹³ եւ չերիքի¹⁴ հարկերի գանձումը վանքից ու նրա միաբաններից¹⁵:

1724–1735 թթ. Երեւանի նահանգի (Զոխուր Սաադի վիլայեթ) մեծ մասը փաստացի գտնվում էր Օսմանյան կայսրության տիրապետության

⁹ Մատենադարան (ՄՄ), կաթողիկոսական դիվան (կ/դ), թղթ. 1գ, վավ. 272:

¹⁰ Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, հրովարտականներ, պրակ Գ., Երեւան, 2005, վավ. 86:

¹¹ ԱՐՐԱՀԱՄ ԵՐԵՒԱՆՑԻ, Պատմութիւն պատերազմացն 1721–1736 թ. Յերեւան, 1938, էջ 14:

¹² Մուսթաաշիր (مستأجر) – գյուղերից ու այլ հարկատուներից գանձվող հարկերը հաճախ վարձակալության էին տրվում, որոնց վարձակալողները կոչվում էին մուսթաաշիրներ:

¹³ Մադադ-ե խարջ (مدد خرج) – բառացի թարգմանվում է որպես ծախսերի համար նպաստ: Հարկային առանձնաշնորհման մի տարբերակ է, որ տրվում էր որոշ պաշտոնյաների: Այն գանձվում էր դեռեւս Սեֆյան ժամանակաշրջանում (տե՛ս Tadhkirat al-mulūk, A manual of Safavid administration (circa 1137/1725), Persian text in Facsimile, translated and explained by V. Minorsky, London, printed by W. Heffer and sons LTD., 1943, էջ 109, 183), բայց առավել հաճախ այդ հարկի մասին աղբյուրներում հիշատակություն կա Սեֆյան պետության անկմանը հաջորդած՝ մինչեւ ԺԸ. դարի վերջ ընկած ժամանակահատվածում:

¹⁴ Չերիք կամ չերիքի ոսկի – «գար-ե չերիքի»: Սա այն տուրքն էր, որ գանձվում էր ռայաթներից այն դեպքում, երբ քոչվորներից աշխարհագոր կամ «չերիք» էր հավաքվում: Վաղ Սեֆյան շրջանում այն հատուցվում էր ոսկով (Չ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, հրովարտականներ, պրակ Լ, Երեւան, 1956, էջ 117–118):

¹⁵ Մայր Աթոռ Սբ. էջմիածին, արխիվ, վավ. 391 եւ 394:

տակ, որի ընթացքում 1730 թ. դեկտեմբերին Թահմասպ Բ.-ն ռազմարշավ է ձեռնարկում դեպի այնտեղ, որը շարունակվում է մինչև հաջորդ տարվա գարունը: Շահական զորքերը մոտենում են Երեւանի բերդին եւ 18 օր կանգ առնում նրա շրջակայքում, թեեւ չեն կարողանում գրավել այն՝ հարկադրված լինելով շուտով նահանջել¹⁶: Այս ընթացքում Աբրահամ Բ. Խոշաբեցի կաթողիկոսին¹⁷ հաջողվում է ստանալ ոչ միայն իր կաթողիկոսական իրավունքները հաստատող, այլեւ երկու այլ՝ հայերի համար օգտակար փաստաթուղթ, որոնք ուսումնասիրվել եւ հրատարակվել են¹⁸: Էջմիածնի արխիվում պահվում է Թահմասպ Բ.-ի եւս մեկ՝ 1731 թ. վերաբերող հրովարտակ, որում, վկայակոչելով նախկին շահերի բարեհաճությունը վանքի նկատմամբ եւ բազում շնորհները, Թահմասպ Բ.-ն հայցում էր կաթողիկոսի ու վանականների օրհնությունն իր ռազմարշավը Երեւանի նահանգում հաջողությամբ ավարտելու համար, որից հետո իր այցելությանը պետք է պատվեր նաեւ Մայր Աթոռը եւ նրա հոգեւորականներին (հ. 393):

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի արխիվի հրովարտականների շարքում հատուկ տեղ է զբաղեցնում Երեւանի Հուսեյն Ալի խանի 1760 թ. հրամանագիրը Հայոց Եկեղեցու, նրա հոգեւոր առաջնորդների ու հայ ժողովրդի իրավունքների վերաբերյալ (հ. 389): Այդ փաստաթղթով ամրագրվում էին Սեֆյան շահերի եւ ապա նաեւ Նադիր շահի՝ Հայոց Եկեղեցուն ու կաթողիկոսներին, նաեւ հայ ժողովրդին տված իրավունքները Կովկասում ձեւավորված իրանական տիպի պետականության առանձնահատկությունները կրող կիսանկախ Երեւանի խանությունում: Փաստաթղթի խնդրագրի հատվածում թվարկվում եւ մատնանշվում են այդ իրավունքները 13 կետով եւ ապա վավերացվում կցված խանական հրամանագրով: Փաստաթուղթն ստեղծվել է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Հակոբ Շամախեցու նախաձեռնությամբ եւ նրա ներկայացրած խնդրագրի հիման վրա: Խնդրագրում նշվում են Մայր Աթոռի տնտեսական իրավունքներն իր կալվածքների ու սեփականության նկատմամբ, որոշակի հարկերից ու տուրքերից ազատված լինելը, կաթողիկոսի ինքնուրույնությունն

¹⁶ Sêu MÎRZÂ MAHDÎ KHÂN ASTARÂBÂDÎ, Târikh-i Jahângushâ-yi Nâdirî, Tihran, Anjoman-i Asar va mafâkher-i farhangi, 1277, էջ 169–171:

¹⁷ Աբրահամ Բ. Խոշաբեցին Ամենայն Հայոց կաթողիկոս է եղել 1730–1734 թթ.:

¹⁸ Այս մասին տես Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ, Թահմասպ Բ.-ի հայերին ուղղված հրովարտականները եւ 1730–31 թթ. նրա արշավանքը դեպի Երեւան, «Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ», XXIII, Երեւան, 2004, էջ 356–371, նաեւ՝ Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ, հրովարտականներ, պրակ Գ., վավ. 88–90, էջ 25–26:

իր ենթակաների եւ բարձրաստիճան հոգեւորականների նշանակման ու պաշտոնից ազատման հարցերում, նաեւ նրա բացառիկ իրավունքը հայուիթյան ներհամայնքային խնդիրները կարգավորելու եւ կրոնական օրենքները գործադրելու հարցում, Մայր Աթոռի սպասավորների եւ ուխտավորների՝ առանց մաքսատուրքերի երթեւեկուիթյան իրավունքները: Միաժամանակ արգելվում էին ամեն տեսակի ոտնձգուիթյունները վանական կալվածքների նկատմամբ, Մայր Աթոռին ներկայացվող անհիմն ու անօրինական պահանջները, հայերի՝ մահմեդականուիթյուն ընդունելու պարտադրանքը եւ կրոնական արարողուիթյունների անցկացմանը որեւէ կերպ խոչընդոտելը:

Երեք տարի անց Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի ջանքերով իր կաթողիկոսական իրավունքները հաստատող Քերիմ խան Զենդի հրովարտակով վերահաստատվում են նաեւ Հայոց Եկեղեցու եւ հայուիթյան վերահիշյալ իրավունքները¹⁹, որոնցում միայն մեկ կետ է ավելացվում Հայոց Եկեղեցու ապահարկուիթյունը հաստատելու, նաեւ մի քանի այլ արտակարգ հարկերից ազատելու վերաբերյալ:

Հետագայում այս փաստաթղթերը հիմք են դառնում Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի դիրքի եւ իրավունքների մեկ առ մեկ հստակ ձեւակերպումներով Ֆաթհալի շահի եւ Ատրպատականի փոխարքա թագաժառանգ Աբաս Միրզայի՝ Դավիթ եւ Եփրեմ կաթողիկոսներին տված հրովարտակների հրապարակման համար²⁰:

Բացի վերը նշված հրովարտակներից՝ Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի արխիվի փաստաթղթերի մեջ առկա են նաեւ Սեֆյան եւ հետագա շրջանի շարիաթական-նոտարական փաստաթղթեր:

Այս փաստաթղթերից չորսը վերաբերում են Դարաշամբի Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանքին: Այս առթիվ հարկ է հիշել, որ Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում է պահվում նաեւ այս վանքի արխիվը, որում կա պարսկերեն 50-ից ավելի փաստաթուղթ՝ այդ թվում նաեւ հնագույն՝ 1330/1 թթ. Աբու Սաիդ Իլխանի հրովարտակները՝ տրված այս վանքին²¹:

¹⁹ Այդ հրովարտակի պատճենն է պահպանվել, տե՛ս Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պրակ IV, Երեւան, 2008, վավ. 49:

²⁰ Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պրակ V, Երեւան, 2021, վավ. 8, 13, 31:

²¹ Հ. ՓԱՓԱԶՅԱՆ, Երկու նորահայտ իլխանական յաուլիդներ, Բանբեր Մատենադարանի, հտ. 6, 1962, էջ 379–401:

1820–40 թթ. Ս. Ստեփանոսի վանահայրն էր Սարգիս Դավթյանը²²։ Ինչպես հայտնի է դառնում Մատենադարանի որոշ պարսկերեն վավերագրերի բովանդակությունից, Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանքի առաջնորդ Սարգիս եպիսկոպոսը, ելնելով ժամանակի պահանջներից ու իր վանքի շահերից, համագործակցում էր իրանական իշխանությունների հետ՝ տեղեկություններ հաղորդելով ռուս-իրանական 1826–1828 թթ. պատերազմի ընթացքում ռուսական զորքերի գործողությունների մասին²³։ Իրանական կողմը, բարձր գնահատելով Մաղարդավանքի վանահոր ծառայություններն ու նվիրվածությունը Իրանին, պաշտպանում էր վանքի շահերն ամեն տեսակի ոտնձգություններից ու օժանդակում նրա բարօրրոթյանը։

1828 թ.՝ Թուրքմենչայի հաշտության պայմանագրի կնքումից հետո, կազմակերպվում է իրանահայության ներգաղթը Ռուսաստանի տիրապետության տակ անցած հայկական շրջաններ, եւ շուրջ 45 հազար հայ հեռանում է Իրանից, որի հետեւանքով հայաթափվում է հիմնականում Ատրպատականի նահանգը։ Արդյունքում այնտեղի հայոց վանքերը զրկվում են իրենց թեմական բնակիչներից ու համայնքներից եւ կանգնում կործանման եզրին։

Այս պայմաններում Աբաս Միրզան հատուկ հոգածություն է հանդես բերում Դարաշամբի Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանքի նկատմամբ, որը եւս ծանր վիճակում էր Ատրպատականի հայության արտագաղթից հետո։

1829 թ. թագաժառանգ Աբաս Միրզայի եւ նրա որդի Բահրամ Միրզայի (որը Խոյի կառավարիչն էր 1828–1829 թթ.)²⁴ հրամանագրերով Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանքին որպես թիուլ հատկացվում է Դարաշամբ գյուղը²⁵, որն այնուհետեւ դառնում է վանքի վակֆային կալվածքը։

Գյուղի վերաձեւակերպումը, որպես վակֆային կալվածք, իրավական բարդ գործարք էր, որը կարող էր կատարվել կալվածքի գնումից հետո։ Այս գործընթացի մաս են կազմել, թերեւս, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի արխիվի պարսկերեն երեք փաստաթղթերը, որ վերաբերում են Սբ.

²² Հ. ՈՍԿԵԱՆ, Վասպուրական-Վանի վանքերը, Բ. Մաս, Վիեննա, 1942, էջ 564։

²³ ՄՄ, կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 750, 751, 752։

²⁴ Saku A. NAVA'I, Bahrām Mīrzā, Mo'ezz - Al -Dawla, Encyclopaedia Iranica, V ol. III, Fasc. 5, էջ 524, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-mirza-moez-z-al-dawla-the-secondson-of-the-crown-prince-abbas-mirza>։

²⁵ ՄՄ, կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 678, 754, տե՛ս Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ, հրովարտական, պրակ V, վավ. 94, 95։

Ստեփանոս Նախավկայի վանքին: Դրանք կալվածագրեր են, որոնցով մաս-մաս գնվել է Դարաշամբ գյուղը: Նախիջեանի էհսան խանի հաստատմամբ կնքված այս բարդ գործարքով հայ վաճառականներ խոշաղազարի եւ խոշա Պետրոսի անվամբ ձեւակերպվել է գնում այդ գյուղի սեփականատեր Ֆաթհալի խան Քենգեռուի ժառանգ Մոհիբ Ալի-ից, ապա հայ վաճառականներն իրենց գնած կալվածքները վաճառել են վանքի Սարգիս եպիսկոպոսին²⁶: Ինչպես նշվում է Մաղարդավանքի գլխավոր եկեղեցու շքամուտքի կամարակապ ճակատակալ քարի պարսկերեն արձանագրության մեջ, այդ գյուղի գնման համար վճարվել է ընդամենը 300 թուման, որից հետո այն ձեւակերպվել է նաեւ որպես վանքապատկան վակֆ²⁷: Թերեւս այդ արձանագրության բնագիրն է, որոշ տարբերություններով եւ հինգ վկաների հաստատմամբ, ներկայացված Մայր Աթոռի արխիվի պարսկերեն վավերագրերի շարքում՝ որպես համար 395:

Հարկ է նշել, որ ինչպես փաստում են Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանի մի քանի փաստաթղթեր, այդ գյուղի նկատմամբ հավանություններ են ունեցել նաեւ այլ անձինք. մասնավորապես կազմվել է համախոսական գրություն, որով 17 անձանց վկայությամբ հաստատվել է այդ կալվածքի վաճառված լինելը Մոհիբ Ալիի կողմից վանքի Սարգիս վանահորը, այլ ոչ Վարմազիարցի ոմն Մուհամմադ Հուսեյն Բեկին²⁸: Մեկ այլ փաստաթուղթ էլ կազմվել է որպես տեղեկանք այն մասին, որ Դարաշամբի մի կեսը 150 թումանով գնելուց հետո Սարգիս վանահայրը գնում է նաեւ մյուս կեսը՝ 160 թումանով²⁹, որից հետո այն ձեւակերպվել է որպես վանքին արված նվիրատվություն (հոբբե):

Հետագայում եւս այս գյուղի պատկանելությունը վանքին հաստատվել է թե՛ տեղական իշխանությունների եւ թե՛ Ղաչար Նասրեդդին շահի հրամանագրերով³⁰: Ինչպես փաստում են նաեւ հայկական աղբյուրները, Դարաշամբ գյուղն այնուհետեւ՝ ողջ ԺԹ. դարի ընթացքում, շարունակում էր պատկանել վանքին³¹: ԺԹ. դարի մի շարք հրովարտական արգելում

²⁶ Տե՛ս ստորեւ ներկայացված հ. 396 եւ 397 փաստաթղթերի նկարագրությունները:

²⁷ Ա. ՀԱԽՆԱԶԱՐՅԱՆ, Արտագի երեք վանքերը, Երեւան, 2012, էջ 308:

²⁸ ՄՄ, կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 764:

²⁹ ՄՄ, կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 765:

³⁰ ՄՄ, կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 762, 678, 776, 792, 794բ, 797, նաեւ՝ Ազգային արխիվ, ֆոնդ 57, ցուցակ 1, գործ 285:

³¹ Ա. ՀԱԽՆԱԶԱՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 224:

են հարեւան մահմեդականներին՝ մասնավորապես վարմազիարցիներին, ոտնձգություններ կատարել վանքի կալվածքների ու նրա եկամուտների նկատմամբ³²։ Վերոհիշյալ ցեղի ոտնձգություններից վանքի պաշտպանության հարցերին է վերաբերում նաեւ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի արխիվի մի անթվակիր նամակ՝ գրված (ըստ կնիքի) Աղալար Գորշիից Խոյի բեկլարբեկ Նաջաֆդուլիին, այնտեղի վանահայր Հովհաննեսի բարձրաձայնած այդ խնդրի կապակցությամբ (հ. 91)։ Հ. Ոսկյանը նշում է, որ Ս. Ստեփանոս Նախվկայի Սարգիս վանահորը հաջորդում են Հովհաննես Գալստյանը եւ Հովհաննես Ավետյանը, որոնցից հետո 1864 թ. վանահայր էր Մեսրոպ Սմբատյանը³³, ուստի այս նամակը հավանաբար գրվել է 1840–1864 թվականների միջեւ ընկած ժամանակահատվածում։ Դարաշամբ գյուղն Ատրպատականի այն եզակի գյուղերից էր, որ հայաբնակ է մնում մինչեւ Ի. դարի կեսերը, եւ այս ընթացքում այնտեղ ժամանակ առ ժամանակ ապաստան էին գտնում տարածաշրջանում բախումների միջոցին այլ վայրերից գաղթած հայեր³⁴։

Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի արխիվի պարսկերեն վավերագրերից մի քանիսն էլ վերաբերում են Մայր Աթոռի կալվածքներին ու խնդիրներին։ Մեզ հայտնի՝ պարսկերեն 17 վավերագրերի նկարագրությունների ցանկը ներկայացված է սույն հոդվածի հավելվածում։

Այսպիսով՝ կարելի է եզրակացնել, որ Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի արխիվի վերոհիշյալ վավերագրերը, ըստ երեւույթին, ժամանակին կաթողիկոսական դիվանի մաս են կազմել, բայց այդ հավաքածուի հետ չեն պետականացվել եւ այնուհետեւ նրա հետ չեն բերվել Մատենադարան։ Նրանց մեջ կան պատմական արժեքավոր փաստաթղթեր, որոնք լրացնում են Մատենադարանի արխիվի պարսկերեն վավերագրերի տեղեկություններն ու տվյալները եւ հանդիսանում հայոց պատմության արժեքավոր սկզբնաղբյուրներ։ Այս հանգամանքով պայմանավորված՝ հոդվածին կցում ենք վերոհիշյալ վավերագրերի նկարագրությունները, որոնք հնարավորություն կտան հետազոտողներին անհրաժեշտության դեպքում փաստաթղթերում առկա տվյալներն օգտագործելու իրենց գիտական աշխատանքներում, քանի որ մինչ այժմ դրանք նկարագրված չեն եղել եւ անհայտ են մնացել գիտական շրջանակներին։

³² ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1ե, վավ. 753, 763, 775, 776։

³³ Հ. Ոսկյան, նշ. աշխ., էջ 564։

³⁴ Ա. Հաննաքանյան, նշ. աշխ., էջ 224։

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Վավերագրերի նկարագրություններ.

1. Հ. 389, բնագիր, մեծ. 47,5 x 67 սմ, գիր՝ նասթա՛լիդ՝ շիֆասթեի տարրերով: Երեսանի Հուսեյն Ալի խանի հիշրայի 1173 թ. շա՛բան ամսի 4 (1760 թ. մարտի 10) հրովարտակը՝ հրապարակված Հակոբ Շամախեցի կաթողիկոսի ներկայացրած խնդրագրի հիման վրա՝ Հայոց Եկեղեցու ու Էջմիածնի Մայր Աթոռի նշված 13 կետերով շարադրված իրավունքները հաստատելու վերաբերյալ:

2. Հ. 390, բնագիր, մեծ. 28 x 59,5 սմ, գիր՝ նասթա՛լիդ շիֆասթեի տարրերով: Շահ Աբաս Բ.-ի հիշրայի 1060 թ. ոաբի՛ Ա. ամսի (1650 թ. մարտի 4– ապրիլի 3) հրովարտակը Փիլիպոսը կաթողիկոսի խնդրանքով, որտեղ նշվում է, որ կաթողիկոսը, զգալի ծախս կատարելով, Կարսի կողմերից ջրանցք է կառուցել, այնտեղից 7–8 ջրաղաց աշխատեցնող ջուր բերել: Ուստի Վաղարշապատ գյուղի մանալը, որը նախկինում որպես համեսալե տրամադրվում էր Երեսանի բեկլարբեկին, այսուհետև պետք է վանքի միաբաններին հանձնվի: Նշվում է, որ կաթողիկոսի խնդրանքին իր գրավոր համաձայնությունն է տվել նաև Երեսանի բեկլարբեկ Քեյխոսրով խանը:

3. Հ. 391, բնագիր, մեծ. 23 x 58 սմ, գիր՝ նասթա՛լիդ՝ շիֆասթեի տարրերով: Շահ Թահմասպ Բ.-ի 1136 թ. ջումադի Ա. ամսի (1724 թ. հունվարի 27 – փետրվարի 26) հրովարտակն է՝ ուղղված Երեսանի բեկլարբեկին, որով կարգադրվում է մալոջահաթը վճարող Էջմիածնի Աստվածատուր կաթողիկոսին ու միաբաններին չերիֆի, մադադ-ե խարջի եւ այլ պահանջներով շանհանգստացնել:

4. Հ. 392, բնագիր, մեծ. 25 x 45,5 սմ, գիր՝ նասթա՛լիդ՝ շիֆասթեի տարրերով, վնասված, պատռվածքներով: Շահ Աբաս Բ.-ի հիշրայի 1065 թ. սաֆար ամսի (1654 թ. դեկտեմբերի 11 – 1655 թ. հունվարի 9) հրովարտակը մոլոնեցի Բրիստոնյա Դավոդի հաղղաբեն Կարպի գետից մրա տնօրինմանը հանձնված լինելու հաստատմամբ:

5. Հ. 393, բնագիր, մեծ. 23 x 45 սմ, գիր՝ նասթա՛լիդ՝ շիֆասթեի տարրերով: Շահ Թահմասպ Բ.-ի հիշրայի 1143 թ. շավալ ամսի (1731 թ. ապրիլի 9 – մայիսի 8) հրամանագիրն Էջմիածնի կաթողիկոսին եւ միաբաններին, այն մասին, որ քանի որ իր նախնիները մշտապես նվերներ են ուղարկել վանքին եւ Հիսուս մարգարեի օրհնությունն ստացել, այժմ էլ, որ նա եկել է Չոխուր

Սաադի վիլայեթ (Երեւանի նահանգ), բայց պատերազմական թոհուրոհի մեջ է, եւ այցելության պատեն պահը չէ, ուստի կաթողիկոսը եւ բոլոր հոգեւորականները պետք է Հիսուս եւ Մուսա մարգարեների օգնությունը հայցեն, որ պեսգի դրանից հետո Ալլահի կամով այդ [Նորին Մեծության այցելության] պատվին արժանանան:

6. Հ. 394, բնագիր, մեծ. 23 X 43,5 սմ, գիր՝ նասթա՛լիղ շիֆասթեի տարերով: Շահ Թահմասպ Բ.-ի հիշրայի 1136 թ. շումադի Ա. ամսի (1724 թ. հունվարի 27 – փետրվարի 26) հրովարտակն էջմիածնի Աստվածատուր կաթողիկոսին մուսթա՛աջիրների ու զաբիթների³⁵ անօրինական պահանջները վանքի միաբաններից իրենց հողերը մշակելու համար արգելելու մասին:

7. Հ. 395, բնագիր, մեծ. 22,5 X 35 սմ, գիր՝ նասթա՛լիղ շիֆասթեի տարերով: Սբ. Ստեփանոս Նախավկայի դարբասին ամրացված մարմարի վրայի արձանագրության պատճենը, որի համապատասխանությունը բնագրին հաստատված է 5 անձանց կնիքներով: Նշվում է, որ Ֆաթհալի շահի օրոք Աբաս Միրզայի ողորմածությամբ Դարաշամբ որպես թիուլ հատկացվեց Դանիելի վանքի վանահայր Ստեփան Զուղայեցու որդի Սարգիս վանահորը, նա էլ գնեց այն հանգուցյալ Ֆաթհալի Բեկի որդի Մոհիբ Ալի Բեկից 300 թումանով եւ վակֆ արեց վանքին, որպեսզի իրենից հետո մյուս վանահայրերը նրա եկամուտները ծախսեն վանքի համար: Որպես թիուլ նվիրված լինելու թվականն նշվում է հիշրայի 1240 թ. (1824/5 թ.), իսկ գնման եւ վակֆ արվելու թվական՝ հիշրայի 1246 թ. (1830/1):

8. Հ. 396, բնագիր, մեծ. 33 X 100 սմ, գիր՝ նասթա՛լիղ շիֆասթեի տարերով: Կալվածագիր՝ գրված հիշրայի 1244 թ. զի հեջջե ամսի 1-ին (1829 թ. հունիսի 4 – հուլիսի 3), որով Ֆաթհալի Խան Քենգեղուտի տոհմից Մոհիբ Ալին վանառում է Ս. Դանիելի վանքի Սարգիս վանահոր որդի Ղազարին Դարաշամբի կեսը (բացի 4 ֆար ջրաղացից եւ մի ֆանի կտոր այգուց) 100 Թավրիզի թուման գումարով եւ 30 թումանով էլ մուսալենե է կնքում (ընդհանուր 130 թուման): Վավերագրի վերին ճակատային մասում գրված է, որ Մոհիբ Ալին, նույն տարվա զի հեջջե ամսի 1-ին այդ կալվածքը վաճառած լինելով հոջա Սարգսի որդի հոջա Ղազարին, հաջորդ օրը՝ զի հեջջեի

³⁵ *Զաբիթ* (ضابط) – գրավող, բռնագրավող: Ժէ.-ԺԸ. դարերում զաբիթ էին կոչվում նաեւ պետական հարկերի վարձակալները, որոնք, նախապես որոշ գումար մուծելով պետական գանձարանը, իրավունք էին ստանում տվյալ հարկատուի հարկերը գանձելու (Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, *հրովարտակներ, պրակ Բ.*, էջ 215):

երկուսին, հոջա Ղազարը այն նույն գումարով վանառում է նույն վանքի վանահայր Սարգսին:

9. Հ. 397, բնագիր, մեծ. 33 x 100 սմ, գիր՝ նասթա՛լիդ շիֆասթեի տարրերով: Կալվածագիր գրված հիջրայի 1244 թ. զի հեջջե ամսի 1-ին (1829 թ. հունիսի 4), որի համաձայն՝ Դանիելի վանքի Սարգիս վանահայրը վանառում է Դարաշամբի կեսը (բացի 4 ֆար ջրաղացից եւ մի ֆանի կտոր այգուց) Գասպարի որդի հոջա Պետրոսին 100 թուման Թավրիզի դիալ 1000 փանահաբադի դիմար եւ բաշաղլու 8000 դիմարով, նաեւ մուսալեհե է կնքում 30 թումանով (ընդհանուր 130 թուման): Փաստաթղթի վերին նակատային հատվածում գրությամբ նշվում է, որ գործարքի հաջորդ օրը զի հեջջեի 2-ին (հունիսի 5) Սարգիս վանահայրը նույն գումարով այդ նույն վանառված մասը հետ է գնում հոջա Պետրոսից: Փաստաթղթի վավերականությունը հաստատված է նախորդ գրությունից ավելի վեր՝ դրված գնդապետ (պոլկովնիկ) Նախիջեւանի էհսան հան Քենգեղուրի կնքադրոշմով:

10. Հ. 398, բնագիր, մեծ. 33 x 83 սմ, գիր՝ նասթա՛լիդ շիֆասթեի տարրերով: Կալվածագիր գրված հիջրայի 1244 թ. զի դաադե ամսին (1829 թ. մայիսի 5 – հունիսի 4), որով Ֆաթհալի Բեկ Քենգեղուրի ժառանգ Մոհիբ Ալի Բեկը վանառում է Դիբքենդի եւ Օրթաֆենդի, որ կոչվում է Դարաշամբ, 10,5-ը (یک عشر و نیم) Դանիելի վանքի վանահայր Սարգիս խալիֆայի 260 Թավրիզի թումանով: Փաստաթուղթը հաստատված է 30-ից ավելի վկաների կնիքներով:

11. Հ. 452, բնագիր, մեծ. 30 x 89 սմ, իրար միացված երկու փաստաթուղթ, գիր՝ նասթա՛լիդ շիֆասթեի տարրերով: Հակոբ Զուղայեցի կաթողիկոսի խնդրագիրը վանքի հետեւյալ հարցերի շուրջ եւ համապատասխան երեւանի Աբաս Ղուլի բեկլարբեկի հրահանգները.

Ա. հայցում է բեկլարբեկի օժանդակությունը Մայր Աթոռի բարեկարգմանը, որը կնպաստի այնտեղի միաբանների ավելացմանը,

Բ. ֆանի որ հնագույն ժամանակներից վանքի տնտեսության անասունները, արոտավայրի համար հարմար տեղ չունենալով, օգտվում էին մոտակայում գտնվող Բաթոննջ գյուղի արոտավայրերից, որոշ ժամանակ առաջ այնտեղ հաստատվել էր ֆյուրաֆանլու ցեղը եւ հարեւան հայկական գյուղերին անհամգատություն էր պատճառում, ուստի բարձրագույն ատյանին դիմելով՝ հրովարտակ է ձեռք բերում՝ ուղղված Մուհամմադ Ղուլի բեկլարբեկին՝ նրանց այնտեղից վտարելու վերաբերյալ եւ դա իրականացնելով՝ իր մարդկանց էր ուղարկել ու շենացրել այն եւ օգտագործում էր վանքի կեն-

դանինների կերակրման համար, իսկ դրա հարկերը մաղթա³⁶ էր արել, ուստի խնդրում է վերահաստատել այդ իրավունքը: Ստորին մասում արված մակագրությամբ նշված է, որ մաղթա է արված եղել տարեկան 7 թումանով:

Գ. Բանի որ ձմռան սաստիկ ցրտերի ժամանակ էջմիածին մտնող գետերը սառցակալում են, եւ ջուր չի հասնում, 400 թուման ծախսելով՝ ստորգետնյա ջրանցքներ է կառուցել, ուստի խնդրում է, որ թույլ տրվի այդ ջրանցքներով հասցվող ջրի ավելցուկն օգտագործել վանքի անմշակ հողերը մշակելու եւ դրանց մալիյեն օգտագործելու այդ ջրանցքները նորոգելու եւ սարքին պահելու վրա, նաեւ ցանկանում է բաղնիք կառուցել եւ հուսով է, որ իր խնդրանքը ողորմածության կարժանանա: Ստորին մասում մակագրություն կա, ըստ որի՝ Բյարիզի ավելցուկ ջրով հողամշակության համար որեւէ մալիյե³⁷ նշանակված չէ, եւ ինչպես որ կկարգադրվի, այնպես կարվի (հմմտ. Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 1է, վավ. 1079-ի հետ):

12. Հ. 453, բնագիր, մեծ. 24,5 x 40,5 սմ, նորոգված, վնասված: Շարիաթական փաստաթուղթ՝ գրված հիջրայի 1084 թ. մուհարրամ ամսի 20-ին (1673 թ. մայիսի 7), ըստ որի՝ Հակոբ Զուղայեցի կաթողիկոսն իր սեփականությունից 14 թուման վնարում է էջմիածնի վակֆային մուլքերի համար՝ որպես իխրաշաթ³⁸, եւ դրա դիմաց երկու տարով վարձակալում Աշտարակում գտնվող մի այգի, որից հետո այդ այգին նրա մեջ մտնող ամեն ինչով վակֆ է անում Սաղմոսավանքին՝ հանձնելով այն Գաբրիել վարդապետի տնօրինմանը: Լուսանցում հաստատված է Հակոբ կաթողիկոսի եւ հետագա եղիազար, Նահապետ եւ Աբրահամ կաթողիկոսների կողմից:

13. Հ. 454, բնագիր, մեծ. 31,5 x 44 սմ, գիր՝ շիֆասթե, խառը Կալվածագիր՝ գրված հիջրայի 1241 թ. մուհարրամ ամսի 1-ին (1825 թ. օգոստոսի 16), որով էջմիածնեցի Սարգսի որդի Հարությունը (Արիթուն) Երանոսի որդի Սարգսի լիազորագրով վանառեց էջմիածնում գտնվող մեկ կտոր այգին վան-

³⁶ Մաղթա (مقسط) – կտրված, որոշված, վերջնական: Մթերքի որոշակի քանակ կամ հաստատուն գումար, որ ամեն տարի պարբերաբար կերպով, անկախ հարկատուի տվյալ տարվա բերքից, պետք է հատուցվեր կալվածատիրոջը կամ պետությանը՝ որպես հարկ (Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, հրովարտականեր, պրակ Ա., էջ 113):

³⁷ Մալիե (مالیه) – ժե. դարից եւ ավելի վաղ ժամանակներից գոյություն ունեցող գլխավոր եկամտահարկի «մալի» տարբերակներից, որ ավելի գործածական դարձավ ԺԸ. դարում եւ փոխարինում էր «մալին» կամ «մալոջհաթին» (Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, հրովարտականեր, պրակ Բ., էջ 222):

³⁸ Իխրաշաթ (اخراجات) – բառացի նշանակում է «ծախսեր»: Այդպես էին կոչվում այն արտակարգ ծախսերը, որ տարբեր առիթներով ռայաթները պարտավոր էին հատուցել պետությանը կամ նրա պաշտոնյաներին (Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, հրովարտականեր, պրակ Ա., էջ 110):

ֆի լուսարար Օվանեսին՝ 100 երեւանի թուման գումարով, նաեւ մեկ փանահաբաղի դինար գումարով էլ մուսալեհե կնքեց:

14. Հ. 455, բնագիր, մեծ. 27,5 x 20 սմ, գիր՝ նասաւ'իղ շիֆասթեի տարրերով: Շարիաթական փաստաթուղթ՝ գրված հիջրայի 1164 թ. (1750/1 թ.) Փիւրի Դարվիշի պատկանելության հարցի շուրջ տեղի ունեցած վեճի կապակցությամբ: Էջմիածինը որոշակի գումար է վճարում պահանջատերերին, որը բաժանվում է նրանց միջեւ, եւ մուսալեհե է կնքվում, որ նրանք հրաժարվում են իրենց պահանջներից:

15. Հ. 91, բնագիր, մեծ. 21,5 x 33 սմ, գիր՝ խառը: Նամակ (ըստ կնիքի) Աղալար Գորշից սարհարի ծառա խոյի բեկլարբեկ Նաջաֆդուլիին, Դանիելի վանքի վանահայր Հովհաննեսի խնդրի շուրջ (ԺԹ. դարի կէս): Նշվում է, որ վարմագիւղացիները նրա մուլերից եւ եկամուտներից յուրացնում են եւ վնասում նրան, այդ պատճառով անհրաժեշտ եղավ այդ մասին զեկուցել եւ հրամանագիր խնդրել, որպեսզի կարգադրվի վարմագիւղացիներից մի քանի զեղջավազների եւ գյուղացիների կողմից պարտավորագիր տալ, որպեսզի այն, ինչ անցյալ եւ նախանցյալ տարիներից մնացել է, հարկահավաքների միջոցով վանքին վերադարձնեն եւ այլեւս վնաս չհասցնեն:

16. Հ. 459, բնագիր, մեծ. 34 x 130 սմ, գիր՝ նասաւ, նասաւ'իղ շիֆասթեի տարրերով: Խոջա Սեթի որդի խոջա Հակոբի հիջրայի 1069 թ. ռաբի Ա. ամսի (1658 թ. նոյեմբերի 27 – դեկտեմբերի 27) վակֆնամեն, որով վակֆ է անում Երեւանի Նորագեղը ամբողջությամբ, Եղվարդի 4,5 դանգը իրենց մեջ մտնող ամեն ինչով, Երեւանում գտնվող մեկ դուռ այգին, Դարաֆենդում գտնվող մեկ դուռ այգին եւ մեկ դուռ ջրաղացը Էջմիածնի վանքին՝ հանձնելով այն Հակոբ կաթողիկոսի տնօրինմանը: Ստորագրված ու հաստատված է Աղվանից Սիմեոն կաթողիկոսի եւ 20-ից ավելի անձանց անուններով ու կնիքներով: Նույնաբովանդակ վակֆնամե կա նաեւ Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում (կ/դ. թղթ. 1բ, վավ. 108), որը հրատարակվել է³⁹:

17. Հ. 456, պատճեն, մեծ. 38 x 54 սմ, գիր՝ նասաւ'իղ շիֆասթեի տարրերով: Ֆաթհալի շահի Դավիթ կաթողիկոսի անունով հիջրայի 1219 թ. ջումադի Բ. ամսի (1804 թ. օգոստոսի 8 – սեպտեմբերի 9) հրովարտակն Էջմիածնի եւ հայ հոգեւորականների իրավունքների հաստատմամբ⁴⁰:

³⁹ Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ, Մ. ԽԵՉՈ, *Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, մաս III, Շարիաթական նոտարական փաստաթղթերը (Ժէ.-ԺԸ. դդ.)*, Երեւան, 2018, վավ. 10:

⁴⁰ Այս վավերագրի բնօրինակը պահվում է Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում եւ հրատարակվել է (տե՛ս Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ, *հրովարտական, պրակ V*, վավ. 8):

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Պարսկերեն պատմական փաստաթղթեր, կաթողիկոսական դիվան, հրովարտակ, վակֆային կալվածք:

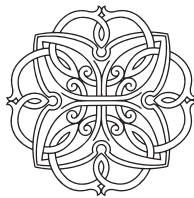
РЕЗЮМЕ

В статье исследована историческая ценность некоторых персидских документов, хранящихся в архиве Первопрестольного Святого Эчмиадзина, их связь с персидскими документами из архива католикосата, хранящегося в Матенадаране. Среди этих документов указы Сефевидских шахов Аббаса II и Тахмаспа II. По своему содержанию исключительную ценность для истории Армянской Церкви представляет указ Хусейн Хана Ереванского от 1760 г., подтверждающий права и привилегии Первопрестольного Святого Эчмиадзина. Данный указ изложен в тринадцати пунктах прошения католикоса Акопа Шамахеци. Четыре документа названной коллекции дополняют историю монастыря Святого Степанноса в Дарашамбе, оказавшегося в тяжелом положении после эмиграции местного армянского населения в 1828–1829 гг. Документы, составленные в шариатском суде, отразили довольно сложный процесс приобретения села Дарашамб в качестве вакуфного имущества данного монастыря при содействии наследного принца Аббаса Мирзы – правителя региона. В статье представлены также аннотации всех известных нам 17-и персидских документов, хранящихся в архиве Святого Престола.

SUMMARY

The article considers the historical value of some Persian documents kept in the archive of the Mother See of Holy Etchmiadzin, the links between these documents and the ones kept in the Archive of the Catholicosate kept in the Matenadaran. The decrees of the Safavid Shahs Abbas II and Tahmasb II are among those considered in the article. The decree of Huseyn Khan of Yerevan dated 1760 and the confirmation of the rights and privileges of Holy Etchmiadzin, mentioned in 13 points of the petition of Catholicos Hakob Shamakhetsi, is of great importance for the history of

the Armenian Church. Four documents of the collection refer to the history of St. Stepannos Monastery and supplement it. The state of the monastery was very hard after the migration of local Armenians in 1828–1829. The documents composed in Shari'yya court have reflected the compound process of the establishment of the village of Darashamb as vaqf property of the monastery through the assistance of crown prince Abbas Mirza. The article contains also the list of annotations of 17 Persian documents, known to us, and kept in the archive of the Mother See of Holy Etchmiadzin.



ՄԱՆՂԱՐԱՅԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՔ. ԹՈՐՈՍ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳՈՒՅՔԻ ՀԵՏԱԳԱ ՃԱԿԱՏԱԳԻՐԸ¹

1. Դարերի ընթացքում չունենալով պետականություն՝ հայերն ապրել եւ ստեղծագործել են օտար հողում եւ փաստորեն՝ այդ հողում են թողել իրենց ազգային գանձերը: Այդպիսի մի ճակատագիր հայերն ունեցել են Մալղարայում (Մալգարա, Մալկարա): Այժմյան Թուրքիայի Թեքիրդաղի շրջանի բուլղարական այս բնակավայրն անցել է պատմական դժվար ճանապարհ: Բուլղարիան ԺԴ.—ԺԹ. դարերին կազմել է Օսմանյան կայսրության մաս, որտեղ դարեր շարունակ սուլթանները վերանակեցնում էին մուսուլմանների, որպեսզի կանգ առնի տեղացիների ժողովրդագրական աճը²: Այս քաղաքական խառնաշփոթ իրավիճակում ապրում եւ ստեղծագործում էին հայեր:

Սույն գեկուցման նպատակն է.

1. ներկայացնել Մալղարայի հայերի գանձերը՝ մասնավորապես Սք. Թորոս եկեղեցու գույքը,

2. փորձել հասկանալ այդ գույքի ճակատագիրը,

3. ներկայացնել հրաշքով Հայաստանում հայտնված նմուշները, դրանց գեղարվեստական արժանիքները. այնպիսի նմուշներ, որոնք թանգարանը չի նույնականացրել եւ չգիտի դրանց ծագման վայրը:

Պատմական տեղեկությունների համաձայն՝ հայերը 1600—1608 թթ. ընթացքում հաստատվեցին Կ. Պոլսում, Լեհաստանում, Ռումինիայում, այդ թվում՝ Մալղարայում: Նրանք Կամախի, Երզնկայի, Սեբաստիայի, Կեսարիայի հայերն էին, որոնք սկզբում գաղթել էին Ռոդոսթո, ապա միայն Մալղարա, Զոուլու, Սիլիվրի փոքր բնակավայրեր: Մալղարայի բնակիչները Ռոդոսթո քաղաքի հոգեւոր ենթակայության տակ էին, քանի որ վերջինս առաջնորդանիստ քաղաք էր: Հայերն իրենց հետ բե-

^{1*} Ստացվել է՝ 20.04.2023, գրախոսվել է՝ 29.04.2023: էլ. հասցե՝ annaonanyan88@mail.com:

² Վ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, Օսմանյան կայսրության եւ Թուրքիայի մոտեցումները Բուլղարիայի թուրքալեզու փոքրամասնության հիմնահարցերի նկատմամբ 1878—1944 թթ., Երեւան, «Կանթեղ» գիտական հոգվածների ժողովածու, 2016, հտ. 2, էջ 94:

րել էին Սբ. Թորոսի մասունքով խաչ, Աստվածածնի պատկեր եւ մեկ ձեռագիր Ավետարան³։ Մալղարա անվանումն ունի թուրքական ծագում, ժողովուրդը մեջ երբեմն անվանում է Մալկարա։ Գտնվում է Ռոդոսթոյից 57 կմ դեպի հյուսիս-արեւմուտք։ Բաղկացած էր երեք թաղամասից, որից հյուսիսարեւելյանը հայերինն էր, ապրում էին նաեւ հույներ եւ թուրքեր։ ԺԹ. դարի սկզբում 10 հազար բնակչից 3500-ը հայեր էին, իսկ դարավերջում բնակչության մի մաս էին կազմում նաեւ բուլղարացիները⁴։

Հետաքրքիր տեղեկություններ են պահպանվել տեղացիների մասին։ Գաղթածների մի խումբն էրմենի Քյոյ գյուղից էր, որոնց մեջ կար Ավագ անունով դերձակ։ Այս արհեստը ժառանգաբար փոխանցվեց մի քանի դար, նույնիսկ վերջերս տապանաքար է հայտնաբերվել դերձակի գործիքներով։ Մալղարան հիմնադրվել է Բյուզանդիայի ժամանակներում, իսկ 1357 թվականին այն գրավել են թուրքերը։ Մալղարա անվանումն առաջին անգամ հանդիպում է 1632 թվականին։

1919–1922 թթ.՝ հույն-թուրքական պատերազմներից հետո, Մալղարայում եւ Ռոդոսթոյում ապրող հայերին սպառնում էր կոտորածի վտանգ։ 1922 թ. բուլղարահայ գաղութն սկսեց միջոցներ ձեռնարկել հայերին ապաստանելու ուղղությամբ, որոնք մեծ խմբերով տեղափոխվում էին Պոլսի, Վառնա, Բուրգաս, Այտոս, Սլիվեն⁵։ 1922 թվականին անհրաժեշտություն առաջացավ նաեւ կազմակերպելու հայկական եկեղեցական գույքի տեղափոխումը, մանավանդ որ «Պոլկար կառավարութիւնը վեհանձնօրէն բարեհաճած է հայ գաղթականները ընդունելու իր երկրին մէջ»։ Ինչպես հայտնում է Վարդան Խոշիկյանը, Հարություն Փափազյան անունով մի «լուսավոր» մարդ 2 օգնականների հետ այդ գույքը թաքցրել էր եկեղեցու անկյունում, եւ պատերազմի ավարտից հետո դրանք կրկին օգտագործվեցին եկեղեցում։ Այնուհետեւ մոտակայքում գտնվող Քեշան գյուղաքաղաքի եկեղեցում օգտագործվելու համար թաղականության խնդրանքով որոշ եկեղեցական սպասք Մալղարայից տեղափոխվում է Քեշան։ Հարություն Փափազյանի ջանքերով գաղթի ժամանակ Քեշան գյուղաքաղաքին տրամադրված գույ-

³ Վ. ԽՕՇԻԿԵԱՆ, Մալղարայի հայ գաղութը (1610–1922 թուական), 1943, էջ 20։

⁴ Անդ, էջ 11։

⁵ Զ. ՂԱՍԱՔՅԱՆ, Հայ գաղթականների ընդունումը եւ բնակեցումը Բուլղարիայում 1922–1923, «Բանբեր հասարակական գիտությունների», 1974, թիվ 1, էջ 22–23։

քը տեղափոխվում է Պլովդիվի եկեղեցի⁶։ Սբ. Թորոս եկեղեցու գույքի մյուս մասը Մաղարայի վարժարանի տնօրեն Հարություն Փորաճյանի կառքով ճանապարհում են Պոլսի առաջնորդարան։ Այս կառքն ուղեկցում էր Վարդան Խոշիկյանը։ Գույքի մեծ մասը դեռ Մաղարայում էր։ Ռոդոսթոյից ուղարկված 2 բեռնատար ինքնաշարժիչները պիտի տեղափոխեին մյուս մասը, սակայն երկու «անամոթներ» օգտագործում են տեխնիկան իրենց անձնական գույքը տեղափոխելու համար։ Մաղարայի եկեղեցու գանձերի այդ մնացած մասը բաժին է ընկել թուրքերին՝ որպես ավար։

Վարդան Խոշիկյանը ներկայացրել է Պլովդիվի Սբ. Գեորգ եկեղեցու գանձատանն ապաստան գտած եկեղեցական գույքի ցուցակը, որը սիրով տրամադրել էր «բանասէր Տիար Ներսէս Գասապեանը»։ Գույքացուցակը ներկայացրել ենք հավելվածում։

Մենք, իհարկե, փորձեցինք գնալ Վարդան Խոշիկյանի գույքացուցակի հետքերով։ 12-րդ կեսի՝ «Տպագիր Աւետարան, որը տպագրուել է Յոհաննէսի եւ Յակոբու տպարանում, 1218 թ. (1769) մայիսի Գ», փնտրման արդյունքում 3 օրինակ գտնվեց Հայաստանի ազգային գրադարանում, իսկ 5 օրինակ՝ Մաշտոցյան Մատենադարանում։ Ցավոք, ոչ մի օրինակի նվիրատվության կամ ձեռքբերման աղբյուրը չէր համապատասխանում մեր փնտրմանը։ Վարդան Խոշիկյանը Ներսէս Գասապյանի տրամադրած ցուցակի վերջում ներկայացրել է այս Ավետարանի հիշատակարանը՝ նշելով, որ արտագրել է «Հանդէս Ամսօրեայի» 1938 թվականի համար 4–8-ից⁷։

Ցուցակի 14-րդ կեսի՝ «Խորհրդատետր, 1841 թ. տպագրվել է Երուսաղեմում», երկուական օրինակ կար Մաշտոցյան Մատենադարանում, Ազգային գրադարանում եւ Գիտությունների ակադեմիայի հիմնարար գրադարանում. դարձյալ նվիրման մանրամասները չհամընկան մեր որոնման հետ։

Շուրջ 5 տասնյակ այս գանձերից որոշներն ունեն բավականին մանրամասն նկարագիր, ինչը հնարավորություն կտար գտնելու դրանք տարբեր թանգարաններում։ Տարբեր թանգարաններին արված հարցումներն անցան ապարդյուն, քանի որ Մաղարայից բերված ոչինչ

⁶ Վ. ԽՕՇԻԿԵԱՆ, Մաղարայի հայ գաղութը (1610–1922 թուական), էջ 93–94։

⁷ «Յիշատակարանը» տես Ժէ. դարի «Յիշատակարանք», Գ., էջ 689–91, համ. 1050։ Տէն նաեւ Ն. ԳԱՍԱՊԵԱՆ, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց ի Բուլգարիա, Վենետիկ, 1981, էջ 41–43։

չգտնվեց թանգարանային հավաքածուներում: Անձնական հետազոտությունների արդյունքում հնարավոր եղավ նույնականացնել Վարդան Խոշիկյանի ներկայացրած ցուցակից համար 23-րդը՝ սկիհի ծածկոցը:

Այն պահվում է էջմիածնի Ալեք եւ Մարի Մանուկյանների անվան գանձատանը:

Դեղին մետաքսե կտորի վրա ոսկեթել, արծաթաթել ասեղնագործություններով կտրված ծածկոց է (նկար 1): Ունի հարուստ հարդարանք, ներկայացնում է դրվագներ Քրիստոսի կյանքի պատմությունից: Կենտրոնում ճաճանչավոր շրջանակի մեջ Խաչելության տեսարանն է:

Խաչելության պատկերից ներքե՝ աջ կողմում, Տիրամոր ավետման տեսարանն է: Տիրամայրը աջ կողմից է՝ գլուխը մի փոքր առաջ խոնարհած, համեստ: Մանրամասն մշակված են զգեստի ծալքերը, դիմագծերը: Պատվանդանից ձախ պատկերված է հրեշտակը. մի ձեռքին ծաղիկ է, մյուսով օրհնում է: Հրեշտակն ամպերի վրա է կանգնած: Ավետման տեսարանի վերելում պատկերված է Սուրբ Հոգին:

Նույն ուղղությամբ դեպի վերել՝ Խաչելության տեսարանի վերին աջ կողմում, Ծննդյան տեսարանն է: Տիրամայրը պառկած է ամպոյանուտակ, իսկ Քրիստոսը՝ խսիրին, ձախ կողմում երեք հրեշտակներ են:

Հաջորդ տեսարանը, որն արդեն Խաչելության տեսարանի ուղիղ վերելում է, Հոգեգալուստն է: Ճիշտ փոխանցված է բազմամարդությունը, համաշափությունը, ամեն ինչ մանրամասն մշակված է՝ անգամ աթոռակները: Վերելից տեսարանի վրա իջնում են Սուրբ հոգու շնորհները՝ լույսի ճառագայթները:

Հոգեգալստին հաջորդում է Հարության տեսարանը: Հստակորեն երելում է, որ պատկերագրության մեջ պահպանված չէ ժամանակագրական հաջորդականությունը:

Հարության տեսարանից հետո Մկրտության տեսարանն է: Քրիստոսը գետի մեջ է, Հովհաննես Մկրտիչն ավելի բարձր է պատկերված: Ձախ կողմում սրբիչը պահած հրեշտակն է, իսկ վերելում աղավնին է ու ամպերի միջից նայող Հայր Աստծո կերպարը: Հայր Աստվածը եռանկյունաձև լուսապսակով է՝ ձեռքերը դեպի կողք տարածած:

Մկրտությունից հետո, այսինքն՝ Խաչելության տեսարանի անմիջապես ներքելում, տեսնում ենք Խորհրդավոր ընթրիքը: Կենտրոնում պատկերված է Քրիստոսը, իսկ շուրջը 11 առաքյալներն են: Հետաքրքիր մեկնաբանություն ունի տեսարանը. բոլորը նայում են մեկ ուղղությամբ,

եւ դա ամենեւին էլ դիտողը չէ: Բոլորի լուսապսակները ոսկեթելով են ընդգծված, իսկ մազերը եւ դիմագծերը՝ մուգ երանգի մետաքսաթելով: Ամենայն մանրամասնություն մը են ասեղնագործված անգամ աթոռների ոտնակները, առաքյալների ձեռքերը: Վերելից իջնում է աղավնակերպ Սուրբ Հոգին:

Եւ չնայած ծածկոցը բավականին վառ դեղին կտորից է, միեւնույն է, ոսկեթելի օգտագործումն արտահայտիչ է դարձնում տեսարանները: Ոսկեթելի եւ դեղինի վառվռունդությունը կոտրում են արծաթաթելը եւ սեւ մետաքսաթելը: Ծածկոցի եզրային հատվածով արձանագրության գոտին է, ապա՝ պարզ զարդագոտին, իսկ եզրերում ծոպեր ունի:

Ծածկոցի ստեղծման թվականը գրված է արձանագրության մեջ՝ 1810 թվական⁸:

2008 թ. «Սուրբ Էջմիածնի գանձերն աշխարհի թանգարաններում» պատկերազարդ հրատարակության մեջ, որի կազմողն այն ժամանակ քահանա Ասողիկ Կարապետյանն է (այսօր՝ արեղա), 77-րդ էջում տեսնում ենք վերոնշյալ ծածկոցը՝ «1810 թ., Արեւմտյան Հայաստան» ուղեկցող գրությամբ⁹:

Այստեղից կարող ենք հետեւություն անել, որ անգամ թանգարանին հայտնի չէ սկիզի ծածկոցի ծագման վայրը: Ինչպես վերը նշեցինք, գույքի մի մասը հայտնվել է Պլովդիվի Սբ. Գեորգ եկեղեցում, մյուս մասը՝ Պոլսի առաջնորդարանում: Քանի որ Խոշիկյանի ներկայացրած ցուցակը Պլովդիվում հայտնված գույքինն է, ավելի է հեշտանում դրա հետագա ճակատագրի բացահայտումը:

Այստեղ մեզ օգնության է հասնում Սարգիս Փաշաճյանը, որը ներկայացրել է Ռոդոսթոյի պատմությունը: Արդեն ասացինք, որ Ռոդոսթոն առաջնորդական թեմի կենտրոնն էր, որին ենթակա էին Չորլու, Տարտանել, Մալղարա, Էգինե, Սիլիվրի, Կալիփոլի քաղաքները¹⁰: Գաղթի ժամանակ Ռոդոսթոյի հայերն իրենց եկեղեցական գույքը 13 սնդուկներով մեծ դժվարությամբ տեղափոխում եւ «Յովհաննան» հայրենակցական միության հսկողության տակ տեղավորում են Սբ. Գեորգ եկեղեցում (նկար

⁸ Տե՛ս Մալղարայի Սբ. Թորոս եկեղեցու գույքի ցուցակը (թիվ 23):

⁹ Սուրբ Էջմիածնի գանձերն աշխարհի թանգարաններում, կազմեց Տ. Ասողիկ քահանա Կարապետյանը, Էջմիածին, 2008, էջ 77:

¹⁰ Ս. Փ. Ա. Ջ. Ա. Ե. Ա. Ն., Յուշամատեան Ռոդոսթոյի հայերուն, 1606–1922, երկրորդ եւ լրացեալ հրատարակութիւն, Պէյրութ, 1971, էջ 176:

2): Այս իրադարձության մասին ֆիլմ է նկարահանվել՝ «13 սնդուկների հիշողությունը»:

Փաշաճյանը ներկայացրել է բոլոր 13 սնդուկների պարունակությունը: Դրանք Ռոդոսթոյի Սբ. Խաչ, Սբ. Թագավոր, Սբ. Փրկիչ եկեղեցիներից էին: Ըստ այդ ցուցակի՝ 13 սնդուկներում եղել է 1662 կտոր իր՝ այդ թվում գորգեր, կարպետներ, վարագույրներ, սեղանի, գրակալի, ավետարանի, սկիհի ծածկոցներ, ուրարներ եւ փորուրարներ, շուրջառներ, վակասներ, բազպաններ, հողաթափեր, սրբիչներ, սկիհներ, աշտանակներ, բուրվառներ, մեռոնի աղավնիներ, արծաթյա սպասք:

«Այս 13 սնդուկներէն 7 հատը եւ 100 քիլոկրամ արծաթեղէն 1947-ին «ԵՐԵՒԱՆ» Միութեան Կ. Կոմիտէի եւ Թեմական Խորհրդի որոշմամբ, ուղարկուեցան էջմիածին՝ ուր մեծ կարիք կար եկեղեցական հանդերձանքի եւ սպասներու»¹¹:

Վստահաբար չենք կարող ասել, թե արկղերից որոնք են հասել Երեւան, սակայն հստակ է, որ դրանք պարունակում էին ոչ միայն Ռոդոսթոյի, նաեւ մյուս փոքր բնակավայրերի գույքից մի մաս: Դրանով էլ բացատրում ենք Մալղարայի սկիհի ծածկոցի հայտնվելը Հայաստանում՝ էջմիածնում:

Այսպիսով՝ այժմյան Թուրքիայի Թեքիրդաղի շրջանի բուլղարական բնակավայր Մալղարան բնակեցված է եղել հայերով, որոնք ապրում եւ արարում էին այստեղ մինչեւ Ի. դարի սկիզբը: 1922 թ. հայերն սկսեցին զանգվածաբար հեռանալ Մալղարայից: Սբ. Թորոս եկեղեցու գույքի տեղափոխման խնդիր առաջացավ: Մենք, իհարկե, չգիտենք 1922 թվականի դրությամբ եկեղեցու գույքի հստակ քանակը, միայն գիտենք, որ այն մաս-մաս տեղափոխվեց: Մի մասը Քեշան գյուղաքաղաքին տալուց հետո տեղափոխվեց Պլովդիվ, մյուս մասը՝ Կ. Պոլսի առաջնորդարան, իսկ երրորդ մասը, ցավոք, դարձավ Թուրքերի ավար: Գրավոր աղբյուրներում պահպանվել է միայն Պլովդիվ տեղափոխված գույքի (այդ թվում՝ վակասներ, սկիհի եւ սեղանի ծածկոցներ, ավետարաններ, ձեռաց խաչեր եւ այլն, ընդհանուր՝ 5 տասնյակ իր) ցուցակը: Ցուցակի 23-րդ համարի սկիհի ծածկոցն այժմ Հայաստանում է՝ էջմիածնի Ալեք եւ Մարի Մանուկյանների գանձատանը: 1922 թվականին Ռոդոսթոյի Սբ. Խաչ, Սբ. Թագավոր, Սբ. Փրկիչ եկեղեցիների գանձերը եւս 13 արկղով տեղա-

¹¹ Անդ, էջ 229:

փոխել էին Պլովդիվի Սբ. Գեորգ եկեղեցի: Քանի որ 1947 թվականին այդ 13 արկղերից 7-ը մոտ 100 կգ արծաթեղենի հետ ուղարկվել է Հայաստան, ենթադրաբար այդ գույքի հետ է եղել նաեւ սկիհի ծածկոցը Մալղարայից: Զի բացառվում, որ Մալղարայից այլ իրեր եւս տեղափոխվել են Հայաստան, քանի որ այդ ժամանակ էջմիածնի եկեղեցին ուներ գույքի եւ սպասքի կարիք:

ՅԱԻԵԼՈՒԱԾ

Յուցակ Մալղարայի Սբ. Թորոս եկեղեցու գոյքի

1. Կենաց փայտ եւ մասունք Սբ. Յովհաննու Կարապետի (միատեղ). ճանաչ, արծաթեայ, 18 x 36 սմ: Յիշատակութիւնը՝ «Յիշատակ է սբ հաշս այս սբ Թորոս եկեղեցոյն որ ի հռչիկի Յակոբ 1522 (1836):

2. Մասունք Փիլիպոս առաքելի. արծաթեայ պատուանդանով ոսկեզօծ խաչ, 17 x 35 սմ: Յիշատակութիւնը՝ «Յիշատ[ա]կ է սբ հաշս Մլղարայու ժողովրդեանն արդեամբ Թէփրտաղ ի դուռն սբ Յօհաննէսու եկեղեցուն թուին ՌՄԱ. (1752): Ըստ բնակիչների բանատւր վկայութեան՝ խաչը բերուել է Էմէնի գիւղից:

3. Սբ. Գէորգի աչ մասունքով, արծաթեայ: Բանատւր վկայութեամբ՝ բերել է Ռոդոսթոյի առաջնորդ Թադէոս եպիսկոպոսը:

4. Հանանչ-խաչ արծաթից, 11,5 x 28 սմ: «Յ[ի]շ[ա]տ[ա]կ է սբ հաշս Էտիրնեցի Մ[ա]հ[տե]սի Գրիգորին ի Մալկ[ա]ր[ա]յու սբ Թէոդորոս եկեղեցւոյն 1833»: Խաչի վրայ՝ նաեւ Տ[է]ր Ա[ստուա]ծ Յ[իսու]ս Ք[րիստո]ս:

5. Խաչ՝ փայտէ պոչով, արծաթից, 24 x 44 սմ:

6. Ձեռաց խաչ, արծաթ, 6 x 13 սմ, «Յ[ի]շ[ա]տ[ա]կ է սբ հաշս Յարութին Չորպան[ու]յ (Բրիստոնեայի.– խմբ.) դուստր Մարիամին ի դուռն սբ Թէոդորոս եկեղեցւոյն»:

7. Ձեռաց խաչ, արծաթ, 8 x 15 սմ, «Յ[ի]շ[ա]տ[ա]կ է սբ հաշս Թօփատլը օղլու պարոն Յարութի[ւ]նին ի սբ Թէոդորոս եկեղեցոյն 1854»:

8. Միտոնի աղանի պատուանդանով, արծաթեայ ոսկեզօծ, պահուում է փայտէ պահարանի մէջ: «Յ[ի]շ[ա]տ[ա]կ է աղանիս Մլղարայու սբ Թորոս եկեղեցւոյն որ է Մ[ա]հ[տե]սի Մ[ա]լիսասի որդի տ[ի]ր[ա]յ[ու] Նիկողոս Ակոբուն թուին ՌՄՃԳ. (1804)»:

9. Սկին, արծաթ, 8 սմ տրամագծով, 14 x 21 սմ, «Յ[ի]շ[ա]տ[ա]կ է Սկինն Թախլանի որդի Գեորգին կողակցին նորին հոգտ(յ)ն ի թոռն (դուռն) սբ Թորոս եկեղեցու. թուին ՌՄՃԳ. (1804) Յ ապրիլի Մ. (20)»:

10. Սկին, արծաթ, 10 սմ տրամագծով, 17 x 28,5 սմ, «Ռօտաստացի Ճինկօզեան Մ[ահաեսի] Աբրահամի կողակից Տիկին Մարիամ նուիրեաց Մալկարայի Ս. Թորոս եկեղեցւոյ»:

11. Ձեռագիր Աւետարան, կողային հատուածը մանուշակագոյն թաւից եւ երկու ֆանդակներով: 6 x 13 x 19 սմ, ունի 281 թերթ, բնագիրը՝ երկսիւն, տառերը՝ բոլորգիր, լուսանցազարդերով, խորաններով, Մարկոս եւ Յովհաննէս ատետարանիչների նկարներով: 1655 թ. գրուել է Տէր Յովհաննէս ֆահանայի ձեռով «Մովսէս երկրում» եւ Մալկարա է բերել Մահաեսի Առաքելը: Ձեռագրի Յիշատակարանը բացակայում էր, այս տեղեկութիւնները հեղինակը կարդացել է ձեռագրի ընդօրինակութեան մէջ:

12. Տպագիր Աւետարան, տպագրուել է Յոհաննէսի եւ Յակոբու տպարանում, 1218 թ. (1769) մայիսի Գ (3):

13. Աւետարան Իւլաբերից, տպագիր, թաւապատ կազմով, սկզբնամասում թաղման տեսարան է պատկերուած, ետնամասում Յարութեան տեսարանն է՝ անկիւններում սերովբէներ:

14. Խորհրդատետր, 1841 թ. տպագրուել է Երուսաղէմում:

15. Ս. Թորոսի պատկեր պաստառի վրայ, որը նոյնանուն եկեղեցու աջ գաւթում է դրուած եղել: Արձանագրութիւնից մի մաս էր կարդացում. «Քաջամարտիկ Սբ. Թէոդորոս վկայն Ք[րիստո]սի»: 1937 թուականին Փլովտի է բերել Արիստակէս Պօղոս Գաշերեանը:

16. Մովկիմա ֆահանայի պատկեր, «Յ[ի]շ[ա]տ[ա]կ է պատկերս Մալկարայ սբ Թորոս եկղցւոյն շիմոյի մարտիրոսի որդի ստեփանին ՌՄՀԸ. (1829)»: 1937 թուականին Պլովդի է բերել տիկին Ագապի Ուշաֆեանը:

17. Ս. Աստուածածնի պատկեր պաստառի վրայ, 24 x 30 սմ:

18. Վարագոյր, 190 x 235 սմ, մետաքս, բերուել է Երուսաղէմից:

19. Սուրբ սեղանի ծածկոց, 95 x 95 սմ, ասեղնագործ՝ արծաթէ եւ ոսկէ թելերով, կենտրոնում խաչ է, շուրջը՝ հրեշտակներ: « Յ[ի]շ[ա]տ[ա]կ է Գոգնոցս սբ. Թորոս եկղւոյն Մ[ա]լկ[ա]ր[ա]յի, էտրնէտ՝ ոմանց բարեսէր կանանց»:

20. Սուրբ սեղանի ծածկոց, 90 x 90 սմ, մետաքսից, «նկարազարդ» եւ «ծաղկազարդ»: «1911 Յունուար 4 Յիշատակ է օր. Նազենիկ Նշանեանէ»:

21. Ծածկոց սկիհի, 85 x 85 սմ, կարմիր մետաքսե կտորի վրայ արծաթաթել ասեղնագործությամբ: «Յիշատակ է Թէփրտաղցի Տիկին Եղիսաբեթէ. Կարմիրեանի 1896»:

22. Ծածկոց սկիհի, 70 x 70 սմ չափեր ունի, դեղնաւուն մետաքսե կտորի վրայ արծաթաթել ասեղնագործ: Նուիրել է Տէր Թորոս Բահանայ Անեմեանը:

23. Ծածկոց սկիհի, կլորաւուն, 95 սմ տրամագծով, արծաթապատ դեղնորակ մետաքս, համակ ոսկեթել սիրուն նկարներով, որ ներկայացնում են. կենտրոնում՝ Խաչեղութիւնը, եզերքին՝ շուրջանակի՝ Աւետում Ս. Կուսին, Ծնունդ Քրիստոսի, Մկրտութիւն, վերջին ընթրիք, Յարութիւն եւ Հոգեգալուստ, ընտիր գործ:

ՀԱՃԻ ԱՆ[Այն][ի]Ա[Յ]ԻՆ ԵՒ ՈՐԴ[Ի]ՈՅՆ ԱՅՍԻՆԳՆ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԻՆ, ՅՈՂԱՆՆԷՍԻՆ ԵՒ ՊՕՂՈՍԻՆ. ԵՒ ՆՆՋԵՅԵԼՈՅՆ ՀՈԳԻՈՑ ՈՐ ԵՏ[ՈՒՆ] ՅԻՇԱՍԱԿՍ ԱՅՍ Ի ԴՈՒՌՆ ՍՈՒՐԲ ԹՈՐՈՍ ՅԵԿԵՂԵՑ[ԻՈՅ]Ն ՈՐ Ի ՄԱՆԴԱՐ. Թ[Ո]ԻՒՆ ՓՐԿՉԻՆ ՄԵՐՈՅ ՀԱՋԱՐ ՈՒԹՀԱՐԻՒՐ ՏԱՍՆ ԵՒ ՄԵՐՈՅՍ ՌՄԾԹ. ՅԱՄՍԵԱՆՆ ՓԵՏՐՈՒԱՐԻ ՈՒԹԻՆ:

24. Ծածկոց սկիհի, 85 x 85 սմ, դեղնաւուն կտորի վրայ մետաքսե եւ ոսկե թելերով ասեղնագործությամբ է: «Յիշ[ի]շ[ա]տ[ա]կ է Սկիհի ծածկոցս Յարութիւնի աղայի դուստր Մարիամ տուտուին եւ այր[ւ]յն Պարոն Մալխասին որ ետ ի կենդանութեամբ իւրում Սուրբ Թորոս եկեղցւոյն ՌՄՁԷ. (1838)»:

25. Ծածկոց սկիհի, կլորաւուն, 75 սմ տրամագծով, կարմիր մետաքսե կտորի վրայ ոսկեթել ասեղնագործությամբ:

26. Ծածկոց սկիհի՝ 95 x 95 սմ, սպիտակ ցանցկէն կտորի վրայ՝ արծաթաթել ասեղնագործութեամբ. կենտրոնում՝ սկիհ, եզերքին՝ հրեշտակներ: «Յիշեա՛, Տէ՛ր, Կէլիպոլի հանգուցեալ Զինիկ Յակոբ եւ կենդանւոյն որ Սրբունի որ ետ յիշ[ի]շ[ա]տ[ա]կ այս սկիհի ծածկոցս սբ թորոս եկեղեցւոյն»:

27. Ծածկոց սկիհի՝ 85 x 85 սմ, սպիտակ ցանցկէն կտորի վրայ արծաթաթել ասեղնագործութեամբ՝ կենտրոնում Աստուծոյ Գառան պատկերով:

28. Ծածկոց սկիհի՝ 100 x 100 սմ, սպիտակ ցանցկէն կտորի վրայ արծաթաթել ասեղնագործութեամբ՝ կենտրոնում Աստուծոյ Գառան պատկերով:

29. Ծածկոց սկիհի՝ կլորաւուն, 60 սմ տրամագծով, կարմիր կտորի վրայ մետաքսաթել ասեղնագործութեամբ:

30. Աւետարանի բռնիչ՝ 100 x 100 սմ՝ սպիտակ ցանցկէն կտորի վրայ գործուած:

31. Աւետարանի բռնիչ՝ 65 x 65 սմ՝ սպիտակ ցանցկէն կտորի վրայ գործուած:

32. Աւետարանի բռնիչ՝ նուիրատու դայեակ եղիսաբէթի:
33. Աւետարանի բռնիչ ցանցկէն կտորից՝ առանց յարդարանի:
34. Ժամարարի շապիկ, սպիտակ մետաքս:
35. Ժամարարի փորուար:
36. Զոյգ բազպան:
37. Ժամարարի գօտի, թաշից, արծաթապատ:
38. Գօտի, պարզ:
39. Գօտի, պարզ:
40. Գօտի, պարզ:
41. Սաղաւարտի վակաս:
42. Սաղաւարտի վակաս:
43. Սաղաւարտի վակաս:
44. Սաղաւարտի վակաս:
45. Սաղաւարտի վակաս:
46. Նշխար պատրաստելու կաղապար, տօսախէ:
47. Վէմ-բար, 20 X 20 սմ:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

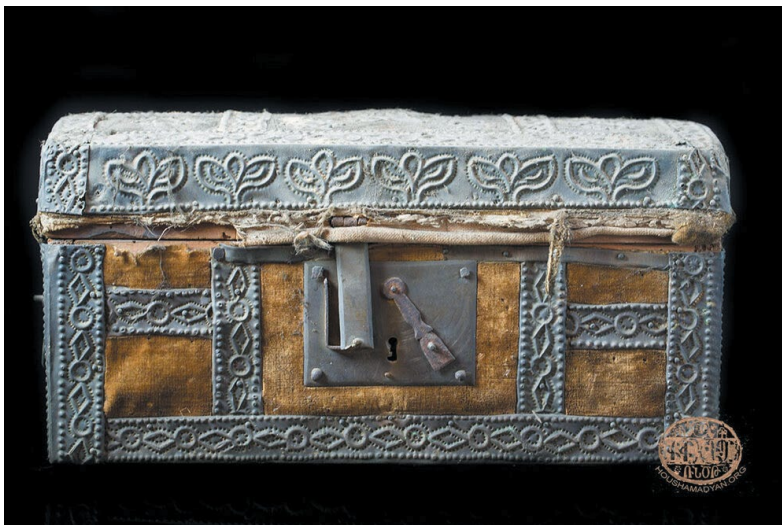
Օսմանյան կայսրություն, Բուլղարիա, Ռոդոսթոն, Մալղարա, Սր. Թորոս եկեղեցի, եկեղեցական գանձեր, գույքացուցակ, սկիհի ծածկոց, աստղագործություն:

РЕЗЮМЕ

Город Малгара, который находится в регионе Текирдаг в Турции, был населен армянами, которые жили и творили там до начала XX века. В 1922 году армянское население было вынуждено покинуть Малгару. Большой проблемой было спасение сокровищ церкви Св. Тороса. Точного списка утвари Св. Тороса нет, но мы знаем, что она была перемещена частями. Первая часть была сдана накануне в церковь городка Кешан на пользование, после чего отправлена в церковь Св. Георгия в Пловдиве. Вторая часть была переправлена в Константинопольский Патриархат Армянской Апостольской Церкви, а третья часть, к сожалению, стала предметом грабежа турок. В письменных источниках сохра-



Նկար 1. Սկիհի ծածկոց Մալղարայից, պահվում է Ս. էջմիածնի Ալեք եւ Մարի Մանուկյանների գանձատանը, տե՛ս՝ Սուրբ էջմիածնի գանձերն աշխարհի թանգարաններում, կազմեց՝ Տ. Ասողիկ Բահանա Կարապետյանը, Ս. էջմիածին, 2008, էջ 77:



Նկար 2. Թողոսթոյի եկեղեցական գույժը Պլովդիվ տեղափոխած 13 արկղերից մեկը, պահվում է Պլովդիվի Սբ Գեորգ եկեղեցում, <https://www.houshamadyan.org/arm/mapottomanempire/edirnevilayet/sandjakofrodosto/rodostoreligion/churches.html>

нился список первой части, которая оказалась в Пловдиве. Среди предметов — нарамники, покровы потиров и алтарей, Евангелия, ручные кресты — всего около 50 наименований. 23-й пункт из этого списка — покров потира, который в настоящее время находится в музее-сокровищнице Св. Эчмиадзина имени Алека и Мари Манукянов. В 1922 году в Пловдив 13-ю сундуками была переправлена также утварь церквей Св. Креста, Св. Короля и Св. Спасителя города Родосто. В 1947 году семь из этих сундуков и 100 килограмм серебра были переправлены в Армению. Предположительно, вышеупомянутый покров потира тоже оказался в Армении именно в 1947 году. Не исключено, что сюда же были переправлены и другие церковные предметы из города Малгара, так как в Эчмиадзинском соборе чувствовалась нехватка церковной утвари.

SUMMARY

The city of Malkara, which is located in the Tekirdağ region of modern Turkey, was inhabited by Armenians who lived and worked there until the beginning of the 20th century. In 1922, the Armenian population was forced to leave Malkara. A big problem was the salvation of the treasures of St. Toros Church. There is no exact list of utensils of St. Toros Church, but we know that they were moved in parts. The first part was handed over to Keshan village, and then transferred to Plovdiv. The second part was transferred to the Armenian Patriarchate of Constantinople. The third part, unfortunately, was robbed by the Turks.

In written sources, only the list of treasures transported to Plovdiv has been preserved, which includes amices, table clothes, chalice veils, gospels, hand crosses, etc. — about 50 items in total. The 23rd item on this list is the chalice veil, which is now in Armenia, in the Alex and Marie Manoogian Treasury House Museum in Etchmiadzin.

In 1922, treasures of Rodosto were also transported to Plovdiv by 13 trunks. They were from the churches of Holy Cross, Holy King and St. Savior of Rodosto. They had survived in the Church of St. Gevorg in Plovdiv. Presumably, the treasures included also the chalice veil of Malkara. It is possible that other church items from Malkara were also transported to Armenia, since there was a shortage of church utensils in the Etchmiadzin Cathedral.

ՀՐԱՆՏ ՕՀԱՆՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ՎԻՐԱՅԱՅՈՑ ԹԵՍԱԿԱԼ ԱՌԱՋՆՈՐԴ ՆԵՐՍԵՍ ԱՇՏԱՐԱԿԵՑՈՒ ԵՒ ԲԵՅԲՈՒԹՅԱՆՆԵՐԻ ՎԱԿԱՍԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՎԱՐՅԻ ՇՈՒՐՁ¹

ՆԱԽԱԲԱՆ

1814–1828 թթ. Ներսես Աշտարակեցին (Ամենայն Հայոց կաթողիկոս 1843–1857 թթ.) առաջնորդել է Վիրահայոց թեմը²: Նրա թեմակալության առաջին տարիները, սակայն, ուղեկցվել են տեղի համայնքի որոշ ներկայացուցիչների հետ ունեցած տարաձայնություններով եւ անգամ սուր հակասություններով, ինչը լայն արձագանք էր գտել ռուսահայ իրակալության մեջ: Թեեւ այդ իրադարձություններին անդրադարձել է Ժ. դարի հայ նշանավոր պատմաբան Ալեքսանդր Երիցյանը (1841–1902)³, օգտագործելով արխիվային մեծաքանակ վավերագրեր, բայց եւ այնպես մեր ուսումնասիրությունների ընթացքում ուշադրություն գրավեցին մի շարք վավերագրեր, որոնք, կարծում ենք, ամբողջացնում են այդ հակամարտության ընդհանուր պատկերը⁴: Դրանք, մասնավորապես, հայոց կաթողիկոսին, ռուս կառավարչապետին, ռուսահայ հայտնի գործիչներին եւ Երեւանի խանին հասցեագրված նամակներն են, որոնք փաստագրական հարուստ նյութ են բովանդակում: Այդ նամակներում Ներսես Աշտարակեցին հաղորդում է ուշագրավ մանրամասներ, որոնք սկզբնաղբյուրային կարեւոր տեղեկություններ են պարունակում խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ, ինչպես նաեւ բացահայտում են թեմակալի գործադրած ջանքերը վիրահայոց համայնքի պառակտումը վերացնելու եւ խա-

¹* Ստացվել է 23.05.2023, գրախոսվել է 30.05.2023: էլ. հասցե՝ h.ohanyan@matenadaran.am:

² Մ. Ա. Ք. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Գ., Սբ. էջմիածին, 2001, սյունակ 3947–3948:

³ Այդ հակամարտությունը, «հետզհետե մեծանալով, դարձաւ մի սարսափելի կռիւ, ոչ պակաս, քան Դաւիթ-Դանիէլեան շփոթը» (տե՛ս Ա. ԵՐԻՑԵԱՆ, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը եւ Կովկասի Հայք XIX դարում, Մասն Ա. (1800–1832 թթ.), Թիֆլիս, 1894, էջ 74):

⁴ «Մեր մեծաքանակ ժողովածուի մէջ գտնվում են մօտ 200 գրութիւններ, որոնք վերաբերում են այդ կռուին».— գրում է Ա. Երիցյանը՝ նշելով նաեւ, որ իրեն չի հաջողվել անդրադառնալ բոլոր վավերագրերին (տե՛ս Ա. ԵՐԻՑԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 75):

ղաղություն հաստատելու ուղղությամբ: Հստ այդ վավերագրերի՝ Ներսես Աշտարակեցին Եփրեմ Ա. Ձորագեղցի կաթողիկոսի աջակցությամբ փորձել է բարենորոգել հոգեւոր-եկեղեցական գործերը թեմի ներսում, իսկ ռուսահայ գործիչների միջոցով փորձել է ազդել Բեհբուխյանների վրա:

Ա. ՀԱԿԱՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ԷՈՒԹՅՈՒՆԸ.

ՆԵՐՍԵՍ ԱՇՏԱՐԱԿԵՑՈՒ ՆԱՄԱԿՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ

ԵՓՐԵՄ Ա. ՁՈՐԱԳԵՂՑՈՒՆ

Համայնքի հոգեւոր գործերում Ներսես Աշտարակեցու հաստատակամ քայլերը եւ ռուսական իշխանությունների պահանջով սկսված եկեղեցական գույքի հաշվառումը թեմակալի դեմ են տրամադրում վրացահայ ազգեցիկ իշխաններին՝ Բեհբուխյանների գլխավորությամբ⁵: Հակասություններն սկսվում են Թիֆլիսի Նորաշեն եկեղեցու իրադարձություններով⁶: Բացի այդ՝ օգտվելով ռուսական իշխանությունների առաջադրած պահանջներից՝ Ներսես Աշտարակեցին սկսում է հաշվառել եկեղեցական հասույթները՝ ներկայացնելով այն որպես եկեղեցու բարօրությանն ուղղված քայլ, մինչդեռ գույքագրման հարցում նրա հակառակորդներն օգտագործում են այդ պարագան՝ թեմակալ առաջնորդին մեղադրելու համար⁸:

Անդրադառնալք որոշ նամակների, որոնք բացահայտում են թեմակալի գործունեության կարեւոր դրվագները: Այսպես՝ 1816 թ. մայիսի 3-ին, երբ համայնքում հակասությունները դեռեւս բորբոքված չէին, Ներսես Աշտարակեցին եկեղեցական մի կարեւոր բարեփոխում է նախաձեռնում, որի առնչությամբ ծավալուն գրություն է ուղարկում Հայոց կաթողիկոս Եփրեմ Ա. Ձորագեղցուն՝ ամենայն մանրամասնությամբ ներկայացնելով թեմում տիրող վիճակը եւ շարադրելով բարեփոխումներին առնչվող իր մոտեցումները:

⁵ Բեհբուխյանների նշանավոր տոհմը՝ Վրացական թագավորությունում ժառանգաբար վարել է Թիֆլիսի կառավարչի պաշտոնը, իսկ Ռուսական կայսրությունում հայտնի էին անվանի ռազմական գործիչներ Վասիլ եւ Դավիթ Բեհբուխյանները:

⁶ Թիֆլիսի Նորաշեն եկեղեցու ավագ քահանա տեր Հակոբի մահից հետո պայքար է սկսվում՝ նրա ծուխն առաջնորդելու հարցի հետ կապված: Այդ պայքարին միջամտում են Բեհբուխյանները՝ միջնորդելով թեկնածուներից մեկի օգտին (տես Ա. ԵՐԻՑԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 100–101):

⁷ Տես В. Тунян, Католикос всех Армян Епрем I Дзорагехци (1809–1830), Св. Эчмиадзин, 2018, էջ 87:

⁸ Անդ, էջ 102:

Նա անդրադառնում է եկեղեցական հասույթների հավաքագրման գործին՝ նկարագրելով Գորի քաղաքում իր ունեցած դժվարությունները. «....նախ յամառեալ մնան, թէ օրէնք նուիրականութեան է մի անգամ յ՛ տարուջ եւ ոչ կանուխ, քան զայն եւ այսպիսեօք ահա պարտաւորեալ ի հոգն մշակութեան»⁹: Ապա գրում է, որ իրեն ի վերջո հաջողվել է «....զմինն յառաջ ընծայել՝ ձերամբ քահանայապետական բարձրութենէ, զի որպէս եւ պատշաճին իցէ՝ մշակեսցի բարձրագոյն ձերով զօրութեամբ»¹⁰: Այդ ընթացքում Թիֆլիսում տեղի են ունենում Նորաշեն եկեղեցու նշված դեպքերը, ինչի վերաբերյալ եւ Ներսես Աշտարակեցին մանրամասն տեղեկացնում է կաթողիկոսին¹¹: Սակայն, ինչպես նկատվում է նամակից, Բեհբուխյանների միջամտութեան պատճառով թեմակալին չի հաջողվել լուծել այդ խնդիրը: Ուստի նման դեպքերը բացառելու եւ խնդիրը կանոնավորելու նպատակով Ներսես Աշտարակեցին ճիշտ էր համարում կաթողիկոսական կոնդակ ստանալը. «Հարկ է, զի գրութիւն ձեր գրեսցէ զկոնդակ համաձայն կանոնաց, թէ զիարդ զժողովուրդն Աստուծոյ եւ եկեղեցւոյ սրբոյ նորա յանդգնի քահանայն անուանել իւր ժառանգութիւն եւ զիարդ համարձակի կտակել ըստ հաճոյս իւր այլոց զժողովուրդն, որ պատկանեալ է միմիայն Աստուծոյ»¹²: Դա նշանակում էր, որ այդ դեպքում ծուխը փոխանցելու հարցը կորոշվեր ոչ այլ կերպ, քան թեմակալի համապատասխան նշանակմամբ, իսկ դա կնպաստեր այն բանին, որ համայնքը զերծ կմնար նման իրավիճակներից:

Շարունակելով կաթողիկոսին ներկայացնել հոգեւոր թեմի հետ կապված խնդիրները եւ նկատի ունենալով Նորաշենի միջադեպը՝ Ներսես Աշտարակեցին պնդում է. «....զի խափանեալ եղիցի այս հնացեալ անկանոն սովորութիւն»։ Թեմակալի մոտեցումը այդ հարցում միանշանակ էր. հոգեւորականները պետք է նշանակվեին բացառապես ըստ իրենց արժանիքների, ինչի մասին նա գրում է կաթողիկոսին. «Քահանայ, որ ուսուցանէ զորդին իւր ըստ արժանի քահանայութեան եւ գտցի նա արժանաւոր քահանայութեան, ժառանգեսցէ փոխանակ հօր իւրոյ ի պաշտօնի քահանայութեան զարդիւնսն ժողովրդոյ, իսկ եթէ չիցէ արժանաւոր որդին քահանայի, ժառանգեսցէ արժանաւորն այլ, զի թէ քա-

⁹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 117, թ. 1ա:

¹⁰ Անդ, թ. 1բ:

¹¹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 117, թ. 2ա–2բ:

¹² Անդ, թ. 3ա:

հանայապետ զիւր քահանայապետութիւն եւ եպիսկոպոսք զիւրեանց եպիսկոպոսութիւնն ոչ կարողանան իբրեւ զիւրեանց ժառանգութիւն թողուլ մերձաւորաց»¹³:

Պետք է նկատել, որ թեմակալ առաջնորդի այդ հետեւողականությունը հանգեցրեց Բեհրուժյանների հետ հակասությունների հետագա խորացմանը¹⁴: Թեեւ Աշտարակեցին չէր ընկրկում իր դիրքորոշումներում, այդուհանդերձ, ակնկալում էր հայոց կաթողիկոսի աջակցությունը, քանի որ առանց դրա բարեփոխումներ նախաձեռնելը իրատեսական լինել չէր կարող: Եւ դրա համար նա գրում է. «...եթէ այս կոնդակ արժան համարեսցիք գրել, ինձ թուի, թէ բազում պայծառութեանց եկեղեցւոյն եւ բարեկարգութեանց ժողովրդական կառավարութեանց եղիցի դիւրութիւն, իսկ թէ ոչ, որպէս հաճոյ գուցէ Ձեր տէրութիւն, այն է փառաւորն»¹⁵: Բայց դա դեռ ամենը չէ. այդ հարցում նա մտադիր էր ստանալ նաեւ ռուսական իշխանությունների հավանությունը: Ներսէս Աշտարակեցին տեղեկացնում էր վեհափառին, որ «...ըստ կարգի այլոցն, պահանջեցեալ ի կնեազ Գօլիցիինէն, պարտաւորիմ ես նմա եւս յայտնել»¹⁶:

Ինչպես երեւում է 1816 թ. հունիսի 15-ին Եփրեմ կաթողիկոսին հղված նամակից, թեմակալը, կարծես, բնավ չէր կանխատեսում Բեհրուժյանների հետ հակասությունների հետագա սրումը: Համենայնդեպ՝ Թիֆլիսի հետ կապված անհանգստության նշույլներ անգամ չկան այդ նամակում: Ընդհակառակը՝ նրան ավելի շատ մտահոգում էին իրեն վստահված ընդարձակ թեմի գործունեությանն առնչվող մյուս վիճահարույց հարցերը. «Մինչեւ ցայժմ բարւոք խաղաղութեամբ համահաւաքեալ գտումար վասն ամենայն յանձնեցելոցն մեզ Վրաստանու, Ղազարու, Շամշադինայ եւ էլիսավէտապօլսոյ կողմանցն, օտարականաց Փամպակու կողմանց եւս ակն ունիմ ստանալ ի տէր Ղազարէն եւ փութամ ոչ անագան ստանալ եւ առաքել եպիսկոպոսի վիճակինն եւ այնպէս յետ 15-ին օգոստոսի գնալ ի Կախէթ եւ անդ եւս պատրաստել, կանխաւ վերադառնալ աստէն եւ յօրինել զպատասխան կնիազ Գալիցիինն եւ այնուհետեւ ազատակամ դիմել ի կողմանս էլիսավէտապօլսոյ»¹⁷: Սակայն,

¹³ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 117, թ. 3ա-3բ:

¹⁴ Մանրամասները տես Ալ. ԵՐԻՑԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 88–89:

¹⁵ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 117, թ. 3բ:

¹⁶ Անդ:

¹⁷ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 121, թ. 1ա:

ինչպես կտեսնենք, հաշորդող իրադարձությունները բոլորովին այլ իրավիճակի առջև կանգնեցրին թեմակալին, եւ նա արդեն ստիպված էր իր ողջ ուշադրությունը կենտրոնացնել Բեհբուլթյանների վրա:

Խորացող հակասությունների վերաբերյալ հետեւություններ կարելի է անել կաթողիկոսին ուղղված 1816 թ. հուլիսի 6-ի նամակից, որտեղ Ներսես Աշտարակեցին հանգամանալից կերպով անդրադարձել է ստեղծված բարդ իրավիճակի պատճառներին: Նամակի բովանդակությունից երեւում է, որ այդ պատճառների հիմքում նա առավելապես տեսնում էր թեմական եկամուտներին վերաբերող հարցերը: Այսպես՝ պարզվում է, որ «...Տէր Յակոբն (Նորաշեն եկեղեցու առաջնորդ.— Հ. Օ.) վախճանեալ եթող վասն թաղման իւրոյ 20 թուման ասեն, այլ վեց թուման յայնմանէ գուցէ դեռ ինքն կենդանի ետուն յաղագս հաստատելոյ զկտակ նորա», սակայն՝ «...բնաւ փարայ մի ոչ կամեցան մինչեւ ցայսօր մասնակցել արքեպիսկոպոսին, ընդ որում հոգեբաժին կամ այլ արդիւնք սովորականք»¹⁸: Ինչպես երեւում է, շատ դեպքերում տեղի հոգեւոր առաջնորդները սեփական հայեցողությունմբ են տնօրինել ստացված եկամուտները, որոնք այդպիսով չեն հասել ո՛չ առաջնորդարան եւ ո՛չ Մայր Աթոռ: Յավով արձանագրելով այդ փաստը՝ Ներսես Աշտարակեցին կաթողիկոսին է ներկայացնում այլ դեպքեր եւս. «...ի լինելն իմ ի Գորի, կին մի անյիշատակ վախճանեալ աստէն, խոստովանահայր քահանայն նորա գտունն եւ իբրեւ 40 թուման կոյսն կտակեալ ի վերայ երկուց ծանօթ կուսաց եւ ոչ ազգականց հանգուցելոյն»¹⁹: Այն, որ խոսքը մեծ գումարների մասին է, երեւում է հետեւյալ արձանագրումից. «Մին ազգականայ կնոջ վախճանեալ անօրէնութեամբ քահանային, կարծեմ թէ, աւելի քան 500 թուման կայք կերին նորա այլք եւ ցանկ մի ոչ ընկալայ ես կամ Հաղպատէն, որոյ էր վիճակ, եւ ոչ եւս Աթոռն», եւ, ինչն է հետաքրքիր, պարզվում է, որ տվյալ քահանան առաջադրվել է «...յուսով աշխարհականաց յորս յինումն զինեքինս կամ սրբօք կամ խնդրանօք»²⁰: Ահա թե ինչու թեմակալը ջանքեր էր գործադրում, որ Բեհբուլթյանները եւ մյուս իշխանները զերծ մնան հոգեւորականների նշանակելու միջամտությունից:

¹⁸ ՄՄ, Ար. Նրիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 126, թ. 3ա:

¹⁹ Անդ:

²⁰ Անդ, թ. 3բ:

Բնականաբար՝ Ներսես Աշտարակեցին չէր պատրաստվում հանդուրժել նման երեւույթները, եւ այդ մասին նա անթաքույց գրում է Եփրեմ կաթողիկոսին՝ ասելով, որ ինքը վճռական է տրամադրված. «...խորտակել ամենայն ապստամբ կամաց հոգեւորականաց եւ մարմնաւորականաց իմոյ, յետ որոյ հետզհետէ մատուցել ի հնազանդութիւն ամենայն սանձարձակ քահանայք»²¹: Նման դիրքորոշմանը, անշուշտ, համառ դիմադրութեան էին ցույց տալու Թիֆլիսի հայ երեւելիները, եւ դուրին չէր լինելու լուծման հասնելը: Ուստի այդ հանգամանքով էր պայմանավորված բարեփոխումների հարցում հայոց հայրապետի անվերապահ աջակցութեանն ստանալու անհրաժեշտութիւնը²²:

Բ. ՌՈՒՍԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ.

ՆԵՐՍԵՍ ԱՇՏԱՐԱԿԵՑՈՒ ԴԻՄՈՒՄԸ ԿՈՎԿԱՍԻ ԿԱՌԱՎԱՐՁԱՊԵՏ
ՆԻԿՈԼԱՅ ՌՏԻՇՉԵՒԻՆ

1816 թ. հուլիսի 15-ին Բեհրութեանների նախաձեռնութեամբ կազմվում է Եփրեմ Ա. Ձորագեղցուն ուղղված խնդրագիր, որը ստորագրողները խնդրում էին կաթողիկոսից, որպեսզի վերջինս հետ կանչի Ներսես Աշտարակեցուն եւ նրա փոխարեն նշանակի թեմի նոր առաջնորդ²³: Փաստացի դրանով խնդիրը դուրս է գալիս ներհամայնքային տիրույթից: Չենք կարծում, թե ստեղծված իրավիճակը կարող էր անակնկալ լինել Ներսես Աշտարակեցու համար: Համենայնդեպս՝ այդ քայլին ի պատասխան՝ նա շուտափույթ քայլեր է ձեռնարկում՝ ոռոսական իշխանութիւնների աջակցութեանն ստանալու ակնկալիքով:

1816 թ. հուլիսի 19-ին թեմակալ առաջնորդը ծավալուն գրութեամբ դիմում է Կովկասի այն ժամանակվա կառավարչապետ Նիկոլայ Ռտիշչեւին: Նախ՝ անդրադառնում է իր դեմ ուղղված դժգոհութիւնների պատճառներին. «Թիֆլիսում գտնվող Կոլեգիալ խորհրդական իշխան Դարչի Բեհրութովը իմ նկատմամբ ուժեղ ատեւութեամբ է լցված միայն նրա համար, որ ես հոգեւոր կոչում չեմ տալիս իր երաշ-

²¹ Անդ:

²² 1816 թ. հուլիսի 20-ին Եփրեմ կաթողիկոսը կոնգակով մերժում է ծխատիրութեան մասին ժառանգական իրավունքի գոյութիւնը (տե՛ս Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Գ., սյունակ 3953):

²³ Ա.Լ. ԵՐԻՑԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 106–107:

խավորած անարժան մարդկանց»²⁴.— գրում է Ներսես Աշտարակեցին: Անշուշտ, հոգեւոր գործերին միջամտելու հարցը դեռ կարելի էր համարել համայնքի ներքին խնդիր, սակայն, ինչպես պարզվում է նամակի հաջորդ տողերից, հայազգի իշխանը խոչընդոտներ է հարուցել նաեւ եկեղեցական գույքի հաշվառման խնդրում, ինչն արդեն ուղղակիորեն առնչվում էր ցարական իշխանությունների հետ. «...եւ նրա համար է ատում, որ ուժերիս ներածի չափով փորձում եմ կատարել Ռուսական կայսրությունում օտար դավանանքների գծով կառավարիչ իշխան Գոլիցինի պահանջները»²⁵.— եզրակացնում է թեմակալը: Մեր կարծիքով՝ Ներսես Աշտարակեցին այդ հանգամանքը հմտորեն է օգտագործել իր նպատակների իրագործման համար, որի արդյունքը պետք է լինեին ծխական «ինքնավարությունը» վերացնելը եւ ըստ այդմ՝ նյութական միջոցներն ի շահ թեմի եւ Մայր Աթոռի օգտագործելը: Ակնհայտ է, որ ռուս կառավարչապետի օժանդակությունն այդ հարցում կարող էր վճռորոշ լինել: Ներսես Աշտարակեցին նշում է, որ Դարչի Բեհրությունի ատելությունը մեղմելու իր բոլոր ջանքերն ապարդյուն են անցել: Ընդհակառակը՝ վերջինս իր կողմն է գրավել ազգականներին, որոնք բարձր պաշտոններ են զբաղեցնում կառավարման համակարգում²⁶:

Ներսես Աշտարակեցին Կովկասի կառավարչապետի ուշադրությունը հրավիրում է մեկ այլ կարեւոր փաստի վրա եւս. Բեհրությաններն ազգաբնակչության ստորագրությամբ խնդրագիր են ուղարկել հայոց կաթողիկոսին՝ անգամ բռնության դիմելով: Ավելին՝ նա ներկայացնում է ստույգ դեպքեր. «Քաղաքային ոստիկանության ջանքերով տներից եւ խանութներից հավաքում էին վաճառականների եւ արհեստավորների, ստիպում էին ստորագրել»²⁷: Այդպիսով՝ տեղական պաշտոնյաները միգուցե եւ ակամա, փաստորեն, աջակցել էին ստորագրահավաքին: Նամակի վերջում թեմակալ առաջնորդը հայտնում է եւս մի ուշագրավ տեղեկություն. «Իմ կյանքին վտանգ է սպառնում, ինչի համար խոնարհաբար խնդրում եմ պաշտպանել ինձ օրենքի ուժով»²⁸: Հավանո-

²⁴ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 29, վավ. 51, թ. 1ա:

²⁵ Անդ:

²⁶ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 29, վավ. 51, թ. 1ա:

²⁷ Անդ, թ. 1բ:

²⁸ Անդ, թ. 2ա:

րեն թեմակալ առաջնորդն ակնկալում էր, որ Ն. Ռտիշչենն անհապաղ միջոցներ կձեռնարկի:

Թեև վերոնշյալ նամակը լիովին բնութագրում է ստեղծված ծանր իրավիճակը, սակայն պետք է նշել, որ այն սպասված արդյունքը չի ապահովել²⁹: Ուստի Ներսես Աշտարակեցին փորձել է ավելի բարձր ատյանների դիմել:

Գ. ՆԱՄԱԿՆԵՐ ՌՈՒՍԱՀԱՅ ԳՈՐԾԻՉՆԵՐԻՆ.

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ԱՐԱՐԱՏՅԱՆ ԵՒ ՀՈՎԱԿԻՄ ԼԱԶԱՐՅԱՆ

Խնդրին առնչվող ուշագրավ հանգամանքներ են բացահայտվում նաև ռուսահայ անվանի գործիչներին ուղղած՝ Ներսես Աշտարակեցու նամակներում, որոնցից հետաքրքրություն են ներկայացնում նամակները՝ ուղղված Հարություն Արարատյանին³⁰, որը «մուտք ուներ» նախարար Ալ. Գոլիցինի մոտ³¹:

Թեմակալը նամակներից մեկում, որ գրել է 1816 թ. օգոստոսի 6-ին, անդրադառնում է իր հոգեւոր առաքելության դժվարություններին եւ Բեհբուլյանների հետ հակասություններին՝ այդ ամենը պայմանավորելով ռուսական իշխանությունների պահանջներով. «...եւ յաղագս այսորիկ, երբ առաքեցաւ առ մեզ ի նորին պայծառափայլութենէ կնեազ Գօլիցինին յառաջադրութիւն վասն յօրինելոյ զտումարս եկեղեցեաց եւ եկեղեցականաց եւ ժողովրդոց Հայոց եւ այլոց: Յայսմ օրէ մինչեւ ցայսօր ժամանակի յայտնի յիսակալութեամբ չարացաւ նա (Դարչի Բեհբուլյանը.— Հ. Օ.) ընդ մեզ»³²: Սակայն հաշտվելու բոլոր ջանքերը, վրաց մետրոպոլիտի եւ Ն. Ռտիշչեւի միջնորդությունները անարդյունք էին մնացել³³: Ներսես Աշտարակեցին, որոշ մանրամասներ ներկայացնելով Հ. Արարատյանին իր դեմ ուղղված բողոքագրից, նշում է մի կարեւոր հանգամանք. ընդդիմադիրները քայլեր են ձեռնարկել նրա դեմ տրամադրելու նաև

²⁹ Տե՛ս В. Тунян, նշ. աշխ., էջ 91:

³⁰ Հարություն (Արտեմի) Արարատյանը կառավարական շրջանակներում հայտնի էր 1813 թ. Պետերբուրգում հրատարակած «Жизнь Артемия Арапатского» հուշագրությունով, որում արտացոլված են ժամանակի հայ իրականության եւ առօրյայի վերաբերյալ ուշագրավ մանրամասներ:

³¹ Թեև Ալ. Երիցյանն իր գրքում հիշատակել է այս նամակագրության մասին, սակայն բովանդակությանը չի անդրադարձել (տե՛ս Ա. ԵՐԻՑԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 98):

³² ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 136, թ. 2բ:

³³ Ա. ԵՐԻՑԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 98:

Երեւանի խանին. «Բէհրուտեանք կրկնեալ իցեն զսարգարն, որ չէ ալժմ բարեկամ իմ», եւ շարունակում է. «...ոչ գո կարծիք, զի նա հարկադրէ զնորին Սրբազանութիւնն ի կատարումն կամաց Բէհրուտեանց»³⁴: Ահա թե ինչու էր հրատապ Ալ. Գոլիցինի միջամտությունը:

Ներսէս Աշտարակեցին մեկ այլ նամակ էլ գրել է 1816 թ. օգոստոսի 16-ին՝ նոր մանրամասնություններ ներկայացնելով համայնքի հոգեւոր գործերում տիրող ոչ բարվոք վիճակի վերաբերյալ: Նա գրում է. «Գտանին աստ ի քաղաքի կարծիմ աւելի քան զ10 պսակաւ ունեցող զկրկին կանայս, որք առանց եկեղեցական իրաւանց եւ ընդդէմ կանոնաց հայոց թողեալ զառաջինն պսակեալին ընդ այլում»³⁵: Այդ անկանոն երեւոյթը, փաստորեն, տարածված էր համայնքում, ինչը, սակայն, անընդունելի էր թեմակալի համար: Բայց միայն այդ հարցում չէ, որ համայնքն ընդդիմանում էր: Կրթության եւ լուսավորության գործում, ինչպես հայտնի է, Ներսէս Աշտարակեցին հեռուն նայող նպատակներ ուներ, եւ այդ նպատակների իրագործման համար անհրաժեշտ միջոցների հայթայթմանն ուղղված քայլերին եւս, ինչպես երեւում է, դիմադրություն են ցույց տվել վիրահայերը. «Ես ի բաց մոռացեալ հարկաւորսն վասն անձին իմոյ խնդրեցի յիշխանաց մեծս բանողաց ի վերայ իմ, զի ամենայն հարուստ տունքն ժողովրդեան իմոյ վիճակի տացին մի մի մանէթ արծաթ, ըստ իրաքանչիւր տանն միանգամ միայն եւ ես խոստացայ, զի ի Ռուսաստանէ, ի Հնդկաստանէ եւ յօսմանցւոց պատրաստեցից ի վերայ գումարելոցն յինքեանց 30 հազար ռուբլի մանէթ յաղագս կառուցանելոյ զհիմնաւոր ուսումնարան մանկանց հասարակութեան հայոց ի լեզու հայոց եւ ռուսաց», եւ գտնում է, որ «...մեծ պատճառ թշնամութեան ընդ իմ այս արարին ազգասէր հակառակորդքն իմ»³⁶: Այդպիսով՝ կրթական հարցերում եւս Ներսէս Աշտարակեցին ցանկանում էր Հ. Արարատյանի միջնորդությամբ ապահովել Ալ. Գոլիցինի աջակցությունը:

Նշենք, որ ռուսահայ իրականությանն առնչվող այդ կարեւոր հարցը չէր կարող չզբաղեցնել Լազարյանների ուշադրությունը, իսկ Ներսէս Աշտարակեցին չէր կարող զանց առնել նրանց աջակցությունն ստանալու հնարավորությունը³⁷: Ուշագրավ է Բեհրությանների հետ հակամարտու-

³⁴ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 136, թ. 4ա:

³⁵ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 141, թ. 1ա:

³⁶ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 141, թ. 1ա-1բ:

³⁷ Ալ. ԵՐԻՑՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 126:

Թյան հանգուցալուծմանը վերաբերող՝ 1817 թ. մայիսի 4-ի Ներսես Աշտարակեցու նամակը՝ ուղղված Հազարյաններին: Նախ կարեւորն այն է, որ Հազարյանները, փաստորեն, թեմակալից ակնկալել են անցյալում թողնել հակասությունները: Ընդամին՝ նամակում, հանգամանալից անդրադառնալով իրավիճակին, Ներսես Աշտարակեցին, կարծես, ընդառաջ է գնում Հազարյանների առաջարկած «խաղաղությանը», ավելին՝ վստահեցնում է, որ ինքն ի սկզբանե է խաղաղություն ցանկացել եւ ոչ պարզապես խոսքով, այլեւ իր քայլերով եւ դրա համար ամեն ջանք գործադրել է, թեեւ դրանք ապարդյուն են եղել. «Աշխատեցայ միշտ եւ ոչ կարողացայ համոզել զկամս Բէհբուտեանց ի փոյթ խաղաղութեան»³⁸: Նա գրում է նաեւ, որ զուր էին միջնորդութեամբ հաշտվելու փորձերը. «Զկնի առեալ ընդ իս զսրբազան Վառլամ մետրապօլիտն վրաց՝ տարայ առ դարձի Բէհբուտեան միջնորդ խաղաղութեան եւ ոչ նովաւ զնա կարողացայց համոզել»³⁹: Տեղական իշխանություններին դիմելը եւս անարդյունք էր. «... ապա առաքեցի զկուսակալ Ռտիշչենն, եւ ոչ նա զօրեաց զնա համոզել»⁴⁰: Թեմակալը նամակում տեղեկացնում է նաեւ, որ իրավիճակը փոխվել է Կովկասի նոր կառավարչապետի նշանակմամբ. «Նոր կուսակալ Ալէքսեյ Պետրովիչ Երմոլովն անձամբ զփոյթ կալեալ քննութիւն, անտէն ի սեփական տան իւրում կարգադրեալ զկամիսեայ»⁴¹, ինչի արդյունքում՝ «...ի 16 ամսեան ապրիլի ընկալաւ պօլիցիայն ի Բէհբուտեանց եւս եւ յայլոց յամենեցունց զձեռագրութիւնս յաղագս ոչ խառնելոյ այսուհետեւ ի գործս պատկանեալն հոգեւորականութեան»⁴²: Սակայն միայն այդ հարցում չէ, որ Ներսես Աշտարակեցին օգտվել է գեներալի բարեհաճությունից: Ինչպես երեւում է, նրա մտահոգությունն է եղել նաեւ հովանավորություն ստանալ Մայր Աթոռի համար⁴³: Այդ մասին նույնպես նա տեղեկացնում է. «...ինքն մեզ աստ խոստացաւ խօսել ընդ շահին՝ վասն ազատ եւ ապահով պահպանութեան Աթոռոյն»⁴⁴:

³⁸ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, Թղթ. 159, վավ. 164, թ. 1բ:

³⁹ Անդ:

⁴⁰ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, Թղթ. 159, վավ. 164, թ. 2ա:

⁴¹ Անդ:

⁴² ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, Թղթ. 159, վավ. 164, թ. 2բ:

⁴³ 1817 թ. Ա. Պ. Երմոլովի գլխավորությամբ ուսական դեսպանություն է մեկնում Պարսկաստան՝ սահմանային վիճելի հարցերի շուրջ բանակցություններ վարելու եւ համաձայնության գալու նպատակով:

⁴⁴ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, Թղթ. 159, վավ. 164, թ. 3ա:

Նամակի վերջին տողերից պարզ է դառնում, որ Ներսես Աշտարակեցին խաղաղություն հաստատելուց հետո իր ամբողջ ուշադրությունը ցանկանում էր կենտրոնացնել ուսումնարան հիմնելու գործի վրա, թեպետ պետք է նշել, որ այդ կարեւոր նպատակի վերաբերյալ նա Հազարյաններին տեղեկացրել էր դեռ շատ ավելի վաղ՝ 1815 թ. հունիսին⁴⁵։ Սակայն մինչեւ դա իրականություն կդառնար, նա ուսանողների է երաշխավորում Հազարյան ճեմարանի համար⁴⁶։

Կարող ենք, իհարկե, Բեհբուխյանների հետ պայքարում արձանագրել Ներսես Աշտարակեցու հաղթությունը, սակայն խնդրահարույց էր մնում մի կարեւոր հարց. ինչ ուղիով պետք է ընթանային հետագա զարգացումները թեմում։ Այդ տեսանկյունից կարեւոր է 1817 թ. հուլիսի 13-ին Հ. Հազարյանին ուղղված նամակը, որում Ներսես Աշտարակեցին բացահայտում է իր բուն մտադրությունները, որոնք, փաստորեն, միտված էին միայն խաղաղություն հաստատելուն։ Ավելին՝ թեմակալ առաջնորդը գրում է, որ իր համար անընդունելի է որեւէ վրեժխնդրություն. «...յաղագս կենցաղավարութեան իմոյ ընդ իմոց հակառակորդաց լերուք քաջագէտ, զի չեմ ես վրէժխնդիր ոք կամ ատեցող կամ ոխակալ»⁴⁷։ Հետեւաբար նա ոչ միայն հաշտ դիրք բռնելու խոստում է տալիս Հ. Հազարյանին, այլեւ համագործակցության պատրաստակամություն է հայտնում. «...եւ թէ հանդիպեսցի կարիք ամենայն յօժարութեամբ նաեւ զամենայն բերարութիւն ոչ խնայիմ»⁴⁸։ Կարծում ենք, որ թեմակալի այդ մոտեցումը պայմանավորված էր նոր ուսումնարանի կառուցման գաղափարով, որի համար անհրաժեշտ էին ինչպես միջոցներ, այնպես էլ համայնքի աջակցությունը եւ մասնակցությունը։ Բայց, ինչպես երեւում է, այդ հարցում խոչընդոտները դեռեւս շատ էին։ Այդ առումով բնութագրական է թեմակալ առաջնորդի հետեւյալ միտքը. «Իմ ուսումնարանն, ի շնորհաց արգելողացն, տակաւին ի միտս իմ գտանի հիմնեալ»⁴⁹։

Այն մասին, որ Ներսես Աշտարակեցու՝ խաղաղություն հաստատելու վերաբերյալ հավաստիացումները պարզապես խոսքեր չէին, եւ նա որոշակի ջանքեր է գործադրել հաշտվելու ազդեցիկ Բեհբուխյաննե-

⁴⁵ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 88։

⁴⁶ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 164, թ. 3բ։

⁴⁷ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 169, թ. 1ա։

⁴⁸ Անդ։

⁴⁹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 169, թ. 1ա։ Զարմանալիորեն Ալ. Երիցյանը այս տեղեկության տարեթիվը նշում է 1818 թ. (տե՛ս Ա. ԵՐԻՑԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 154–155)։

րի հետ, վկայում են արխիվային վավերագրերը: Այդ տեսանկյունից բավարար է միայն ծանոթանալ Հովսեփ Բեհբուլթյանին ուղղված նրա նամակին: 1816 թ. օգոստոսի 11-ին, այսինքն՝ երբ հակասությունները կիզակետում էին, թեմակալը փորձել է երկխոսության մեջ մտնել՝ պարզաբանելու համար, որ իր դեմ անհիմն մեղադրանքներ են տարածվում. «Հսեմ եմ, թէ ի մէջ անուականաց քաղաքիս հռչակեալ են ձայն, որպէս թէ ես մինիստրաց ոմանց կամ վեհազնեայ աղայ Յովակիմ Նղիազարեանին գրեալ իցեմ զգիր եւ անիծեալ եմ զհետեւողութիւն, որպէս թէ ազգն հայոց չլինիցի ճորտ ու մեք եւ իբրեւ թէ վասն այսմ պատճառի վիրաւորել գտանին»⁵⁰: Սակայն եթե նույնիսկ այդպես էր, եւ այդ ուղղութեամբ թեմակալն ինչ-ինչ քայլեր էր ձեռնարկել, ապա, մերօրյա պատկերացումներով իհարկե, դա բացառապես վկայում է Ներսէս Աշտարակեցու առաջադեմ հայացքների մասին: Սակայն հարցը մնում է առկախ. կարո՞ղ էր արդո՞ք իրատեսական այդ գործիչը ցարական ճորտատիրական համակարգի առկայության պայմաններում նման մտադրություն ունենալ: Կարծում ենք, որ հավանականությունը փոքր է: Դա է վկայում նաեւ Ներսէս Աշտարակեցու զարմանքը, երբ նա գրում է, թե ինչպես է հնարավոր, որ «....զազգն իւրեանց (ռուսաց.— Հ. Օ.) թողուլ ի մէջ ճորտութեան հայոց եւ զազգն հայոց հանել ի ճորտութենէ ռուսաց, վրաց եւ հայոց»⁵¹:

Դ. ՊԱՐՍԿԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ.

ՆԱՄԱԿ ԵՐԵՒԱՆԻ ԽԱՆԻՆ

Ինչպես երեւում է, Բեհբուլթյանների հետ պայքարն այնպիսի զարգացումներ է ունեցել, որ Ներսէս Աշտարակեցին ստիպված էր ջանքեր գործադրել Երեւանի խանի միջամտությունը կանխելու եւ մինչեւ անգամ՝ նրա բարեհաճությունն ստանալու համար, թեեւ հայտնի է նրա ռուսամետ կողմնորոշման մասին: Ինչպես արդեն նշել ենք, նա արդարացի մտավախություն ուներ, որ իր դեմ միջնորդություններ են ներկայացվում Երեւանի խանին⁵²: Բեհբուլթյանների նպատակը պարզ էր. օգտագործել խանի իշխանությունը, որպեսզի Եփրեմ կաթողիկոսը պաշտոնից

⁵⁰ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 159, վավ. 138, թ. 1ա:

⁵¹ Անդ:

⁵² Ալ. Երեւան, նշ. աշխ., էջ 103:

հեռացնի թեմակալին: Հանգամանքների վերաբերյալ կարելի է եզրակացություններ անել Երեւանի խանին ուղղված Ներսես Աշտարակեցու նամակից, որը նա գրել է 1816 թ. նոյեմբերի 31-ին⁵³:

Դիտարկենք նամակում արժարժված կարեւոր փաստերը: Նախ հեռատես հոգեւոր գործիչն իր երախտագիտութունն է հայտնում խանին, որ վերջինս այդքան բարեհաճ է գտնվել Վրաստանից վերադարձող հայերի նկատմամբ՝ գրելով. «....ահա՛ կամեցողքն ի ժողովրդենն է էջմիածնի այժմ եկին եւ այլքն ամենայնիւ եւս արձակեալ գան ի գարնան յաջողմամբն Աստուծոյ»⁵⁴: Թեմակալ առաջնորդը հայ ազգաբնակչությանն աջակցելու նպատակով, իհարկե, իր գոհունակութունն է հայտնում իշխանութիւնների հովանավորութեան համար. «....եւ ես առաւել ուրախ եմ, վասն զի որպէս միշտ ի ժամանակս լինելոյ իմ ի ներքոյ բարերար հովանաւորութեան Ձեր»⁵⁵: Անդրադառնալով այն հարցին, որ իր դեմ զրպարտութիւններ են տարածվում, նա հավաստիացնում է, որ «....երբէք ես առաջի Ձեր կամ առաջի պարսից տերութեան ամենայն կառավարչաց ստութեամբ եւ անհարազատութեամբ չեմ վարեցեալ ոչ ինչ կերպիւ»⁵⁶: Պետք է նշել, որ Ներսես Աշտարակեցու այդ ջանքերն անտեղին չէին, քանի որ, թեեւ իր առաջնորդած Վիրահայոց թեմը ռուսական տիրույթում էր, սակայն Մայր Աթոռը շարունակում էր գտնվել պարսկական տիրապետութեան սահմաններում, իսկ վերջիններիս միջամտութիւնը կարող էր եւ որոշիչ լինել իր պաշտոնավարման հարցում:

Նկատենք, որ հստակ պատկերացնելով այդ իրողութիւնը՝ թեմակալն ուրիշ ելք չի ունենում, քան դիվանագիտորեն շրջանցել ռուսական իշխանութիւնների հետ ունեցած լավ հարաբերութիւնների հանգամանքը: Դրա համար նա փորձում է այլ տեսանկյունից մոտենալ հարցին՝ հիմնովին փարատելու համար պարսից պաշտոնյայի որեւէ կասկած. «....լաւապէս միամիտ լե՛ր, որ թէ ես կարողանամ Աթոռոյ աղազաւ արդիւնք ստանալ, չէ կարելի, որ ես Աթոռն զրկեմ եւ իմ անձն շահիմ միայն»⁵⁷: Իսկ իր դեմ ուղղված մեղադրանքները Ներսես Աշտարակեցին համարում է անհիմն բամբասանք, ինչը, ըստ նրա, չպետք է ան-

⁵³ Այդ ժամանակ Երեւանի խանն էր Հուսէյն խան Ղաջարը (1807–1827):

⁵⁴ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիւ, թղթ. 159, վավ. 152, թ. 1ա:

⁵⁵ Անդ:

⁵⁶ Անդ:

⁵⁷ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիւ, թղթ. 159, վավ. 152, թ. 1բ:

գամ արժանի լինի պարսից խանի ուշադրությանը. «Անբախտ եմ, որ իմ ճշմարտության մէջն վերստին բամբասողաց բամբասանքն լսում է Ձեր իմաստուն ականջն, առաւել անբախտութիւն իմ այն է, որ լռելայն զկնի հաւատ եւս կամենում է ընծայել բամբասողաց իմոց եւ զիս յետ հազար անգամ փորձելոյն ի մէջ իմ անշարժ հաւատարմութիւնն դարձեալ մեղադրութիւն է արժանացուցանում»⁵⁸: Վերջում թեմակալը նրբանկատորեն փորձում է ապավինել խանի հովանավորությանը՝ նամակը եզրափակելով հետեւյալ տողով. «...Ձեր խնամքն եւս չպակասեցէ ինձ»⁵⁹:

Հաշվի առնելով այն, որ պարսկական իշխանություններն առանձնապես շահագրգռվածություն չունեին այդ հարցում, կարելի է ենթադրել, որ այս նամակը դրական է ընդունվել Երեւանի խանի կողմից:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

Ամփոփելով նշենք, որ Մատենադարանի արխիվային վավերագրերը կարելոր հանգամանքներ են բացահայտում այն մասին, թե Ներսես Աշտարակեցին ինչպիսի գործուն քայլերի է դիմել Բեհբեկյանների հետ հակամարտությունը լուծելու եւ համայնքի պառակտումը վերացնելու ուղղությամբ: Դրա նպատակը թեմի առաջնորդի համար ինքնուրույնության ապահովումն էր ինչպես հոգեւոր գործերում, այնպես էլ եկամուտների տնօրինման հարցում: Վերջին իրողությունը, կարծում ենք, կարելոր եւ նպաստավոր դեր է կատարել տարիներ անց Թիֆլիսում Ներսիսյան դպրոցի հիմնադրման գործում:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Մատենադարան, Ալեքսանդր Երիցյանի արխիվ, Կաթողիկոսական դիվան, թիֆլիսահայ համայնք, եկեղեցական հասույթներ, Ներսես Աշտարակեցու նամակները, Կովկասի կառավարչապետ, Լազարյաններ, ռուսահայ գործիչներ:

⁵⁸ Անդ:

⁵⁹ Անդ, թ. 2ա:

РЕЗЮМЕ

Противостояние предводителя Грузинской епархии Армянской Апостольской Церкви Нерсеса Аштаракеци (1814–1828., с 1843 по 1857 – Верховный Патриарх и Католикос всех Армян) и влиятельной семьи тифлисских армян – князей Бейбутянов – имело значительное отражение в жизни современных им армян, а решение данного противостояния имело важнейшее значение для армянской общины. Документы в архивах Матенадарана, в которых представлены богатые источниковедческие документальные материалы, выявляют ряд новых обстоятельств, касающихся данного противостояния, дают важные сведения из первоисточников относительно данного вопроса и дополняют общую картину противостояния.

Исследование писем, адресованных Католикосу всех Армян Епрему I Дзорагехци, главнокомандующему Николаю Ртищеву, русско-армянским деятелям Арутюну Арапатьяну и Екиму (Овакиму) Лазареву, также как и Ереванскому хану Хусейну, выявляет активные усилия Нерсеса Аштаракеци, целью которых являлось стремление упорядочить дела епархии, устранить противостояние и привести епархию к миру. На этом непростом пути предводителю удалось преодолеть многочисленные препятствия, даже опасность для своей жизни.

Именно вследствие подобных действий предводитель Грузинской епархии Армянской Апостольской Церкви приобретает самостоятельность в управлении духовных вопросов и в расходовании денежных средств епархии. Последнее обстоятельство через года сыграло очень важную и значительную роль в процессе основания знаменитой Нерсисянской школы в Тифлисе.

SUMMARY

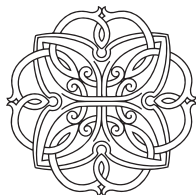
The conflict between Nerses of Ashtarak (1814–1828, Catholicos of All Armenians 1843–1857), Primate of the Armenian Diocese of Georgia, and Behboutians, the influential family of Tiflis Armenians, had a vast impact on the Armenian reality of the time, and the solution of this confrontation was of paramount importance for the Armenian community.

The documents in the archives of Matenadaran, which present rich source documentary materials, reveal a number of new circumstances regarding this

confrontation, provide important information from primary sources regarding this issue and complement the overall picture of the confrontation.

The study of letters addressed to the Catholicos of All Armenians Yeprem I of Dzoragegh, the Russian governor Nikolay Rtishchev, the Russian-Armenian figures Harutyun Araratyan and Hovakim Lazaryan, and Huseyn Khan of Yerevan, reveals the active efforts of Nerses o Ashtarak, who also aimed to regulate spiritual affairs through reforms, eliminate confrontation and bring the diocese to peace. On this difficult path, the Primate of the Diocese overcame many obstacles, up to the danger threatening his life.

Nevertheless, thanks to these activities, the Primate of the Armenian Diocese of Georgia attained independence in the management of spiritual affairs and in the administration of the Diocese's funds. The latter circumstance years later played a very important and significant role in the process of founding the famous Nersisyan School in Tiflis.



ԱՎԱԳ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

**«ԱԶԱՏ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ» ԱՂԱՆԴԻ ՀԱՎԱԿԱՆՈՆԱԿԱՆ
ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ 1920-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ.
ՔԱՂԱՔԱԳԻՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ¹**

ՆԱԽԱԲԱՆ

1920-ական թվականներին, այսպես կոչված, «ազատ եկեղեցական» եւ իբր թե «բարենորոգչական», սակայն իրականում կործանիչ շարժումը խորհրդային իշխանությունները Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցին (ՀԱԵ) քայքայելու մտադրությամբ դարձրին իրենց քաղաքական դաշնակիցը՝ իրենց գործնական-քաղաքական նպատակներին ծառայեցնելով այդ շարժման գործիչների նեղ անձնական նկրտումները եւ շահախնդրությունները: Իրականում «բարենորոգչականների» գործակցությունն իշխանությունների հետ նրանց հեռացնում էր իրենց իսկ սեփական ծրագրերի իրականացումից, եւ նրանք դրանով վերածվում էին իշխանությունների ձեռքին ՀԱԵ-ն ներսից քայքայելու սոսկական հլու-հնազանդ գործիքների: Ակնհայտ էր, որ ՀԱԵ-ի քայքայումից հետո իշխանություններն անպայման պետք է վերացնեին նաեւ, այսպես կոչված, «բարենորոգչականներին»: Խորհրդային Հայաստանում, անշուշտ, այս շարժման ծավալումը պետք է դիտարկել եւ ընկալել խորհրդային Ռուսաստանում, ապա ԽՍՀՄ-ում ծավալվող նմանօրինակ շարժումների ընդհանրական համապատկերում՝ իհարկե հաշվի առնելով Հայաստանին բնորոշ եկեղեցական եւ կուսակցական-խորհրդային յուրահատկությունները²:

Խորհրդային Հայաստանում «բարենորոգչական» շարժումներից առավել մեծ ծավալում ստացավ «ազատ եկեղեցական» շարժումը: Ի տարբերություն Ռուսաստանի՝ Հայաստանում, այսպես կոչված, «կեն-

¹* Ստացվել է՝ 18.05.2023, գրախոսվել է՝ 30.05.2023:

էլ. հասցե՝ avag.harutyunyan@yandex.com:

² Տե՛ս, օրինակ, А. С. СТЕПАНОВ, Обновленческий раскол как средство антицерковной политики советской власти в 1922–1923 гг., Автореферат диссертации кандидата исторических наук, М., 2005:

դանի» եկեղեցական շարժումը, շնորհիվ ՀԱԵ-ի բարձր եւ միջին աստիճանի հոգեւորականութեան հաստատակամութեան եւ վճռականութեան, հետագա ընթացք չստացաւ: Իշխանություններն «ազատ եկեղեցականների» հետ բանակցությունների վարումը (համապատասխան հրամայական հանձնարարականների փոխանցումը եւ ուղղորդումը) հանձնարարել էին սկզբում Արամայիս Երզնկյանին, բայց Հայաստանի կոմկուսի կենտկոմի նախագահութեան 1923 թ. սեպտեմբերի 10-ի որոշմամբ այն վերահանձնարարվեց առավել «փափուկ» դիրքորոշմամբ առանձնացող Գրիգոր Վարդանյանին³:

Իսկ այն, որ «ազատ եկեղեցականների» համար ամենից համոզիչ փաստարկներից մեկը ֆինանսական բաղկացուցիչն էր, իշխանությունները հստակ տեսնում էին: Եւ այդ իսկ պարզ պատճառով նրանք առաջին հերթին լուծեցին նշված խնդիրը: Անգամ հաշվի առնելով խորհրդային Հայաստանի ֆինանսական սուղ հնարավորությունները՝ Անդրկովկասի Դաշնության ժողովրդական կոմիսարների խորհուրդը 1924 թ. դեկտեմբերի 31-ի որոշմամբ ՀՍԽՀ ժողկոմխորհին տրամադրեց 5000 ռուբլի՝ հայ հոգեւորականութեան քայքայման գործն ավելի արդյունավետ կազմակերպելու համար⁴:

Հայաստանի կոմկուսի պաշտոնական խոսնակը, ՀԱԵ-ի քայքայումը միանշանակորեն դիտարկելով բուրժուական գաղափարախոսութեան ընդհանուր համապատկերում եւ հանգամանալից անդրադառնալով նոր ծավալվող շարժմանը, միաժամանակ քննադատաբար մոտենալով հարցին, մեթոդական հետեւյալ ցուցումներն էր տալիս. «Տարբերությունն այն է միայն, որ «նոր» եկեղեցին «պաշտպան» է հանդիսանում հեղափոխության եւ հայտարարում է, որ եթե աստված չկամենար հեղափոխություն էլ չէր լինի: Որովհետեւ մեր մասսաների մեծ մասը դեռեւս այնքան նախապատրաստված չէ իսկույն եւեթ ջոկելու ճշմարտությունը խաբեությունից, ուստի մեր ամենաառաջնագույն աշխատանքը պիտի լինի կատաղի պայքար մղել այդ նոր տեսակի մոլորութեան դեմ եւ մասնավորապես մեզ մոտ Հայաստանում անհրաժեշտ է ամենալուրջ աշխատանքը այդ առթիվ, քանի որ մեր մասսաները բնավ իրազեկ չեն այն խորամանկ միջոցներին, որ գործադրում են «վերածնված» եկեղեցու սպասավորներ-

³ Տե՛ս Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԱ), ֆ. 1, ց. 3, գ. 8, թ. 36ա:

⁴ Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 5, գ. 26, թ. 14:

րը՝ իրանց աստվածածնունդ կաշին փրկելու համար: Մերկացնել նենգավոր խաղերը, բանալ մեր մասսաների աչքերը եւ ցույց տալ կրոնի եւ եկեղեցու հաշիշի արմատական վտանգը՝ ահա մեր գործը: Այս պայքարը գուցե երկար ժամանակի գործ է, բայց նա անհրաժեշտ է: Որովհետեւ չկա ոչինչ ավելի վտանգավոր, քան հոգեւոր խավարը»⁵:

Այն, որ իշխանությունների համար նշալ շարժումն ընդամենը օգտագործվող գործիք էր ՀԱԵ-ի դեմ պայքարում, վկայում է հակաեկեղեցական պայքարի ղեկավար Աշոտ Հովհաննիսյանի հրահանգը. «Կա հայ կղերականություն, կա նրան սպասարկող կղերական ինտելիգենցիա: Մենք բացասական վերաբերմունք ունենք դեպի հայ կղերականությունը եւ պայքարում ենք մանավանդ նրա առաջամարտ ինտելիգենցիայի դեմ: Կա ստորին կղերականություն, գյուղական քահանաներ եւ այլն, որ պայքարում է եկեղեցական հիերարխիայի դեմ: «Կենդանի» կամ «ազատ» եկեղեցին այդ պայքարի արձագանքն է: Մենք կռվում ենք նաեւ «ազատ» կամ «կենդանի» եկեղեցու դեմ: Սակայն եկեղեցու ներսում արժարժվող պայքարը հաշվի ենք առնում որպես դրական մի երեւույթ, որ բնորոշում է իրենով եկեղեցու ընդհանուր քայքայումը: Մենք քաղաքականապես սխալ պիտի համարեինք անհանդուրժող վերաբերմունք հայտնաբերել դեպի նոր եկեղեցին, որովհետեւ նման վերաբերմունքը կնշանակեր գործնականապես պաշտպանել հին եկեղեցին, մի բան որ ռամկավարների եւ դաշնակցականների գործն է, բայց ոչ մեր»⁶:

1925 թ. դեկտեմբերի 13-ին «Ազատ եկեղեցական եղբայրակցություն» հիմնադիր ժողովն ընտրեց խորհուրդ, պատվավոր նախագահ ընտրվեց Մեսրոպ քհն. Մելլանը, նախագահ՝ Ներսես ավ. քհն. Քաջբերունին, անդամներ՝ Հովհաննես քհն. Տեր-Մանվելյանը, Իգնատիոս քհն. Տեր-Մովսիսյանը⁷:

ՀԱԵ-ի ղեկավարությունը եւ Գեւորգ Ե. Վեհափառը փորձում էին եկեղեցու գիրկ վերադարձնել աղանդավորներին, սակայն բազմակի հորդորների մերժումից հետո՝ 1926 թ. հունիսի 14-ին, Գեւորգ Ե.-ն ՀԱԵ-ից անջատված հայտարարեց եւ նզովեց «Ազատ եկեղեցական եղբայրակցությունը»⁸:

⁵ Հ.-ն, Պայքար հոգեւոր խավարի դեմ, «Խորհրդային Հայաստան», 1923, փետրվարի 7:

⁶ Ա. Հովհաննիսյան, Պրոլետարական հեղափոխությունը եւ ուսուցչությունը, Երեւան, 1925, էջ 5:

⁷ Տէս «Ազատ եկեղեցի», 1926, թ. 7-8, մայիս 15, էջ 35:

⁸ Տէս ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 626, թ. 1:

Գերագույն հոգեւոր խորհուրդը «Ազատ եկեղեցի» թերթի եւ «Ազատ եկեղեցական եղբայրակցության» պառակտիչ եւ քայքայիչ գործունեության վերաբերյալ ընդունեց հետեւյալ շրջաբերականը. «Ազատ եկեղեցի» թերթի իսկական նպատակն է շլատումն եւ եկեղեցական-կրօնական ներքին երկպառակությունը ու վեճեր առաջ բերել Հայաստանյայց միասնական եկեղեցում, օրինակ վերցնելով Ռուսական օրթոդոքս եկեղեցում կատարված պառակտումից, այդ թերթն ու խմբակը բացարձակապես ոչ մի կապ կամ առնչություն չունեն Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հետ»⁹: Ապա՝ 1926 թ. սեպտեմբերի 30-ի նիստում, Գերագույն հոգեւոր խորհուրդն իր ընդունած բանաձեւում մասնավորապես նշում էր. «Եկեղեցական բարենորոգության հարցը կաթողիկոսի կոնդակներով արդեն ընթացքի մեջ է — ազգային-եկեղեցական հրավիրվելիք ժողովում, որ միակ իրավագործ է այդ հարցը լուծելու, դրանից դուրս եւ անկախ որեւէ անձնական կամ խմբական ձեռնբերելուց՝ եղող փորձեր նկատվում է իբրեւ գիտակցական կամ անգիտակցական անշատողական գործառք, եկեղեցու միությունը քայքայող, պախարակելի է այդպիսի պրոպագանդը, հույս — որ Մեսրոպ Նախկին քահանա Մեկանի խումբը զգուշանալով կզգա իրենց գործունեության վնասակարությունը եկեղեցու համար եւ դարձի կգա»¹⁰:

«Ազատ եկեղեցականներին» լավ ճանաչած եւ իշխանությունների նպատակները ընկալած խորեն արք. Մուրադբեկյանը Գեւորգ Ե.-ին 1927 թ. հունվարի 17-ին գեկուցում էր. «Իմ ստացած տպավորությունս եւ համոզումս է, որ մեր եկեղեցական կյանքում պառակտողական շարժումը կազմակերպված է կուսակցության գիտություն, գուցե եւ որոշմամբ, չեկայի կողմից: Բայց թվում է կենտրոնը Թիֆլիսն է, այնտեղ ավելի ուժ է տրվում այդ գործելակերպին շատ հայտնի պատճառներով: Փաստ է, որ չեկան հովանավորում է Ազատ եկեղեցականներին, ըստ ամենայնի աջակցում, սպառնալիքով աշխատակիցներ գտնում եւ մատնություններով պատասխանատվության ենթարկում այն քահանաներին եւ նույնիսկ աշխարհականներին, որոնք դիմադրում են Ազատ եկեղեցական վարձկաններին: Փաստ է նաեւ, որ Հայաստանի կոմկուսի քարտուղար Ա. Հովհաննիսյանը տեղյակ է անցուղարձին, որ Ազատ եկեղեցական-

⁹ Տե՛ս Վավերագրեր հայ եկեղեցու պատմության (1921–38), Երեւան, 1994, էջ 80–81: ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 64, թթ. 35:

¹⁰ Տե՛ս Արտակ եպիսկոպոս Սմբատյանց (Տաուշեցի), Երեւան, 1997, էջ 304–306: ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 69, թթ. 8–10:

ները անպատասխան են մնում, օրենքով թույլատրված ժողովները արգելվում են կուսակցության կողմից, մինչդեռ Ազատ եկեղեցական կոչվածները հովանավորվում են, նրանց ներկայացուցիչը գրպանում պատրաստ ունի հակառակորդներին բանտարկել տալու հրամանը»¹¹։

Գեւորգ Ե.-ն Ներքին գործերի ժողովրդական կոմիսար Ս. Մելիք-Հովսեփյանին 1928 թ. նոյեմբերի 11-ին խիզախաբար հայտնում էր. «ՊՔՎ ղեկավարությանը ազատ եկեղեցական կոչեցյալները դավաճանորեն տանում են իրենց դատապարտելի աշխատանքը Հայ Եկեղեցին պառակտելու համար, այդ ընթացքում նրանք արժանացան միմիայն հայ ժողովրդի միահամուռ ատելությանը, զգվանքին եւ դատապարտությանը, նրանց հետ հավատացյալ ժողովուրդ չկա, մի քանի բախտախնդիրներից կազմված մի խմբակ է, որ այդ գործի մեջ իր նյութական շահերն է հետապնդում»¹²։

ԱՇՈՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ՈՂԻՍԱԿԱՆԸ

Հարելով «Ազատ եկեղեցական» շարժմանը՝ Աշոտ եպս. Շախյանը¹³ հանդես եկավ մի քանի հակակառնական բնույթի հոդվածներով¹⁴ եւ գրքույկներով։ Նա հեղինակել էր նաեւ մի շարք «աշխատություններ»¹⁵, որոնք իշխանությունները չհրատարակեցին։ Աշոտ Շախյանը նաեւ հրա-

¹¹ Տես Վավերագրեր հայ եկեղեցու պատմության (1921–1938), էջ 93–97։ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 76։

¹² Տես Վավերագրեր հայ եկեղեցու պատմության (1921–1938), էջ 352։

¹³ Մնվել է 1864 թ. Թիֆլիսում, աշխարհիկ անունը՝ Նիկողայոս։ Ավարտել է Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցը, Ս. էջմիածնի Գեւորգյան ճեմարանը։ 1886 թ. նոյեմբերի 29-ին ձեռնադրվել է սարկավագ, 1890 թ. հոկտեմբերի 14-ին՝ աբեղա, 1893 թ.՝ վարդապետ։ Եղել է Մուղնու վանքի վանահայր եւ Ապարանի ու Աշտարակի գործակալ, 1893 թ.՝ Ալեքսանդրապոլի վիճակի առաջնորդական փոխանորդ, 1895–1905 թթ.՝ Ս. էջմիածնի Սինոդի անդամ։ Խրիմյան Հայրիկի կողմից եպիսկոպոս օծվելով՝ 1905–1910 թթ. եղել է Ղարաբաղի թեմի առաջնորդ, վերաբացել է Շուշիի թեմական դպրոցը, ծխական դպրոցների թիվը 17-ից հասցրել 100-ի։ 1910–1921 թթ. անպաշտոն ապրել է էջմիածնում։ 1922–1924 թթ. եղել է Շիրակի թեմի առաջնորդ։ Հարել է «Ազատ եկեղեցական» շարժմանը։ Կարգալուծ է արվել։ Նրեանում աշխատել է տպարանում։ Մահացել է 1926 թ.։ Թաղմանը ներկա էին Անն անդամներ, 7-րդ օրվա ազվեստիստների հովիվն ու քարոզիչը։ Ս. Լուսավորիչ եկեղեցում խոսել են Մելյանը եւ Բենիկը (տես «Ազատ եկեղեցի», 1926, թ. 17–18–19, օգոստոսի 15, էջ 33–34։ Մանրամասն տես անձնական ֆոնդը՝ ՀԱԱ, ֆ. 371, ց. 1։ Կենսագրության մասին տես ՀԱԱ, ֆ. 371, ց. 1, գ. 5)։

¹⁴ Տես ՀԱԱ, ֆ. 371, ց. 1, գգ. 6–8։ 1924–1930 թթ., շուրջ 350 մեքենագիր եւ ձեռագիր էջ ծավալով։

¹⁵ Տես, օրինակ, «Քրիստոնեական կրոնը գիտության հետ համաձայնեցնելու մեծ կարևորությունը եւ հարմար առիթն ու ժամանակը», «Կարգավորություն Հայաստանյայց եկեղեցու» (տես ՀԱԱ, ֆ. 371, ց. 1, գգ. 9–11)։

տարակույթյան էր պատրաստել չորս գրքույկ, որոնցից տպագրվեցին միայն երկուսը: Երրորդ գրքույկը ՀԱՅ-ում իբր ներմուծված ավելորդապաշտությունների մասին էր, չորրորդը ծրագրային ուղղվածություն ուներ՝ ինչ կերպարանք պետք է ստանա ապագա «կենդանի» եկեղեցին, եւ ինչ պետք է անել, որ այն լինի մատչելի: Այստեղ կվերլուծենք միայն տպագրվածները:

«Հայոց Եկեղեցու բարեփոխության առթիվ» խորագրի տակ հրատարակված առաջին գրքույկում նա ներկայացնում էր կրոնի «այլասեռված» լինելը: Ապահովագրելով իրեն՝ Շախյանն սկզբում խորհրդային կարգերի գովքն էր անում. «Անհատը եւ ժողովուրդը ազատ են Խորհրդային իշխանության բարեխնամ հովանավորության տակ խղճի եւ կրոնի ինքնիշխանական պատենշների տիրապետության սահմանների մեջ: Ազատ են սիրելու եւ պաշտելու իրենց պաշտամունքի առարկան: Բայց դժբախտաբար ներկայումս եկեղեցին չունի դյուրիշ հատկություն, ներկա դարու ոգուն եւ գիտության համապատասխան բեմից հնչող ազդու եւ զորավոր ձայն՝ լուսավորելու հայ ժողովրդի խավարապատ հոգեկան աշխարհը եւ թույլ չտալու, որ մթությունն ու սնոտիապաշտությունները չորած մնան նրա հոգեկան ներքին աշխարհի մեջ»¹⁶:

Տասնամյակներ շարունակ ՀԱՅ-ին ծառայած եւ եպիսկոպոսական բարձրագույն աստիճանի հասած լինելով՝ նա վերամբարձ տոնով փորձում էր հավաստել. «Պատմության, ժամանակի, գիտության եւ փիլիսոփայության անպարտելի ուժերի առաջ այլեւս չի կարող դիմանալ եւ կանգուն մնալ ժողովրդի հոգեւոր աշխարհը լուսավորելու եւ բարոյական նկարագիրը հղկելու անկարող եկեղեցին, որքան էլ նրա ներկա՝ իրենք իրենց «քաղաքագետ» եւ հայ ժողովրդի «բարեկամ» ձեւացող բարձր հոգեւորականությունը ուժասպառ անե իրեն այդ եկեղեցին կանգուն պահելու զառանցանքով»¹⁷:

Անդրադառնալով Եկեղեցու բարեփոխման խնդրին՝ նա կողմ էր արտահայտվում ՀԱՅ-ի «ոչ թե չափավոր եւ ոչ թե մի քանի շարականների, Մաշտոցի եւ Ժամերգության կրճատումի խնդրի, այլ արմատական բարեփոխության, ավելորդապաշտությունների, սրբություն ընդունված մասունքների, կռապաշտությունից մնացած սնոտիապաշտություն-

¹⁶ Տէս ԱՇՈՏ ԱՐՔ. ՇԱԽՅԱՆ, Այլասեռված կրոն, մասն առաջին, Լենինական, 1924, էջ 3:

¹⁷ Անդ, էջ 5:

ների, արտաքին ձեռնարկությունների, եկեղեցականների անճոռնի եւ այլանդակ հագուստի, քահանաների՝ հրեական եկեղեցուց մտած եւ եպիսկոպոսների՝ հեթանոսական կրոնի քրմապետերի զգեստների, կուսակրոնության, ամենօրյա ժամերգությունների, վանքերի, մենաստանների, կուսանոցների, ուխտագնացության վերացման, թողնելով միայն Ավետարանը, Քրիստոսը եւ նրա վարդապետության ուսմունքը»։ Կոմկուսի քարոզչի վերափոխված Շախյանը պնդում էր. «Բարեփոխված Նոր եկեղեցու վերաբերմունքը դեպի Խորհրդային իշխանությունը պետք է լինի բարեկամական եւ համակրական։ Դասակարգային կռիւն պետք եղած ժամանակ բեմից քարոզելով պաշտպանելու է բանվորագյուղացիության շահերը, հետեւելով աղքատներին, տնանկներին, չքավորներին համակրող եւ պաշտպանող եւ մեծատուններին ու հարուստներին խարազանող եւ մտրակող՝ քրիստոնեական կրոնի հիմնադիր Քրիստոսին»¹⁸։

Ծայրահեղության հասնելով՝ Շախյանը հրատապ էր համարում. «Այլասեռված, նեխված հայկական եկեղեցուց հակաքրիստոնեական եւ օտար եկեղեցիներից ներմուծված սրբերը, սրբությունները եւ ծիսակատարությունները դուրս շարտելու եւ եկեղեցին իր նախնական պարզության վերածելու» անհրաժեշտությունը։ «Մենք չենք կարող բավականանալ նրանով, — գրում էր նա, — ինչ արվեց 16-րդ դարում։ Հիմա մենք ապրում ենք 20-րդ լուսափայլ դարում, մի դարում՝ որը սկսվում է հնի, փտածի, նեխվածի քանդումով, որը հղի է նոր աշխարհաստան բռնկումներով, եւ կառուցելու է եւ կերտելու է նորը եւ ցանկալին։ Մենք պետք է ստեղծենք նոր եկեղեցի, կենդանի եկեղեցի, Քրիստոսի եկեղեցի»¹⁹։

Դեռ 1886-ից կուսակրոն դարձած Շախյանն առանձնահատուկ քննադատեց... կուսակրոնությունը։ Ըստ նրա՝ կուսակրոնությունը «քրիստոնեական չէ եւ ուշ ժամանակ է մտցրած եկեղեցու մեջ», եւ «20-րդ լուսափայլ եւ քաղաքակիրթ» դարում «ավելի քան մահացու հանցանք է», փորձեց հիմնավորել, որ քրիստոնեական վարդապետության պարտադիր չէ կուսակրոնությունը, այդ թվում՝ եպիսկոպոսների համար²⁰։

¹⁸ Անդ, էջ 7։

¹⁹ Տե՛ս ԱՇՈՏ ԱՐՔ. ՇԱԽՅԱՆ, Այլասեռված կրոն, էջ 21։ Գլխատառերը հեղինակինն են։

²⁰ Տե՛ս ԱՇՈՏ ԱՐՔ. ՇԱԽՅԱՆ, Կուսակրոնություն թե խաբեբայություն, մասն 2, Լենինական, 1924, էջ 3–10։

Ինքնին խոստուն են գրքույկի ենթագլուխների վերնագրերը. «Կուսակրոնությունը» կամ պոռնկությունը հռոմեական առաքելական եկեղեցում», «Կուսակրոնությունը Հայ Եկեղեցուն օտար է»²¹: «Պետք է վերացնել «կուսակրոնությունը» մեր եկեղեցուց» ենթագլխում աստվածամերժի վերափոխված Շախյանն անվերապահորեն եզրակացնում էր. «Եւ երբ վարուց եւ բարուց մաքրության խնդիրը կա, կուսակրոնները չեն կարող երբեք վարուց եւ բարուց մաքրություն ունենալ: Ուրեմն, վերջ «կուսակրոնությանը», վերջ պաշտոնական պոռնկության եւ ցոփության մեր եկեղեցում»²²:

Իշխանությունը, բնականաբար, ոգեւորությամբ ընդունեց եւ դրական գնահատեց Շախյանի գրքույկները: Օրինակ՝ «Այլասեռված կրոնը» գրքույկի առթիվ Արմենտան՝ ՀեՍՀ հեռագրական գործակալությունը, հատուկ հարցազրույց վարեց նրա հետ: Նախ նշվում էր, որ գրքույկը «մեծ իրարանցում» է առաջացրել, հարյուրավոր օրինակներով արագ վաճառվել, իսկ դրա դեմ բողոքողները միայն քահանաներն են: Շախյանն իր գրքույկների նպատակն էր համարում «մտքերի պատրաստումը, որից հետո կանցնեին գործի»: Ապա հրապարակավ տեղեկացնում էր, որ չի սպասելու հեռացմանը, այլ ինքն է հրաժարվելու թեմի առաջնորդությունից, Սբ. էջմիածնի միաբանությունից, որ ինքն այլեւս «հին եկեղեցու եպիսկոպոս չէ, այլ եպիսկոպոս Քրիստոսի նոր կազմվելիք կենդանի եկեղեցու»²³: ՀեՍՀ պաշտոնական խոսնակն այս կապակցությամբ գոհունակությամբ հայտնում էր, որ մինչ Գերագույն հոգեւոր խորհուրդը կփորձեր Շախյանին այլ թեմերում առաջնորդի պաշտոնով հրապուրել, վերջինս արդեն հրաժարվել էր Եկեղեցուց²⁴: Նույնիսկ իշխանությունների հրահանգով հատուկ գրախոսական հրապարակվեց, որտեղ շեշտվում էր, որ իբր Եկեղեցու պատմության մեջ չի եղել շրջան, երբ մի եկեղեցական սուր քննադատեր Եկեղեցին ու նրա ղեկավարությունը: Գրքույկը դիտարկվում էր դասակարգային պայքարի դիրքերից. «Եկեղեցու քայքայումից աշխատավորության համար ոչ թե չարիք, այլ միայն բարիք կարող է ծնել: Եկեղեցական ռեֆորմները մեզ չեն հետաքրքրում. նրանք մեզ համար ոչ մի կարեւորություն չունեն: Մենք

²¹ Անդ, համապատասխանաբար՝ էջ 11–17, 17–18:

²² Անդ, էջ 22–26:

²³ Տես Արմենտա, Լուսավորչական եկեղեցու քայքայումը. Աշոտ եպիսկոպոսի գրքի առթիվ (զրույց Աշոտ եպիսկոպոսի հետ), «Խորհրդային Հայաստան», 1924, սեպտեմբերի 2:

²⁴ Տես էջմիածնականների ֆոկլորները, «Խորհրդային Հայաստան», 1924 հոկտեմբերի 3:

համոզված ենք, որ այսօրվա բոլոր բարենորոգիչները նույնիսկ իրենց ձեռնարկի հաջողության դեպքում պիտի տեսնեն, որ կրոնն ու եկեղեցին պատկանում են արխիվներին ու պատմության եւ ոչ թե կյանքին»²⁵:

Հրապարակվեց Շախյանի հայտարարությունը միաբանության անդամակցությունից եւ Շիրակի թեմի առաջնորդական պաշտոնից հրաժարվելու մասին, ըստ որի՝ այն հիմնված էր «խորին եւ անդրդվելի համոզմունքի եւ անսասան սկզբունքների վրա»²⁶: Արդեն 1924 թ. սեպտեմբերի 6-ին Լենինականի թատրոնում իշխանությունների հովանավորությամբ Շախյանը դասախոսություն կարդաց «Ինչու պետք է բարենորոգել եկեղեցին» թեմայով²⁷:

Մամուլը լայնորեն տարածեց գրազրույթները Գեւորգ Ե.-ի հետ: Շախյանը հատուկ ընդգծում էր. «Արտահայտածս գաղափարներն ու սկզբունքները անհավատության եւ անկրոնության գաղափարներ եւ սկզբունքներ չեն: Ամենայն հայոց կաթողիկոսը կարող է բանադրել ինձ, բայց չի կարող արգելել ինձ՝ նոր կազմվելիք Քրիստոսի ճշմարիտ եկեղեցու եպիսկոպոս լինելուն: Եթե էջմիածինն ընդունակություն ունենա ըմբռնելու թե ժամանակի պահանջը եւ թե Քրիստոսի ավետարանի ոգին, պետք է ինքն էլ միանա եւ ամեն ջանք գործ դնի եկեղեցին նախնի դարերի մաքրության եւ ճշտության վերածելուն եւ ժողովրդին մատչելի եւ օգտակար ցույց տալու, եկեղեցին անկումից փրկելու համար»²⁸:

Սակայն Շախյանի կերպարը հանրային կյանքում միանշանակ չէր ընկալվում եւ գնահատվում: Օրինակ՝ Լեո Կամսարը հանդես եկավ ծաղրական ոճի երկու ֆելիետոնով²⁹: Շախյանի նկատմամբ միանշանակ չէր պետական անվտանգության մարմինների վերաբերմունքը: Օրինակ՝ 1923 թ. օգոստոսի 10-ին Արտակարգ հանձնաժողովի նախագահի տեղակալ Ս. Մելիք-Օսիպովը, քննադատելով նրան, որպես մեղադրանք նշում էր. «Քահանաներ է դարձնում սնունդ ստանալու դիմաց, չարաշա-

²⁵ Տէս Ա. Ն., «Այլասերված կրոն» Աշոտ եպիսկոպոսի, «Խորհրդային Հայաստան», 1924, օգոստոսի 31:

²⁶ Տէս Նամակ խմբագրության, «Բանվոր», Լենինական, 1924, օգոստոսի 31:

²⁷ Տէս «Բանվոր», Լենինական, 1924, սեպտեմբերի 6:

²⁸ Տէս Լուսավորչական եկեղեցու քաջքաշումը. Աշոտ եպիսկոպոսն ու էջմիածինը, «Բանվոր», Լենինական, 1924, սեպտեմբերի 7: «Խորհրդային Հայաստան», 1924, սեպտեմբերի 10:

²⁹ Տէս Լեո ԿԱՄՍԱՐ, Ֆելիետոն. Աշոտ եպիսկոպոսի նամակները վեհափառ կաթողիկոսին, «Խորհրդային Հայաստան», 1923, հունվարի 30: Նոր եկեղեցի. Լուրն ինչպես հասավ երկինք, 1924, հոկտեմբերի 9:

հումներ, յուրացումներ է արել, կաշառք վերցրել, եկեղեցիներում զուտ հակախորհրդային քարոզներ է կարդացել, ընդհատակյա աշխատանք է տանում Ալեքսանդրի դաշնականների հետ, որոնց նյութական մեծ օգնություն է ցուցաբերում, որը հայթայթում է Ամերիկայի հետ իր սերտ կապերի շնորհիվ»³⁰։ Իսկ 1924 թ. փետրվարի 29-ի զեկուցագրում ավելի էր հստակեցնում Շախյանի բնութագիրը. «Եղած բոլոր փաստերի համաձայն վերջին շրջանում Աշոտ եպիսկոպոսը Լենինականի գավառում բառի բուն իմաստով բավականին վարկաբեկել է թե իրեն եւ թե իր Հայ Եկեղեցուն»³¹, իրականում հարգանք չի վայելում»³²։ Իսկ 1925 թ. հունվարի 3-ին ԱՀ գաղտնի բաժնի զեկուցագրում Շախյանի շուրջ ստեղծված «ոգիսականի» կազմակերպման մեղավոր համարվում էր Խորեն արք. Մուրդաբեկյանը³³։

ԲԵՆԻԿ ԾԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ ԱՆՓԱՌՈՒՆԱԿ ԱՆԿՈՒՄԸ

Ծայրահեղ ընդգծված արմատական դիրքորոշմամբ առանձնապես աչքի էր ընկնում Բենիկ Ժ. վարդապետը³⁴, որն առաջատար էր գրքույկների քանակով։

Քահանայական դասին ուղղված գրքույկում համարելով, որ մտավորականության, երիտասարդության եւ Եկեղեցու միջեւ կապը կտրված է հատկապես բարձրաստիճան հոգեւորականության պատճառով, որ ՀԱԵ-ն արդեն իր «հինցած ու այժմյան մտքին բան չասող ծեսերով հետ է ընկել, դարձել է կեղծիք, եկեղեցու վերին շերտերը ապականել են իրենց պղծություններով, կեղծիքով, գողությունամբ, հղիացումով, ծուլությունամբ», անհրաժեշտ էր համարում հինը նորով փոխարինելը։ Նորի հիմքում նա

³⁰ Տէն Արտակ եպիսկոպոս Սմբատյանց (Տաուշեցի), էջ 201–207։ ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 3, գ. 230, թթ. 32–35։

³¹ 1924 թ. հոկտեմբերի 21-ին Գշն-ին Գարեգին եպիսկոպոսը հայտնում էր, որ Լենինականում կարդացել է Գեորգ Ե.-ի կոնդակն Աշոտ եպիսկոպոսին կարգալուծ անելու մասին, եւ բացի կուսակցականներից ժողովուրդը խստիվ դատապարտել էր Շախյանի գործունեությունը եւ արժանի համարել կարգալուծ անելը։ Տէն Արտակ եպիսկոպոս Սմբատյանց (Տաուշեցի), էջ 246–247։ ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 2497, թ. 54։

³² Տէն Արտակ եպիսկոպոս Սմբատյանց (Տաուշեցի), էջ 235–239։ ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 4, գ. 141, թթ. 7–8։

³³ Տէն անդ, էջ 250–254։

³⁴ Բենիկ ծայրագույն վարդապետ (Տեր-Դանիելյան Բենիկ Տեր-Ղեւոնդի, 1864–1952) – 1891 թ. ավարտել է Սբ. Էջմիածնի Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանը, զբաղվել ուսուցչությամբ, աշխատակցել պարբերականների։ Սբ. Էջմիածնի վանական կառավարության նախագահն էր կարգալուծ լինելուց առաջ։

առաջարկում էր դնել՝ «Ճշմարտությունը, արդարությունը, լույսը, հավասարությունը, սերը, ահա ինչ որ ավետարանական եւ անմահ: Ինչ որ կեղծիք է, այն դուրս պետք է ձգվի թե դավանանքից թե վարչականից թե ծիսականից թե կենցաղականից»: Նա պնդում էր. «Եթե հայ ժողովրդին պետք է եկեղեցի՝ նա իր ուզած ձևով կշինի, իսկ եթե պետք չի, չի կամենա՝ թող չշինի: Մեր երկիրը իր մոխրակույտից հարություն է առնում, վերաշինվում է: Վերաշինվող հայրենիքի վերաշինողներին ով կուզե լինի սրտով օգնեցեք եւ քաջալերեցեք անխարդախ կերպով»³⁵:

Բենիկը քննադատական սլաքը հատկապես ուղղել էր ՀԱԵ-ի ղեկավարության դեմ: Անգամ հատուկ գրքույկ հրատարակեց³⁶: Հարցը դիտարկելով ժամանակի քաղաքական հովերին ու պահանջներին համապատասխան՝ հեղինակը նշում էր. «Հայոց Եկեղեցին՝ իր մասնակի արժանիքներով հանդերձ, ավանդական, հեքիաթային քնի մեջ մրափած է, լսելու ականջ չունի, տեսնելու աչք չունի, հարություն առնելու շնորհքը չունի, սխալն ու մոլորությունը ուղղելու բարոյական արիությունը չունի: Ոչ մի շարժում, ոչ մի հառաջդիմական քայլ: Այդ դեռ բավական չէ, Հայոց Եկեղեցին գործնական քրիստոնեության օրերում որ խորտակում է ամեն մի ձեւականը, երբ ժողովուրդը երեսը թեքած նրանից հեռանում է, նոր-նոր խավարամիտ հետադեմ գործեր է անում եւ տիմարաբար կարծում է, թե ժամանակի արագասլաց անիվը հետ տալ կարող է: Այդպիսի մի տկարամիտ քայլ է «Էջմիածնի Գերագույն խորհուրդ» ստեղծելը»³⁷: Խորհրդի ստեղծման կոնդակի ներքո իր ստորագրության փաստը նա արդարացնում էր իբր թե իր վախով եւ ստիպված լինելով³⁸: Խստորեն քննադատելով ԳՀԽ-ին³⁹ եւ պահանջելով այն անմիջապես ցրել՝ նա եզրակացնում էր. «Հայոց Եկեղեցին եթե մի առավելություն ունի գոնե ձեւականորեն էդ նրա ժողովրդական բնավորությունն է: Եկեղեցին ինքը

³⁵ Տե՛ս Բենիկ ծ. վարդապետ, Դիմում հայ քահանայության, Երեւան, 1924, էջ 11–12:

³⁶ Տե՛ս Բենիկ ծ. վարդապետ, էջմիածնի «Գերագույն խորհուրդը», Երեւան, 1924:

³⁷ Անդ, էջ 6–7:

³⁸ Անդ, էջ 8–13:

³⁹ Արտակարգ հանձնաժողովի նախագահի տեղակալ Ս. Մելիք-Օսիպովը 1924 թ. փետրվարի 29-ին, ճիշտ համարելով Գերագույն հոգեւոր խորհրդի հանդեպ Բենիկի դիրքորոշումը, միաժամանակ նշում էր, որ այդ հարցում «դեր են խաղացել անձնական հաշիվները ու Բենիկի թշնամական վերաբերմունքը բարձրաստիճան հոգեւորականների հանդեպ, ԳՀԽ ստեղծումից հետո Բենիկը հեռացվեց պաշտոնից, ինչը նրա համար ավելի էական դեր է կատարել» (տե՛ս Արտակ եպիսկոպոս Սմբատյանց, էջ 235–239: ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 4, գ. 141, թթ. 7–8):

հայ հավատավոր ժողովուրդն է։ Նա է միակ իրավատերը վարչական, ծիսական, դավանական, տնտեսական խոշոր փոփոխություններ անելու եկեղեցու մեջ։ Ոչ կաթողիկոսը ոչ հոգեւոր դասը առանց ժողովրդի այդպիսի փոփոխություններ անելու իրավունք չունի»⁴⁰։

ՀԱՅ-ի ղեկավարության դեմ մղվող պայքարում, մի կողմ թողնելով բարոյական բոլոր շափանիշները, նա մերկապարանոց փորձում էր պախարակել հոգեւորականության թվացյալ գույքաֆինանսական գործունեությունը։ Օրինակ՝ եկեղեցուց բնակչության իբր թե կտրվելը ներկայացնում էր հետեւյալ կերպ. «Այժմ հայ ժողովուրդը երես է թեքել եւ զգվում է հոգեւորականությունից, իրավունք ունի, որովհետեւ դարերի դիզածը մենք թալանում ենք եւ կթոցնենք, քանի որ դու քնած ես, համր ես, կույր ես»⁴¹։ էջեր լցնելով գումարների, կտակների, գանձերի, գույքի, իբր թե, գողության եւ թալանի բազմաթիվ օրինակներով⁴², ապա չքմեղանալով՝ հորդոր էր կարդում. «Հայ ժողովուրդ, ես ձեզ ասացի ճշմարիտը, եթե ազգ ես, եթե սրտացավ ես չես լռի, իսկ եթե կլռես չես գա դատ անելու՝ կնշանակի քեզ արժանի «սուրբ հայրերը» հենց էդ եպիսկոպոսներն են, որ կան՝ բարով վայելեք իրար»⁴³։

Որպես այսպիսի հակականոնական վարքի արդյունք՝ Գեւորգ Ե.-ն 1924 թ. հոկտեմբերի 7-ի թ. 593 կոնդակով Բենիկին կարգալուծ արեց, ինչին ի պատասխան՝ վերջինս հանդես եկավ նոր գրքույկով⁴⁴։ Զանց առնելով բարոյական եւ կանոնական բոլոր սկզբունքները, Վեհափառին անձնական վիրավորանքներ հասցնելով եւ համարելով, որ իբր անտեղի ու անիրավ կերպով է կարգալուծ արվել՝ Բենիկ վարդապետը քննադատում էր կաթողիկոսի անգործությունը եւ ԳՀԽ-ի անդամների ամենակարող գործունեությունը⁴⁵։

ՀԱՅ-ի դավանանքային կանոններին հակասող գրքույկում Բենիկը պատմության ընթացքում եկեղեցիների առաջացումը պայմանավորում էր ոչ այլ կերպ, քան հանուն իրենց շահի⁴⁶։

⁴⁰ Տե՛ս Բենիկ ծ. վարդապետ, էջմիածնի «Գերագույն խորհուրդը», էջ 16։

⁴¹ Տե՛ս Բենիկ ծ. վարդապետ, Թալանի վանքը, Երեւան, 1924, էջ 3։

⁴² Անդ, էջ 5–13։

⁴³ Անդ, էջ 15։

⁴⁴ Տե՛ս Բենիկ ծ. ՎԱՐԴԱՊԵՏ, Իմ պատասխանը (էջմիածնի բարոյական ախտաժեւոններին), Երեւան, 1925։

⁴⁵ Անդ, էջ 31–68։

⁴⁶ Տե՛ս Բենիկ ծ. վարդապետ, Քրիստոնեական եկեղեցու աղավաղումներից կամ եկեղեցի, թագավոր, հոգեւոր, Երեւան, 1927։

Պայքարելով ՀԱԵ-ի դավանաբանական եւ կազմակերպչական հիմնադրույթների դեմ՝ Բենիկը չէր կարող չշրջանցել կուսակրոնության հարցը: Նա փորձում էր իբր հիմնավորել, որ Ավետարանի համաձայն՝ բոլոր հոգեւորականները պետք է ամուսնանան⁴⁷: Նրա համոզմամբ՝ «Կուսակրոնությունը հակաբնական է եւ դարձել է անառակության աղբյուր: Վերջին ժամանակներում Հայոց Եկեղեցու ամուրիությունը լիտի անառակություն է դարձել, իսկ վանքերը՝ անառակության շկոլա, որտեղից անառակությունը ծավալվում է հայ ժողովրդի մեջ»⁴⁸: Ապա բոլշեւիկյան քարոզչությանը համահունչ լոգոնգներ էր հրամցնում. «Դու, հայ ժողովուրդ, կենդանի եկեղեցին դու ես, վերջ տուր այս վնասաբեր ամուրիությանը, ինչպես վերջ տվին անգլիկան, գերմանական, շվեյցարական եւ այժմ ռուսական «կենդանի» եկեղեցիները: Թող կորչի ամուրիությունը եկեղեցուց: Թող կորչի պղծությունը խցերի, խորանների, տաճարների: Թող կորչի անառակ վանականությունը»⁴⁹:

Գերազանցապես քաղաքական-քարոզչական բնույթ էր կրում Բենիկի՝ սփյուռքահայությանն ուղղված գրքույկը, որն առանձնանում է նաեւ ծավալով⁵⁰: Նա նախ կոմկուսի հրահանգչի դիրքորոշմամբ հարցը դիտարկում էր... դասակարգային դիրքից. «Եկեղեցին չարաչար է աղավաղել Ավետարանը: Ավետարանի բովանդակության մեծ մասը նվիրված է դասակարգային կռիվին. նրա քարոզած հավասարությունը իրականություն չի կարող լինել դասակարգային շերտավորումների եւ թագավորական իրավակարգի մեջ»⁵¹, «Հայոց Եկեղեցին իր դասակարգային գոբությունը ուժեղացրեց վանքերով»⁵², «Պաշտոնական եկեղեցին բարոյական կրոնական օրենքներ է շարադրել հավատացյալների համար, բայց այդ օրենքները չեն կատարել կղերը»⁵³, «Հայ հոգեւորականները հավատացնում են, թե Հայոց Եկեղեցին կղերական դասակարգ չունի հասա-

⁴⁷ ՏՆՍ ԲԵՆԻԿ Ե. ՎԱՐԴԱՊԵՏ, Կուսակրոնությունը անառակություն է: Մնապաշտությունը քրիստոնեություն չէ, Երեւան, 1924:

⁴⁸ Անդ, էջ 4:

⁴⁹ Անդ, էջ 11:

⁵⁰ ՏՆՍ ԲԵՆԻԿ Ե. ՎԱՐԴԱՊԵՏ, Սրտագին խոսք (Արտասահմանի հայ գաղութներին), Երեւան, 1924: Դրվատական գրախոսականը տե՛ս «Ազատ եկեղեցի», Երեւան, 1925, թ. 15–16, մայիս, էջ 16–18:

⁵¹ Անդ, էջ 4:

⁵² Անդ, էջ 8:

⁵³ Անդ, էջ 12:

րակույթյան ուրույն շահերով, այդ խաբեությունն է, իրականությունը հակառակն է ասում»⁵⁴:

Անվերապահ ողջունելով խորհրդային փրկիչ կարգերի հաստատումը («Կոմունիստ հայ հեղափոխության ճկուն միտքը տաճիկների սարսափի հանդեպ փրկույթյան ելք հանճարեց»⁵⁵)՝ խորապես համոզված փաստում էր. «Հայաստանն իրոք ազատ է իր ինքնուրույն քաղաքական ներքին կյանքով, ազատ իր ազգային անկաշկանդ մտավոր հառաջդիմությամբ: Քաղաքական ազատությամբ փոխված է մեր երկրի պատկերը»⁵⁶:

Հանգամանալից գովերգելով խորհրդային շինարարությունը, լուսավորությունը, երկրի ապահովությունը՝ Բենիկ վարդապետն անցյալում ՀԱԵ-ի ունեցած մշակութային դերակատարությունը համարում էր ավարտված եւ միանգամայն այլ ուղի էր նշում. «Այժմ այդ եկեղեցին պետք է մերկանա քաղաքական քղամիդից, կուլտուրայի ղեկավարությունից, ձեռք քաշի կաստային շահից ու ձուլվի իր ժողովրդի հետ ու գնա այն ճամբով, որ ճամբեն մտել է այժմ հայ ժողովուրդը: Իսկ այդ ճամբեն ես համարում եմ Քրիստոսի գործնական ճամբեն: Եկեղեցուն մնում է մի դեր միայն, այն՝ ինչ որ Քրիստոս է ավանդել իր աշակերտներին. քարոզել Ավետարանի բարոյական գաղափարները»⁵⁷:

Վերջում, խորհրդային քարոզչամեքենային հատուկ ոգով, սփյուռքահայությանը հորդորներ էր կարդում. «Եւ Ռուսական հեղափոխության շեփորը մեզ սթափեցրեց եւ մենք մտանք ուղիղ ճամբան՝ հայ ժողովրդին Հայաստանի մեջ թագավոր տեսնելու նամբան: Այդ ժողովուրդն այժմ եւ իր ծառան է եւ իր արքան», «Իմ խորին համոզմունքով ով չի նայում Հայաստանի նոր կյանքի վերակազմության, Հայաստանի վերաշինության, նա հայ չէ, իսկ ով խոչընդոտն է հանդիսանում այդ վերաշինության՝ նա չարագործ է», «Վստահեցնում եմ ձեզ, որ խորհրդային Հայաստանի այս նորօրինակ իրավակարգի մեջ ձեր կոպեկը չի կորչի, այլ նպատակին կծառայի»⁵⁸:

Ամենեւին պատահական չէր, որ Բենիկի բոլոր գրքույկներին գովեստի խոսքերով լեցուն ընդհանրական գրախոսությամբ անդրադարձավ

⁵⁴ Անդ, էջ 14:

⁵⁵ Անդ, էջ 30:

⁵⁶ Անդ, էջ 31:

⁵⁷ Անդ, էջ 39:

⁵⁸ Անդ, էջ 41–43:

ՀԽՍՀ պաշտոնական խոսնակը: Այդտեղ կոմկուսի գաղափարական հրահանգներին համապատասխան եզրակացվում էր. «Մեր երկրում վերջ է տրվել Հայ Եկեղեցու գոյությունը որպես ֆաղափական գործոնի: Նա այսօր սահմանափակվում է իր զուտ կրոնական ասպարեզի մեջ, եւ միայն այդ հողի վրա կարող է գործ ունենալ այն անհատների հետ, որոնք տակավին իր հետ կապված են կրոնական կապերով: Եկեղեցին որպես մասսաների հարստահարության գործիք, հոժար կամքով չի հրաժարվի քաղաքական-հասարակական տիրապետության ձգտումներից: Պարզ է այստեղից եւ մեր սկզբունքորեն բացասական վերաբերմունքը դեպի «նոր» կամ «բարեփոխված» եկեղեցին: Պարզ է, որ մենք շարունակելու ենք մեր պայքարը կրոնի եւ եկեղեցու դեմ՝ անկախ «բարեփոխության» կոնկրետ բովանդակությունից: Ինքնին չենք էլ հավատում, որ եկեղեցին ընդունակ է «բարեփոխվելու»⁵⁹:

ԱՔԵԼ Ծ. ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՆԱԶԱՐՅԱՆ – ՈՂԲԵՐԳԱԿԱՏԱԿԵՐԳԱԿԱՆ
ՀԱԿԱՏԱԳՐԻ ԱՇԽԱՐՀԱԿԱՆԸ

Բոլոր բարենորոգչականներից Աբել ծ. վրդ. Նազարյանն⁶⁰ առանձնանում էր թե իր հակականոնական դիրքորոշման դրդապատճառ-շարժառիթներով եւ թե այդ ամենի վերջնական հետեւանքով: Մայր Աթոռն արհամարհաբար մշտապես չակերտներում գրող Աբել վարդապետը ՀԱԵ-ից հեռացմանը նվիրված գրքույկում փորձում էր հիմնավորել իր սնանկ քայլը: «Խիզախություն» գրսեւորելով՝ նա շեշտում էր, որ հայրենիք է վերադառնում «ոչ որպես էջմիածնի միաբան, այլ որպես ՀՍԽՀ անկախության քաղաքացի», որ այս քայլին դիմել իրեն դրդում է իբր ոչ թե «անձնական որեւէ դրդապատճառ, այլ խղճի պարտքը»⁶¹:

Միանշանակ սնապարծության եւ երկերեսանիւթյան արդյունք էր նրա հետեւյալ հայտարարությունը. «Իմ հիասթափությունը հասարակական նշանակության վերագրելով ուզում եմ ասել, որ ես 12 տարի լինելով հայ եկեղեցականության առաջավոր շարքերում, ամբողջ հոգով նրա հա-

⁵⁹ Տե՛ս «Խորհրդային Հայաստան», 1924, սեպտեմբերի 24:

⁶⁰ 1911 թ. ձեռնադրվել է էջմիածնի միաբան, 2 տարի կրթական եւ վարչական պաշտոններ վարել, հետո ուղարկվել է արտասահման իրավաբանություն սովորելու, 1919-ից Լոնդոնի հայոց հոգեւոր հովիվն էր: 1922 թ. փոխել է ազգանունը, նախկինում եղել է Աբրահամյան:

⁶¹ Տե՛ս ԱՔԵԼ ՆԱԶԱՐՅԱՆ (նախկին Աբել ծ. վրդ.), Ինչո՞ւ հեռացա, Երեւան, 1924, էջ 5:

մար աշխատելուց եւ նրա հակառակորդների դեմ կռիւն ուց հետո, վերջիվերջո եկել եմ այն համոզման, որ Հայոց Եկեղեցին մեր հասարակական շահերի տեսակետից ոչ միայն օգտակար ծառայություն չի մատուցել ու չի էլ կարող մատուցանել, այլ ընդհակառակը շատ վնասակար է եղել ու վնասակար էլ պիտի լինի, որքան ժամանակ որ նա գոյություն ունենա: Հայտարարում եմ, որ Հայ Եկեղեցու համար ոչ մի սրբություն գոյություն չունի, ու այն բոլորը, ինչ որ նա որպէս սրբություն է ներկայացնում ժողովրդին, ոչ այլ ինչ են, բայց եթէ կեղծիք եւ աչքակապություն»⁶²:

Ավելին՝ ցուցաբերելով հոգեւոր-բարոյական լիակատար սնանկություն՝ նա հայտարարում էր. «Հայ Եկեղեցու քարոզած կրոնին չի համարում եւ ոչ մեկը նրա եկեղեցականներից: Ես իմ 12 տարվա եկեղեցական շրջանում չեմ հանդիպել քիչ թէ շատ ուսում առած մի հայ եկեղեցականի, տաճկահայ թէ ռուսահայ, որ հավատար Եկեղեցու քարոզած կրոնին, նրա վարդապետության ճշմարտությանը»⁶³:

Շարունակելով փորձել իրեն հուսախաբորեն արդարացնել՝ Աբել վարդապետը քաղաքականապես այն սխալ ու վտանգավոր դրույթն էր փորձում հիմնավորել, թէ իբր ՀԱԵ-ի դերը հասարակական կյանքում «միանգամայն վնասակար»⁶⁴ է եղել, որից հետո նա եզրահանգում էր անում. «Այլ կերպ ասած Հայ Եկեղեցին ոչ թէ համազգային մի կազմակերպություն է, ինչպէս որ կարծվում է, այլ դասակարգային: Նա հայ ժողովրդի եկեղեցին չէ, այլ հայ կղերականության եւ բուրժուազիայի: Նույնիսկ այսօր, երբ այլեւս ամեն կասկածից վեր է, որ հայ ժողովրդի կյանքն ու զարգացումը հնարավոր է միայն խորհրդային կարգերի եւ սոցիալիստական հանրապետությունների համամիության մեջ, դարձյալ Հայ Եկեղեցու աչքը դուրսն է, դարձյալ նա խորթ է համարում այն իրավակարգը, որի մեջ Հայաստանի աշխատավոր մասսաները ազատ շունչ են քաշում հազիվ ազատված երեկվա բռնություններից ու հարստահարություններից»⁶⁵: Ապա վերջում խորհրդային նվիրյալ աթեիստ քարոզչի պէս հույս էր հայտնում. «Եւ հեռու չէ այն օրը, երբ հայ աշխատավորության աչքերը պիտի բացվեն, եւ նրա արդար զայրույթի հարվածների տակ վերջնականորեն պիտի փշրվեն Հայ Եկեղեցին ու եկե-

⁶² Անդ, էջ 7: Այսուհետ ընդգծումները բնագրին են:

⁶³ Անդ, էջ 9:

⁶⁴ Անդ, էջ 12:

⁶⁵ Անդ, էջ 16:

ղեցականությունը, ինչպես որ փշրվեցան հայ կապիտալիստն ու բուրժուան: Եւ այն ժամանակ է, որ քաղաքականապես ազատագրված հայ աշխատավորությունը ազատագրված կլինի նաեւ հոգեպես⁶⁶»:

Ինքնասիրահարված եւ սեփական անձը գերագնահատող, բողոքական հովերին տուրք տվող Աբելն անընդհատ գովերգում էր «անգլիկան» եկեղեցին եւ շեշտում Լոնդոնում հայկական եկեղեցու անհրաժեշտությունը. «Անգլիկան եկեղեցին լաւագոյն կենդանի օրինակը կարող է լինել մեր եկեղեցին բարեկարգելու տեսակէտից: Մի բան, որի պէտքը այնքան զգալի է դարձած: Լոնդոնի մէջ եղող Հայ Եկեղեցին է, որ այս ընդարձակ դաշտի մէջ լայն յարաբերութիւններ պահելով կարող է դառնալ մի կամուրջ Հայոց եւ Անգլիկան եկեղեցու միջեւ, ինչ որ մեզ միշտ օգտակար եւ երբեք վնասակար կարող է լինել»⁶⁷:

Խարխափելով «անգլիկան» եկեղեցու եւ խորհրդային իշխանության գովերգման միջակայքում՝ Աբել վարդապետը փորձում էր գնահատել ՀԱԵ-ն քաղաքական ու կրոնական տեսանկյունից: Նշելով, որ անցյալում ՀԱԵ-ի բոլոր քննադատություններն ու բարեփոխման փորձերը մնացել են անարդյունք («հայ լուսավորչական եկեղեցին շարունակեց լճանալ իր դարավոր ճահճի մէջ»)՝ վարդապետը դրվատում էր խորհրդայնացմամբ ստեղծված նոր իրավիճակը. «Խորհրդային իրավակարգի հայտարարած կրոնի ազատությունը թույլ է տալիս կրոնի եւ եկեղեցու նկատմամբ դեմ հայացքների ազատ արտահայտություն եւ գործադրություն: Հայ ժողովուրդը հավատացյալ թե անհավատ, լավագոյն պայմանների մէջ է դրված այսօր, որովհետեւ նա կարող է քննության առնել իր եկեղեցու էությունը առանց արտաքին կաշկանդումների եւ ըստ այդ քննության արդյունքի էլ դիրք բռնել նրա հանդեպ»⁶⁸:

Ավելի պատկերավոր եւ ընկալելի դարձնելու համար նրա հակակառնական եւ քաղաքականապես վտանգավոր տեսությունը՝ որոշ դրույթներ մեջբերենք. «Հայոց Եկեղեցին միանգամայն մոռացության է տվել իր զուտ կրոնական հանգամանքը եւ իր ծագումից մինչեւ մեր օրերը զբաղվել է ֆաղափական հարցերով», «Հայոց Եկեղեցին կամովին փոխեց իր զուտ կրո-

⁶⁶ Անդ, էջ 18:

⁶⁷ Տէս Աբել Ծ. ՎՐԴ. ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Սուրբ Սարգիս եկեղեցի հայոց Լոնդոնի, Փարիզ, 1922, էջ 17:

⁶⁸ Տէս Աբել ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Հայոց եկեղեցին որպէս քաղաքական եւ կրոնական գործոն, Երեւան, 1924, էջ 4:

նական բնույթը, եւ կամովին դարձավ մի տեսակ փաղափական կազմակերպություն», «Հայոց Եկեղեցին շատ լավ է իմացել, որ ինքը դրսից եկած, հայ ժողովրդի սրտին ու հոգուն խորթ մի հիմնարկություն է եղել: Նա նույնիսկ լավ է իմացել, որ ինքը հույն կղերի եւ թագավորների ազդեցության շնորհիվ է միայն կարողացել մուտք գործել Հայաստան եւ հայ ազնվականության վերին խավերի ու սրանց բռնության միջոցով է միայն տարածվել ժողովրդի մեջ», «Ամեն ոք իր սրտի եւ հոգու մեջ Հայ Եկեղեցուց ուղղակի կամ անուղղակի հասած բազմաթիվ վերքեր ունի, որոնք դեռ չեն բուժված: Ամեն իրավունք եւ պատասխանատվություն կենտրոնացել է կուսակրոն եկեղեցականության ձեռքում: Քահանայության նկատմամբ կատարված այս խտրությունը ոչ փաստաբանական է, ոչ էլ հայկական», «Ոչ մի եկեղեցու դաս այնքան թշվառ չի եղել, որքան Հայ Եկեղեցուն: Հայ Եկեղեցին դադարել է եկեղեցի լինելուց ու դարձել է լոկ ծիսակատարությունների մի վայր», «Հայոց Եկեղեցին որպես ղեկավարող մի հիմնարկ մեր ներկա իրականության մեջ տեղ չունի, որով նրա գոյությունը միանգամայն ավելորդ է եւ նույնիսկ վնասակար: Հայոց Եկեղեցին իր քաղաքական ըմբռնումներով չի համապատասխանում մեր ներկա իրավակարգին, ուստի նա դատապարտված է մահվան», «Պահել Հայոց Եկեղեցին այնպես ինչպես որ է, դա կնշանակի մեռած դիակը հոտեցնել եւ հետո թաղել: Իսկ մտածել, թե կարելի է Հայոց Եկեղեցին բարեկարգելով միայն օգտակար արդյունքի հասնել, այդ էլ ինքնախաբեություն կլինի: Այսօրվա Հայ Եկեղեցին արմատից է փտած, նա քրիստոնեական կրոնի աղբյուրն է թունավորել, ուստի անհրաժեշտ է հիմքից քանդել նրա խարխուլած շենքը, որպեսզի բուն իսկ աղբյուրին հասնենք», «Հավատացյալ փաստոնյալ պիտի հիմնի մեր եկեղեցին, որը նրա կյանքը բարելավող մի միջոց լինի, որը իր կյանքի պահանջներին ընդառաջի եւ ծառայի», «Նոր եկեղեցու մեջ մեծ տեղ պիտի բռնի ավետարանի խոսքն եւ աշխատանքի պաշտամունքը, որոնք պիտի փոխարինեն Հայ Եկեղեցու անմիտ եւ աննպատակ ծիսակատարությանը, քարոզը աշխարհաբարով»⁶⁹: Ահա այսպիսի խառնիխուռն եւ պատմաքաղաքական ու եկեղեցակրոնական տարրական քննադատության չդիմացող մտավարժանքներ:

Աբելին հատուկ գրքույկով՝ հիմնավոր եւ պատճառաբանված պատասխանեց Ս. Էջմիածնի միաբանությունը⁷⁰: Այդտեղ տեղին եւ ճշմար-

⁶⁹ Անդ, համապատասխանաբար՝ էջ 6, 7, 8, 9, 10, 11, 14, 15, 16:

⁷⁰ Տես Նախկին վարդապետ Աբել Նազարեանի «Ինչո՞ւ հեռացայ» գրքոյկին առթիւ: Հրատ. Ս. Էջմիածնի Մայր Աթոռոյ միաբանութեան, Փարիզ, «Արձագանգ Փարիզի», 1925:

տացի քննադատվում էր այն հանգամանքը, թե դեռևս 1911 թ.՝ Ս. էջմիածնում արեղա կարգվելուց, երգվելուց ու հոգեւոր սպասավորութեան անցնելուց հետո, միայն Խորհրդային Հայաստան գալով՝ Աբելը «Թունդ հակակրօնական ընթացք է բռնել եւ թշնամական դիրք՝ դէպի յատկապէս Հայոց Եկեղեցին եւ Ս. էջմիածինը»⁷¹։ Որպէս սկզբնապատճառ՝ նշվում էր Լոնդոնի Ս. Սարգիս եկեղեցու հոգաբարձու Նուպար Կյուլպենկյանի կնոջ հետ Լոնդոնից Փարիզ փախչելը⁷², ինչի առթիւ Լոնդոնի հայ գաղութի ընդհանուր ժողովը բողոքել էր Գեւորգ Ե.-ին։

Փաստորեն՝ մինչ այդ մշտապէս ՀԱԵ-ն ջատագոված ու փառաբանած⁷³, Ս. էջմիածինը եւ Վեհափառին պաշտպանած Աբել Նազարյանի կեցվածքն անսկզբունքայնութեան եւ բարոյագութեան անձնական-կենցաղային դրդապատճառներին արդյունք էր։ Գրքուկում ներկայացված է 1923 թ. փետրվարի 5-ին Աբելի՝ Գեւորգ Ե.-ին ուղղած հետեւյալ հրաժարագիրը. «Հոգեկան երկարատեւ մի պայքարից յետոյ, այսօր ամենայն լռութեամբ գալիս եմ յայտնելու Ձերդ Վեհափառութեան, որ հրաժարում եմ եկեղեցական կոչումից. հրաժարում եմ, որովհետեւ սիրում եմ մէկը, որին որոշած եմ ցմահ պատկանիլ։ Թող ազգն ու Ձերդ Վեհափառութիւնը ներողամիտ լինեն, որ միայն այսքան կարողացայ ծառայել որպէս հայ եկեղեցական»⁷⁴։ Այսինքն՝ ի սկզբանե գաղափարաքաղաքական կամ հավատամքային հիմնավոր պատճառ չի եղել, «մեղավորը» նրա սիրահարված լինելն էր։

Աբելը 1927 թ. փետրվարի 10-ին մեղայական նամակ հղեց Գեւորգ Ե.-ին, որի դրդապատճառը... եկեղեցական ամուսնութեան թուլւտվութեան վերաբերյալ նրա կնոջ խնդրանքն էր։ Նա իբր մեղավոր էր զգում Վեհափառին երկու առիթով վշտացնել. «1. հոգեւոր կոչում թողնելն, 2. հակաեկեղեցական գրքուկ հողված գրելն։ 1-ինի առթիւ խիղճս հանգիստ է, այսօր երջանիկ ենք ես եւ կինս. մեր անդրանիկ զավակին մկրտեցինք Փարիզի եկեղեցում։ 2-ի առթիւ խղճի թելադրանքս է բա-

⁷¹ Նախկին վարդապետ Աբել Նազարեանի «Ինչո՞ւ հեռացայ» գրքոյկին առթիւ, էջ 1։

⁷² Աստվածամերժութեան ջատագով Արտաշէս Կարինյանը քննադատեց Աբելի կողմից Նուպար Կյուլպենկյանի՝ եկեղեցի կառուցելու համար տված գումարի եւ կնոջ յուրացման փաստը. «Իզուր են կարծում մեր եկեղեցականները, թե նրանք կարող են իրենց արվեստական միջոցներով եւ բարենորոգչական ծրագիրներով վերակենդանացնել հայ եկեղեցական Մոլոքի խարխուլ մարմինը» (տես ԼԻՆՁ, Մի պտույտ հայ լուսավորչական եկեղեցու անդամատանում, «Խորհրդային Հայաստան», 1923, հունիսի 24)։

⁷³ Տես, օրինակ, ABRAHAMIAN, The Church and Faith of Armenia. London, 1920։

⁷⁴ Նախկին վարդապետ Աբել Նազարեանի «Ինչո՞ւ հեռացայ» գրքոյկին առթիւ, էջ 14–15։

ցատրություն գրել: Եկեղեցական կոշումից հրաժարվելուց հետո իմ մեջ շարունակեց վառ մնալ իմ ազգին ծառայելու փափագը: Սակայն, երբ խորհրդային սահմաններից ներս մտա զգացի, որ սխալվել եմ, որովհետեւ իրականությունը բոլորովին այլ գտա, քան որ ենթադրել էի, կատարելով մի շարք հրատարակություններ հակառակ իմ խղճի ու համոզումների: Եւ որովհետեւ այսօր այլեւս ազատ եմ բոլոր տեսակի հարկադրանքներից ու բռնություններից, հայտնում եմ Ձերդ Վեհափառության, որ հետ եմ վերցնում ու չեղյալ հայտարարում 1924/25 թվականներին Երեւանում իմ անունով լույս տեսած բոլոր հակաեկեղեցական գրքույկներն ու հոդվածները: Հայոց Եկեղեցու, Մայր Աթոռի եւ նրա հարակից հիմնարկությունների մասին ունեցած իմ կարծիքներն ու զգացմունքները հիշյալ հրատարակությունների մեջ չէ, որ իրենց հարազատ արտահայտությունն են գտել, այլ դրանցից առաջ արտասահմանում գերմաներեն, անգլերեն ու հայերեն լույս ընծայած իմ աշխատությունների մեջ, որոնց բովանդակության համոզված պաշտպանն եմ այսօր եւ միշտ: Ուր եւ ինչ լինեմ, իմ սրտին շատ մոտ կմնա Հայ Եկեղեցին Մ. Աթոռով եւ իր վեհապանծ գահակալով, ինչպես եւ ինձ պես շատերի համար alma mater եղող ճեմարանի հիշատակով, որոնց այսքան մոտ զգալս համարձակություն է տալիս ինձ այսօր խնդրելու Ձերդ Վեհափառությունից՝ չմերժել կնոջս խնդրանքը թույլ տալով մեր եկեղեցական ամուսնությունը»⁷⁵:

Այսինքն՝ եթե եկեղեցական ամուսնության կարիք չլիներ, նա մեղա չէր գա: Հատկանշական է, որ Աբելը մշտապես հանդես էր գալիս՝ կնոջ անվան տակ քողարկվելով: Իսկ նրա գրքույկները տեսական-քաղաքագիտական ու կրոնական-եկեղեցական տեսանկյունից բացարձակապես արժեք չէին ներկայացնում եւ ինչպես բարենորոգչական, այնպես էլ ընդհանրապես հակաեկեղեցական շարժման մեջ գաղափարական որեւէ մնայուն հետք չթողեցին: Հատկանշական է, որ Աբել Նազարյանի անունը հետագայում Սիյուռքում մոռացվեց, եւ նա որդեգրեց խորհրդամետ դիրքորոշում⁷⁶:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

⁷⁵ Տե՛ս Վավերագրեր հայ եկեղեցու պատմության (1921–1938), էջ 100–101: ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 5371, թթ. 1:

⁷⁶ Տե՛ս Աբել ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Հայ եւ Հայաստան Սովետական մեծ հանրագիտարանի մէջ, Փարիզ, 1954: Սովետահայ գրականութեան յատկանիշները եւ հայ ժողովուրդի միասնականութիւնը, Փարիզ, 1954:

ԱԶԳԱՅԻՆՑ ՆԱԿԱՆՁԻ ԹԵՄԱՆ ՆԵՆՍԻ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆԻ
«ԶԱԲԵԼ» ՎԵՊՈՒՄ՝

Նենսի Գրիգորյանն ամերիկահայ անգլիալեզու այն գրողներից է, որոնք որոշակի հետադիժ են թողել արդի ամերիկյան գրականության մեջ, դարձել ազգային ինքնության պահպանման առաջամարտիկներից մեկը, հնչեցրել նահանջի ահազանգը:

Հոգիվածի նպատակն է քննական հայացքով ներկայացնել ազգայինից նահանջի նյութի արծարծումը Նենսի Գրիգորյանի «Զաբել» վեպում, բացահայտել ստեղծագործության ներքին շերտերը, ամերիկահայության տագնապաները, ազգային արժեհամակարգից սնունդ առնող հայոց դիմադրական ոգին: Փորձ է արվել մատնանշել գրողի տեղն արդի ամերիկյան գրականության մեջ, նրա ունեցած դերն ազգապահպանության գործում, քաղաքացիական եւ հայրենասիրական մղումները:

Նենսի Գրիգորյանը նահանջին դիմագրավելու ճանապարհին կարեւորում է ժողովրդի ազգային դիմագծերի պահպանումը, պայքարի ու ընդվզման արտահայտությունը: Գրողը նահանջող բարքերի դեմ զգաստության կոչ է հնչեցնում:

Նորօրյա մարտահրավերների, լինելության բարդ իրավիճակների պայմաններում վեպի նյութը հատկանշվում է արդիական հնչողությամբ:

Ինչպես ամերիկահայ մյուս անգլիագիր գրողների, այնպես էլ Նենսի Գրիգորյանին մտահոգում է աշխարհասփյուռ հայության նահանջը: Իր վեպով գրողը փորձում է կանխել այդ նահանջը՝ կարեւորելով հայ

* Ստացվել է՝ 24.06.2023, գրախոսվել է՝ 29.06.2023:

էլ. հասցե՝ hasmikbakurgalstyan@mail.ru:

ավանդական ընտանիքի, ազգային էության, ավանդական մտածելակերպի պահպանումը: Վեպի հիմքում Ն. Գրիգորյանը դրել է ազգային ինքնության պահպանման խնդիրը, որն առավել էական է հայրենիքից կտրված հայերի համար, որոնք կամա թե ակամա դառնում են ուրիշ մշակույթի մի մասը, ընդունում են օտարի վարքն ու բարքը, սովորույթները՝ հեռանալով ազգային արմատներից: Վեպը փորձ է կանխելու նահանջը:

Հոգվածում կիրառվել են պատմահամեմատական մեթոդը եւ գրական երկերի համակարգային ու ամբողջական վերլուծության սկզբունքը, օգտագործվել են ժամանակակից ուսումնասիրություններն ու ձեռքբերումները:

Նենսի Գրիգորյանը «Զաբել» վեպում, հնչեցնելով նահանջի ահազանգը, կարեւորել է ազգային ինքնության պահպանումը, դիմակայել նահանջին՝ ձգտելով արթմնի պահել ազգային ինքնության զգացումը:

Նահանջի գաղափարական եւ գեղագիտական հարցադրումները կազմում են սփյուռքահայ գրողների ստեղծագործության առանցքը: Օտարագիր հայ գրողները ցավով են նկատում, որ ժամանակն ու միջավայրը հեռացնում են հային ազգային արժեքներից. եւ օտար բարքերը, եւ կենցաղը աստիճանաբար դառնում են կենսաձեւ, դուրս է մղվում մայրենին, փոխվում են բարոյական ընկալումները: Մտահոգիչ է իրողությունը: Ահա այս ցավոտ հարցադրմանն են արձագանքում օտարագիր հայ գրողների երկերը: Նրանք լրացնում եւ ամբողջացնում են 20–30-ական թթ. Ֆրանսիայում ձեւավորված՝ Նահանջի գաղափարաբանությունը նոր հերոսներով ու նոր մանրամասներով, նկատելի սրությամբ ընդգծում սոցիալական գործոնը, առաջադրում ազգային կենսապայքարի հնարավորություններ: Փիթեր Սուրյանը, Փիթեր Նաչարյանը, Նենսի Գրիգորյանը եւ ուրիշներ ակամա դարձան Նահանջի գրականության հետեւորդներ, գրականություն, որը միտված էր եւ միտված է դիմագրավելու նահանջին, սթափեցնելու օտար ափերում հաճող հայորդիներին, նրանց հետ բերելու դեպի ազգային ակունքները: Նրանց վեպերը սփյուռքահայության կյանքը պատկերող լավագույն գործերից են, որտեղ գրողները պարզորոշ ընդգծում են նոր աշխարհի «օրենքները», բարոյական չափանիշները, հայի ներքին դրաման՝ հին ու նոր կյանքի համադրությամբ եւ նյութական եւ հոգեւոր շահագրգռություններով: Որտեղ էլ ապրեն եւ ստեղծագործեն օտարագիր հայ գրողները, նրանք

իրենց ստեղծած գրականությունում հետամուտ են լինում ազգային ինքնության, ազգային ոգու պահպանմանը, առանց որի Սփյուռքում հայը, որն իր ոտքերի տակ չունի ազգային հող, դարերով մշակված կենցաղ, ազգային միջավայր, ըղձական հայրենիքի տեսիլ, դատապարտված է ձուլման եւ վերացման:

Ազգային ինքնության նյութին է անդրադարձել նաեւ Նենսի Գրիգորյանը «Զաբել» (“Zabelle”) վեպում, որը 1998 թվականին հրատարակվել է Նյու Յորքում, ապա 2007 թվականին հայերեն թարգմանությամբ լույս է ընծայել ՀԳՄ հրատարակչությունը:

«Երբ այն առաջին անգամ տպագրվեց 1998-ին,— գրում է հեղինակը,— մեծ ժողովրդականություն ձեռք բերեց: Զաբելը տատիկն էր, որին բոլորը շատ էին սիրում: Հայ համայնքը շատ ջերմ ընդունեց գիրքը, այն շատ լավ արձագանք գտավ նաեւ գրողների շրջանում: Իմ գրքի ներկայացման շրջագայությունը հիանալի անցավ ԱՄՆ-ում, որոշ թարգմանություններ վաճառվեցին, ապա միջոցառումներ իրականացվեցին գրքի հոլանդերեն, ինչպես նաեւ գերմաներեն թարգմանությանն աջակցելու նպատակով: Այնքան հետաքրքիր էր լինել այս բոլոր քաղաքներում, երկրներում եւ տեսնել մարդկանց, որոնք նման էին իմ ընտանիքին, մարդկանց, որոնց հետ մեծացել էի իմ եկեղեցում ու համայնքում՝ Ուոթերթաունում: Վեպը թարգմանվել է թուրքերեն եւ հրատարակել է Pencere հրատարակչությունը՝ «Զաբել» վերնագրով (2003)»²:

Նենսի Գրիգորյանը 1998 թվականի ամռանը, մասնակցելով «Հայկական ժառանգության շրջագայություն» կոչվող ուղեւորությանը, շրջել է ողջ Անատոլիայում՝ իր տատի՝ «Զաբել» վեպի գլխավոր հերոսուհու հետքերով: «Մենք այս ուղեւորությունը անվանում ենք «ուխտագնացություն»,— ասում է վիպագիրը,— իսկ ինքներս մեզ՝ «ուխտավորներ»: Բայց դա ոչ մի կապ չունի ուխտագնացության հետ: Դա իսկապես դիմադրության ձեւ է, դիմադրություն՝ այս երկրից ջնջվելու, անհետացման եւ ժխտման դեմ»³: Նենսի Գրիգորյանին նախախ-

² Ս. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Ամբողջացնել Սփյուռքի քառյակը, «CivilNent: Լուրեր Հայաստանից» լրատվական գործակալություն, Երեւան, 2013, 27 Հուլիս: էլ. հղում՝ www.civilnet.am/news/122619/ամբողջացնել-սփյուռքի-քառյակը/ (մուտք՝ 18. 09. 2021):

³ ՏԷՍ N. KRICORIAN, Just because both sides have suffered, it doesn't mean that the pain is “mutual”. Agos. Weekly newspaper. Istanbul, 2014, 26 September. էլ. հղում՝ <https://www.agos.com.tr/en/article/8109/nancy-kricorian-just-because-both-sides-have-suffered-it-doesnt-mean-that-the-pain-is-mutual>:

նամուծությունն ասես վերապահել էր ազգի պատմական հիշողության բանախոսը լինելու առաքելությունը, որպեսզի հետագա սերունդներին ու աշխարհին պատմեր հնագույն ու քաղաքակիրթ մի ժողովրդի՝ իր պատմական բնօրրանում բնաջնջվելու, հրաշքով ողջ մնացածների աշխարհով մեկ սփռվելու, նրանց դիմակայությունների ու նահանջի պատմությունը:

Ամիսներ անց Ն. Գրիգորյանը գրում է «Զաբել» վեպը եւ այն նվիրում տատի՝ Մարիամ Խոջաբաբյան-Գրիգորյանի հիշատակին: «Իմ առաջին վեպը՝ «Զաբելը»,— վկայում է հեղինակը,— գեղարվեստական ստեղծագործություն է, որը կառուցված է տատիկիս պատմության վրա, բայց դա ամբողջովին տատիկիս պատմությունը չէ. դա գեղարվեստական ստեղծագործություն է, որը վերցված է տատիկիս պատմած պատմություններից, եկեղեցում լսած այլ պատմություններից եւ այն կտորներից, որոնք գրել եմ՝ ոգեշնչված այս պատմություններից»⁴:

Ընտանեկան պատումը սերնդապահական հատկանիշ ունի եւ ազգային հավաքական նկարագրի ներուժ: Դա, հավանաբար, գալիս է նրանից, որ ընտանիքի պահպանության գործոնը դարեր շարունակ հայերի համար ունեցել է համազգային դեր ու նշանակություն: Եղեռնի եւ տարագրության շրջանում՝ առավել եւս: Ընտանիքի փրկությունը եւ ազգի փրկությունը անքակտելիորեն կապված էին իրար: Ազգի հիմքում ընկած է ընտանիքը, որքան ամուր ու հզոր է ընտանիքը, նույնքան ամուր եւ հզոր է ազգը:

Գրողի տատը ծնվել էր Մերսիմում, պապը՝ Ադանայում: Անցնելով Թորոսի լեռների մոտով՝ գրողը տեսնում է Մերսիմի, Տարսուսի եւ Ադանայի ճանապարհային նշանները: Ուղեկցորդից տեղեկանում է, որ երբեմնի հայաշատ Մերսիմում հայերի հետքեր անգամ չեն մնացել: Ամեն ինչ անհետացել է: Ո՛չ եկեղեցի, ո՛չ դպրոց, ո՛չ մի բան: Ադանայում գրողն այցելում է հին հայկական թաղամաս, որտեղ որոշ նեղ փողոցներում դեռ պահպանվել են հին ժամանակների հիշատակները, ժԹ. դարում երկու հայ ճարտարապետների կառուցած Մեծ ժամացույցի աշտարակը, որի մոտ 1909 թվականին Ադանայի ջարդերը կազմակերպելուց առաջ հավաքվել էր թուրքական ամբոխը եւ կոտորել ավելի քան երկու հազար հայի: Այստեղ եւս հայկական եկեղեցիներից եւ հայկական դպրոցներից ոչ մեկը կանգուն չէ: «Սա եւս մեկ վայր է,— ցա-

⁴ Անդ:

վով փաստում է Նենսի Գրիգորյանը,– որտեղից մենք ամբողջությամբ ջնջվել ենք»⁵:

Անգլիագիր վիպասանուհին Փիթեր Բալաքյանի, Հովհաննես Փիլիկյանի, Արլեն Կրտսերի նման բարձրացնում է պատմական արդարության եւ պատժելիության հարցերը: Հատկապես նրան խոցում է «Մեր ընդհանուր անատոլիական ցավը» խոսույթը, որը, ինչպես նշում է գրողը, նշանակում է «դուք տուժել եք, եւ մենք՝ նույնպես», ապա ավելացնում է. «Միայն այն պատճառով, որ երկու կողմերն էլ տուժել են, դա չի նշանակում, որ ցավը փոխադարձ է: Եթե մենք ցանկանում ենք փոխըմբռնման գալ, ապա առաջին հերթին ճշմարտությունը պետք է ի հայտ գա: Կա նաեւ հարստության զանգվածային տնօրինման եւ փոխանցման հարցը, որի մասին չի խոսվում, բացառությամբ տառապանքի»⁶:

Գրողների այս սերունդը ատելությամբ է լցված թուրքերի հանդեպ՝ նրանց կատարած վայրագությունների, անմարդկային արարքների պատճառով, որոնք բանական մարդու ուղեղում չեն տեղավորվում, եւ համաշխարհային հանրության նկատմամբ՝ վերջինիս անտարբերության ու անարդարության համար: Նրանք թեեւ չեն տեսել եղեռնը, բայց զգում են արյան միջով փոխանցվող եղեռնի ցավը, իրենց ստեղծագործություններով ազգային ինքնությունն ու արժանապատվությունը պահպանելու, ազգային խնդիրները լուծելու համար պայքար են մղում եղեռնագործների ու աշխարհի չարիքի դեմ: Հայ գրողի զենքը գիրն է: Ազգերի մարտահրավերների այս խառնակ ժամանակաշրջանում հզոր տերություններին կուլ չգնալու, չծուլվելու, ազգային նկարագիրը, ինքնությունը չկորցնելու համար այսօր առավել, քան երբեւէ անչափ կարեւոր է ազգային գոյության պահպանումը, որի դժվարին, բայց ազգանվեր գործին էլ լծված են օտարագիր հայ գրողները:

Վեպի նյութը պատմական հիշողությամբ վերականգնված իրականությունն է՝ եղեռնը վերապրած եւ որբացած հայ աղջնակի կյանքի պատմությունը:

Դլխավոր հերոսուհին Նենսի Գրիգորյանի տատիկն է՝ Մարիամ Խոջաբաբյանը, որ վեպում հանդես է գալիս Զաբել անունով: Գրողը միտումնավոր փոխել է հերոսուհու անունը՝ նրան տալով հավաքական

⁵ Անդ:

⁶ Անդ:

կերպարի հատկանիշներ: Պատահական չէ, որ սփյուռքահայ եւ օտարագիր գրողները հաճախ են դիմում ինքնակենսագրական պատումին: «Դրողը,– ինչպես նկատում է Ս. Դանիելյանը, – ենթագիտակցօրէն, մասունքների կորստեան վախից մղւում է արթնացնելու սրբացած յիշատակներ»⁷:

Զաբելը մեկն է այն հազարավոր որբերից, որոնք ապրեցին եղեռնը, որոնց հիշողութեան մեջ գամված մնացին մահվան, սովի, հալածանքի պատկերները: Կյանքի մայրամուտին հասած հերոսուհուն անընդհատ հետապնդում է դաժան անցյալը՝ իր մահասարսուռ պատկերներով. «Զաբելը երազում տեսնում էր ոսկոր ու կաշի դարձած մանուկներին, սեւ ու դարչնագույն ստվերներ, սարսափելի դեղնածատամներ եւ աչքեր: Փայտացած թեւերն իրար էին պարզած: Նրանց ափերի մեջ մեկական բրնձահատիկ էր դնում, բայց էլի էին պահանջում, շուտով դուրս սողաց հնամենի վախը եւ սկսեց գաղտագողի թափառել սենյակում»⁸: Քանի տարեկան էր, հաստատ չգիտեր, երեխա ժամանակ գաղթի ճանապարհին հարազատների հետ կորցրել էր նաեւ ծննդյան տարեթիվը:

Հեղինակը ներկայացնում է Զաբելի եւ բախտակից ընկերուհու՝ Արսինեի, որի հետ կտրել անցել էր եղեռնի ճանապարհը, ընտանեկան եւ ընկերային միջավայրերը, երկու տարբեր սոցիալական աշխարհներ՝ իրենց ըմբռնումներով, բարոյական վարքագծով: Բուն գործողությունները ծավալվում են Զաբելի ընտանեկան միջավայրում, որտեղ կենտրոնական տեղ է զբաղեցնում հերոսուհու տառապանքներով լեցուն կյանքը: Մահ ու եղեռն տեսած, որբանոցից որբանոց ընկած, թրջացումից փրկված հերոսուհին չի կորցրել կյանքի նկատմամբ իր սերն ու հավատը: Շնորհիվ բարեպաշտ հայերի եւ հոգեւոր թեմի ջանքերի՝ վերագարձել է հայկական համայնք: Գրողի մեկնակետով ազգի փրկությունը միասնության, միմյանց նկատմամբ տածած հավատի եւ սիրո մեջ է: Հերոսուհին միայնակ չէ այս աշխարհում, նրա կողքին են իր համայնքը, հոգեւոր թեմը, որոնք սատարում են յուրաքանչյուր որբացած հայի, նեցուկ լինում, ամեն գնով ջանում պահպանել նրա ազգային ինքնությունը՝ հեռու պահելով պարտադրված օտարացումից:

⁷ Ս. ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ, *Սփյուռքահայ վէպը*, Անթիլիաս, 1992, էջ 189:

⁸ Ն. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, *Զաբել*, Երեւան, 2007, էջ 5:

«Վանականը կանգ առավ եւ աչքերիս մեջ նայեց:

– Սիրելի՛ աղջիկս, անհանգստանալու կարիք չկա: Սրանք հայեր են, որ մեզ են միացել՝ իմանալով, որ ճանապարհովում ենք հայ աղջիկ գտնելու: Այժմ ապահով ես, ազգակիցներիդ շրջանում»⁹:

Ազգային ինքնությունը պահպանելու համար առաջին կարեւոր գործոնը, որ արժեւորում է գրողը, մայրենի լեզվի պահպանումն է եւ հավատքը: Պատահական չէ, որ վեպի հերոս վանականը դեռահաս աղջկան խորհուրդ է տալիս սովորել մայրենին, սրբորեն պահել լեզուն եւ հավատը, ապա նրան նվիրում է Աստվածաշունչ՝ ասելով՝ «Սկսիր ամենասկզբից»¹⁰: Վանականի խոսքերը նոր ուժ ու կորով են հաղորդում դեռահասին՝ սկսելու նոր կյանք՝ անցյալում թողնելու վիշտն ու սարսափը: Վեպի ազգանվեր կերպարներից է Տիկին Տեր-Ստեփանյանը, որի ջանքերով բազում հայ մանուկներ փրկվել են թրքացումից: Նա մեկն է այն հարյուրավոր հայ կանանցից, որոնք, հանուն ազգի շարունակականության, պատրաստ են զոհաբերել իրենց կյանքը: Նրա շնորհիվ հերոսուհին նոր կյանք է սկսում, մեկնում է Ամերիկա, ամուսնանում ավանդապահ հայորդու հետ՝ «ամուր վեմի» վրա ընտանիք ստեղծելու ակնկալիքով: Նենսի Գրիգորյանը, Վիլյամ Սարոյանի, Փիթեր Նաչարյանի, Փիթեր Սուրյանի եւ այլոց հետեւողությամբ, ազգային բարքերի պահպանության նախահիմքը համարում է ընտանիքը, մի հանգամանք, որն ըստ նրա՝ պայմանավորում է սփյուռքահայության հետագա հայեցի ընթացքը: Վեպում գրողը բարձր դեր է վերագրել հայ մայրերի գործոնին: Զաբելը՝ աստվածաբարո այդ կինը, չնայած ապրած դժվարին կյանքին, որդիներին իր շուրջն է համախմբել, դաստիարակել նախնիների ոգով՝ սերմանելով բարություն պատգամը: Ավագ որդին՝ Մովսեսը, ուսում ստանալով Զիկագոյի հոգեւոր դպրոցում, դառնում է քարոզիչ, Կալիֆոռնիայում հոգեւոր դասեր է տալիս, Աստվածաշունչ քարոզում: Նոր միջավայրը, նոր զգլխիչ բարքերը նրան առնում են իրենց հորձանուտի մեջ: Բավական չէ, որ Մովսեսը փոխում է իր ազգանունը, այլեւ հեռանում է մայրենի լեզվից, ամուսնանում ամերիկուհու հետ, զավակներ ունենում, Արլեն հոր նման գաղտնի պահում իր հայ լինելը, անգամ այցի չի գալիս մորը: Նահանջի երեւույթը գրողը ներկայացնում է որպես համազգային աղետ: Նահան-

⁹ Անդ, էջ 23:

¹⁰ Անդ, էջ 32:

ջում են բոլորը, նույնիսկ՝ հոգեւորականութիւնը: Հայ լինելը նախատինքի պէս են ընկալում շատերը՝ անգամ հոգեւորականները՝ ի դեմս Մովսէսի՝ Զարլզ Ավետարանիչի: Եթէ դարասկզբին հոգեւորականութիւնը պատվար էր սփյուռքահայերի համար, կոշված էր հայապահպանութեան վեհ գործին, այսօր հետ է նահանջել իր դիրքերից: Դիպուկ է նկատում կրտսեր որդի Զեքը. «Հայերն այսպէս են վերանալու, սկզբում տեղահանեցին, հետո մեր զավակները կհրաժարվեն լեզվից, ի վերջո կամուսնանան օտարների հետ եւ կես-հայ զավակներ կունենան եւ վերջ»¹¹: Սա հեզնանք է, բայց եւ դառը ճշմարտութիւն:

Զաբելը, որ ամուր պատենշ է եղել հնի եւ նորի միջեւ, չի թողել, որ ապականող նորը ներխուժի ավանդապահ իր ընտանիքը: Նա մեծ ցավ է ապրում, որ ջանքերն իզուր են եղել, բայց եւ ինքն իրեն հուսադրում է, որ դեռ ամեն ինչ կորած չէ: Կրտսեր որդին՝ Զեքը, ընկնելով ընկերական վատ շրջապատ, ծնողների շնորհիվ դուրս է գալիս այնտեղից, ավարտում է ավագ դպրոցը եւ շարունակում հոր առեւտրական գործը: Չնայած ծնողների դեմ լինելուն՝ նա եւս ամուսնանում է ամերիկուհու հետ, ունենում զավակներ: Ի տարբերութիւն ավագ եղբոր զավակների՝ նրա զավակները խոսում են հայերեն, կրում են հայի ազգանուն, պահպանում են իրենց ազգային ինքնութիւնը, հայ են կոչվում, չեն ամաչում հայ լինելուց: Զոյը՝ միակ դուստրը, մոր կողքին է, սիրով է պարուրում նրան, նրա նպատակն է հայ ընտանիք ստեղծելը, հայ զավակներ լույս աշխարհ բերելը: Զաբելը միակը չէ, որի ավագ որդին հեռացել է հայութիւնից, նահանջել ազգայինից, ազգային ավանդույթներից, մտածողութիւնից, մայրենի լեզվից: Արսինէի որդին՝ Հենրին, եւս ընդունել է օտարի վարքն ու բարքը, սկսել է ուշ-ուշ այցելել մորը, չնայած շատ մոտ են ապրում: Նրա զավակները հաճախում են անգլիական դպրոց, խոսում են անգլերեն: Առաջին սերունդը, որն ի սկզբանե դեմ է եղել օտարացմանը, պայքարել է ազգային ինքնութեան պահպանման համար, ի վերջո տեղի է տալիս: Թե՛ Զաբելը, թե՛ Արսինէն չեն խոչընդոտում իրենց զավակների ամերիկացմանը, թեպէտ հոգու խորքում դեմ են դրան, միայն թե իրենց զավակներին մեկընդմիշտ չկորցնեն, իրենցից հեռու չվանեն:

« — Հիսունականներն են, Թորոս, եւ սա Ամերիկան է:

— Համոզված եմ, իրեն այդպէս է պահում, որովհետեւ քաջալերում ես:

¹¹ Անդ, էջ 115:

– Թորոս, մի՛ ճնշիր նրան, թե չէ կկորցնենք»¹²:

Գրողը ներկայացնում է հերոսների անօգուտ ու անհավասար մաքառումները, վեր է հանում բացասական այն բոլոր տեղաշարժերը, որոնք կատարվում են նրանց հոգեբանության մեջ: Ժամանակն իր բացասական դերն է կատարում, դժվարը լեզվից հեռացումն է, իսկ ազգայինից հեռացումը մոտ ապագայի խնդիր է: Նահանջի տրամադրությունները դառնում են տիրապետող հոգեբանություն, թափանցում են ընտանիք, բացահայտվում են անգամ առօրեական մանրուքներում: Նենսի Գրիգորյանն ու իր գրչակիցները ցույց են տալիս, թե ինչպես ցեղասպանության ականատեսների զավակներից ոմանք, չկարողանալով գնահատել անցյալը եւ դասեր քաղել դրանից, նահանջում են: Նրանց համար անցյալ, ազգային ցավ գոյություն չունեն, ներկան է առաջնայինը, իրենք բոլորն էլ այստեղ՝ Ամերիկայում, ամերիկացիներ են: Դիպուկ է նկատել Ս. Դանիելյանը. «Օտարածին հայ սերնդի վարքագծի եւ մտածողութեան մէջ ամերիկեան բարքն ու ապրելակերպը, արագ թէ՛ դանդաղ, ներծծւում են, դառնում տիրապետող, տարրալուծւում է արեան բաղադրութիւնը»¹³:

Օտարագիր հայ մյուս գրողների նման՝ Նենսի Գրիգորյանն իր ստեղծագործության մեջ արտահայտում է նահանջ երեւույթը՝ ներկայացնելով այն որպես համազգային աղետ, հայ ազգի բարոյական բնաջնջում եւ փորձում է դիմակայել դրան:

Նենսի Գրիգորյանը «Զաբել» վեպում պատկերում է հարազատ հողից կտրված հայի՝ օտար միջավայրում ազգային արմատներից աստիճանական օտարումը՝ նահանջը, ցեղասպանության ականատեսների զավակներից ոմանց՝ անցյալի ըմբռնման եւ գնահատման անկարողությունը, պատմությունից դասեր չքաղելու ցավալի իրողությունը, ամերիկացումը, ազգային արժեքների ուրացումը, հայ ազգի բարոյական նկարագրի խաթարումը՝ փորձելով գեղարվեստի ուժով հային հետ պահել ուժացումից եւ օտարացումից:

¹² Անդ, էջ 131

¹³ Ս. Դանիելյան, նշ. աշխ., էջ 233:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Նահանջ, ազգային ինքնություն, դիմակայություն, ընտանեկան պատում, սերունդ, վեպ, օտար եզերք:

РЕЗЮМЕ

Ненси Григорян, одна из тех американских англоязычных писателей армянского происхождения, которая оставила свой след в американской литературе. Она стала одним из первенцев в деле сохранения национальной идентичности и в своих произведениях показала тревогу по поводу её потери.

Цель статьи – представить тему потери национальной идентичности в романе «Забел» Ненси Григорян с исследовательской точки зрения, выявить и осветить задачи, формирующиеся во внутренних пластах творчества автора, показать моральные проблемы американских армян и дух армянского сопротивления, проникнутый национальной психологией.

Сделана попытка указать место писателя в американской литературе, роль в сохранении нации, представить гражданские и патриотические стремления автора.

В борьбе за сохранение национальной идентичности Ненси Григорян придавала большое значение особенностям армянского народа, что являлось призывом писателя против отступающей нравственности, выражением борьбы и сопротивления, ставшим впоследствии внутренним содержанием романа. В условиях сегодняшних вызовов и опасности экзистенциального существования армянского народа тема имеет особую актуальность.

SUMMARY

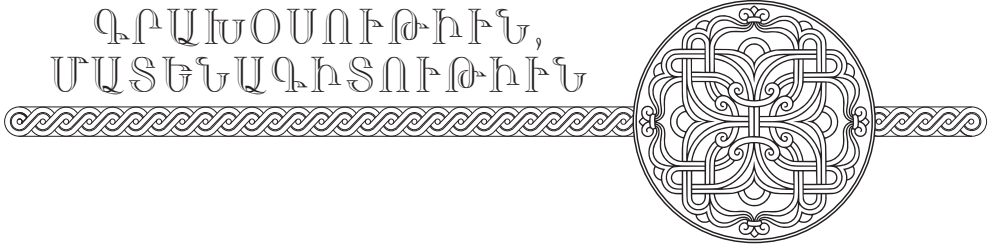
Nancy Kricorian, an American-Armenian English-speaking writer, who left her mark in the American literature, became one of the pioneers of preserving national identity and raised an alarm of retreat.

The purpose of the article is to present the theme of the loss of national identity in the novel of “Zabelle” by the American-Armenian English-speaking writer

Nancy Kricorian from a research point of view, to identify and highlight the tasks that are formed in the internal layers of the author's work, the moral problems of American Armenians and the spirit of the Armenian resistance, imbued with national psychology.

An attempt was made to indicate the writer's place in the American literature, her role in the preservation of the nation, the emphasized civic and patriotic aspirations. In the struggle for the preservation of national identity, Nancy Kricorian attached great importance to the national characteristics of the Armenian people, which was the writer's appeal against the retreating morality, an expression of struggle and resistance, which later became the internal content of the novel. In the context of today's challenges and the danger of the existential subsistence of the Armenian people, the topic is of particular relevance..





ԲԱՂԱՆԻ ԱՆԿԱՆՈՒԹԻՒՆ՝ ԱՇԽԱՐՀԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ
ԲԱՐԱԳՈՅՆ ԹՆՁՈՒԿԻ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐՈՒՄ

Ասում են՝ պատմությունը պարոյրաձեւ զարգանալու յատկություն ունի: Եւ որպէսզի ձախողումը չկրկնուի՝ անցեալից դասեր պէտք է քաղենք: Պատմագիտութեան դոկտոր, պրոֆեսոր Գեղամ Պետրոսեանի մենագրութեան առաջին պրակը¹ կարգալիս երբեմն սահմնուում ես իրադրութիւնների՝ հայելային ճշգրտութեամբ, նմանութիւնից, եւ համակուում ես վճռականութեամբ՝ այս պատմությունը չպէտք է կրկնուի: Եւ, կարծում ենք, բնաւ պատահական չէ, որ հեղինակը բնաբան է դարձրել Սիմոն Վրացեանի խօսքերը, որոնք ուղենիշ կարող են դառնալ մերօրեայ ալեկոծ իրավիճակներում. «Իմաստությունը ոչ յուսալքման, ոչ էլ աջ ու ձախ ամբաստանելու մէջ է: Ընկերային կեանքի փոթորկայոյզ վայրկեաններին մեծագոյն առաքինությունը մտքի եւ գործի հաւասարակշռությունը պահպանելն է: Ո՛չ լալ պէտք է, ո՛չ զայրանալ, այլ՝ հասկանալ: Հասկանալուց յետոյ միայն կարելի է ուղղել անցեալի սխալները եւ գծել ապագայ կեանքի ճշմարիտ ճանապարհը: Հասկանալ, իսկ հասկանալու համար անհրաժեշտ է տեղեակ լինել իսկական փաստերին եւ ազատ մնալ խուժանավարական յոխորտանքներից եւ թեթեւ, չհիմնաւորուած եզրակացություններից»:

Ներկայացուող շատ կարեւոր մենագրութիւնն օժտուած է անձնանունների եւ տեղանունների ցանկով: Հայոց անկախ պետականութեան վերականգնման առաջին երկու տարին՝ 1918–1920 թթ., թւում է՝ մանրակրկիտ դիտարկել է պատմաբանների մի քանի սերունդ՝ բուն հայրենիքում եւ Սփիւռքում: Թւում է՝ ժամերի ճշտութեամբ յստակեցուել են երկրի կենսագործունէութեան բոլոր ոլորտների նկարագիր-դրուագները, ամբողջացուել է համապատկեր-խճանկարը: Սակայն: Որքան էլ զար-

¹ Գ. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Հայաստանի Հանրապետութեան միջազգային դրութիւնը եւ արտաքին քաղաքականութիւնը. 1918–1920 թթ., Երեւան, 2023, 483 էջ. յղումները շարադրանքում՝ փակագծով:

մանալի է, ցայսօր չկար ամբողջական ուսումնասիրություն, որը նուիրուած լիներ ՀՀ միջազգային դրութեանը, արտաքին քաղաքականութեանը, դիւանագիտական բանակցային գործընթացների լուսաբանմանը: Աւելորդ է շեշտելը, որ հիմնախնդիրն ամբողջական ու համընդգրկուն ներկայացնելն ունի արդիական մեծ հնչեղութիւն եւ հեղինակը մեծ յաջողութեամբ է լուծել իր առջեւ դրուած խնդիրը:

Ուսումնասիրութիւնն ընդգրկում է 1918 թ. յունիս-նոյեմբեր ժամանակահատուածը: Համակողմանի քննութեան են առնուել Առաջին աշխարհամարտի տարիներին տարածաշրջանային զարգացումները, անմիջական հարեւանների հետ սուր, անլուծելի թուացող հակասութիւնները: Նիւթի դիտարկումն սկսւում է Ռուսաստանում 1917-ի փետրուարեան յեղափոխութիւնից մինչեւ հոկտեմբերեան յեղաշրջում:

1917-ի սեպտեմբերի 29-ից մինչեւ հոկտեմբերի 13-ը Թիֆլիսում գումարուած արեւելահայերի համախորհրդակցութիւնը (համագումար), ի թիւս այլ հարցերի, քննարկել է նաեւ «ազգամիջեան եւ ինքնորոշման հարցեր» եւ ընդունել բանաձեւ, համաձայն որի՝ ազգերի ինքնորոշման իրաւունքը հայ ժողովուրդը պէտք է ձգտի իրականացնել պետականութեան հիմունքներով եւ սկզբունքներով: Այս համապատկերում առաջնային էր դառնում երկրամասի նոր սահմանազատման խնդիրը (Նշ. աշխ., էջ 30): Մի հիմնահարց, որ այսօր եւս յառնել է մեր պետութեան առջեւ, եւ ջանքեր են պէտք, որ զարգացումներն անսխալ հունով ընթանան եւ իսպառ բացառուեն տարածքային կորուստները:

1918-ի մայիսին՝ երեք պետութեան ձեւաւորման ընթացքում բնականաբար հէնց սահմանազատումը վերածուեց լուրջ փորձաքարի: Ադրբեջանը եւ յատկապէս Վրաստանը ձգտում էին Թուրքիայի հետ յարաբերութիւնները կարգաւորել բացառապէս Հայաստանի տարածքների, Հայաստանի ինքնիշխանութեան հաշուին: Տրապիզոնում Թուրքերը մի կողմից բանակցում էին, միւս կողմից շարունակում էին զէնքով պարտադրել եւ ամրագրել իրենց անհիմն, աւելի ճիշտ անօրինական պահանջները: Սա թուրքական՝ դարերով յղկուած ձեռագիր է, որն անշեղորէն կիրառում են նաեւ այսօր:

10 000 քառակուսի կիլոմետր. սա էր այն տարածքը, որ Թուրքիան՝ պատերազմում ջախջախիչ պարտութիւն կրած կողմի բաղկացուցիչ երկիրը, պատրաստ էր ճանաչել իբրեւ անկախ, ինքնիշխան Հայաստանի Հանրապետութիւն: «Թուրքիայի ակնյայտ նպատակն էր՝ Անդրկովկասն

անկախ հռչակելով՝ այն վերջնականապես, փաստացի եւ իրաւականօրէն կտրել Ռուսաստանից եւ թոյլ, անօգնական այդ երկրամասը զաւթելով՝ այն ներառել իր ազդեցութեան ոլորտը եւ ապահովել իր անվտանգութիւնը Ռուսաստանից» (Անդ, էջ 64): Ընդ սմին, թուրքերը յատկապէս հայերին էին համարում անթաքոյց ռուսամէտ, քրիստոնեայ այդ երկրին անմնացորդ նուիրուած, մինչդեռ, վրացիներն ու կովկասեան թաթարները հակառակ փաղանգում էին: Թուրքերը ջանում էին պատերազմից եւ յեղափոխութիւններից հիւծուած կայսրութիւնը վերջնականապէս-ընդմիշտ-առյաւէտ հեռացնել տարածաշրջանից:

Հայկական պատուիրակութիւնները թէ՛ Տրապիզոնում, թէ՛ Կ. Պոլսում, թէ՛ Բաթումում, թէ՛ Բեռլինում (յատկապէս առաջին երկուսում) ենթարկուած էին հոգեբանական անասելի ճնշումների, եւ այդ ամենը չէր կարող չազդել արդիւնքների վրայ: Անհամաձայնութեան դէպքում սկսւում էր ուղիղ սպառնալիքը՝ ռուսահայերը չեն համաձայնում, ուրեմն կարող են ենթարկուել կոտորածի, ինչպէս տաճկահայերը: Թուրքերը չէին ժխտում, չէին թաքցնում, որ աններելի, մարդկութեան դէմ շտեմնուած յանցագործութիւն, ոճիր, ցեղասպանութիւն է իրագործուել, որը... կարող էր շարունակուել Արեւելեան Հայաստանում: Նրանք յայտարարում էին. «Թուրքիայի համար բացարձակապէս ընդունելի չէ, եւ նոյնիսկ աւելորդ է Թուրքահայաստանի մասին խօսելը, այնտեղ (Արեւմտեան Հայաստանում.— Գ. Պ.) հայեր չկան եւ չեն լինի, քանզի որտեղով անցնում է թուրք զինուորը, այնտեղ այլեւս հայ չի մնայ» (անդ, էջ 70): Եւ իբրեւ շարունակութիւն, նրանք Անդրկովկասի խաղաղարար պատուիրակութեան վրաց, թաթար անդամներին յորդորում էին այլեւս չբարձրացնել Արեւմտեան Հայաստանի ինքնավարութեան հարցը, այլ լեզու գտնել ու գործել առանց հայերի...

Ու վրացիները գործում էին, գործում էին թիկունքից, գաղտնի, ջանադրաբար՝ Բաթումը պահելու համար Հայաստանի տարածքները լիաբուռ զոհաբերելու պատրաստ: Կովկասի թաթարները, անշուշտ, համակարծիք էին: Ի տարբերութիւն Հայաստանի, եւրոպացի աջակիցների պակաս նոյնպէս չկար. Գերմանիան՝ Վրաստանի, Անգլիան՝ թաթարների կողքին էին:

Կովկասեան թաթար Ախունդ մօլլայ Մուհամմէդ Փիշնամազադէն Տրապիզոնում Օսմանեան պատուիրակութեան նախագահին ուղղուած նամակում գրել է. «Մեր ազգը միայն մէկ ցանկութիւն ունի, այն է՝ միա-

ւորուել մեր մեծ եղբայր Օսմանեան բարձր պետութեան հետ եւ հնարաւորինս շուտ Անդրկովկասում հիւրընկալել օսմանեան բանակը» (նոյն տեղում, էջ 92):

1918-ի ապրիլի 1-ին թուրքական պատուիրակութեան նախագահ Հիւսէյն Ռաուֆ բէյը Հայկական հարցի մասին մէկժամանոց առանձնազրոյց է ունեցել Ալեքսանդր Խատիսեանի հետ, որը նա ամփոփել է կարճ ու յստակ. «հաշտութեան փոխարէն Տրապիզոնէն մենք կը տանէինք մեր երկրին պատերազմ» (անդ, էջ 103):

Շատ ժամանակ չպահանջուեց վերջնականապէս համոզուելու համար, որ Անդրկովկասեան կառավարութիւնը մեռելածին էր, հանգամանքների բերումով՝ ակամայ ստեղծուած, եւ հանգամանքների ազդեցութեամբ էլ՝ ոչ եւս դարձած, քանզի անհնար էր համատեղել անհամատեղելին: Մայիսի 11-ին Բաթումում մեկնարկած Թուրքիայի հետ բանակցութիւնների սկզբում այն ներկայացնում էր Անդրկովկասեան հանրապետութիւնը, 30-ից՝ անկախացած երեք պետութիւն: Դիւանագիտական բոլոր բանակցութիւնների ընթացքում թուրքերն անդադար առաջ էին քաշում նոր պահանջներ, սպառնալիքների միջոցով նոր զիջումներ էին ձգտում կորզել: Անյագուրդ ախորժակի պայմաններում նրանք անկախ, ինքնիշխան էին թողնում Երեւանը շրջակայքով: Ընդ սմին, Թուրքիան պահանջում էր նաեւ էջմիածինը եւ բանակցողները թախանձում էին, որ գէթ ամենայն հայոց սրբավայրը մնայ մեր տիրոջթում... (Անդ, էջ 178): Յովհաննէս Քաջազնունու հետ հերթական հանդիպումից յետոյ Հալիլ բէյը նկատել է. «Իհարկէ, մեր պահանջները սարսափելի են... Հայերը պարտուել են ու պէտք է հնազանդուեն» (Անդ, էջ 156: 165): Վեհիբ փաշան էլ զգուշացնում էր՝ եթէ հայերը մերժեն յանձնել Ալեքսանդրապոլ-Զուլֆայ երկաթուղին, իրենք դա կանեն գէնքի ուժով (այսօրուայ հետ զուգահեռները որքան առարկայական են.- Ա. Խ.) (նոյն տեղում):

Լէօն ցաւով պիտի արձանագրէր. «տասը հազար քառակուսի վերստ էր Հայաստանը, մեծ մասամբ լեռ ու անապատ՝ Սեւանայ լճի շորս կողմը հայ ժողովրդի ոչ թէ բնակութեան տեղ, այլ գերեզման... Էնուէր փաշան գտել էր, որ միայն այսպիսի չափ ունեցող Հայաստանը կարող է երկիւղ չներշնչել Թուրքիային: Իսկութիւնն այն էր, որ թուրքաց Հայաստանը ոչնչացնելուց յետոյ երիտասարդ թուրքերը ոչնչացնում էին նաեւ ռուսաց Հայաստանը» (Անդ, էջ 202):

Զնայած բարդագույն իրավիճակին, մեր գործիչները, պետականության հիմքերը կերտող անհատները լաւատես էին ապագայի հանդէպ. «Հօր է Հայոց հողի ոգին: Մենք կրեւենք վատ հաշտութեան դաշնագիր, սակայն, կրեւենք նաեւ անկախ Հայաստան՝ տուն, բոյն, որտեղ կթրծուի ժողովրդի միտքը: Այդ ամենը կկապի, կմիաւորի, կբարձրացնի ոգին, իսկ դա կարեւոր է: Ես հաւատում եմ մեր Պետութեանը», հեռախօսազրոյցներից մէկն այս խօսքերով է եզրափակել Ալեքսանդր Խատիսեանը (Անդ, էջ 208): Անշուշտ գալու էր այդ՝ հայի ստեղծագործ մտքի վերելքի շուրջ եօթ տասնամեակը: Բայց մինչ այդ ապրել էր պէտք...

Բաթումի բանակցութիւնների ընթացքում թուրքական կողմը հետեւողական՝ անզիջում էր, Վեհիբը «անկեղծօրէն» խոստովանում էր, թէ իրենք դուրս են մղուում Բուլղարիայից, Աֆրիկայից՝ «Բայց մենք պէտք է տարածուինք դէպի արեւելք. հոն է մեր արիւնը, մեր կրօնը, մեր լեզուն» (Անդ, էջ 213): Թուրքերին կանչում-ձգում էին եղբայրները՝ Բաքուից, Դաղստանից, Թուրքէստանից: Իսկ հայերը կանգնած էին ու կանգնած են այդ ճանապարհին: «պահանջելով Վանը՝ դուք կփակէք մեր ճամբան դէպի Պարսկաստան: Պահանջելով Նախիջեւանն ու Զանգեզուրը՝ դուք արգելք կդառնաք մեզ իջնելու Կուրի հովիտը եւ երթալու Պաքու: Կարսն ու Ախալքալաքը կփակեն մեր ճամբան դէպի Ղազախ ու Գանձակ» (Նոյն տեղում): Թուրքին մեծ, լայն երկու ճանապարհ էր պէտք զինուած ուժերի ազատ տեղաշարժի համար՝ Կարս-Ախալքալաք-Բորչալու-Ղազախ եւ Շարուր-Շախիջեւան-Զանգեզուրով դէպի Կուրի հովիտ. «դուք կարող էք մնալ անոնց մէջտեղը, այսինքն՝ Նոր-Պայագէտի եւ էջմիածնի շուրջը», բարտէզն էր գծում Վեհիբը (Նշ. Աշխ., էջ 213):

Յունիսին, Դիլիջանում, Անդրանիկ Օզանեանը ծանօթանում է հայ-թուրքական հաշտութեան դաշնագրի նախօրինակի բովանդակութեանը եւ յստակ արտայայտում է իր դիրքորոշումը: Նա համոզուած էր, որ Բաթումում հայերի դէմ հերթական դաւն է նիւթուում. «հայը երբեք չպէտք է հաւատ ընծայի թուրքին, ոչ մի պարագայում չպէտք է գլուխ խոնարհի նրա առջեւ: ...Հայաստանի ստեղծումով Թուրքիան ուզում է մոռացութեան տալ Արեւմտեան Հայաստանի խնդիրը» (անդ, էջ 217):

էնուէրը յաճախ էր կրկնում, թէ քանի հայերը կան, միշտ պէտք է լինեն մեր թշնամիները, ու հանգիստ չտան: Ուրեմն մէկ միջոց էր մնում՝ պարզապէս բնաջնջել բոլորին եւ հանգիստ խղճով հարցը փակուած համարել: Թաւեաթն աւելի իրատես էր՝ երկու միլիոնի չափ դեռ ողջ մնացած

հայ կայ, դժուար, գրեթե անհնար գործ է իսպառ բնաջնջելը. «...Աւելի լաւ է, որ անոնց գոհացում տրուի, որովհետեւ եթէ նոյնիսկ 100 000 հայ մնայ աշխարհի երեսին, մեզ հանգիստ չպիտի տան երբեք: ...Փոքրիկ Հայաստան մը ստեղծելով՝ մենք լուծած կ'ըլլանք հայկական հարցը...» (անդ, էջ 227):

Յունիսի 4-ին Բաթումում կնքուած հայ-թուրքական «Հաշտութեան եւ բարեկամութեան դաշնագիրը» միջազգային առաջին փաստաթուղթն էր, որ կնքել են անկախ Հայաստանի պատուիրակները: Դաշնագիրն ու դրան կից Յաւելուածը նուաստացնող պահանջներ էին դնում նորանկախ երկրի ղեկավարների առջեւ: Դրանցից ամենաաղաղակողն, անշուշտ, Անդրանիկին երկրից վտարելու մարմաջն էր... Այս դաշնագիրը եւս մեռելածին էր: Աշխարհամարտը աւարտուեց Թուրքիայի եւ դաշնակիցների ջախջախիչ պարտութեամբ, եւ մեզ համար քիչ թէ շատ նպաստաւոր պայմաններ ստեղծուեցին: Սակայն, հէնց դաշնագրից յետոյ էր, որ ՀՀ օրէնսդիր մարմինը Թիֆլիսից տեղափոխուեց համայն հայոց ուստան՝ Երեւան: Քայլ առ քայլ սկսեցին ստեղծել կառավարման համակարգ, այդ թւում նաեւ արտաքին գործոց նախարարութիւն: Հէնց այդ պահից էլ ստեղծուեցին արտասահմանեան մշտական դիւանագիտական ներկայացուցչութիւնները (առնուազն 36) (Անդ, էջ 269), որոնք պէտք է ոչ միայն երիտասարդ, վտիտ, անուժ երկրի հոգսերը ներկայացնէին, այլ նաեւ պատասխանատու լինէին աշխարհասփիւռ հայութեան կեանքի անվտանգութեան համար: Յաւօք, դրանք չկարողացան բաւարար կերպով կատարել իրենց առաքելութիւնը: Հեղինակը հանգամանօրէն վերլուծել է պատճառները:

1918-ի օգոստոսին Հայաստանի Խորհրդի (1919-ից վերանուանուեց Պառլամենտ) նիստում Յովհաննէս Քաջազնունին ներկայացրեց արտաքին քաղաքականութիւնը կառուցելու իր տեսլականը, որտեղ ոչ մի կերպ չէին դիտարկուում Ռուսաստանի հետ կառուցուելիք յարաբերութիւնները: Սա զարմացրեց այլ խմբակցութիւնների ներկայացուցիչներին: Պրոֆեսոր Պետրոսեանի դիտարկմամբ, Քաջազնունին շրջահայեաց ու խորաթափանց պետական գործիչ էր եւ ծրագիրը մշակելիս լաւագոյնս հաշուի էր առել տարածաշրջանում առաջին Աշխարհամարտից յետոյ ուժերի վերադասաւորումները (Անդ, էջ 300):

Մանրակրկիտ քննուում են Կոստանդնուպոլսում, Բեռլինում, Վիեննայում բանակցային գործընթացները, շահերի բախումներն ու հետաքրք-

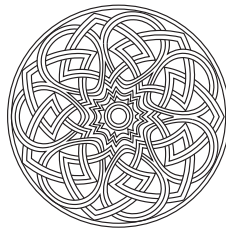
րութիւնների շրջանակները, որոնք առանց բացառութեան՝ միշտ, մեր դէմ էին գործում:

Լիակատար շրջափակման մէջ գտնուող երկրի կենսապահովման միակ ճանապարհը Վրաստանով էր, որը սակայն պիտի խաթարուեր 1918 թ. դեկտեմբերին հայ-վրացական պատերազմի պատճառով: Մենագրութեան հեղինակը դիտարկել է նաեւ Վրաստանի եւ Ադրբեջանի հետ յարաբերութիւնները, որոնք միշտ կառուցուել են ի վնաս Հայաստանի:

Բնականաբար, առանձին անդրադարձել է Ռուսաստանի եւ Ուկրաինայի հետ յարաբերութիւններին: Ընդ սմին, ՀՀ կառավարութիւնը փորձում էր յարաբերուել եւ Ռուսաստանի հարաւում հաստատուած ցարական բանակի հրամանատարների՝ Դենիկինի ու Կոլչակի, եւ բոլշեւիկների հետ, մէկ-միակ նպատակով՝ դժուարին կացութեան մէջ յայտնուած երկրի համար լուծումներ գտնել: Շեշտուում է նաեւ, սովի ու համաճարակի ճիրաններում յայտնուած Հայաստանի համար լուծումներ, ուղիներ գտնելու անհրաժեշտութիւնը: Այս բաժինն ամփոփելով՝ հեղինակը գրում է, թէ այնուամենայնիւ, ՀՀ կառավարութեան ջանքերը՝ Խորհրդային Ռուսաստանի հետ յարաբերութիւնները կարգաւորելու ուղղութեամբ, մեծ արդիւնք չեն տուել (Նշ. աշխ., էջ 411):

Մեծ է գայթակղութիւնը՝ ուսումնասիրութիւնից անդադար չղումներ ներկայացնելու, բայց շարունակութիւնը թողնենք ընթերցողին: Իսկ կարդալ պէտք է՝ ընթերցող հասարակութիւնը պէտք է կատարելապէս իրազեկ լինի ու դասեր քաղի անցեալից (ի դէպ, ոչ միայն մենք՝ հայերս): Այս հանգամանքն ստիպում է, որ հետաքրքրութեամբ սպասենք երկրորդ պրակի լոյս ընծայմանը:

ԱՆԻ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴԵԱՆ
Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН**, по случаю Съезда Братства. 5

ПРОПОВЕДИ

Проповедь Патриарха Константинопольского ААЦ **ЕГО ПРЕОСВЯЩЕНСТВА АРХИЕПИСКОПА СААКА МАШАЛЯНА**, произнесенная во время
Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне. 9

Проповедь **АРХИМАНДРИТА ТОВМЫ ХАЧАТРЯНА**, произнесенная
во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне. 16

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ИЕРОМОНАХ ТИРАН АКОПЯН — Восстановление права армянского
богослужения в Гробе Господнем в 1829 году по королевскому указу. 19

АРХИМАНДРИТ МАТЕОС ДЖУГАЕЦИ — Проповедь о словах: «Господи!
возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей». 27

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ШОГИК ГУКАСЯН — Лингвистические особенности «История армянского
патриарха святого Нерсеса Партева» Месропа Вайоцдзорци. 44

СЕДА МАНУКЯН — О недавно обнаруженной армянской надписи, высеченной
в скале церкви в Каппадокии. 62

КРИСТИНЕ КОСТИКЯН — Персидские исторические документы архива
Первопрестольного Святого Эчмиадзина. 79

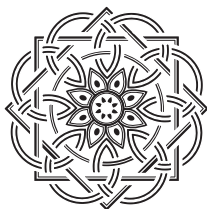
АННА ОНАНЯН — Дальнейшая судьба имущества Армянской церкви Св. Тороса города Малгары.	95
ГРАНТ ОГАНЯН — О противостоянии предводителя Грузинской епархии Армянской Апостольской Церкви Нерсеса Аштаракеци и рода Бейбутянов.	106
АВАГ АРУТЮНЯН — Антикано́ническая идеология секты «Свободная церковь» в 1920-е годы. <i>Политологический анализ</i>	122

СООБЩЕНИЯ

НЕЛЛИ ГАЛСТЯН — Тема отступления от национальной идентичности в романе Ненси Григорян «Забел»	142
--	-----

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АНИ ХУДАВЕРДЯН — Желанная независимость в условиях сложнейшего геополитического хаоса.	153
---	-----



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of the Brotherhood assembly	5
--	---

SERMONS

Sermon delivered by HIS BEATITUDE SAHAK MASHALYAN , Armenian Patriarch of Constantinople, during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	9
Sermon delivered by ARCHIMANDRITE THOVMA KHACHATRYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	16

RELIGIOUS STUDIES

REV. FR. TIRAN HAKOBYAN — Restoration of the Armenians' right to celebrate Divine Liturgies in the Holy Sepulchre Church by a royal decree in 1829	19
ARCHIMANDRITE MATTHEOS OF JULFA — Sermon on the verse: "Lord, I have loved the habitation of thy house, and the place where thine honour dwelleth"	27

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

SHOGHIK GHUKASYAN — Linguistic peculiarities of the "History of the Armenian Patriarch Nerses the Parthian" by Fr. Mesrop Vayotsdzortsi.	44
SEDA MANUKYAN — On a newly discovered Armenian inscription of a rock-hewn church in Cappadocia.	62
CHRISTINE KOSTIKYAN — Persian historical documents of the archive of the Mother See of Holy Etchmiadzin	79

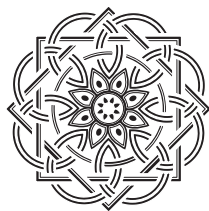
ANNA ONANYAN — The fate of the property of the Armenian church of St. Toros in Malkara	95
HRANT OHANYAN — On the conflict between Nerses of Ashtarak, Primate of the Armenian Diocese of Georgia, and the Behboutians.	106
AVAG A. HARUTYUNYAN — The anti-canonical ideology of the “Free Church” sect in the 1920’s: <i>politological analysis</i>	122

ESSAYS

NELLI GALSTYAN — The theme of retreat from the national identity in Nancy Kricorian’s novel “Zabelle”	142
---	-----

LITERARY REVIEW

ANI KHUDAVERDYAN — Longed-for independence in conditions of a complex geopolitical situation	153
--	-----



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը

Միաբանական համագումարի ամփոփ. 5

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Կ. ՊՈԼՍՈՅ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՐԻԱՐԺ ԱՄԵՆԱՊԱՏԻ

Տ. ՍԱՀԱԿ ԱՐԺ. ՄԱՇԱԼԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Ս. Պատարագին. 9

Տ. ԹՈՎՄԱ ՎՐԴ. ԽԱՉԱՏՐԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում

մատուցուած Ս. Պատարագին. 16

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՏԻՐԱՆ ԱՐԺ. ՅԱԿՈԲԵԱՆ — Քրիստոսի Սուրբ Գերեզմանում հայոց

պատարագի իրաւունքի վերականգնումը 1829 թ. թագաւորական
հրովարտակով. 19

ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ — Քարոզ՝ «Տէ՛ր, տանդ վայելչութիւնը

եւ փառքիդ բնակութեան վայրը սիրեցի» խօսքին մասին 27

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

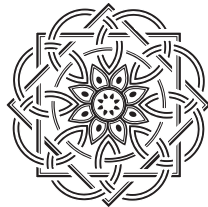
ՇՈՂԻԿ ՂՈՒԿԱՍԵԱՆ — Մեսրոպ երէց Վայոցձորցու «Պատմութիւն

սրբոյն Ներսէսի Պարթեւի Հայոց հայրապետի» երկի լեզուական
առանձնայատկութիւնները. 44

ՍԵՂԱ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ — Կապաղովկիայի ժայռափոր մի եկեղեցու նորայայտ

հայերէն արձանագրութեան շուրջ 62

ՔՐԻՍՏԻՆԷ ԿՈՍՏԻԿԵԱՆ — Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի արխիվի պարսկերեն պատմական փաստաթղթերը	79
ԱՆՆԱ ՕՆԱՆԵԱՆ — Մաղարայի հայկական Սր. Թորոս եկեղեցու գոյքի հետագայ ճակատագիրը	95
ՀՐԱՆՏ ՕՀԱՆԵԱՆ — Վիրահայոց թեմակալ առաջնորդ Ներսէս Աշտարակեցու և Բեիրութեանների հակամարտութեան հարցի շուրջ	106
ԱԲԱԳ Ա. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ — «Ազատ եկեղեցական» աղանդի հակականոնական գաղափարախօսությունը 1920-ական թուականներին. <i>քաղաքագիտական վերլուծություն</i>	122
ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ	
ՆԷԼԼԻ ԳԱԼՍՏԵԱՆ — Ազգայինից նահանջի թեման Նենսի Գրիգորեանի «Զաբէլ» վէպում	142
ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ	
ԱՆԻ ԽՈՒՂԱՎԵՐԴԵԱՆ — Բաղձալի անկախություն՝ աշխարհաքաղաքական բարդագոյն թնջուկի պայմաններում	153



- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ալգերեան, Գր. Ճէլալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՖՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՀ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), 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. Խալաթյանց, 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
- ՀԱԲԵ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարգարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյանց), 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, Ստ. Տ. 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
- ՄՅՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Ալգերեան), 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** - «Վէմ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- АГВ** - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
- АО** - Археологические открытия, Москва
- АПА** - Археологические памятники Армении, Ереван
- АРА** - Археологические раскопки в Армении, Ереван
- ВВ** - Византийский временник, Ленинград-Москва
- ВДИ** - Вестник древней истории, Москва
- ВЕУ** - Вестник Ереванского университета, Ереван
- ВОН** - Вестник общественных наук, Ереван
- ДВ** - Древний Восток, Ереван
- ДКА** - Древнейшая культура Армении, Ереван
- ИАЭ** - Институт археологии и этнографии, 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
- CAH** - Cambridge Ancient History, Cambridge
- IC** - Iran and the Caucasus, Leiden
- JANER** - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
- JAOS** - Journal of American Oriental Society, Michigan
- JAS** - Journal of Armenian Studies, Belmont
- JSAS** - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
- MDOG** - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
- OrCh** - Oriens Christianus, Leipzig
- PO** - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243
eISSN 2953-7843

Հրատարակում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխատրույթեամբ 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՝ 15.07.2023 թ.



ԵՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ
ԵՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ