

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Է.
2023



Չ. ՏԱՐԻ

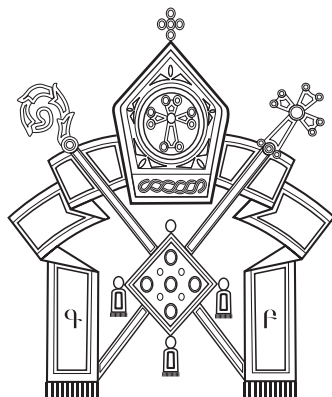
ԲԱՆԴԱԿ

ՊԼՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԼՅՈՑ ԿԼԹՈՂԻԿՈՍԻԹԵԼՆ
ԱՆՅՐ ԼԹՈՒՈՅ ՄԻՈՅ ԷԶՐԻԼԾԻ

ՅԻՆԻ

2023

II. ԷԶՐԻԼԾԻ

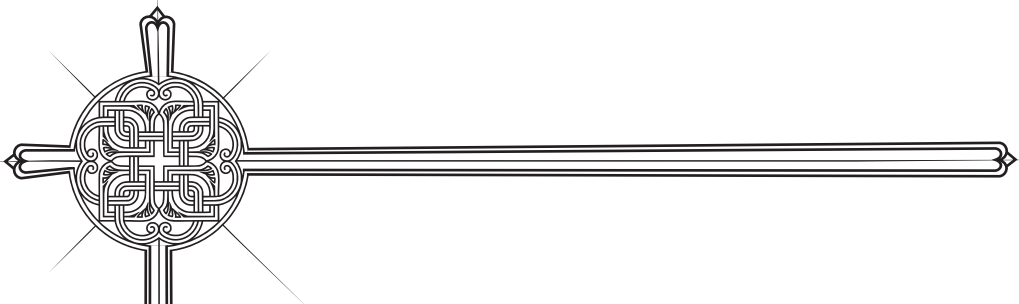


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

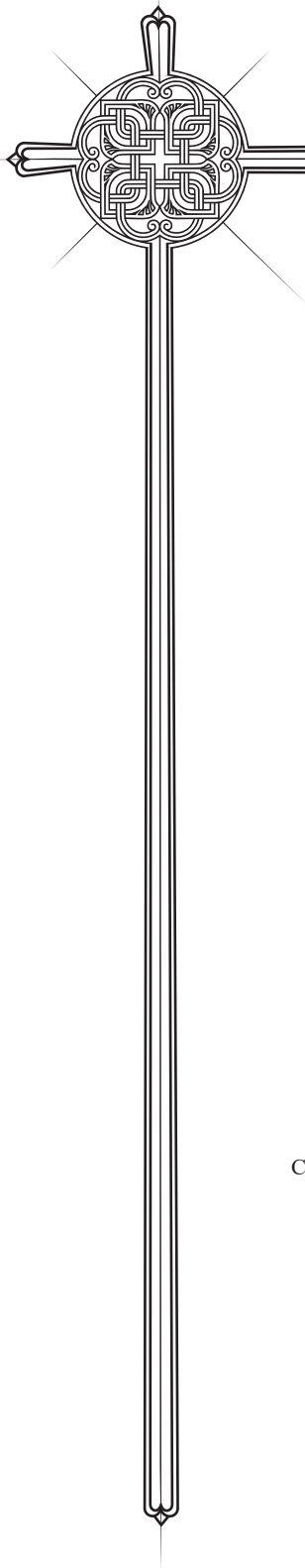
Գլխավոր խմբագիր՝ Գեորգ Մադոյեան

Լեզուատնական խմբագիր՝ Նարէ Սարգսեան

Տեխնիկական խմբագիր՝ Գոռ Գրիգորեան

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





“Etchmiadzin”

Journal of Religious and Armenological Studies

Editorial staff

Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**

Stylistic editor **Nare Sargsyan**

Technical editor **Gor Grigoryan**

Editorial Board **Archbishop Yeznik Petrosyan,
Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan,
Archimandrite Andreas Yezekyan,
Gohar Avagyan,
Azat Bozoyan,
Hacik Rafi Gazer
Vahe Torosyan**



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

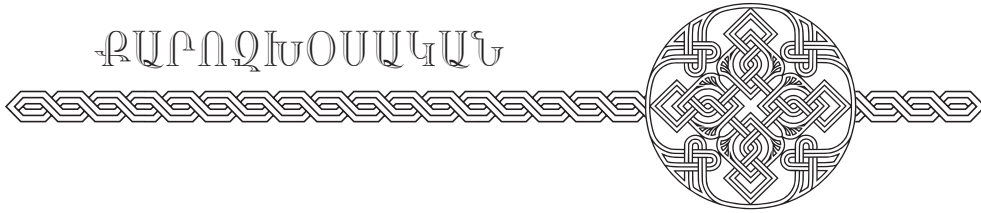
Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**

Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

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



Տ. ԽՈՐԵՆ ԱՎԱԳ ՔԱՅԱՆԱ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉՐ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ՊԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(23 հուլիսի, 2023)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Այսպէս ոչ են կամք առաջի Հօր իմոյ, որ յերկինս է,
եթէ կորիցէ մի ի փոքրկանցս յայսցանէ»

(Մատթ. ԺԸ. 14):

Այսօր ընթերցված ավետարանական հատվածը գայթակղության մասին է: Երբ աշակերտներն սկսում են վիճել, թե իրենցից ով է մեծ լինելու արքայության մեջ, Հիսուս նրանց խոսում է խոնարհության եւ հնազանդության կարեւորության մասին՝ ցույց տալով, որ նրանք գայթակղության եւ սխալ ընկալումների մեջ են իրենց առաքելության վերաբերյալ: Փրկիչը մի մանուկ է առաջ բերում՝ ասելով՝ ով իր անձը խոնարհեցնի, ինչպես այս մանուկը, նա է մեծը արքայության մեջ, իսկ ով գայթակղեցնի ինձ հավատացող այս մանուկներից մեկին, լավ կլինեք, որ նա իր պարանոցին երկանաքար կախեր եւ նետվեր ծովը խորքը, որովհետեւ երկնավոր հոր կամքը չէ, որ այս փոքրիկներից մեկը կորչի:

Իսկ ինչ է գայթակղությունը, որի մասին Քրիստոս ասում է՝ գայթակղություններ կգան: Դրանք տարբեր են ու բազմապիսի: Մեկի համար գայթակղություն կարող է լինել սերը փողի հանդեպ, կամ ավելի լայն իմաստով՝ նյութական աշխարհը: Պատահում է, որ մարդը ոչ մի դեպքում չի հագնում իր ստացվածքով: Նրա համար աշխարհը չափվում է միայն հարստությամբ: Նա ուրիշներին էլ կարեւորություն է ընծայում նրանց ունեցվածքով: Այսպիսի մարդու մասին ժողովրդական իմաստությունն ասում է՝ նա իր հոգին կվաճառի սատանային, իսկ Ավետարանը բնորոշում է՝ աշխարհը կշահես, բայց անձդ կկորցնես:

Մյուսի համար թուլություն է ոչ այնքան հարստանալու մոլուցքը, որքան փառքը եւ անձնասիրությունը: Նա կուրանա նույնիսկ իր անցյալը, մինչեւ անգամ ծնողներին՝ հագուրդ տալու իր փառասիրությանը: Անձի պաշտամունք է, երբ մարդն սկսում իրեն պաշտելի համարել եւ դա պարտադրել մյուսներին: Սա մարդու հոգու աղճատում է: Երրորդի համար գայթակղություն կարող են լինել անբարո վարքը, հարբեցողությունը եւ այլն:

Չարին ծանոթ են այն հակումները եւ մեղսալից ցանկությունները, որոնք իշխում են մարդու հոգուն: Այո՛, այդ մոլորություններն սկսում են պայմանավորել մարդու կյանքը, նրա հարաբերությունները, նրա երգն ու աղոթքը: Եւ հենց այստեղ է փորձիչը փորձում մարդուն: Ինչպես դրախտում՝ Եւայի գայթակղությունը, կամ անապատում՝ Քրիստոսի փորձությունները: Ինչ էր մեծ հաշվով սատանան առաջարկում՝ կատարեք իմ կամքը եւ կստանաք ավելին: Նույնն է եւ առաջարկը մարդուն՝ խոնարհվիր սատանային եւ կստանաս ամեն ցանկալի բան՝ հարստություն, իշխանություն, փառք, երջանկություն եւ այլն:

Սատանան մարդուն փորձության է ենթարկում իր ծառաների, այսինքն՝ արդեն իրեն խոնարհվածների միջոցով: Մարդը՝ իր կենցաղով, իր թվացյալ հաջողություններով, իր ունեցվածքով ուղղակի կամ անուղղակի դառնում է սատանայի ձեռքին գործիք եւ գայթակղություն իր նմանի համար: Օրինակ՝ այսպիսի մի երեւույթ կա, երբ որեւէ մեղքի տարածվածությունը համարվում է արդարացում այդ նույն մեղքի այսպիսի հիմնավորումով. միեւնույն է, ամենքը մեղավոր են, բոլորն էլ անտեսում են Աստծու օրենքը, պատվիրանները հնացած մի բան են, եւ բոլորը այս նույն ընթացքի մեջ են, բայց Աստված հանդուրժում է կարծես թե: Ուրեմն՝ ես էլ նրանցից մեկն եմ, ես էլ այդ մեղավոր ճանապարհի մի անցորդն եմ: Մեղքն սկսում է համարվել բնական մի բան, ու մենք, որ ամենավատն է, հաշտվում ենք մեղքի հետ, մենք դաշինք ենք կնքում մեղքի հետ: Սկսվում են մեղքի վերաբերյալ ավետարանական եւ սուրբգրային բնորոշումների մեղմացումը, վերաիմաստավորումը, հյուսվում են ինքնարդարացման պատմություններ: Ինչպես, օրինակ, համասեռամոլությունը կամ սեռական սանձարձակությունը եւ այլ սատանայական երեւույթներ դիտվում են բնական իրավիճակ: Բայց մեղքի մեջ երջանկությամբ ու հաղթականորեն թեւածելը չէ բնականը: Բնականն Աստծու կամքն ու պատվիրան-

ները կատարելն է: Սուրբ Գրքից գիտենք, որ Սողոմոն ամբողջությամբ ընկղմված էր մեղքի մեջ, իսկ փրկվեց միայն արդար Ղովտը, երբ Աստված կործանեց Սողոմոն ու Գոմորը: Կամ ջրհեղեղի ժամանակ արդյո՞ք բոլորը փրկվեցին: Ո՛չ, միայն Նոյը եւ իր ընտանիքը, քանզի արդար գտնվեցին Աստծու առջեւ:

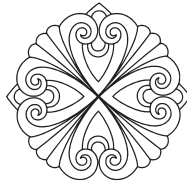
Գայթակղությունը կարող է լինել եւ ուղիղ իմաստով, երբ մեկն ուրիշին դրդում է մեղք գործելու: Օրինակ՝ այսօր վտանգավոր աստիճանի տարածված երեւույթ է թմրամոլությունը: Այն գրեթե միշտ լինում է ուրիշի դրդմամբ՝ մեկ անգամ փորձելու առաջարկով: Սկսվում է պարզ հետաքրքրությամբ, հետո այս մեղքն ակնթարթորեն կուլ է տալիս մարդուն, եւ արդեն անհնարին է դառնում դեպի կործանում տանող այդ ընթացքը կասեցնելը: Եւ բազում այսպիսի օրինակներ կան:

Երբ մարդն ընկղմվում է մեղքերի հորձանուտը եւ իր կյանքը դարձնում ծառայություն մեղքին, այս ընթացքը նա ընտրում է իր ազատ կամքով: Ոչ ոք չի կարող մարդուն պարտադրել մեղսագործության՝ ո՛չ մարդիկ եւ ո՛չ նույնիսկ սատանան: Նրանք կարող են միայն գայթակղել հավատքի մեջ տկարացած հոգիներին: Այսպիսին է մարդու ազատությունը, որն Աստված է պարգեւել: Մինչդեռ Բարձրյալի կամքն է, որ բոլորը փրկություն ունենան: Ահա ինչու աշխարհ առաքեց Իր միածին Որդուն, որպեսզի Նրան հավատացողները կարողանան հավիտենական կյանքի արժանանալ: Անապատում Քրիստոս մերժեց այն ամենը, ինչը սատանայական գայթակղություն էր: Ճշմարիտ հավատացյալի կյանքը նույնպես պիտի լինի պայքար՝ գայթակղությունների դեմ:

Ավետարանի ամենից հուզիչ պատկերներից է Քրիստոսի աղոթքը Գեթսեմանիի այգում՝ իր մատնությունից անմիջապես առաջ: Գեթսեմանիում Տերը դիմեց Իր հետ այնտեղ գտնվող աշակերտներին՝ Պետրոսին եւ Զեբեդեոսի որդիներին՝ Հովհաննեսին ու Հակոբոսին՝ ասելով. «Արթուն մնացեք եւ աղոթք արեք, որպեսզի փորձության մեջ չընկնեք»: Բայց քիչ անց աշակերտներին քնած գտավ: Նախատեց ու դարձյալ դիմեց. «Արթուն մնացեք եւ աղոթք արեք, որպեսզի փորձության մեջ չընկնեք»: Եւ հետո դարձյալ նրանց քնած գտավ: Եւ երրորդ անգամ նորից նրանց քնած գտավ, քանի որ, ինչպես Ավետարանն է ասում, նրանց աչքերը ծանրացած էին: Ինչպես եւ այսօր մեր մտքերն են ծանրացած ամեն ինչով՝ մեղքով ու գայթակղություններով, որ մոռանում ենք աղոթքի մասին, որ հաճախ անտարբեր քայլում ենք եկեղեցու կողքով:

Այո՛, միայն աղոթքով ու Աստծու զորակցությամբ կարելի է հաղթահարել փորձություններն եւ գալթակղությունները: Այս նվիրական պահին աղոթենք եւ հայցենք, որ Տէր Հիսուս Քրիստոս Իր շնորհը տա մեզ, որ Իրեն հասկանանք ու մեր տագնապների, մեր խառնակ մտքերի ու խոհերի մեջ աղոթք հառաչենք: Որպեսզի չգալթակղվենք ու չգալթակղենք Քրիստոսին հավատացող մանուկներին: Որպեսզի չամաչենք ու չթաքնվենք Աստծու ձայնը լսելիս, ինչպես Ադամը դրախտում՝ գալթակղվելուց ու մեղք գործելուց հետո:

Տո՛ւր մեզ Քո սերն ու ոգին հաղթական, Տէ՛ր Հիսուս Քրիստոս. ամեն:



Տ. ԶԱՔԱՐԻԱ ՍԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԲԱՂՈՒՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՍԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(30 հուլիսի, 2023 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Վասն այստրիկ թողցէ այր զհայր եւ զմայր
եւ երթիցէ զհետ կնոջ իւրոյ, եւ եղիցին
երկոքեան ի մարմին մի»

(Մատթ. ԺԹ. 5):

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Այսօր աշխարհում ավանդական արժեքների պահպանման եւ ինքնուրույն ճգնաժամ է: Նոր աշխարհակարգի ձեւավորման եւ համաշխարհայնացման սրընթաց գործընթացում փորձում են վերաշարադրել մարդկության պատմությունը, մարդկանց կտրել իրենց արմատներից, հիշողությունից, հայրենիքից, խելաթյուրել հոգեւոր-բարոյական արժեհամակարգը եւ «ժամանակակից» մտածողություն ու բարքեր ներմուծել տարբեր հասարակություններում: Բազմաբեւեռ աշխարհն իր գեղեցկությամբ եւ զանազանությամբ այլեւս նորաձեւ չէ, միաձեւություն է պարտադրվում ամեն ինչում: Յավոք, այս ճգնաժամերը չեն շրջանցել նաեւ մեզ համար այդքան կարեւոր ավանդական-քրիստոնեական ընտանիքն ու ընտանեկան արժեքները: Մեր աչքի առաջ օրեցօր փոխվում է հայ ընտանիքի մոդելը, երկու սիրող սրտերի անքակտելի միությունը դառնում է պարզապես մարմնական հաճույքների, եսի, սեփական ցանկությունների բավարարման վայր ու կորչում է Ս. Պապի խորհրդավորությունը եւ սրբության ընկալումը:

ՀՀ վիճակագրական կոմիտեի վերջին տվյալների համաձայն՝ մեր երկրում ամուսնացող երեք զույգերից մեկն ամուսնալուծվում է: Պարզ է, չէ՞, որ անգամ այս պաշտոնական թվերը բոթաբեր եւ տխուր են... Ամուսնալուծման պատճառները տարբեր են՝ երբեմն էլ անհեթեթ: Դրանցից ամենատարածվածը երկուսն են՝ «այլեւս սեր չկա» կամ «իրար չհասկա-

ցան զույգերը»։ Բայց ամենամտահոգիչն այն է, որ ամուսնալուծվում են ոչ միայն նորակազմ ընտանիքները, այլև այնպիսի զույգեր, որոնք տասը, քսան տարի միասին են ապրել, տուն-տեղ դրել ու զավակներ ունեցել։ Սա ցույց է տալիս, որ այլ արժեքներ են սողոսկել մեր ընտանիքներ։ Այս իրավիճակը բոլորիս պետք է մտահոգի, եթե ուզում ենք առողջ եւ ուժեղ հասարակության մեջ ապրել։ Շատերն ապրում են իրար հետ քաղաքացիական ամուսնուկայամբ եւ առանց Աստծու օրհնության, միմյանց հանդեպ առանց որեւէ պատասխանատվության ու պարտավորության՝ պարզապես գերի դառնալով իրենց մարմնական հաճույքներին։ Այսօր երիտասարդներից եւ միջին սերնդից շատերը չեն ցանկանում ամուսնանալ, պատասխանատվություն ստանձնել, անցավ գլուխը ցավի տակ դնել, գերադասում են ազատ կյանքը՝ առանց որեւէ պարտավորության։ Եթե անգամ ամուսնանում են, ապա նաեւ հեշտուկայամբ ամուսնալուծվում են։

Այսօրվա Ավետարանը հենց այս խնդրի մասին է։ Փարիսեցիները մոտենում են Հիսուսին եւ ամուսնալուծության մասին հարցնում, թե որեւէ մեկն իրավունք ունի՞ ինչ-որ պատճառով իր կնոջն արձակելու։ Հարցումը պատահական չէր, որովհետեւ հրեաներն ամուսնալուծության վերաբերյալ միանշանակ եւ հստակ պատասխան չունեին։ Հրեաների համար նույնպես ընտանիքը շատ կարեւոր էր եւ սրբազան պարտք։ Եթե քսանամյա հրեան դեռ ամուրի էր, ապա դրանով նա խախտում էր «Աճե՛ք, բազմացե՛ք եւ լցրե՛ք երկիրը» (Ծննդ. Ա. 28) աստվածաշնչյան պատվիրանը։ Չամուսնանալու միակ արդարացի պատճառն Օրենքի ուսուցմանը նվիրվելն էր։ Հրեական բաբբիական դպրոցներն ամուսնալուծության հարցում տարակարծիք էին։ Մի մասը կարծում էր, որ ամուսնալուծվելու հիմնական պատճառները երկուսն էին՝ պոռնկությունը եւ անպտղությունը։ Մինչդեռ մյուսները պնդում էին, որ տղամարդը կարող է կնոջը թողնել, եթե նա փչացրել է ճաշը, առանց սանրվելու քայլել, խոսել այլ տղամարդկանց հետ եւ այլն։ Փարիսեցիների նպատակն էր ամեն զնով Հիսուսին ներքաշել այս քննարկումների մեջ։ Ի զարմանս նույն փարիսեցիների՝ Հիսուս ոչ թե պաշտպանեց հրեական միջավայրում շրջանաւորող այս կամ այն կարծիքը, այլ նրանց ուշադրությունը հրավիրեց արարչագործության սկզբին. «Դուք չե՞ք կարդացել, թե Նա, Ով ստեղծեց, հենց սկզբից արու եւ էգ ստեղծեց նրանց (Ծննդ. Ա. 27, Ե. 2), եւ ասաց. «Ուստի տղամարդը պիտի թողնի իր հորն ու մորը եւ գնա իր կնոջ հե-

տեւից, եւ երկուսը մեկ մարմին պիտի լինեն» (Ծննդ. Բ. 24): Ուրեմն՝ ոչ թե երկու, այլ մեկ մարմին են: Արդ, ինչ Աստված միացրեց, մարդը թող չբաժանի» (Մատթ. ԺԹ. 4—6): Աստված Ադամին եւ Եւային ստեղծեց որպէս միմյանց օգնական՝ կատարյալ միութեամբ եւ անբաժանելի կապով: Նրանք են իսկական օրինակը յուրաքանչյուր նորաստեղծ ընտանիքի համար: Սա օրհնված միութիւնն է, անխզելի կապ ամուսինների միջեւ, երբ անգամ մարդիկ պետք է առանձնանան իրենց ծնողներից եւ ստեղծեն սեփական դրախտը: Իսկ Մովսէս մարգարեն պատվիրեց կնոջն արձակման թուղթ տալ հրեաների խստասրտութեան պատճառով:

Սիրելիներ, ամուսնալուծութիւնն ամեն ընտանիքի համար մեծ ողբերգութիւն է, որից տուժում են նաեւ երեխաները: Այստեղ նկատի չունենք այն եզակի դեպքերը, երբ իրարից բաժանվելն օգտակար եւ փրկութիւն է տվյալ զույգի համար միմյանց կյանքը չփչացնելու եւ մարդկային շփման մթնոլորտը պահպանելու տեսանկյուններից: Մեր ցավն այլ է, երբ եկեղեցում Աստծու առաջ իրար տեր եւ հնազանդ ուխտած մարդիկ, որոնք խոստացել են անմնացորդ սիրել իրար, բաժնեկից դառնալ կյանքի բոլոր փորձութիւններին ու մարտահրավերներին, հեշտութեամբ բաժանվում են: Մի պահ փորձեք պատկերացնել, թե ինչ կլիներ մեր ընտանիքների հետ, եթե մեր ծնողներն ամեն խոչընդոտից կամ դժվարութիւնից հետո ցանկանային ամուսնալուծվել: Ուրեմն այս ամենը թույլ չտալու եւ առողջ ընտանիքներ ունենալու համար պետք է խորութեամբ հասկանանք Ս. Պսակի խորհուրդը, քրիստոնեական ընտանիքի արժեհամակարգն ու ամուսնութիւնից առաջ անպայման նախապատրաստվել: ԶԷ որ ընտանիք կազմելը խաղ ու պար չէ, այլ գիտակցված որոշում, որից պիտի շահեն նաեւ հասարակութիւնը, երկիրը, Եկեղեցին:

Ավետարանական այս նույն դրվագն է ընթերցվում նաեւ եկեղեցում Ս. Պսակի խորհրդակատարութեան ժամանակ՝ մեզ հիշեցնելով դրախտային երանական կյանքը, որից առաջ կարդում ենք նաեւ Ս. Պողոս առաքյալի՝ եփեսացիներին ուղղած թղթից մեկ հատված: Այստեղ առաքյալը խոսում է տղամարդու եւ կնոջ պարտականութիւնների մասին, իսկ ամուսնութիւնը բացատրում Եկեղեցու եւ Քրիստոսի հարաբերութիւնների օրինակով (տէս Եփես. Ե. 22—32): Այդ մեծ խորհրդի հարաբերութիւնն անմիջական էր՝ սիրով լի եւ անբաժան: Նույն այս օրինակով էլ պետք է ստեղծվեն մեր ընտանիքները: Ինչպէս Տերն Իր թանկագին արշուինը հեղեց խաչի վրա՝ հանուն մարդկութեան փրկութեան, նույն ձեւով

էլ ամուսնացողները պետք է պատրաստ լինեն ինքնազոհաբերվելու, մի կողմ դնելու իրենց եսը, հաճախ անձնական ցանկությունները՝ ընտանիքը փրկելու եւ պահպանելու համար:

Ս. Պսակի ծեսի ժամանակ փեսայի եւ հարսի գլուխներին թագեր կամ պսակներ ենք դնում, որոնք խորհրդանշում են հաղթանակը, փառքը եւ նահատակությունը: Սրանով ամուսնացողները նմանվում են նախածնողներ Ադամին եւ Եւային՝ իբրեւ արարչագործության պսակներ: Այդ պսակները նաեւ հաղթանակի խորհրդանիշերն են, բայց ոչ թե հաղթանակ կամ առավելություն մեկը մյուսի հանդեպ, այլ հաղթանակ թերությունների եւ մեղքի դեմ պայքարում: Եւ վերջապես՝ դրանք նման են Եկեղեցու կյանքում հանուն հավատքի եւ Քրիստոսի մարտիրոսացածներին, երբ ամեն անգամ կարիք ունենք վկայելու մեր սիրո, հավատարմության եւ փոխադարձ հարգանքի մասին: Այս արժեքներն են քրիստոնեական ընտանիքի հիմքը, որ հաճախ անվանում ենք նաեւ «փոքր Եկեղեցի», որտեղ թագավորում են սերը, միությունը եւ միասին կատարելության հասնելու ձգտումը: Այստեղ խնդիրները պետք է լուծվեն ոչ թե ծեծ ու ջարդով, այլ միմյանց հետ խոսելով ու զրուցելով: Այլ խոսքով՝ ընտանիքը միմյանց բացահայտելու, գնահատելու եւ արժեւորելու սրբազան համալսարան է, երբ հասկանում ես, որ միայն այդտեղ ես կարողանում ավելի կատարյալ եւ ամբողջական դառնալ:

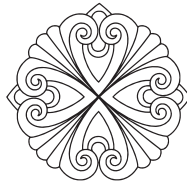
Քրիստոսի Եկեղեցու սրբակյաց հայրերից Ս. Հովհան Ոսկեբերանը տղամարդու եւ կնոջ հարաբերությունը համեմատում է ձեռքերի եւ աչքերի հետ: Երբ ձեռքերը ցավում են, աչքերն արցունքով են լցվում, երբ աչքերն են արցունքոտվում, ձեռքերը մաքրում են դրանք: «Միմյանց բեռը կրե՛ք եւ այդպիսով կատարե՛ք Քրիստոսի սիրո օրենքը»,— ասում է առաքյալը՝ հորդորելով ապրել սիրո եւ համերաշխության մեջ: Ընտանիքը եսակենտրոն չի կարող լինել, նման ընտանիքը դատապարտված է ձախողման ու ամուսնալուծման: Ընտանիքում տղամարդն ու կինն ունեն իրենց գործառույթները, որոնց սիրո պտուղները զավակներն են: Խոսե՛ք, զրուցե՛ք միմյանց հետ ձեր խնդիրների, ցանկությունների, ծրագրերի մասին, փորձե՛ք հասկանալ մեկդ մյուսին, որպեսզի կարողանաք պահել նաեւ Աստծուն տրված ձեր խոստումը:

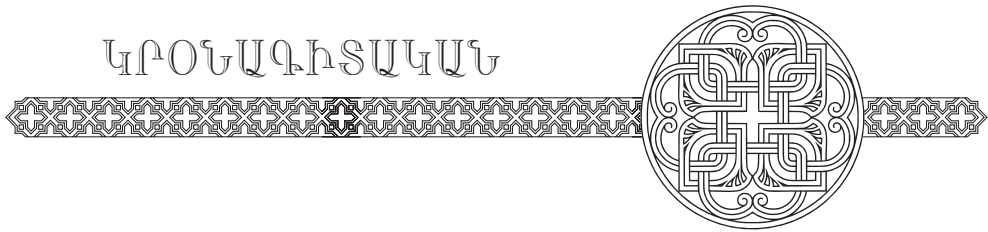
Ընտանիքը նման է խարույկի, որ ժամանակ առ ժամանակ բոցավառվելու կարիք ունի: Կրակի ուժգնությունն ու կայունությունը կախված են եւ տղամարդուց, եւ կնոջից: Երբեմն տղամարդը պետք է փայտ նետի կրա-

կի մեջ, երբեմն էլ՝ կինը, երբեմն պետք է ուղղակի լուել եւ հետո արտահայտվել: Եւ այս ամենը միայն մեկ բանի համար, որ պահպանվի ընտանեկան անդորրը, եւ սերը չպակասի: Միշտ հիշե՛ք, սիրելիներ, որ մարդիկ չեն ամուսնանում, որովհետեւ տարիքը հասել է, ծնողներն այդպես են ուզում կամ այլ պատճառաբանությամբ, մարդիկ ամուսնանում են, որովհետեւ ուզում են ավելի երջանիկ լինել: Իսկ այդ աստվածաշնորհ երջանկությունը պահելու եւ պահպանելու համար ամեն ինչ պետք է անել. զավակներին մեծացնել սիրով, ճիշտ արժեքներ սերմանել նրանց հոգիներում եւ սրտերում, կենդանի օրինակ դառնալ նրանց համար:

Այսօր մեր կյանքը փոթորկված է զանազան պատճառներով: Թիրախավորված են ավանդական արժեքները, մեր ինքնության կարեւոր բաղադրիչները՝ լեզուն, դպրոցը, բանակը, Եկեղեցին ու ընտանիքը: Մեզ ամեն կերպ փորձում են համոզել, որ դարեդար սխալ, կեղծ արժեքներով ենք ապրել, եւ եկել է լուսավորվելու դարաշրջանը: Իսկ այս ամենին մենք պետք է պատասխանենք առողջ ընտանիքներ ստեղծելով եւ շատ զավակներ ունենալով: Եթե ցանկանում ես դրախտավայր Հայոց աշխարհում ապրել, ապա ստեղծի՛ր սեփական դրախտդ՝ միշտ հիշելով Մուրացանի ոսկե խոսքերը. «Ազգերի զորությունը ընտանիքների մեջ է, զորավոր է այն ազգը, որ ունի զորավոր ընտանիքներ, սիրով, միություն, առաքինի եւ հավատարիմ կենակցությամբ ապրող ընտանիքներ...: Ով որ կամենում է զորավոր տեսնել յուր ազգը եւ հաղթող՝ հայրենիքը, նա ամենից առաջ ընտանիքները պիտի խնամե»:

Թող Աստված առողջ եւ հաստուն պահի հայ ընտանիքն ու մեր մեծ ընտանիքը՝ Հայաստան աշխարհն այժմ եւ հավիտյանս. ամեն:





ԹԵՈՓԻԼՈՍ ԱՆՏԻՈՔԱՑԻ

ԱՌ ԱՎՏՈԼԵԿՈՍ

Սկիզբը՝ 2022, թիվ Ը. եւ ԺԱ.:

ԳԻՐՔ ԵՐԿՐՈՐԴ

Ի. Սուրբ Գիրքն այս սրբազան պատմությունը հետեւյալ խոսքերով է ավանդում. «Աստված պարտեզ տնկեց Նդեմում՝ արեւելյան կողմում, եւ այնտեղ դրեց Իր ստեղծած մարդուն: Եւ Աստված երկրից բուսցրեց ամեն տեսակի գեղեցկատեսիլ ու համեղ մրգեր տվող ծառեր, ինչպես նաեւ պարտեզի մեջտեղում՝ կենաց ծառը եւ բարու ու չարի գիտության ծառը: Գետ էր բխում Նդեմից, որպեսզի ոռոգեր պարտեզը, եւ այնտեղից էլ բաժանվում էր չորս ճյուղերի: Մեկի անունը Փիսոն էր: Նա է, որ պատում է ամբողջ Եւրասիա երկիրը, այնտեղ, ուր ոսկի կա: Այդ երկրի ոսկին ագնիվ է. այնտեղ կա նաեւ սուտակ եւ դահանակ ականաքարը: Երկրորդ գետի անունը Գեհոն է. նա պատում է Եթովպացիների երկիրը: Երրորդ գետը Տիգրիսն է. սա հոսում է Ասորեստանի արեւելյան կողմից: Չորրորդ գետը Եփրատն է: Աստված Իր ստեղծած մարդուն տեղավորեց այդ պարտեզում, որպեսզի սա մշակի ու պահպանի այն: Աստված պատվիրեց Ադամին. «Պարտեզում ամեն ծառի պտղից կուտես, բայց բարու եւ չարի գիտության ծառից մի՛ կերեք, որովհետեւ այն օրը, երբ ուտեք դրանից, կմահանաք»: Տեր Աստված ասաց. «Լավ չէ, որ մարդը միայնակ լինի: Նրա նմանություն մի օգնական ստեղծենք նրա համար»: Աստված հողից ստեղծեց նաեւ դաշտային բոլոր գազաններին, երկնքի բոլոր թռչուններին եւ բերեց Ադամի մոտ: Եւ ինչպես Ադամը [ամենայն] կենդանու անվանեց, այդպես էլ մնաց նրանց անունները: Ադամը բոլոր անասուններին, երկնքի բոլոր թռչուններին եւ դաշտային բոլոր գազաններին անուններ տվեց, բայց Ադամը չգտավ իր նմանություն ունեցող մի օգնական: Աստված քուն բերեց Ադամի վրա, եւ սա քնեց: Աստված հանեց նրա

կողոսկրերից մեկը եւ այն տեղը միս ու արյունով ծածկեց: Տեր Աստված Ադամից վերցրած կողոսկրից կին արարեց եւ նրան բերեց Ադամի մոտ: Եւ Ադամն ասաց. «Այժմ սա ոսկոր է իմ ոսկորից եւ մարմին՝ իմ մարմնից: Թող սա կին կոչվի, որովհետեւ իր ամուսնուց ստեղծվեց: Այդ իսկ պատճառով մարդը, թողնելով իր հորն ու մորը, կմիանա իր կնոջը, եւ երկուսը մի մարմին կլինեն: Եւ երկուսն էլ մերկ էին ու չէին ամաչում»:

ԻԱ. «Օձը երկրի վրա Աստծու ստեղծած բոլոր գազաններից ամենախորամանկն էր: Օձը կնոջն ասաց. «Այդ ինչո՞ւ Աստված ասաց, թե պարտեզում գտնվող բոլոր ծառերի պտուղներից չուտեք»: Եւ կինն ասաց օձին. «Պարտեզի ծառերի պտուղներից մենք ուտում ենք, սակայն պարտեզի մեջտեղի պտղի համար Աստված ասաց. «Դրանից չուտեք եւ չմոտենաք, որպեսզի չմեռնեք»: Օձը կնոջն ասաց. «Ձեք մահանա, որովհետեւ Աստված գիտեր, որ այն օրը, երբ դրանից ուտեք, կբացվեն ձեր աչքերը, եւ դուք կլինեք աստվածների նման՝ կիմանաք չարն ու բարին»: Կինը տեսավ, որ ծառի պտուղը լավ է ուտելու համար, ականահաճո է ու գրավիչ՝ հասկանալու համար: Նա առավ նրա պտղից, կերավ եւ տվեց նաեւ իր մոտ կանգնած ամուսնուն, եւ նրանք կերան: Երկուսի աչքերն էլ բացվեցին, եւ նրանք հասկացան, որ մերկ են: Նրանք թզենու տերեւներն իրար կարեցին եւ իրենց համար գոգնոցներ պատրաստեցին: Նրանք լսեցին Տեր Աստծու ձայնը, որ միջօրեին շրջում էր պարտեզում, եւ Ադամն ու նրա կինը Աստծուց թաքնվեցին պարտեզի ծառերի մեջ: Աստված կանչեց Ադամին ու ասաց նրան. «Ո՞ւր ես»: Եւ [Ադամը] ասաց Նրան. «Լսեցի քո ձայնը այգում եւ վախեցա, որովհետեւ մերկ եմ եւ թաքնվեցի»: Աստված ասաց նրան. «Ո՞վ հայտնեց քեզ, թե մերկ ես: Արդյոք կերե՞լ ես այն ծառի պտղից, միմիայն որից պատվիրել էի քեզ չուտել»: Ադամն ասաց. «Այս կինը, որ տվեցիր ինձ, նա՛ տվեց ինձ ծառի պտղից, եւ ես կերա»: Աստված ասաց կնոջը. «Այդ ի՞նչ ես արել»: Կինն ասաց. «Օձը խաբեց ինձ, եւ ես կերա»: Տեր Աստված ասաց օձին. «Քանի որ այդ բանն արեցիր, անիծյալ լինես երկրի բոլոր գազանների մեջ: Քո լանջի եւ որովայնի վրա սողաս, ողջ կյանքումդ հող ուտես: Թշնամություն պիտի դնեմ քո եւ կնոջ միջեւ, քո սերնդի ու նրա սերնդի միջեւ: Նա պիտի ջախջախի քո գլուխը, իսկ դու պիտի խայթես նրա գարշապարը»: Իսկ կնոջն ասաց. «Պիտի անշափ բազմացնեմ քո ցավերն ու հառաչանքները, ցավերով երեխաներ պիտի ծնես. ցանկությունդ առ ամուսինդ է լինելու, եւ նա պիտի իշխի քեզ վրա»: Իսկ Ադամին ասաց. «Քանի որ ան-

սացիր քո կնոջ ձայնին եւ կերար այն ծառի պտղից, որից միայն պատվիրեցի չուտել, թող անիծյալ լինի երկիրը քո արածի պատճառով: Տանջվելով հայթայթես քո սնունդը քո կյանքի բոլոր օրերին: Փուշ ու տատասկ թող աճեցնի քեզ համար երկիրը, եւ դու դաշտային բույսերով սնվես: Քո երեսի քրտինքով ուտես հացդ մինչեւ հող դառնալդ, որից ստեղծվեցիր, որովհետեւ հող էիր եւ հող էլ կդառնաս»¹: Այսպիսին են մարդու եւ դրախտի պատմութեանն առնչվող Սուրբ Գրքի խոսքերը:

ԻՖ. Կասես ինձ. «Աստված, ըստ քո խոսքերի, չպիտի սահմանափակվի [մի որեւիցե] տեղով, ուրեմն այդ ինչն է, որ հիմա ասում ես, որ նա շրջում էր դրախտում: Լսիր, թե ինչ կասեմ քեզ: Աստված՝ Հայրն ամենայնի, անընդգրկելի է եւ որեւիցե մի տեղում չի գտնվում, քանզի Նրա հանգստի համար տեղ չկա: Նրա Բանը, Որի միջոցով Նա արարեց ամեն ինչ, լինելով Նրա զորութունն ու իմաստութունը, ամենայնի Հոր եւ Տիրոջ կերպարանքն առնելով, շրջում էր դրախտում Աստծու կերպարանքով եւ զրուցում Ադամի հետ: Հենց Սուրբ Գիրքն էլ ուսուցանում է մեզ, որ Ադամը «ձայն լսեց»: Ինչ է ձայնը, եթե ոչ Բան Աստված, Որը Նրա Որդին է: Ոչ այնպես, ինչպես ձեր բանաստեղծներն ու առասպելներ պատմողներն են խոսում աստվածների զավակների մասին՝ զուգավորությունից ծնված, այլ ինչպես ճշմարտությունն է ասում՝ Որդին Բանն է՝ միշտ Աստծու մեջ կենող: Սակայն նախքան ինչ-որ մի բան պատահելը՝ Նա Աստծու խորհրդատուն էր, քանզի Նրա բանականությունն ու միտքն է: Իսկ երբ Աստված կամեցավ եւ արարեց այն, ինչ որոշել էր, Նա ծնեց սույն Բանն արտաքո հայտնությամբ, որպես անդրանիկ բոլոր արարածների², բայց ոչ այնպես, որ Ինքը զրկվեր Բանից. Նա ծնեց այս Բանին եւ մշտապես Նրա հետ էր: Այս են ուսուցանում սրբազան գրվածքները եւ բոլոր հոգեկիրները, որոնցից Հովհաննեսն ասում է. «Սկզբից էր Բանը եւ Բանը Աստծու մոտ էր»³, սույն խոսքերով ցույց տալով, որ ի սկզբանե միայն Աստվածն էր, եւ Նրանում՝ Բանը: Ապա ասում է. «Եւ Բանն Աստված էր, ամեն ինչ Նրանով արարվեց, եւ առանց Նրա չեղավ ոչինչ, որ եղել է»⁴:

Այսպես ուրեմն, այս Բանին, որ Աստված է եւ Աստծուց ծնված, տիեզերքի Հայրը, երբ կամենում է, ինչ-որ մի տեղ է առաքում, եւ Նա՝

¹ Ծննդ. Բ. 8–25, Գ. 1–10:

² Կողոս. Ա. 15:

³ Հովհ. Ա. 1:

⁴ Հովհ. Ա. 1–3:

Աստծուց առաքվածը, հայտնվելիս լսելի եւ տեսանելի է եւ գտնվում է որոշակի տեղում:

ԻԳ. Աստված մարդուն ստեղծեց վեցերորդ օրը, իսկ նրա արարումը բացահայտեց յոթներորդ օրից հետո, երբ ստեղծեց նաեւ դրախտը, որպեսզի նրան բնակեցնի լավագույն եւ չքնաղագույն կենավայրում: Իսկ որ դա ճշմարիտ է, բուն իրողությունից է երեւում: Մի՞թե ցավեր չենք տեսնում, որոնք ուղեկցում են կանանց ծննդաբերելիս, եւ ինչպես են իրենց ցավերը մոռանում դրանից հետո՝ ի կատարումն մարդկային ցեղն աճելու եւ բազմանալու Աստծու հրամանի: Մի՞թե չենք տեսնում նաեւ օձի դատապարտությունը՝ ինչպես է այդ անիծվածը սողում որովայնի վրա եւ հող ուտում, որպեսզի սա էլ որպես ապացույց ծառայի վերն ասածիս:

ԻԴ. Ապա Աստված հողից աճեցրեց ամենայն ծառ՝ գեղատեսիլ եւ լավ սննդի համար: Քանզի սկզբում միայն երրորդ օրն էին արարվել բույսերը, սերմերը եւ խոտերը. իսկ դրախտում ստեղծվեցին անզուգական գեղեցկության եւ դուրեկան ծառեր, քանզի այն պարտեզ կոչվեց՝ Իր՝ Աստծու ձեռամբ տնկած: Աշխարհի մյուս բոլոր բույսերը նույն տեսակի էին, սակայն երկու ծառ՝ կենաց ծառն ու գիտության ծառը, բացի դրախտից, ոչ մի տեղ չկային: Որ դրախտը հողի վրա էր եւ հողի վրա տնկած, այդ մասին Գիրքն ասում է. «Աստված դրախտ տնկեց Եդեմում՝ արեւելյան կողմը, եւ այնտեղ դրեց Իր ստեղծած մարդուն, եւ Աստված նաեւ երկրից բուսեցրեց ամեն տեսակի գեղեցկատեսիլ եւ լավ սնունդ տվող ծառեր»⁵: «Նաեւ երկրից բուսեցրեց» եւ «արեւելյան կողմը» արտահայտություններով Սուրբ Գիրքը մեզ հստակ ուսուցանում է, որ դրախտն այն երկնքի ներքո էր գտնվում, ուր գտնվում են արեւելքն ու երկիրը: Իսկ Եդեմը եբրայեցերենից թարգմանաբար նշանակում է փափկություն: Այնուհետեւ մատնանշվում է, որ Եդեմից սկիզբ է առնում մի գետ՝ դրախտը ոռոգելու համար, իսկ հետո բաժանվում չորս գլխավոր ճյուղերի, որոնցից երկուսը՝ Փիսոն եւ Գեհոն կոչվածները, ոռոգում են արեւելյան երկրները՝ մանավանդ Գեհոնը, որ պատում է ողջ եթովպական երկիրը, եւ Եգիպտոսում, ինչպես ասում են, կոչվում Նեղոս անվամբ: Մնացյալ երկու գետերը՝ Տիգրիս եւ Եփրատ կոչվածները, մեզ բավական հայտնի են, քանզի մոտ են մեր երկրներին: Ինչպես վերն արդեն ասել ենք⁶, մարդուն դնելով դրախտում՝ Աստված կամենում էր,

⁵ Ծննդ. Բ. 8:

⁶ Տես գլ. Ի.:

որ մշակի եւ պահպանի այն, եւ պատվիրեց ճաշակել բոլոր պտուղներից՝ այդ թվում նաեւ կենաց ծառից, միայն գիտության ծառից արգելեց ուտել: Աստված երկրից, որից որ ստեղծել էր նրանց, տեղափոխել էր դրախտ՝ նրան մղելով բարգավաճելու, որպեսզի աճելով եւ կատարելագործվելով, մինչեւ իսկ Աստծու նման, որպես անմահ՝ վեր խոյանար երկինք (քանզի Աստված մարդուն արարել էր միջանկյալ կարգավիճակով՝ ո՛չ բացարձակապես մահկանացու, ո՛չ անմահ, այլ թե՛ մեկին, թե՛ մյուսին ունակ: Այսպես է նաեւ դրախտի պարագան. գեղեցկության առումով երկրի եւ երկնքի միջեւ որպես միջանկյալ օղակ է ստեղծված): «Որպեսզի մշակի» արտահայտությունը ցույց է տալիս ոչ թե ինչ-որ մի գործ, այլ Աստծու պատվիրանների պահպանություն, որպեսզի հանցագործությամբ ինքն իրեն չկործանի, ինչն էլ պատահեց, երբ մեղանչեց:

ԻՆ. Գիտության ծառն ինքնին գեղեցիկ էր. գեղեցիկ էր նաեւ նրա պտուղը: Բայց ոչ թե այդ պտուղն էր մահաբեր, ինչպես կարծում են ոմանք, այլ անհնազանդությունը պատվիրանի նկատմամբ: Դրա մեջ, բացի միայն գիտությունից, որեւիցե այլ բան չկար: Իսկ գիտությունը գերազանց բան է, եթե դրանից ճիշտ են օգտվում: Տարիքով Ադամը դեռ մանկահասակ էր, հենց որի շնորհիվ՝ պատշաճ ձևով ունակ ճանաչողությանը: Այսօր էլ երեխան ծնվելուն պես չի կարող հաց ուտել, բայց նախ ջամբվում է կաթով, ապա հասակ առնելով՝ անցնում պինդ կերակուրների: Նույնը պատահեց Ադամի հետ: Ըստ այդմ էլ՝ Աստված, բնավ ոչ նախանձից դրդված, ինչպես կարծում են ոմանք, արգելեց նրան գիտության ծառի պտղից ուտել: Բացի այդ՝ Նա ցանկանում էր փորձել նրան, այն է՝ արդյոք կհնազանդվի՞ Իր պատվիրանին, եւ դրա հետ մեկտեղ ցանկանում էր, որ մանկահասակ մարդն ավելի երկար պարզ ու անմեղ մնար: Արդ, սուրբ է ոչ միայն հաշս Աստծու, այլեւ հաշս մարդկանց՝ պարզությունը եւ անմեղությունը ծնողներին հնազանդվելը: Իսկ թե երեխաները պիտի հնազանդվեն ծնողներին, ապա մի՞թե առավել եւս չպիտի հնազանդվեն Աստծուն եւ ամենայնի Հորը: Ավելին, նույնիսկ անհարիր էլ է, որ երեխաները, իրենց տարիքին ոչ համապատասխան, մեծ-մեծ բաներից խորհեն: Քանզի յուրաքանչյուրն աստիճանաբար է մեծանում ինչպես տարիներով, այնպես էլ իմաստությունամբ: Վերջապես՝ երբ օրենքը պատվիրում է ինչ-որ բանից հրաժարվել, եւ ով չի հնազանդվում դրան, ակնհայտ է, որ օրենքը չէ պատժի պատճառը, այլ անհնազանդությունն ու օրենքի զանցառումը: Երբ հայրը երբեմն պատվիրում է իր որդուն ինչ-

որ բանից հեռու մնալ, եւ եթե որդին չի լսում հոր խրատները, ապա պատժի է ենթարկվում անհնազանդութիւն դրսեւորելու համար, այսինքն՝ ոչ թե հենց դրանք են պատժի բուն պատճառը, այլ չլսողի անհնազանդութիւնը: Այսպես էլ նախաստեղծի անհնազանդութիւնը հանգեցրեց դրախտից արտաքսմանը, բայց ոչ այն պատճառով, որ գիտութեան ծառը չար էր, այլ մարդու անհնազանդութեամբ էր պայմանավորված չարչարանքի, տրտմութեան, հիվանդութեան եւ վերջապէս մահվան մատնվելը:

ԻԶ. Աստված մարդուն մեծ բարերարութեան արժանացրեց՝ չթողնելով հավերժորեն մեղքով կապված մնալ, այլ, ասես աքսորի դատապարտելով, վտարեց դրախտից, որպէսզի իր այս պատժով հընթացս որոշակի ժամանակի մաքրագործի իր մեղքը եւ հետագայում արդեն ուղղված վերադառնա այնտեղ: Երբ մարդ ստեղծվում էր այսրաշխարհում, ինչպէս խորհրդավոր կերպով գրված է Մենդոց գրքում, ասես երկու անգամ էր դրված եղել դրախտում. առաջին անգամ դա եղավ, երբ նա այնտեղ էր դրվել, իսկ, իսկ երկրորդը կկատարվի հարութիւնից եւ դատաստանից հետո: Եւ ինչպէս անոթը, երբ պարզվի, որ պատրաստվելուց հետո ինչ-ինչ թերութիւններ ունի, վերաձուլվում եւ վերամշակվում է, որպէսզի նոր ու անխաթար տեսք ստանա, այդպէս էլ մարդու պարագայում է՝ մահվամբ պայմանավորված. քանզի մարդն ինչ-որ առումով քայքայվում է, որպէսզի հարութիւնից հետո ի հայտ գա առողջ, այսինքն՝ մաքուր, արդար ու անմահ կարգավիճակով: Իսկ որ Աստված կանչեց եւ հարցրեց Ադամին՝ «Ո՞ւր ես», դա արեց ոչ թե այն պատճառով, որ չգիտեր, այլ իբրեւ երկայնամիտ՝ նրան զղջալու եւ խոստովանելու պատեհութիւն ընձեռեց:

ԻԷ. Եթե ոմն մեկը մեզ հարցնի. արդյոք բնութեամբ մահկանացու ստեղծվեց մարդը: Ո՛չ: Նշանակում է՝ անմահ ստեղծվեց: Դա էլ չենք պնդի: Եթե մեկն ասի՝ հետեւաբար նա ստեղծվել էր ոչ այդպէս, ոչ էլ այնպէս: Այդ էլ չենք պնդի: Նա ստեղծվել էր ո՛չ մահկանացու, ո՛չ անմահ բնութեամբ: Արդ, եթե Աստված սկզբից եւեթ նրան անմահ արարեր, ապա նրան Աստված ստեղծած կլիներ, եւ ընդհակառակը, եթե նրան մահկանացու ստեղծեր, ապա հենց ինքն էլ նրա մահվան պատճառը կհանդիսանար: Այսպիսով՝ Նա նրան ստեղծել էր ո՛չ մահկանացու, ո՛չ անմահ, այլ, ինչպէս վերն ասել ենք⁷, ունակ թե՛ մեկին, թե՛ մյուսին, որպէսզի, եթե

⁷ Տե՛ս գլ. ԻԴ.:

միտի նրան, ինչն անմահության է տանում՝ Աստծու պատվիրանների կատարմամբ, Նրանից որպես պարգև անմահություն ստանա եւ Աստված դառնա, իսկ թե շեղվի մահվան գործերի՝ Աստծուն չհնազանդվելով, ինքն էլ իր մահվան պատճառը լինի: Արդ, Աստված մարդուն ստեղծեց ազատ ու ինքնիշխան: Այսպես՝ այն, ինչ մարդ իր իսկ անհոգության եւ անհնազանդության պատճառով իր իսկ գլխին բերեց, Աստված իր իսկ մարդասիրությամբ եւ գթասրտությամբ ներկայումս ներում է, եթե մարդը Նրան հնազանդվի: Ինչպես իր անհնազանդությամբ մարդն իր իսկ մահվան պատճառը դարձավ, այդպես էլ Աստծու կամքին հնազանդությամբ ցանկացողը կարող է իր համար հավերժական կյանք ձեռք բերել: Արդ, Աստված մեզ օրենքներ եւ սրբազան պատվիրաններ է շնորհել, որոնց կատարմամբ ամենայն մարդ կարող է փրկվել եւ հարության հասնելով՝ անապականություն ժառանգել:

ԻԼ. Դրախտից վտարված Ադամը ճանաչեց իր կին Եւային, որին Աստված որպես նրա կին ստեղծեց նրա իսկ կողոսկրից: Եւ դրա պատճառն այն չէր, որ Աստված չէր կարող առանձին ստեղծել նրա կնոջը, այլ այն, որ Աստված նախապես գիտեր, որ մարդիկ բազմաստվածության էին հարելու: Կանխատեսելով եւ գիտենալով, որ օձի միջամտությամբ մոլորությունը բազում գոյություն չունեցող աստվածների պաշտամունքի է հանգեցնելու (քանզի մեկ է Աստված, բայց արդեն այն ժամանակներից սկսյալ՝ խաբեությունը ջանում էր բազմաստվածություն սերմանել՝ ասելով՝ դուք կլինեք աստվածների նման), ուստի որպեսզի չմտածեին, որ մի Աստված արարել է ամուսնուն, իսկ մյուսը՝ կնոջը, Նա առանձին-առանձին չստեղծեց երկուսին: Բայց որպեսզի ցույց տա Աստծու միասնության խորհուրդը, Աստված Ադամի հետ միասին ստեղծեց նրա կնոջը, ինչպես նաեւ այն բանի համար, որ նրանց միջեւ մեծ սեր լինի: Եւ Ադամը, Եւային ասելով. «Այժմ սա ոսկոր է իմ ոսկորից եւ մարմին՝ իմ մարմնից», նաեւ մարգարեացավ՝ ասելով. «Այդ իսկ պատճառով տղամարդը, թողնելով իր հորն ու մորը, պետք է միանա իր կնոջը, եւ երկուսը պետք է լինեն մի մարմին», ինչն ակնհայտ կատարվում է մեր իսկ վրա: Արդյոք օրինավոր կերպով ամուսնացող ամենայն այր չի՞ թողնում իր հորն ու մորը, բոլոր բարեկամներին ու իր մերձավորներին եւ բարեհաճությամբ հարում ու կապվում իր կնոջը: Այդ է պատճառը, որ շատերը հաճախ իրենց կանանց պատճառով նույնիսկ մահվան են մատնվում: Քանի որ Եւան առաջինը խաբվեց օձից եւ մեղքի պատճառ դարձավ, ապա նաեւ սատանա

կոշվող շար դեւը՝ երբեմնի օծի միջոցով Եւայի հետ խոսողը եւ այսօր էլ իրենով հափշտակված մարդկանց մեջ ներգործողը, Եւան⁸ կոշվեց: Դեւը նաեւ վիշապ է կոշվում (ἀποδεδρακέναι), որովհետեւ փախավ Աստծուց, իսկ սկզբում նա հրեշտակ էր: Նրա մասին կարելի է շատ խոսել, սակայն հիմա չեմ անդրադառնա այդ քննությունը, որովհետեւ մեկ այլ աշխատությունում⁹ դատողություններ ենք արել դրա մասին:

ԻԹ. Այսպես՝ երբ Ադամը ճանաչեց իր կին Եւային, սա հղիացավ եւ որդի ծնեց Կայեն անունով ու ասաց. «Մարդ ձեռք բերեցի Աստուծով»¹⁰: Կրկին հղիանալով՝ ծնեց մեկ ուրիշի, որի անունը Աբել էր: «Նա դարձավ ոշխարհների հովիվ, իսկ Կայենը հող էր մշակում»¹¹: Զափազանց երկար կտեւեր այս պատմության նկարագրումը եւ մանավանդ բացատրությունը, իսկ այս պատմության մանրամասներով հետաքրքրվողները կարող են դրանց ծանոթանալ «Աշխարհի ծնունդը» խորագիրը կրող գրքում¹²: Իսկ երբ սատանան տեսավ, որ Ադամն ու նրա կինը ոչ միայն ապրում են, այլեւ երեխաներ ունենում, նախանձից ալեկոծված, որ ուժ չունի նրանց սպանելու, եւ տեսնելով, որ Աբելն Աստծու առաջ շնորհ է գտնում, ներգործեց Կայեն անունով նրա եղբոր վրա եւ դրդեց վերջինիս սպանել իր եղբայր Աբելին: Եւ այսպես առաջին անգամ մահը մուտք գործեց այսրաշխարհ եւ ցայսօր շրջում է ողջ մարդկային ցեղում: Իսկ Աստված Իր գթասրտությամբ Կայենին էլ, ինչպես եւ Ադամի պարագայում, կամեցավ ապաշխարության եւ խոստովանության առիթ ընձեռել՝ ասելով. «Ո՛ր է քո եղբայր Աբելը»: Կայենը, սակայն, կոպտորեն պատասխանեց. «Զգիտեմ, մի՞թե ես իմ եղբոր պահակն եմ»: Այդժամ զայրացած Աստված ասաց. «Այդ ի՞նչ արեցիր, քո եղբոր արյան կանչը երկրից բողբոջում է ինձ: Այժմ դու անիծված ես երկրից, որը բացեց իր բերանը եղբորդ՝ քո ձեռքով թափված արյունն ընդունելու համար. թշվառ կլինես ու ա՛ր ու դողի մատնված երկրի վրա»¹³: Այդ ժամանակից ի վեր զարհուրած հողը մարդկային եւ անգամ որեւէ կենդանու արյուն չի ըն-

⁸ Եվան (Εὐαν)՝ Բաբուսի գինարբուքների ժամանակ հնչեցվող բացականչություն է (տե՛ս ՊՈՒՐԻՒՌՈՍ ՕՎԻԴԻՈՍ ՆԱՍՈ, Կերպարանափոխություններ, Դ. 15):

⁹ Որը կորսված է. տե՛ս գլ. Լ. եւ գր. Գ., գլ. ԺԹ.:

¹⁰ Հմմտ. Ծննդ. Դ. 1:

¹¹ Ծննդ. Դ. 2:

¹² «Աշխարհի ծնունդը» վերնագրի ներքո ոմանք հասկանում են Ս. Թեոփիլոսի մեկ այլ աշխատասիրություն, իսկ ուրիշներն իրավամբ այն նույնացնում են Մովսեսի Ծննդոց գրքին:

¹³ Ծննդ. Դ. 9–12:

դունում¹⁴, այնպես որ ականհայտ է, որ ոչ թե դա, այլ զանցառող մարդն է մահվան պատճառը:

Լ. Կայենը եւս որդի ունեցավ, որի անունը Ենոք էր: Կայենը քաղաք կառուցեց, որն իր որդի Ենոքի անվամբ կոչեց: Այդ ժամանակներից ի վեր սկսեցին քաղաքներ կառուցել, եւ դա դեռ ջրհեղեղից առաջ էր, այնպես որ Հոմերոսի խոսքն այս մասին սխալ է. «Կառուցված չէր դաշտում՝ իբրեւ մահկանացու մարդկանց քաղաք»¹⁵: «Ենոքը Գայերիդադ անվամբ որդի ունեցավ: Գայերիդադը ծնեց Մայիելին, Մայիելը՝ Մաթուսաղային, Մաթուսաղան՝ Ղամբին: Ղամբն առավ երկու կին. մեկի անունը Ադդա էր, մյուսինը՝ Սելլա»: Այստեղից սկզբնավորվեց բազմակնությունը, ինչպես նաեւ երաժշտությունը: Ղամբը երեք որդի ծնեց՝ Հոբելին, Հոբադին եւ Թոբելին: «Հոբելը խաշնարածների վրաններում բնակվողների նախահայրն էր, Հոբելը հորինեց երգն ու քնարը, իսկ Թոբելը պղնձի ու երկաթի դարբին էր»¹⁶: Մինչեւ այստեղ է հասնում Կայենի սերունդների տոհմաբանությունը, իսկ նրա մնացյալ սերունդներն ականհայտ մնացին այն բանի համար, որ Կայենն սպանել էր իր եղբորը: Աբելի փոխարեն Աստված Եւային հղիանալու եւ որդի ծնելու շնորհ արեց, որի անունը Սեթ էր. նրանից սկիզբ առավ ներկայիս մարդկային ցեղը: Իսկ նրանց համար, ովքեր ցանկանում են գիտություն ունենալ բոլոր ցեղերի մասին, դյուրությունամբ դա կարելի է շարադրել ըստ Սուրբ Գրքի: Դա մենք արդեն մասամբ արել ենք, ինչպես եւ հիշատակել այդ մասին¹⁷ մեկ այլ գրքում, որտեղ՝ առաջին պատմական գրքում, տրված են ցեղերի ցուցակները¹⁸: Այս ամենը մեզ սովորեցնում է Սուրբ Հոգին՝ Մովսեսի եւ մյուս մարգարեների շուրթերով խոսողը, այնպես որ մենք՝ Աստծուն պաշտողներս, գրքեր ունենք, որոնք ավելի հին ու անգամ ավելի ճշմարտապատում են, քան ձեր պատմիչների ու բանաստեղծների բոլոր գրքերը: Այսպես՝ ոմանք անհեթեթաբար ասում էին, որ Ապոլոնն է երաժշտության հորինողը, այնինչ մյուսները պնդում էին, թե Օրփեոսն է թռչունների հաճելի դալալայի հիմամբ հորինել երաժշտությունը, բայց նրանց խոսքերը սին են եւ ոչինչ չարժեն, քանզի այդ մարդիկ ապրել են ջրհեղեղից շատ

¹⁴ Ըստ Ֆելլի կարծիքի՝ կենդանիների մարմիններից դուրս հոսած արյունը լերզանում է եւ չի ներծծվում հողի մեջ:

¹⁵ Հմմտ. ՀՈՄԵՐՈՍ, Իլիական, Ի., տ. 217:

¹⁶ Ծննդ. Դ. 17—22:

¹⁷ Տես գլ. ԻԸ.:

¹⁸ Այսինքն՝ Մովսեսի Ծննդոց գիրքը:

ժամանակ անց: Իսկ Նոյի հետ կատարվածը, որին այլք Դեկալիոն են կոչում, մենք շարադրել ենք վերոբերյալ գրքում, որին, եթե կամենում ես, կարող ես դու էլ դիմել:

Ա. Զրհեղեղից հետո դարձյալ հիմնվեցին քաղաքներ ու թագավորություններ՝ հետեւյալ կերպով: Առաջին քաղաքը Բաբելոնն էր, ապա՝ Որեքը, Աքադն ու Քաղանեն, որոնք գտնվում էին Սենաար երկրում: Նրանց թագավորի անունը Նեբրոթ էր: Նրանցից ելավ այսպես կոչված Ասուրը, այստեղից է առաջացել ասորեստանցիների անունը: Նեբրովթը կառուցեց Նինվե, Ռոբոթ, Քաղան եւ Դասեման քաղաքները. Դասեմանը գտնվում էր Նինվեի եւ Քաղանի միջեւ: Նինվեն մայր եւ մեծ քաղաքն էր: Նոյի որդի Սեմից ծնված Մեստրեմից սերեցին լուդիիմացիները, սենիիմացիները, սաղբիիմացիները, հեփթադիիմացիները, պատրոսոնիիմացիները եւ քասդոնիիմացիները, որոնցից սկիզբ առան փղշտացիները: Ինչ վերաբերում է Նոյի երեք որդիներին, նրանց ցեղերին եւ սերնդաբանություններ, ապա նրանց կարճ ցուցակները մենք արժարծել ենք վերոբերյալ գրքում¹⁹: Այժմ հիշատակենք այն, ինչ բաց ենք թողել ինչպես քաղաքների եւ թագավորությունների վերաբերմամբ, այնպես էլ այն ժամանակվա անցքերի, երբ մեկ լեզու եւ մեկ բարբառ կար: Լեզուների բաժանումից առաջ քաղաքները, որոնց մասին վերը գրել էինք, նույնն էին: Իսկ երբ աշխարհի շորս ծագերով մեկ մարդկանց ցրվելու ժամանակը եկավ, նրանք իրենց իսկ, բայց ոչ Աստծու կամոք խորհուրդ արեցին կառուցել քաղաք եւ աշտարակ, որի գագաթը երկինք կհասներ, որպեսզի փառավորվեր իրենց անունը: Քանի որ ի հեճուկս Աստծու կամքի՝ մտադրվեցին այդպիսի դժվարին գործ գլուխ բերել, Աստված ոչնչացրեց քաղաքը եւ տապալեց աշտարակը: Նույն այդ ժամանակ Նա փոխեց մարդկանց լեզուները՝ յուրաքանչյուրին իրեն հատուկ բարբառ տալով: Այս բանը մատնացույց է անում նաեւ Սիբիլան՝ հայտնելով աշխարհակործան ցասման մասին: Ահա նրա խոսքերը. «Մեծն Աստծու պատուհասները, որոնցով Նա սպառնաց Ասորեստան երկրում աշտարակ կառուցող մահկանացուներին, կատարվեցին այն ժամանակ, երբ բոլորը մեկ լեզվով էին խոսում եւ կամենում էին աստղազարդ երկինք հասնել: Հենց այն նույն ժամանակներում էր, որ Անմահը հրաման տվեց հողմերին, եւ հողմերը բարձունքից ցած տապալեցին վիթխարի աշտարակը եւ մահկանացուների միջեւ խոռ-

¹⁹ Տե՛ս գլ. Լ.:

վուծյուն գցեցին: Այդ ժամանակ է, որ աշտարակը փլվեց, եւ մահկանացուների լեզուները բազմաթիւ բարբառների բաժանվեցին»²⁰: Եւ այլն:

Դա տեղի էր ունենում քաղղեացիների երկրում: Իսկ Քանանի երկրում մի քաղաք կար՝ Խառան անվամբ: Այդ օրերին Եգիպտոսի թագավորը Փարավոնն էր, որին եգիպտացիները նաեւ Նեքաո էին կոչում, եւ որին հաջորդեցին այլ թագավորներ: Իսկ Սենաարում՝ այսպես կոչված քաղղեացիների երկրում, առաջին թագավորն Արիոքն էր, նրանից հետո՝ Էլլասարը, ապա՝ Ելամի արքա Քոդոդագոմորը, որին էլ հաջորդեց ասորեստանցիներից ազգերի արքա կոչվող Թարգաղը: Մնացյալ հինգ քաղաքները կառուցվեցին Նոյի որդի Քամի տարածքում. առաջինը Սոդոմն էր, երկրորդը՝ Գոմորը, Ադաման, Սեբոյիմը եւ Բաղակը, որը նաեւ Սեգոր է կոչվում: Նրանց թագավորների անուններն են՝ Սոդոմի արքա Բաղակ, Գոմորի արքա Բարսա, ադամացիների արքա Սենայ, սեբոյիմացիների արքա Սիմոբոր եւ Բաղախ²¹: Սիգորի թագավոր, որը նաեւ Բաղակ էր կոչվում: Սրանք բոլորն էլ տասներկու տարի Ասորեստանի թագավոր Քոդոդագոմորի տիրապետության տակ էին: Տասներեքերորդ տարում սրանք ապստամբեցին Քոդոդագոմորի դեմ, եւ այսպիսով՝ այդ ժամանակ չորս ասորեստանցի թագավորներ պատերազմի ելան այս հինգ թագավորների դեմ: Այստեղից է, որ սկիզբ առան պատերազմներն աշխարհում: Նրանք շրջապատեցին [եւ կոտորեցին] Կառնայիմի հսկաներին, ինչպես նաեւ սոմացիներին իրենց իսկ քաղաքում, Սեիրի լեռներում բնակվող քոռացիներին, հասան մինչեւ Բեւեկնի ձոր, որ գտնվում է անապատում: Այդ նույն ժամանակներում ներկայումս Երուսաղեմ կոչվող Շալեմ քաղաքում էր ապրում Մելքիսեդեկ անունով մի բարեպաշտ թագավոր: Նա Բարձրյալ Աստծու առաջին քահանան էր: Եւ նրանից է, որ վերոբերյալ Երուսաղեմ քաղաքը վերանվանվեց Երուսաղեմ. եւ նրանից է, որ ողջ աշխարհում քահանաներ ի հայտ եկան: Նրանից հետո թագավորեց Աբիմելեքը Գերարայում, իսկ նրանից հետո՝ մեկ ուրիշ Աբիմելեք, ապա թագավորեց Քետ կոչվող Եփրոնը: Այսպես էին առաջին ժամանակներում ապրող թագավորների անունները. երկար տարիներ իշխած ասորեստանցի մյուս թագավորների անունները լուծյան են մատնված: Մեր ժամանակներին ամենամոտ թագավորների հիշատակված անուն-

²⁰ S^{ku} “Alexandre Orecula Sibyl“, Paris, 1841, III, 97—105: S^{ku} նաեւ J. H. Friedlieb, Die Sibyllinischen Weissagen, Leipzig, 1852:

²¹ Մանդոց գրքում (ԺԴ. 1—6) չկա Բաղախ թագավորի անունը:

ներն են՝ Թիգլաթպալասարը, որին հաջորդեց Սաղմանասարը, ապա՝ Սենեքերիմը²²։ Սրանից հետո եկավ Ադրամեկեք Եթովպացին, որը թագավորեց նաեւ Եգիպտոսում. ասենք, որ սրանք բոլորն էլ, ըստ մեր գրքերի, պատկանում են շատ ուշ ժամանակների։

ԼԲ. Սրա հիմամբ գիտությունն եւ հնությունն սիրողները կարող են վերահասու լինել, թե արդյո՞ք սուրբ մարգարեների երկերում հանդիպող պատումները ուշ ժամանակների են պատկանում։ Թեպետ առաջին ժամանակներում արաբական եւ քաղդեական երկրների բնակիչները սակավաթիվ էին, սակայն լեզուների բաժանումից հետո նրանք սկսեցին տակավ առ տակավ սփռվել եւ բազմանալ բովանդակ աշխարհով մեկ։ Ոմանք ապրելավայր ընտրեցին արեւելքը, մյուսները՝ մեծ մայր ցամաքի երկրներն ու հյուսիսը, այնպես որ թափանցեցին Բրիտանիա, որ հյուսիսային կողմում է, մյուսները շարժվեցին դեպի Քանանի երկիր, որ նաեւ Հուդու եւ Փյունիկիա է կոչվում, Եթովպիայի, Եգիպտոսի եւ Լիբիայի երկրներ, այսպես կոչված շոգ կողմեր եւ արեւմտյան կողմեր, մնացածները գնացին ծովափնյա երկրներ՝ Պամփիլիա, Ասիա, Հելլադա, Մակեդոնիա, ապա եւ Իտալիա, Գաղիա, Իսպանիա եւ Գերմանիա, այնպես որ ներկայումս ողջ աշխարհը լեւի-լեցուն բնակեցված է։ Այսպիսով՝ ամենասկզբում աշխարհի երեք չորրորդ մասն էր բնակեցված մարդկանցով՝ արեւելքը, հարավը, արեւմուտքը, ապա մարդկանց աճին զուգահեռ բնակեցվեցին նաեւ աշխարհի մյուս մասերը։ Այս ամենից անտեղյակ՝ ձեր մատենագիրներն ասում էին, որ աշխարհը գնդաձեւ է, կամ համեմատում էին կաթսայի հետ։ Բայց ինչպե՞ս կարող էին այդ ճշմարտությունն ասել՝ անտեղյակ եւ աշխարհի արարչագործությանը, եւ նրա բնակեցմանը։ Երբ մարդիկ տակավ առ տակավ սփռվեցին աշխարհով մեկ եւ բազմացան, ինչպես վերն արդեն ասել ենք, նույն կերպ էլ բնակեցրին եւ կղզիները, եւ երկրները։

ԼԳ. Արդ, ձեր այսպես կոչված իմաստուններից, բանաստեղծներից եւ պատմիչներից ո՞ր մեկը կարող էր փաստել այդ ճշմարտությունը, երբ նրանք ապրում էին անհամեմատ ավելի ուշ շրջանում, երբ բազմաստվածություն էին հաստատել՝ աստվածներ, որոնք ծնվել էին քաղաքներ կառուցելուց շատ տարիներ անց, թագավորներից, ժողովուրդներից եւ պատերազմներից հետո։ Նրանք պետք է որ հիշատակեին այն ամենը, ինչ կատարվել էր մինչեւ ջրհեղեղը աշխարհի եւ մարդու արարման մա-

²² Դ. Թագ. Ժն. 29, Ժէ. 8, ԺԸ. 13:

սին. հետագա անցքերի մասին էլ պիտի ստույգ պատմեին եգիպտական մարգարեներն ու քաղդեացիները եւ այլ մատենագիրներ, եթե խոսելիս լինեին աստվածային եւ մաքրամաքուր Հոգով ու հոչակած լինեին ճշմարտությունը: Նրանք ոչ միայն անցյալի կամ ներկայի մասին պիտի խոսեին, այլեւ ազդարարեին աշխարհի հետ կատարվելիքների մասին: Սրանից պարզ է դառնում, որ մյուս բոլորն էլ սխալվում են, եւ միայն քրիստոնյաներինն է ճշմարտությունը, քանզի Սուրբ Հոգուց են ուսանած, որ խոսում էր սուրբ մարգարեների շուրթերով եւ ամեն ինչ կանխասում:

ԼՂ. Ավելին՝ դու պիտի սիրով քննես Աստծու գործերը, այսինքն՝ մարգարեների գրվածքները, որպեսզի մեր ասածները համեմատելով այլոց խոսքերի հետ՝ կարողանաս ճշմարտությունը գտնել: Ես արդեն վերը, ձեր պատմիչների ստեղծագործությունների հիմամբ, ապացուցել եմ, որ այսպես կոչված աստվածների անունները մարդկանց անուններ են: Նրանց պատկերները, որոնք ամեն օր՝ մինչ այս ժամանակները, կերտվում են, «մարդկանց ձեռքի գործն են»²³: Եւ հենց դրանց էլ պաշտում են շատ անմիտ մարդիկ, իսկ տիեզերքի Արարչին ու Հաստիչին, ամենայն շնչառություն Ջամբողին չեն զգում, քանզի պատրված են կեղծ ուսմունքներով՝ որպես ավանդություն սերնդից սերունդ փոխանցվող: Սակայն Աստված՝ Հայրը եւ տիեզերքի Արարիչը, մարդուց երես չթեքեց, այլ օրենք տվեց եւ Իր սուրբ մարգարեներին առաքեց, որպեսզի մարդկային ցեղին ազդարարեն եւ ուսուցանեն, որպեսզի մեզանից ամեն մեկն էլ խորամուխ լինի եւ հասկանա, որ մեկ է Աստված: Նրանք մեզ սովորեցրին հեռու մնալ կռապաշտությունից, շնությունից, սպանությունից, անառակությունից, հափշտակությունից, արծաթասիրությունից, երգմնազանցությունից, զայրույթից եւ ամենայն պղծությունից ու անմաքրությունից եւ չանել ուրիշին այն, ինչ մարդ իրեն չի ցանկանում: Այսպիսով՝ արդարություն գործողը կխուսափի հավերժական տվայտանքներից եւ կժառանգի հավիտենական կյանքն ի Տեր:

ԼՅ. Աստվածային օրենքն արգելում է մեզ պաշտել ոչ միայն կուռքերին, այլեւ տարերքներին՝ արեգակին, լուսնին եւ այլ աստղերի. բացի այդ՝ մենք չպիտի ծառայենք ո՛չ երկնքին, ո՛չ երկրին, ո՛չ ծովին, ո՛չ էլ աղբյուրներին կամ գետերին, այլ միմիայն մեր սրտի անարատությանմբ եւ մաքուր մտքով պիտի երկրպագենք ճշմարիտ Աստծուն եւ տիեզերքի Արարչին: Այդ է պատճառը, որ սուրբ օրենքը պատվիրում է. «Մի՛ շնացիր, մի՛ սպա-

²³ Հմմտ. Սաղմ. ՃԺԳ. 4, ՃԼԳ. 15:

նիր, մի՛ գողացիր, սուտ վկայություն մի՛ տուր, մի՛ ցանկացիր մերձավորիդ կնոջը»: Այդպես պատվիրում են նաեւ մարգարեները. Սողոմոնը սովորեցնում է մեզ շմեղանշել աչքերով՝ ասելով. «Թող քո աչքերը նայեն ուղիղ եւ քո թարթիչները արդարությանմբ շարժվեն»²⁴: Ինքը՝ Մովսեսը, որ նույնպես մարգարե է, խոսում է Աստծու մենիշխանության մասին. «Նա՛ է ձեր Աստվածը, որ հաստատեց երկինքը եւ ստեղծեց երկիրը, Ում ձեռքերը արարեցին ողջ երկնային գինվորությունը, եւ Նա այն բանի համար չստեղծեց դրանք, որ դուք պաշտեք դրանց»²⁵: Եսային էլ է ասում. «Այսպես է ասում Տեր Աստված, որ ստեղծեց երկինքը եւ հաստատեց երկիրն ու ամեն բան, ինչ կա նրա վրա, շունչ տվեց այնտեղ գտնվող մարդկանց եւ հոգի՝ բոլոր նրանց, ովքեր ոտք են դնում երկրի վրա, Նա ձեր Տեր Աստվածն է»²⁶: Եսայու գրքում Աստված ասում էլ է. «Ես ստեղծեցի երկիրը, եւ մարդուն՝ նրա վրա, Ես իմ ձեռքով հաստատեցի երկինքը»²⁷: Իսկ մեկ այլ գլխում ասում է. «Երկրի սահմանները հաստատող Աստված ո՛չ քաղց է զգում եւ ո՛չ էլ հոգնում, Նրա իմաստությունն անքննելի է»²⁸: Նույն կերպ է խոսում Երեմիան. «Տերն է, որ Իր զորությանմբ ստեղծեց երկիրը, Իր իմաստությանմբ հաստատեց տիեզերքը, Իր հանճարով տարածեց երկինքը. Նա երկինքը լցնում է առատ ջրերով, երկրի ծալքերից ամպեր է բարձրացնում, անձրեւներից առաջ կայծակներ է ստեղծում եւ հողմեր հանում Իր շտեմարաններից»²⁹: Դյուրին է տեսնել, թե ինչպես էին բոլոր մարգարեները, իրար չհակասելով, միաձայն խոսում՝ միեւնույն հոգով ազդարարելով Աստծու մենիշխանության, աշխարհի արարման եւ մարդու ստեղծման մասին: Բացի այդ՝ նրանք խոր կսկիծ էին ապրում մարդկային ցեղի ամբարշտության համար եւ ձաղկում նրանց, ովքեր իրենց իմաստուն էին երեւակայում՝ իրենց մոլորությունների եւ քար սրտերի համար: Երեմիան ասում է. «Ամեն մարդ իր խելքից ապուշ դարձավ, ամեն վարպետ ամոթահար եղավ իր արձանների պատճառով, զուր է արծաթագործը շարչարվում իր արծաթի վրա, դրանց մեջ հոգի չկա, եւ այն օրը, երբ Ես իրենց այցելության գնամ, նրանք կկոր-

²⁴ Առակ. Դ. 25:

²⁵ Այստեղ Ս. Թեոփիլոսը բառացի չէ մեջբերում Մովսեսի խոսքերը, այլ միայն հաղորդում է դրանց իմաստը (Ծննդ. Ա. 8, Բ.1, Բ. Օր. Դ. 19, Ժէ.3):

²⁶ Հմմտ. Եսայի ԽԲ. 5 եւ 6: Սա այլ կերպ է ընթերցվում Յոթանասնից եւ սլավոնական բնագրերում:

²⁷ Եսայի ԽԵ. 12:

²⁸ Եսայի Խ. 28:

²⁹ Երեմ. Ժ. 12—13:

ծանվեն»³⁰: Նույն բանն է ասում նաեւ Դավիթը. «Ապականվեցին եւ պղծվեցին իրենց ձեռնարկումներում, բարոյություն անող չկա, ոչ իսկ մեկ հոգի. բոլորը խոտորվեցին, բոլորը անպիտան դարձան»³¹: Նույնն է ասում նաեւ Ամբակումը. «Ինչ օգուտ ունի մարդ քանդակված արձանից, երբ քանդակեցին այն. սուտ երեւույթ: Վա՛յ նրան, ով քարին ասում է՝ կանգնիր, իսկ փայտին՝ բարձրացիր»³²: Նույն կերպ էլ բարբառում էին ճշմարտության մյուս մարգարեները: Եւ ի՞նչ պետք է, որ ես բազմաթիվ մարգարեներից մեջբերումներ անեմ, երբ նրանք, որքան էլ շատ լինեին, բազում բաների մասին խոսում էին միաձայն եւ իրար չհակասելով: Ցանկացողները կարող են դիմել նրանց գրվածքներն եւ հանգամանորեն պարզել ճշմարտությունը՝ չտարվելով կեղծ երազանքներով ու խորհուրդներով: Այդ այրերը, որոնց մասին վերը խոսում էի, հրեա մարգարեներ էին՝ այրեր անուս, հասարակ, [իսկ ոմանք էլ] հովիվներ էին:

19. Միբիլան, որը հելլենների եւ այլ ժողովուրդների մարգարեուհին էր, իր մարգարեության ամենասկզբում հանդիմանում է մարդկային ցեղը՝ ասելով. «Ո՛վ մարդիկ՝ մահկանացու եւ մարմնավոր, չնչին, ինչի՞ համար եք փութով մեծամտանում՝ առանց նայելու կյանքի վախճանին: Դուք չեք դողում, չեք վախենում Աստծուց՝ ձեր պահապանից, բարձրյալ ամենագետից, ամենատես վկայից, ամենաիշխող Արարչից, Որն ամեն ինչի մեջ է դրել Իր բարի հոգին եւ այն դարձրել բոլոր մահկանացուների առաջնորդը: Մի է Աստված, Որը մենակ է կառավարում, մեծն, անեղ, ամենակալ, աներեւույթ, միայն Ինքն է ամեն ինչ տեսնում, անտեսանելի բոլոր մահկանացու մարմնավորների համար: Արդ, այդ ո՞ր մարմնավորը կարող է աչքերով տեսնել երկնային, ճշմարիտ, անմահ Աստծուն, Որն ապրում է երկնքում: Բնությամբ մահկանացու մարդիկ՝ կազմված ոսկորներից, ջրից եւ միս ու արյունից, չեն կարող ուղիղ նայել նույնիսկ արեգակի ճառագայթներին: Միայն Նրան պաշտե՛ք, Ով կառավարում է աշխարհը, եւ միայն Նա է, որ գոյություն ունի հավիտյան եւ աշխարհի սկզբից, ինքնական, անսկիզբը, ամենապահ, բոլոր մահկանացուների խղճմտանքի դատաստանը տեսնողը: Բայց դուք պատշաճ հատուցում կստանաք ձեր այն չար կամեցողության պատճառով՝ այն բանի համար, որ դադարեցիք փառաբանելուց ճշմարիտ եւ հավիտենական Աստծուն ու Նրան սրբազան զո-

³⁰ Հմմտ. Երեմ. Ժ. 14, ԾԱ. 17:

³¹ Հմմտ. Սաղմ. ԺԳ. 1, 3:

³² Հմմտ. Ամբ. Բ. 18:

հաբերություն մատուցելուց եւ զոհաբերություններ մատուցեցիք դժոխքի դեւերին: Դուք քայլում եք հպարտ ու խենթ եւ մի կողմ թողնելով ուղիղ եւ ճշմարիտ ուղին՝ շեղվեցիք եւ թափառում եք փուշ ու տատասկի մեջ: Ո՛վ մահկանացուներ, դադարե՛ք ունայնաբար թափառելուց խավարում եւ մութ գիշերվա մեջ, հեռացե՛ք գիշերվա խավարից եւ լույսն ընդունե՛ք: Ահա Նա բոլորին էլ մոտ է, Ում հետ դուք չեք մոլորվի: Գնացե՛ք, մի՛ հետեւեք միշտ խավարին ու մթությանը. ահա արեգակի բերկրալի լույսը զարմանահրաշ կերպով լույս է տալիս բոլորին: Ճանաչե՛ք եւ այս իմաստությունը ձեր սրտերում դրե՛ք. մի է Աստված՝ անձրեւներ, քամիներ, երկրաշարժեր, կայծակներ ու սովեր, համաճարակներ ու աղետներ, ձյուն ու սառույց տվողը: Էլ ինչո՞ւ առանձին-առանձին թվարկենք այս ամենը: Նա կառավարում է երկինքը, իշխում երկրի վրա ու ինքնակա է իր գոյությամբ»:

Իսկ այսպես կոչված ծնվածների³³ մասին ասում էր. «Եթե ծնվածը լիովին քայքայվում է, ապա Աստված չի կարող առաջանալ տղամարդու եւ կնոջ ազգրերից: Սակայն մի է Բարձրյալ Աստված, Ով արարել է երկինքը, արեգակը, աստղերն ու լուսինը, բերրի հողերն ու ծովի ջրերը, բարձրաբերձ լեռներն ու հարահոս աղբյուրները. նաեւ կյանքի է կոչում անթիվ-անհամար ջրային կենդանիների, սնուցում փորսողացող զեռունների, զանազան թռչունների՝ հնչուն դալլալող ու ծվվացող, հաճելի աղմկող ու օդն իրենց թեւերով վետվետող: Նա լեռների կիրճերում բնակեցրել է վայրի գազաններին եւ հնազանդեցրել մեզ բոլոր տեսակի անասուններին: Նա իր իսկ ձեռամբ ստեղծված մարդուն դրել է ի գլուխ բազմազան եւ անթիվ-անհամար բաների: Մահկանացուներից ո՞վ կարող է հասու լինել այս ամենին: Եւ միայն Նա է, որ գիտի այս ամենը՝ ի սկզբանե ամենի արարողը, անմահ, հավերժական Արարիչը, որ ապրում է երկնքում, բարիներին բարի եւ առատ պարգեւներ բաշխողը, իսկ չարերին եւ ամբարիշտներին զայրույթով եւ ցասումով, պատերազմով, համաճարակով եւ դառն վշտերով այցելողը: Մարդիկ, ձեր ինչի՞ն է պետք զուր բարձրամտելն ու մեկընդմիշտ կործանվելը: Ամաչե՛ք կատուներին ու կոկորդիլոսներին աստվածացնելուց: Արդյոք անմտություն չէ՞ այն, որ աստվածները թասեր են գողանում, կճուճներ առեւանգում: Փոխանակ վեհաշուք երկնքում բնակվելու՝ նրանք³⁴ դառնում են որդերի եւ սարգե-

³³ Այսինքն՝ հեթանոս աստվածների:

³⁴ Այսինքն՝ աստվածները կամ, ավելի ճիշտ, դրանց փայտե արձանները:

րի որսը: Ո՛վ անմիտներ, դուք երկրպագում եք օձերի, շների, կատունների, պաշտում թռչունների եւ երկրային զեռունների, քարե արձանների եւ ձեռակերտ պատկերների, քարե դամբանաթմբերի³⁵. սրանց բոլորին եւ այլ բազմաթիվ սնոտի բաների եք պաշտում, որոնք հիշատակելն անգամ անվայելուչ է: Այսպիսի աստվածները պատրում են անխոհեմ մարդկանց եւ իրենց բերաններից մահաբեր թույն սփռում: Միմիայն Նրան, Ում պատկանում են կյանքն ու անանց հավիտենական լույսը, Նրան, Ով մարդկանց վրա մեղրից ավելի քաղցր ուրախություն է հեղում, միմիայն Նրան հարկ է երկրպագել ու գնալ հավիտենական արդարության շավղով: Բայց դուք հեռացաք այս ամենից եւ ձեր անմտությամբ ձեզ վրա հարուցեցիք Աստծու պատժի լեփ-լեցուն բաժակը՝ մաքրամաքուր, առատ, թունդ բաժակը: Եւ չեք էլ կամենում սթափվել, խելքներդ գլուխներդ հավաքել, ճանաչել թագավորին՝ ամենատես Աստծուն: Դրա համար է, որ ձեզ կպատեն հուրհրացող կրակի բոցերը. կվառվեք հավիտենական հրում՝ ամոթով մնացած սուտ եւ անօգուտ կուռքերի պատճառով: Արդ, պաշտե՛ք ճշմարիտ եւ հավիտենական Աստծուն, որ ժառանգեք կյանքը եւ հավիտյանս բնակվեք չքնաղ դրախտային պարտեզում եւ ճաշակեք քաղցր հացը՝ աստղազարդ երկնքից մատուցված»³⁶: Ինքնին հասկանալի է, որ դա ճշմարիտ է, օգտակար, արդար եւ նվիրական բոլոր մարդկանց համար, եւ որ չարիք գործողներն անխուսափելիորեն կպատժվեն ըստ իրենց գործերի:

Լէ. Ձեր բանաստեղծներից ոմանք էլ են այս կարծիքն ունեցել, որոնք արտահայտել են պատգամախոսական ասույթների տեսքով իրենք իրենց համար եւ ի վկայություն ընդդեմ չարագործների՝ պնդելով, որ նրանք կպատժվեն: Էսքիլեսն ասել է. «Ինչ-որ բան (չարիք) գործողը պետք է տառապի»³⁷:

Ինքը Պինդարոսն էլ է ասել.

«Չարիք գործողը պիտի պատիժ կրի»³⁸:

Նույն կերպ արտահայտվում է նաեւ Եւրիպիդեսը.

³⁵ Դրանք կանգնեցվում էին ի պատիվ Մերկուրիի:

³⁶ Տէս Ալեքսանդրի եւ Ֆրիտների՝ Սիբիլայի մարգարեությունների վերը վկայակոչված հրատարակությունները:

³⁷ Տէս F. W. WAGNER, Poetarum tragicorum Graecorum fragmenta, Bd. 1—3, Vratislaviae, 1844—1848, A. NAUCK, Tragicorum Graecorum Fragmenta, Lipdiae 1889:

³⁸ ՊԻՆԳԱՐՈՍ, Նեմեական ներբողներ, Դ., 51 (տէս A. БОЕЦКН (Hrsg.), Pindari Opera quae supersvnt, Bd. 1, Leipzig 1811):

«Մի՛ տրտնջա տառապանքներիցդ, քանզի դու քո կամքով ես չարիք գործել, իսկ օրենքը պահանջում է պատժել թշնամուն, երբ ձեռքդ կրնկնի»³⁹:

Դարձյալ ասում է.

«Թշնամիներին պատժելն այրերին վայել գործ եմ համարում»⁴⁰:

Նման բան ասել է նաեւ Արքիլոքոսը.

«Մի բան գիտեմ, այն էլ՝ շատ կարեւոր. չարիք գործողը խիստ պատիժ կկրի»⁴¹:

Որ Աստված ամեն ինչ տեսնում է, եւ ոչինչ Նրա տեսողությունից չի վրիպում, եւ որ Նա Իր երկայնամտության պատճառով է, որ հապաղում է դատել, այդ մասին Դիոնիսոսն ասել է.

«Ակնը արդարության, ինչքան էլ հանգիստ նայի, միշտ ամեն ինչ տեսնում է»⁴²:

Իսկ որ Աստծու դատաստանն ու պատիժն անսպասելի վրա կհասնեն չարերին, էսքիլեսն իր հետեւյալ խոսքերով է ցույց տալիս.

«Դժբախտությունը չի հապաղում այցելել մահկանացուներին, եւ պատիժը՝ նրանց, ովքեր խախտում են արդարությունը: Դու տեսնում ես անձայն արդարությունը՝ անտեսանելի քեզ համար: Քնած կլինես, թե գնալիս կամ նստած, նա անդուլ հետեւում է մոտիկից ու հեռվից: Գիշերը չի թաքցնի չարագործությունը, ինչ չար բան էլ, որ գործես, խորհիր, որ դա տեսնող կա»⁴³:

Զէ՛ որ Սիմոնիդեսը եւս այդպես է արտահայտվում.

«Մարդկանց համար անսպասելի աղետ չի լինում, եւ Աստված կարճ ժամանակում ամեն ինչ կործանում է»⁴⁴:

Կրկին գանք Եւրիպիդեսին.

«Զի կարելի երբեք հաստատուն համարել չարագործի երջանկությունն ու սնապարծ հարստությունը, ոչ էլ ամբարիշտի ծագումը. քանզի ժամանակը, որ չի ճանաչում ծնողներին, բացահայտում է մարդկանց հանցանքները»⁴⁵:

³⁹ Անդ:

⁴⁰ Հատված՝ Եւրիպիդեսի անհայտ ստեղծագործությունից :

⁴¹ Արքիլոքոսը յամբական բանաստեղծության հիմնադիրն է:

⁴² Հատված Դիոնիսոսի անհայտ ստեղծագործությունից (տե՛ս F. W. WAGNER, Poetarum tragicorum Graecorum fragmenta, A. NAUCK, Tragicorum Graecorum Fragmenta):

⁴³ Սույն տեղը բաղկացած է երեք բանաստեղծական հատվածներից՝ մասամբ էսքիլեսին, մասամբ այլ անհայտ բանաստեղծներին պատկանող: Տե՛ս Նաուկի հրատարակությունը:

⁴⁴ Հատվածը Սիմոնիդեսի բանաստեղծությունից է:

⁴⁵ Տե՛ս A. NAUCK, Tragicorum Graecorum Fragmenta. A. MEINEKE, Fragmenta Comiorum Graecorum, Bd. 1—5, Berlin 1839—1857:

Եւրիպիդեսը նաեւ ասում է.

«Աստվածությունը անիմաց չէ. նա գիտի սուտ երգվողներին եւ նրանց, ովքեր դա հարկադրված են անում»⁴⁶:

Սոֆոկլեսն ասում է.

«Զարիք գործելիս չարիքի էլ պիտի ենթարկվես»⁴⁷:

Այսպիսով՝ ձեր բանաստեղծներն էլ մարգարեացան, որ Աստված պիտի դատի սուտ երգումն ու ամենայն այլ հանցանք. ավելին՝ կամա թե ակամա նրանք մարգարեների հետ միաբերան խոսում էին նաեւ աշխարհի՝ կրակների մեջ վառվելու մասին, թեեւ ժամանակագրորեն ավելի ուշ շրջանի հեղինակներ լինելով՝ այդ ամենը հափշտակել էին օրենքից եւ մարգարեներից (իմա՝ Աստվածաշնչից):

Լճ. Ինչո՞վ է կարելու այն հանգամանքը, թե բանաստեղծները մարգարեներից առաջ թե հետո էին ապրում: Ճիշտ է՝ իրենց խոսքերում նրանք միաբան էին մարգարեների հետ: Աշխարհը կրակի մեջ այրվելու մասին Մաղաքիան մարգարեացավ. «Ահա պիտի գա Տիրոջ օրը՝ հնոցի պես բորբոքված, եւ պիտի այրի բոլոր ամբարիշտներին»⁴⁸: Եսայիս ասում է. «Տիրոջ ցասումը կգա ինչպես սաստկատարափ կարկուտ եւ ջրհեղեղ՝ դեպի հովերը հոսող»⁴⁹: Այսպես նաեւ Սիրիլլան եւ այլ մարգարեներ, նույնիսկ ձեր բանաստեղծներն ու փիլիսոփաները կանխազգարարեցին արդարության, դատաստանի եւ պատժի մասին. կանխազգարարեցին արդարությունը, դատաստանը եւ պատիժը. բացի այդ՝ ակամա խոսեցին նաեւ Նախախնամության մասին՝ այն մասին, որ Աստված ոչ միայն հոգ է տանում մեզ՝ ողջերիս, այլեւ հանգուցյալներին, քանզի հաղթված էին ճշմարտությունից: Իսկ մարգարեներից Սողոմոնը հանգուցյալների վերաբերյալ ասաց. «Մարմնի համար բուժում եւ ոսկորների համար դարման կլինի»⁵⁰: Դավիթը եւս այդ մասին ասել է. «Տառապյալ ոսկորները կցնծան»⁵¹:

Նրա հետ միաձայն Տիմոկլեսն⁵² ասում է.

«Բարի Աստված գթասիրտ է մեռյալների հանդեպ»⁵³:

⁴⁶ ԵՒՐԻՊԻԴԵՍ, Իփիգենիան Ավլիսում, տ. 396:

⁴⁷ Հաստված Սոֆոկլեսից (տե՛ս А. НАУК, Tragicorum Graecorum Fragmenta):

⁴⁸ Հմմտ. Մաղաք. Դ. 1:

⁴⁹ Հմմտ. Եսայի Լ. 28, 30:

⁵⁰ Հմմտ. Առակ. Գ. 8:

⁵¹ Հմմտ. Սաղմ. Ծ. 10:

⁵² * Տիմոկլես (Ք. ա. Դ. դար) – հին հույն կատակերգու բանաստեղծ:

⁵³ Հաստված Տիմոկլեսի բանաստեղծութունից (տե՛ս А. MEINEKE, Fragmenta Comiorum Graecorum):

Արդ, բազմաստվածության մասին խոսող պոետները դառնում էին առ Աստծու մենիշխանություն, Նախախնամության մերժողները՝ խոսում Նախախնամությունից, դատաստանի գաղափարը մերժողներն ընդունում էին, որ դատաստան լինելու է, մահից հետո զգացողության գոյությունը հերքողներն ընդունում էին, որ այն կմնա: Այսպես՝ Հոմերոսն ասում էր.

«Մինչդեռ հոգին, դուրս թռչելով, սուրում է եւ սավառնում է երազի պես»⁵⁴:

Մի այլ տեղ ասում է.

«Հոգին թռավ նրա մարմնից՝ հեռանալով դեպի Հադես»⁵⁵:

Ու նաեւ.

«Հողին հանձնիր ինձ շուտափույթ, որ Հադեսի դռնով անցնեմ»⁵⁶:

Իսկ մյուս գրողների երկերից, որոնք դու կարդացել ես, կարծում եմ, ինքդ էլ քաջատեղյակ ես նրանց դատողություններին: Այս ամենը կհասկանա ամեն ոք, որ Աստծու իմաստությունն է փնտրում, ով իր հավատով, արդարությամբ եւ բարի գործերով նրա հաճությանն է արժանանում: Վերոհիշյալ մարգարեներից մեկը՝ Օսիանը, ասել է.

«Այդ ո՞ր իմաստունն է, որ կհասկանա այս բանը եւ հանճարեղը, որ կիմանա. քանի որ ուղիղ են Տիրոջ ճանապարհները, արդարները դրանցով կանցնեն, իսկ ամբարիշտները կսայթաքեն դրանց մեջ»⁵⁷: Արդ, պիտի սովորի սովորել ցանկացողը: Զանա՛հաճախակի ինձ հանդիպել, որպեսզի նաեւ կենդանի խոսք լսելով՝ ստույգ ճանաչես ճշմարտությունը:

Շարունակելի

Ռուսերենից թարգմանեց
ԳՐԻԳՈՐ ԴԱՐԲԻՆՅԱՆԸ

⁵⁴ ՀՈՄԵՐՈՍ, Ողիսական, հին հունարենից թարգմանեց Հ. Համբարձումյանը, Երեւան 1988, երգ ԺԱ., տ. 222:

⁵⁵ ՀՈՄԵՐՈՍ, Իլիական, ԺԶ., տ. 856 եւ ԻԲ., տ. 362:

⁵⁶ Անդ, ԻԳ., տ. 71:

⁵⁷ Օսիան, ԺԴ. 10:

ՍԻՄԵՈՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԵՐԵՒԱՆՑԻ

ՊԱՐՏԱՎՃԱՐ

Սկիզբը՝ թիվ Դ.:

ԳԼՈՒԽ Գ. (Բ. ՄԱՍ)

ԱՅՆ ՄԱՍԻՆ, ԹԵ ՔԱՆԻ ԺՈՂՈՎ Է ՏԵՂԻ ՈՒՆԵՑԵԼ,
ԵՒ ԴՐԱՆՑ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐՆ ՈՒ ՈՐՊԻՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Սրբ, ամեն ոք, ով հանդգնական ախտերով չի կուրացնում իր մտքի աչքերը, իրավունք ունի ընտրություն կատարելու ճշմարիտի ու ստի միջև, այսինքն՝ զանազանելու, թե որ կառույցն է նախընտրելի, այն, որի հիմքը հաստատուն է անխախտ է մնացել, թե՞ այն, որը ճեղքվել, հիմնախախտ է եղել եւ պառակտվել է: Կամ թե՞ ծառերի ոստերից ու շյուղերից որոնք են դալար ու կենդանի մնում, արմատի բնի վրա հաստատվածները, թե՞ ճեղքվածներն ու հեռացածները: Կամ էլ թե՞ ճանապարհորդների միջից ուղիղ եւ արքունական շավիղներով ընթացողներն են անվտանգ ու ապահով վիճակում, թե՞ նրանք, ովքեր ընթանում են այնպիսի անապատային ուղիներով, որոնց վրա երբեւէ մարդու ոտքը չի դրվել: [Մարդ] որքան էլ հիմար, խելագար ու տհաս լինի, միեւնույնն է, կարող է զանազանել ու հասկանալ, թե դրանցից ո՞րն է առավել լավ ու նախընտրելի, եւ որը՝ ոչ: Իսկ ահա հանդգնաբար հակառակվողներին որեւէ ուրիշ բան չունենք ասելու, այլ միայն մարգարեի [այն խոսքը], թե՞ «Վայ նրան, ով բարին չար է անվանում, եւ չարը՝ բարի, լույսը՝ խավար, իսկ խավարը՝ լույս» եւ այլն (հմմտ. Ես. Ե. 20): Նրանց մասին միայն այն ասենք, որ «ով քանդում է հայրական ցանկապատը, նրան խայթում է օձը» (հմմտ. Առակ. Ժ. 8):

Կարող ես հարցնել ըմբոստացած քաղկեղոնիկներին կամ խաբեբաներին, թե արդարությունն ո՞ւմ կողմն է. Կոստանդիանոսին եւ Թեոդոս անունով երկու թագավորներին ու նրանց հետ եղող հայրապետներին է անհրաժեշտ հետեւել եւ հավատալ, թե՞ Մարկիանոսին, Լեւոնին ու Փլաբիանոսին: Եւ եթե նրանցից (քաղկեղոնիկներից կամ խաբեբաներից)

մեկը սխալ պատասխան տա, արժանավորապես կժառանգի այն վերոնշյալ «վայ»-ը՝ լույսը խավար կոչելով, եւ խավարը՝ լույս։ Դա ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հայտնապես մարտնչել ճշմարտության դեմ, որ հայհոյություն իսկ է՝ ուղղված Սուրբ Հոգուն՝ ճշմարտության աղբյուրին։ Այդ պառակտողներին նաեւ հարցրո՛ւ, թե «այն երեք ժողովներն ես ընդունում, թե՞ Քաղկեդոնի ժողովը»։ Ես գիտեմ, որ թեպետ նրանք այս չորս ժողովներն էլ մերժել ու դատապարտել են, որի մասին կիսոսենք ավելի ուշ, սակայն [երբ հարցնես], նրանք, ճշմարտությանը հակասելով, պիտի ասեն, թե «այդ չորս ժողովներն էլ ընդունում ենք»։ [Նման պատասխանի պատճառն այն է], որ այդպիսի մեկը չի կարող խոսքով ուրանալ առաջին երեք սուրբ ժողովները, քանի որ նույնիսկ լյութերականները կքարկոծեն, էլ ուր մնաց՝ ուղղափառները։ Արդ, եթե ասի, թե «չորս ժողովներն էլ ընդունում եմ», դու ասա՛ նրան՝ «սուտ ես ասում, քանի որ [այդ ժողովներից] նույնիսկ մեկը բացարձակապես չես ընդունում»։ Եթե նա ասի՝ ինչպե՞ս կարող ես դա հավաստել, այդժամ ասա՛ նրան՝ ահա այսպես եմ հավաստում, որ դուք ոչ միայն առաջին երեք սուրբ ժողովները մերժեցիք եւ դատապարտեցիք, այլ նաեւ ձեր սիրելի Քաղկեդոնի ժողովն էլ ուրացաք ու հակադարձեցիք դրան եւ միանգամայն շեղվեցիք ու օտարացաք առաջին կանոններից։ Լսի՛ր ուրեմն, եւ քեզ ցույց կտամ, թե դա ինչպես է եղել. դուք Քաղկեդոնում Նիկիայի եւ Եփեսոսի ժողովները մերժեցիք եւ դատապարտեցիք՝ մեկ Քրիստոսին երկուսի բաժանելով այն դեպքում, որ նրանք (Նիկիայի եւ Եփեսոսի ժողովականները) քարոզում էին մեկ Քրիստոս՝ մեկ անձով եւ միավորված մեկ բնությանմբ, նույն Ինքը՝ անշարժար, բայց եւ շարժարված, նույն Ինքը՝ հրաշագործ ու վշտակիր։ [Նիկիայի եւ Եփեսոսի ժողովականները] երբեւէ չհիշատակեցին «երկու» բառը։ Բայց ահա դուք Քաղկեդոնում մեկ Քրիստոսին երկուսի բաժանեցիք՝ ասելով «երկու բնություն, երկու կամք եւ երկու ներգործություն», որոնցից մեկը մշտապես փառքի մեջ է, իսկ մյուսը՝ մշտապես վշտի։ Այդ պարագայում [Քրիստոս] ենթադրաբար պետք է ունենար «երկու անձ», չնայած որ դուք դա հայտնապես չեք ասում։ Իսկ ահա արդեն Ֆլորենցիայի ժողովում էլ դուք մերժեցիք եւ դատապարտեցիք Կոստանդնուպոլսի սուրբ ժողովն ու ձեր սիրելի Քաղկեդոնի ժողովը, քանի որ Կոստանդնուպոլսում եւ Քաղկեդոնում Սուրբ Հոգին դավանվել էր որպես միայն Հորից «բխած», սակայն դուք, դրան հակառակվելով, հետագայում սահմանեցիք «Հորից եւ Որդուց բխած» բանաձեւը։ Այդպիսով՝ ահավա-

սիկ, այդ չորս ժողովներն էլ (նկատի ունի Նիկիայի, Կոստանդնուպոլսի, Եփեսոսի եւ Քաղկեդոնի ժողովները) մերժեցիք: Արդ, մենք գիտենք որ, այն առաջին երեք սուրբ ժողովները Սուրբ Հոգու թելադրությամբ են գումարվել, եւ հավատում ենք, որ այն ամենը, ինչի մասին որ խոսվել, եւ ինչը որ սահմանվել է, այդ նույն Սուրբ Հոգին է [խոսել եւ սահմանել], այդ իսկ պատճառով էլ դրանց միջից մի կեստ անգամ չենք կարող ուրանալ, քանի որ Սուրբ Հոգին չի ստում: Ուստի նա, ով մերժում է [Քրիստոսի] մեկ լինելու հանգամանքը, Սուրբ Հոգուց չէ: Ուրեմն դուք, որ մերժեցիք առաջին սուրբ ժողովները, Սուրբ Հոգուն մերժեցիք, եւ ի՞նչ զարմանք, որ նաեւ ձեր ժողովն ուրացաք եւ արհամարհեցիք այն ճշմարտությունը, որը մենք պահպանեցինք ու ընդունում ենք»:

Ահա հայտնապես պարզ դարձավ, որ նրանք (քաղկեդոնականները), Քրիստոսին «երկու բնությամբ» խոստովանելով, մերժեցին Նիկիայի ու Եփեսոսի ժողովները, եւ ինչպես որ ասացինք, Սուրբ Հոգուն էլ «Հորից եւ Որդուց [բխած]» դավանելով՝ մերժեցին նաեւ Կոստանդնուպոլսի սուրբ ժողովը, դրա հետ մեկտեղ նաեւ՝ իրենց Քաղկեդոնի ժողովը, որը թեպետ մնացյալ բոլոր հարցերում սուտ էր, սակայն [Սուրբ Հոգու վերաբերյալ] այս հարցում ճշմարիտ խոսեց, քանի որ Սուրբ Հոգուն դավանեց միայն Հորից «բխած»: Իսկ եթե նա (քաղկեդոնականը) ասի, թե «մենք Նիկիայի ժողովը չենք մերժել, այլ հաստատապես ընդունում ենք, եւ ըստ այդմ էլ՝ [այդ ժողովի] հանգանակն ընդունում եւ պահպանում ենք», այդժամ դու ասա՛ նրան, որ «երեք սուրբ ժողովները ո՛չ թե մեկը մյուսից տարբեր կամ միմյանց հակադարձող [կանոններ] սահմանեցին եւ քարոզեցին, այլ նույն Սուրբ Հոգով առաջնորդվելով՝ միեւնույն բանը սահմանեցին: Քանի որ Եփեսոսի ու Կոստանդնուպոլսի ժողովները հաստատեցին նույն Նիկիայի ժողովի [կանոնները]՝ դրանք ընդարձակելով եւ իրենց գիտեցածի զորությամբ՝ խոսքով արտահայտվելով ընդդեմ իրենց ժամանակների հերձվածողների: Քանի որ անիծյալ Արիոսի հայհոյությունն այն էր, որ մարմնացած Բանն Աստծուն «արարած» եւ Հոր բնությունից «օտար» էր կոչում ու Նրան (Բանն Աստծուն) համագոյակից չէր համարում [Հայր Աստծուն]: Այդ իսկ պատճառով էլ սուրբ հայրերը, որոնք ժողովվեցին Նիկիայում, ընդդեմ Արիոսի մարմնացած նույն Բանն Աստծուն դավանեցին որպես Հորը համագո եւ հավիտենությունից էլ առաջ Նրանից ծնված եւ այդ նույն [Բանն Աստծուն դավանեցին] որպես ժամանակի մեջ մարդացած: Ըստ այդմ էլ

սահմանեցին հանգանակը՝ ասելով. «Հավատում ենք մեկ Աստծու...» եւ այլն: «...Եւ մի Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսին, Աստծու Որդուն, ծնված Հայր Աստծուց, Միածին, այսինքն՝ Հոր էությունից, Աստված՝ Աստծուց...» եւ այլն: Եւ ապա՝ «Աստծու նույն Որդին մեր փրկության համար իջավ երկիր, մարմնացավ...» եւ այլն:

Արդ, քանի որ մինչեւ այդ ոչ ոք մեկ Քրիստոսին եւ նույն մարմնացած Բանն Աստծուն երկուսի չէր բաժանել ու «երկու» չէր կոչել, այդ իսկ պատճառով Նիկիայի սուրբ հայրերը (թեպետ հետագայում այլ գրություններում, բազմաթիվ տեղիներում մշտապես «մեկ եւ նույնն» են խոստովանում [Քրիստոսին] եւ ո՛չ թե «երկու», ինչին ականատես կլինենք հետագայում) ժողովի հանգանակում հայտնապես չեն սահմանում, թե այն մարմնացած Բանն Աստծու բնությունը մեկ է (ինչպես որ նաեւ Սուրբ Հոգու վերաբերյալ էլ հայտնապես չեն սահմանում, թե [Սուրբ Հոգին] Հորից է բխում): Սակայն մարգարեական հոգով կանխատեսելով նեստորականների գալիք հայհոյությունը, ըստ որի՝ նրանք մեկ Քրիստոսին երկուսի էին բաժանելու, հանգանակն այնպես կանոնադրեցին, որ այն արիոսականների հետ նաեւ նեստորականներին կարկամեցնի: Քանի որ, ահավասիկ, «Հավատամք»-ի մեջ հայտնապես ասում են, որ Բանն Աստված եւ Հոր Որդին, Որը համագո էր Նրան (Հորը), ճշմարիտ Աստված էր՝ ծնունդ ճշմարիտ Աստծուց, եւ Նա նույն Ինքը գալով՝ մարմնացավ ու խաչվեց մեր փրկության համար: Եւ ահա նույն [Աստվածորդուն] են ասում եւ «ճշմարիտ Աստված», եւ «խաչված» ու ո՛չ թե՝ «այլ է Աստված, այլ՝ խաչվածը», եւ բացարձակապես կասկածամտության նշան իսկ ցույց չեն տալիս: Այլ կարծես կամենում են ասել, որ «Բանն Աստված եւ Հոր Որդին կամենում էր հանուն մեր փրկության մեռնել, բայց քանի որ Աստվածության համար դա անհնարին էր, ուստի միեւնույն Աստված մարմնացավ եւ մարմնապես մեռավ»: Եւ ասում են, որ «նույն Ինքը՝ Աստված (թեպետ եւ մարմնով) մեռավ, ու ո՛չ թե լոկ մարդը մահացավ, այլ Աստված մարմնով մեռավ»: Որովհետեւ եթե այդ մահն աշխարհի փրկության համար էր, ուրեմն պետք էր, որ դա Աստծու մահը լիներ, քանի որ լոկ մարդու մահն անկարող է փրկություն գործել: Սա՛ է Նիկիայի սուրբ ժողովի դավանությունն ու սահմանված կանոնը, ինչպես որ ցույց տվեցինք:

Իսկ Կոստանդնուպոլսի սուրբ ժողովում (քանի որ այն գումարվեց հոգեմարտ Մակեդոնի պատճառով, որը Սուրբ Հոգուն «օտար» եւ «սպասարկու» էր կոչում) Նիկիայի ժողովի մի որեւէ կետ չփոփոխեցին եւ չպա-

կասեցրին, այլ նույնը վերստին հաստատելով՝ ընդդեմ պիղծ Մակեդոնի միայն այս հավելումը կատարեցին. «Հավատում ենք նաեւ Սուրբ Հոգուն՝ Տիրոջը եւ Կենդանարարին, Որը ելնում է Հորից եւ երկրպագվում է Հոր եւ Որդու հետ համապատվությամբ»:

Այդպես նաեւ երրորդ սուրբ ժողովը (որը գումարվեց Եփեսոսում՝ Նեստորի հայհոյության պատճառով) ո՛չ մի կես չհավելեց, ո՛չ մի կես չպակասեցրեց եւ ո՛չ էլ որեւէ կերպ փոփոխեց առաջին երկու սուրբ ժողովների սահմանումներն ու կանոնները, այլ միայն նրանց (Նիկիայի եւ Կոստանդնուպոլսի ժողովների) սահմանած հանգանակն ընդարձակելով՝ պարզեցրեց ու [Սուրբ Հոգու] զորությամբ պարզաբանեց այն, որպեսզի կարկամեցնի Նեստորի լեզուն, եւ այդպես էլ արեց: Քանի որ պիղծ Նեստորը մեկ Քրիստոսին երկուսի էր բաժանում, այսինքն՝ «երկու անձ», «երկու բնություն», «երկու կամք» եւ «երկու ներգործություն» էր ասում [դավանելով], թե իբր Սուրբ Կույսից ծնվածն ու Գողգոթայում խաչվածը ո՛չ թե Աստված, այլ լոկ մարդ էր, որի մեջ բնակվել էր Աստված: Եւ այդ պատճառով էլ Սուրբ Կույսին «մարդածին» էր կոչում եւ ո՛չ թե «աստվածածին»: Ահա թե ինչի համար էր, որ [Կոստանդնուպոլսի] սուրբ ժողովն ընդդեմ նրա հայհոյության պարզաբանեց ու մեկնեց Նիկիայի հանգանակը՝ ցույց տալով, որ ոչ թե երկուս է, այլ մեկ: Քանի որ նույն Բանն Աստված էր, որ մարմնով ծնվեց Կույսից, ու ոչ թե լոկ մի մարդ էր ծնվողը: Եւ այդ մարմնացած Բանն Աստված էր, որ ծնվեց Կույսից ու խաչվեց Գողգոթայի վրա, եւ ո՛չ թե Կույսից ծնվածն ուրիշ մեկն էր, Գողգոթայում խաչվածը՝ ուրիշ մեկը: Ինչպես որ հայտնի է ընթերցողներին, այդ մասին է [վկայում] ո՛չ միայն սուրբ Կյուրեղը, որը նախագահում էր ժողովը, այլեւ այդ ժողովի բովանդակ գործքն է այդ միտքն արտահայտում ու պապանձեցնում «երկու» ասողների բերանները: Եւ սուրբ Կյուրեղը, Բանն Աստծու եւ Խաչյալի՝ մեկ եւ նույնը լինելը խոստովանելուց հետո, որպեսզի պարզաբար ցույց տա, որ Հոր նույն Միածին Որդին եւ նույն Բանն Աստված էր, որ հանուն մեզ մարդ եղավ, խաչվեց ու մահվամբ ոտնակոխ արեց մահվանը, հանդիսավորապես ասում է այս ժամամուտը՝ «Միածին Որդի եւ Բանդ Աստված», որը նաեւ քաղկեդոնականներն են երգում սուրբ Պատարագի ժամանակ: Այդ [ժամամուտի] մեջ հայտնապես խոստովանում է, որ նույն Ինքը՝ Քրիստոս, Սուրբ Երրորդության [անձերից] մեկն է, Աստված է ու համագոյակից է Հորը եւ Սուրբ Հոգուն, [Նա՛ իսկ է], որ մարմնացել է

Սուրբ Կույսից, խաչվել ու մեռել, [Նա՛ իսկ է], եւ ո՛չ թե մեկ ուրիշը, եւ Նա [«մեկ»] է ու ոչ թե «երկու»:

Դա եւս գալիս է հավաստելու, որ նախահայրերն են ուսուցանել, եւ համաձայն նրանց մտքի ընթացքի է, ու ոչ թե ինքն իրենից [հորինելով] է, որ «Պարապմանց գրքի» զանազան հատվածներում բազմիցս կրկնվում է, թե «Արդ, մեր Փրկչի տնօրինության վերաբերյալ խոստովանում ենք այն, ինչը մեզնից առաջ մեր հայրերն էին [խոստովանում], քանի որ ընթերցելով նրանց՝ մեզ ավանդածը՝ մեր մտքերը պատշաճեցնում ենք՝ նրանց ընթացքին հետեւելու համար՝ առանց որեւէ բան հավելելու եւ կամ ներմուծելու նրանց ուղղափառ դավանության մեջ, որովհետեւ նաեւ քաջատեղյակ ենք այս խոսքին, թե՛ «Մի՛ փոփոխիր քո հայրերի դրած հավիտենական սահմանները» (Առակ. ԻԲ. 28), [քո այն հայրերի], որոնք ո՛չ թե իրենք իրենցից [հորինելով], այլ Սուրբ Հոգով էին խոսում»:

Եւ իսկապես որ այդպես է դա: Չէ՞ որ այն երեք սուրբ ժողովների հայրերը ո՛չ թե հասարակ ու աննշան մարդկանցից էին եւ ո՛չ թե իրենք իրենցից [հորինելով]՝ խոսում էին այն, ինչ կամենում էին, այլ [նրանք] նշանավոր, երեւելի, հռչակավոր եւ հրաշագործ մարդիկ էին՝ լցված Սուրբ Հոգու շնորհներով ու նման սուրբ առաքյալներին, եւ [այդ ժողովական հայրերը] տոնելի [սրբեր] են բոլոր Ուղղափառ Եկեղեցիների համար: Նրանցից էին Սեղբեստրոսը, Հովիոսը, Դամասոսը եւ Կելեստիանոսը՝ Հռոմից, Մակարն ու Կյուրեղը՝ Երուսաղեմից, Պետրոսը, Ալեքսանդրը, Աթանասը եւ Կյուրեղը՝ Ալեքսանդրիայից, Մետրոփանոսը, Ալեքսանդրը, Ոսկեբերանն ու Գրիգոր Աստվածաբանը՝ Կոստանդնուպոլսից, Մելիտոսը՝ Անտիոքից, Նիկողայոս Սքանչելագործը՝ Զմյուռնիայից, Ղեւոնդը եւ Բարսեղը, Գրիգոր Նյուսացին, Գրիգոր Սքանչելագործը, Եփրեմն ու Եպիփանը՝ Կեսարիայից, եւ մեր Լուսավորիչ Գրիգորը, նրա որդի Արիստակեսը, Հակոբ Մծբնեցին, Ներսես Մեծն ու Սահակ Մեծը՝ Հայաստանից: Ու նաեւ շատ ուրիշներ՝ վեց հարյուր յոթանասուն սրբեր եւ ընտրյալներ, որոնց ժողովել էր Սուրբ Հոգին, Նրանով իսկ խոսեցին ու կանոնադրեցին եւ նզովքներով սահմանագծեցին, որպեսզի ոչ ոք չհամարձակվի փոփոխել, պակասեցնել կամ ավելացնել այն երեք սուրբ ժողովների [սահմանած] կանոններն ու դավանությունը:

Գ Լ Ո Ւ Խ Դ .

ՍՈՒՐԲ ՎԱՐԴԱՊԵՏՆԵՐԻ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Եւ քանի որ սուրբ Կյուրեղը, սուրբ եւ ուղղափառ վարդապետների որոշ վկայություններ վերցնելով, զետեղում է իր գրության մեջ, որպեսզի ցույց տա, որ դա էր երանելի նախնիների դավանանքը, ուստի մենք նույնպես, [այդ վկայությունները] վերցնելով, ցուցադրենք այստեղ՝ որպես վկայություն մեր խոսքերի: Սուրբ Պետրոս Ալեքսանդրացի հայրապետի այս խոսքերից օգտվելով՝ [Կյուրեղն] ասում է. «Բանը ճշմարտապես մարմին դարձավ եւ ձեռով որպես մարդ եղավ, սակայն որեւէ բան չպակասեց Նրա Աստվածությունից, այլ հարուստ աղքատացավ, եւ անմահը հանձն առավ մահը հանուն մեզ, որպեսզի մեզ անմահացնի»: Ամփիլիքոս եպիսկոպոսից օգտվելով՝ ասում է. «Որովհետեւ նույն ինքը, որ Թագավոր եւ Աստված էր, համաձայն տնօրինության, հանուն մեզ մահը ճաշակեց: Քանի որ եթե Նա մարմնապես չծնվեր, դու հոգեպես չէիր ծնվի: Եթե Նա ծառայի կերպարանք չընդուներ, դու որդեգրության փառքին չէիր արժանանա: Եթե Նա չմահանար, դու չէիր անմահանա, որովհետեւ Նրա չարչարանքը մեզ համար բարձրություն, իսկ Նրա մահը մեզ՝ մահացածներին համար անմահություն եղավ, ուրեմն դու ինչպե՞ս ես Նրա այդ երախտիքները հայհոյության ենթարկում»: Սուրբ Գրիգոր Նյուսացուց օգտվելով՝ ասում է. «Նա, որ Աստծու կերպարանքով էր, դա հափշտակություն չհամարեց, այլ խոնարհեցրեց իր անձը: Ել ի՞նչ հեզություն կամ խոնարհություն կարող էր լինել [բոլոր] էակներիս Թագավորի համար, եթե ոչ մեր աղքատ բնության հետ միավորությունը, կամավորաբար ծառայի կերպարանք հագնելն ու մեր այդ աղքատությամբ մինչեւ մահ ճանապարհորդելը»: Եւ սուրբ Աթանասից օգտվելով՝ ասում է. «Մեր ամենքի Փրկիչ Քրիստոսին այսպե՛ս ենք դավանում. Նա Աստծու Որդի է, ճշմարիտ Աստված եւ ճշմարիտ Որդի մարդու՝ ըստ մարմնի: Եւ Նա մեկ Որդի է ու ո՛չ թե երկու բնություն ունի՝ մեկը՝ երկրպագելի, իսկ մյուսը՝ ոչ, այլ միայն մեկն է մարմնացած Բանի բնությունը, որը երկրպագվում է մարմնով հանդերձ՝ մեկ երկրպագությանը»: Դարձյալ նույն [հեղինակից] օգտվելով՝ [Կյուրեղը] մեջբերում է. «Պետք էր, որ ծառայի կերպարանք առած Տերը հագներ [ծառայի] «հանդերձը»՝ նրա ողջ տրտմությամբ: Քանի որ ինչպես ասում ենք, որ Նրա այդ մարմինը Բանին հատուկ մար-

մին էր, նույնպես եւ պիտի ասենք, որ այդ մարմնի տրամուլթյուններն էլ հատուկ էին Բանին, չնայած որ չէին «մերձենում» Նրա Աստվածութեանը: Զէ՛ որ եթե Բանը մարմին դարձավ, ուրեմն այդ մարմնի շարժարանքներն էլ են վերագրվում Բանին, եւ ինչպես որ շարժարանքները, խաչն ու մահը Բանին են վերաբերում, քանի որ Նրան էր պատկանում այդ մարմինը, ուստի նաեւ շնորհներն ու այն բազմապիսի «օգնութիւնները» (որոնք այդ մարմնի միջոցով ընձեռվեցին մեզ) Բանին են վերագրվում»:

Եւ այսպէս՝ հավատալով աստվածապաշտ լինենք եւ ո՛չ մարդապաշտ: Լա՛վ մտածիր երանելու խոսքերի մասին, ո՛վ բաժանող, քանի որ, ահա՛ վասիկ, հայտնապես ասում է, որ թե՛ վշտակիր ու թե՛ շնորհատու Բանն Աստված գիտենք, Որն այդ երկու հատկութիւնները մարմնի միջոցով էր ցույց տալիս, այդ իսկ պատճառով էլ կոչվում ենք «աստվածապաշտներ»: Ուրեմն նա, ով իրարից բաժանում է վշտակրին ու շնորհատուին, զրկվում է շնորհատուից եւ ոչ մի օգուտ չի ստանում վշտակրից: Արդ, երեք սուրբ ժողովների հայրերն ամենքն էլ այսպէս խոսեցին Քրիստոսի տնօրինութեան մասին, ինչպես որ նաեւ սուրբ Կյուրեղն է վկայում: Նա իր գրութիւններում նույնպէս այդ մտահայեցութեամբ է խոսում՝ համաձայն իր նախնիների: Նրա այդ գրութիւններից մի քանի վկայութիւններ վերցնելով՝ մեջբերենք այստեղ՝ մեր խոսքերի հավաստիութիւն համար: «Պարապմանց» գրքի ԼԹ. գլխում Երեմիաս անունով մեկը հարցնում է սրբին, թե նեստորականներն ասում են. «Մենք Քրիստոսին այն պատճառով ենք երկուսի բաժանում, որ զանազանութիւն են Բանն Աստված եւ մարմինը, մինչդեռ դուք, որ միայն ու միայն մեկ Որդի եք կոչում, ըստ ձեր տեսակետի՝ այդ մարմինը համագո եւ նույնաբնույթ է Աստծու Բանի հետ»: Սուրբը պատասխանում է. «Մեծ հիմարութիւն է այդքան տարբեր ու իրար ոչ նման բնութիւնները, այսինքն՝ Աստծու եւ մարդու, նույնաբնույթ եւ համագո կոչելը: Եւ կամ թե՛ որոնք համագո են, ինչպէս կարող ենք ասել միավորված. չէ՞ որ միավորութիւնը երկուսի եւ ավելի շատի պարագայում է տեղի ունենում, եւ ո՛չ թե մեկի եւ նույնի»: Նույն [մարդը] դարձյալ հարցնում է. «Ուրեմն իրարից այդքան զանազանվող բնութիւնները բաժանելի՞ են»: Սուրբը պատասխանում է. «Բնավ ոչ, այլ հավետ միացած են անբաժանելի միավորութեամբ, քանի որ Բանը մարմին դարձավ, ինչպէս ասում է Հովհաննէսը»: Դարձյալ հարցնում է. «Ուրեմն խառնվեցին եւ մեկ եղան այդ բնութիւնները»: Սուրբը պատասխանում է. «Այդ ո՞վ է այնքան հիմար, որ աստվածային Բանի բնութիւնը փոփոխելի համարի կամ

էլ մարմնի բնությունը խառնի աստվածային բնության հետ, քանի որ դա անհնարին իսկ է: Այլ մենք ընդունում ենք, որ մեկ Որդի եւ մեկ բնություն կա՝ ըստ միավորության, եւ ուրիշ ոչինչ, քանի որ [Աստվածորդին] միաժամանակ եւ Աստված է, եւ մարդ»: Դարձյալ հարցնում է. «Արդյոք Աստծու եւ մարդու [միավորությունից] երկու բնություն է գոյանում, թե՞ մեկ»: [Կյուրեղը] պատասխանում է. «Այլ է Աստվածությունը, եւ այլ՝ մարդկությունը, յուրաքանչյուրն ըստ իր հատկությունների, սակայն Քրիստոսի մեջ անճառելի միավորությամբ տեղի է ունենում մի միություն, որը նոր է եւ առավել վեր, քան միտքը»: [Երեմիասը] հարցնում է. «Աստվածությունն ու մարդկությունն ինչպե՞ս են հանգեցնում մեկ Քրիստոսի»: [Կյուրեղը] պատասխանում է. «Ոչ թե որեւէ այլ եղանակով, այլ միայն միմյանց հետ անբաժանելի միավորությամբ, ինչպես որ ասացինք: Զորօրինակ, չէ՞ որ, ահավասիկ, մարդու բնությունը հոգուց եւ մարմնից է կազմված, սակայն մեկ բնություն եւ մեկ մարդ ենք ասում, որը եթե իրարից բաժանենք, մարդու բնույթը կկազմալուծվի. այդպես է նաեւ Քրիստոսի Աստվածության ու մարդկության պարագայում»: Դարձյալ հարցնում է. «Եթե Քրիստոսի համար «մեկ բնություն» ենք ասում, ուրեմն վստահաբար պետք է կամ շփոթում լինի, կամ էլ մարդու բնությունը կորչի եւ ոչնչանա աստվածային գերագոյության պատճառով»: [Կյուրեղը] պատասխանում է. «Հիմարաբար ես խոսում եւ ավելորդաբանություններ ես ասում, ո՞վ մարդ, քանի որ Աստվածային Դրքերը մարդկության եւ Աստվածային գերագոյության միավորությունը ո՛չ «շփոթում» են համարում, ո՛չ «գողացում» եւ ո՛չ էլ «մաշում»: Քանի որ բարեսեր Աստծու համար անհնարին չէր մարդկայինն իր համար ընդունելի դարձնելը: Դա կանխապես ցույց տվեց այն մորենու օրինակը, որը վառվում էր, սակայն հրից չէր ծխում եւ չէր այրվում, քանի որ Նրա համար անկարելի ոչինչ չկա»:

Դարձյալ այս սուրբ Կյուրեղը գրում է Սեկունդոսին. «Արդ, խորհելով մարդանալու եղանակի մասին՝ տեսնում ենք, որ երկու բնություններն իրար մերձենում են անանջատելի միավորությամբ, անփոփոխապես եւ անշփոթաբար: Քանի որ մարմինը մարմին է եւ ո՛չ թե Աստվածություն, թեեւ Աստծու մարմին եղավ: Նույնպես եւ Բանն Աստված է, ո՛չ թե մարմին, թեեւ տնօրինաբար իրենը դարձրեց այդ մարմինը: Հետեւաբար երբ ասում ենք, որ երկու բնությունները միության են եկել, որեւէ կերպ չենք սխալվում, քանի որ միավորությունից հետո բնությունները չենք բաժանում միմյանցից եւ ոչ էլ մեկն ու անբաժանելին ենք երկուսի բաժանում,

այլ ասում ենք «մի Որդի», ինչպես որ հայրերն ասացին. «Մի է մարմնացած Աստծու Բանի բնությունը»: Այստեղ նույնպես [Կյուրեղը] որպես օրինակ է բերում մարդուն, որը երկու [տարրերից] է բաղկացած (նկատի ունի մարմինը եւ հոգին), սակայն «մեկ» է կոչվում: Այդպես նաեւ նզովքի 12 ճառերից երկրորդում եւ երրորդում է՝ ասելով. «Եթե որեւէ մեկը չխոստովանի, որ Բանն Աստված բնությամբ միացել է մարմնին, եւ եթե մեկ Քրիստոսին չխոստովանի որպես Աստված եւ մարդ, նզովյալ լինի: Եթե մեկը մեկ Քրիստոսին միությունից հետո երկուսի բաժանի եւ միայն մերձավորություն, պատիվ ու ճոխություն տա Նրան ու ո՛չ թե՝ միություն բնութենապես, նզովեալ լինի»: Եւ որպես դրա մեկնաբանություն՝ դարձյալ բերում է մարդու մեջ հոգու եւ մարմնի միավորության եղանակը եւ ըստ այդմ ասում է, թե «Արդ, ովքեր միությունից հետո բաժանում են բնությունները եւ հեռացնում, առանձնացնում են իրարից, նրանք կամենում են երկու Որդի ցույց տալ, մինչդեռ Աստվածաշունչ Գիրքն անճառելի միավորությունից հետո մեկ Որդի եւ մեկ Տեր է ցույց տալիս: Այդ իսկ պատճառով բաժանողները նզովված են»: Այսպիսի գաղափարներով են լեցուն այս երանելու գրությունները եւ Եփեսոսի ժողովի գործը, ինչպես կարող են տեսնել դրանք ընթերցողները:

Այսպիսով՝ նախքան մեր վկայություններին անցնելը՝ մի հակիրճ հարց ուղղենք երկաբնականերին, թե «այս սուրբ Կյուրեղին ընդունում եք, թե՞ ոչ»: Եթե ընդունում եք, ահավասիկ, նրա դավանությունն այս է, որը վերելում ցույց տվեցինք: Ապա ուրեմն ինչո՞ւ եք ընդգիմանում [այդ դավանությանը] եւ չեք հետեւում դրան: Չէ՞ որ [Կյուրեղն] ամենուր նզովում է Քրիստոսին «երկու» ասողներին եւ բաժանողներին, ինչպես որ ցույց տվեցինք: Ուրեմն պարզ է, որ ո՛չ նրան եք ընդունում, ո՛չ նզովքներից խորշում: Արդ, եթե այս Կյուրեղին չեք ընդունում, ուրեմն Եփեսոսի ժողովն էլ չեք ընդունում, քանի որ այդ ժողովը նախագահողը եւ Նեստորի աքսորման վճիռը կայացնողը նա էր: Եւ եթե դուք այս Կյուրեղին չեք ընդունում, ուրեմն նաեւ Աթանասին չեք ընդունում, քանի որ այս Կյուրեղը մշտապես պարծենում է Աթանասով, նրան գովաբանում եւ «սուրբ հայր» է կոչում, նրա խոսքերը մշտապես մեջբերում է եւ որպես վկայություն է բերում իր խոսքերի համար՝ կարծես նրան աշակերտած եւ նրանից ուսանած լինի, ինչպես որ պարզ է դառնում նրա գրություններից: Եւ եթե դուք Աթանասին չեք ընդունում, ուրեմն նաեւ Նիկիայի ժողովը չեք ընդունում, քանի որ ոչ միայն Նիկիայի ժողովում,

այլեւ իր կյանքի ընթացքում մշտապես այս երանելի Աթանասը հանդիսավոր եւ զորեղաբան գործում էր ընդդեմ արիոսականների՝ նրանց կործանման համար, ինչպես որ հայտնում են ժողովների գործքերը։ Ուրեմն անտարակույս պարզ երեւում է, որ ինչպես Կյուրեղին եք խոստելի համարում եւ չեք ընդունում Նեստորին դատապարտելու համար, նույնպես նաեւ Աթանասին եք մերժում Արիոսին նզովելու պատճառով։ Ահա հայտնապես պարզ է դառնում, որ, ինչպես վերելում ասացինք, դուք այն երեք սուրբ ժողովներից եւ ոչ մեկը չեք ընդունում։ Մի՛ կարծեք, սակայն, թե միայն այս երկու երանելիներն են նզովում «երկու» ասողներին, այլ նաեւ՝ բոլոր նախնի սուրբ հայրերը։ Մարգեղուծյան մասին ճառում սուրբ Գրիգոր Սքանչելագործն ասում է, որ Բանն Աստվածքան ճշմարտապես, մարդկաբար եւ մեզնից էլ ավելի լավ է կրում մեր [մարդկային բնության] հատկանիշները եւ աստվածաբար հրաշքներ է գործում Հոր [զորությամբ]։ Քանի որ նույն Ինքն է հրաշագործողն ու կրքերը կրողը, որովհետեւ մեր [կրքերը] կրում է ճշմարտապես եւ ոչ թե մեզ նման հարկադրաբար ու ստիպողաբար, այլ կամավորությամբ՝ որպես աստվածավայելուչ կամքի գործադրության արդյունք։ Ահա այդպիսին է Փրկչի միավորությունը՝ անբաժանելիորեն միացած։ Քանի որ Տեր Հիսուս մեկ է, եւ մեկ է Նրա բնությունը, եւ չնայած որ երկու [բնություններից] է կազմված, սակայն նույն Ինքն է եւ Աստծու Որդի, եւ մարդու Որդի կոչվողը, որ այդպես է անվանվում Իր ծնողների (նկատի ունի երկնային եւ երկրային ծնողներին) հետ ունեցած համաբնության շնորհիվ։ Նա Ինքը, որ ամեն ինչի Արարիչն է, նույն Ինքն է, որ համբերում է խաչին եւ մահվանը։ Ուրեմն եթե մեկն ասի, որ ուրիշ մեկն էր նա, ով չարչարվեց, եւ ուրիշ մեկն էր նա, ով չարչարվեց, եւ եթե չխոստովանի, որ Բանը չարչարվեց՝ անշփոթաբար մարմնին [միացած լինելու] պատճառով, ինչպես որ գրված է, թող նզովված լինի։ Իսկ սուրբ Գրիգոր Աստվածաբանն ասում է. «Նա, ով Աստվածորդու երկու բնությունները բաժանում է իրարից եւ յուրաքանչյուր [բնության] ներգործությունը զանազանում է մյուսից, իբր թե՝ մարմինն իր տկարությունն է կրում, իսկ Աստվածությունն էլ գործում է իրեն վերապահված հրաշքները, թող նզովված լինի»։

Այս մտահայեցողությամբ են խոսում երեք սուրբ ժողովների հետեւորդ բոլոր երանելի նախնիները, որոնց մեկ առ մեկ չենք հիշատակում՝ երկարաբանությունից խույս տալու համար։ Որպես օրինակ՝ հի-

շատակենք նաեւ մեր երանելի նախնիներից ոմանց վկայությունները, թեեւ մեր ազգը նույն դավանությունն ունի, որն ունեին վերոհիշյալ երանելիները: Նախ՝ ինչպես Ագաթանգեղոսի գրքում է վկայվում, մեր սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչն ասում է, թե «ովքեր Իր մարմինն հավատացին, նրանց ցույց տվեց նաեւ Իր Աստվածությունը, եւ ովքեր չհավատացին մարմինն, ուրացան նաեւ Նրա Աստվածությունը, քանի որ Նա բնությամբ միացավ մարմինն եւ մարմինը խառնեց Իր Աստվածությանը, եւ ովքեր այդ հավատքից շեղվեցին, ոչինչ էլ չշահեցին»: Դարձյալ նույն գրքում ասվում է, թե «մտավ Կույսի արգանդն ու չխորշեց, քանի որ Նա Ինքն է ամեն ինչը սրբողը: Ծերունավուրցը հանուն մեզ մանկացավ եւ դարձավ մարդ ու վերցրեց մեր տկար կերպարանքը, որպեսզի մենք՝ մարմնավորներս, կարողանանք տեսնել, եւ Նա հավիտենապես Իր հայրենի բնությամբ մնաց: Քանի որ Նա է ճշմարիտ Աստված եւ հավիտենական կյանք, չնայած որ վերցրեց ըմբռնելի մարմին եւ «ըմբռնվեց» մարմնով»: Դարձյալ թե՝ «Աստծու Որդին մեռավ, որպեսզի մեռածներիս կենդանացնի, եւ սուրբերը Նրա անվան համար մեռան, որպեսզի վկայեն Նրա Աստվածության մասին: Քանի որ Աստվածորդին այն բանի համար խոնարհվեց մինչեւ անարգ մահ, որպեսզի արժանավորներին մասնակից դարձնի Իր Աստվածության [խորհրդին]»: Եւ սուրբ Մովսես Քերթովը երկաբնակների դեմ վիճաբանության իր ճառում ասում է. «Քանի որ հրաշքից էլ ավելի մեծ մի բան է Աստծու խոնարհվելն ու ծառայի պատկեր ընդունելը՝ չվնասելով կամ չսպառնալով միմյանցից այդքան «հեռու» մեկ կամ մյուս [բնությունը], այլ անմեկնելի հաղորդությամբ [միացնելով] դրանք: Այդ իսկ պատճառով էլ պատեհ եւ խիստ տեղին է, որ խոստովանողները «մեկ բնություն» ասեն, որպեսզի [չոր] աջ կողմում Նստածը հավասարությամբ որպես մեկ Տեր քարոզվի: Քանի որ համայն տիեզերքով մեկ սփռված, բարեբանվող հավատը քարոզում է, որ Բանն Աստված հոգի, մարմին եւ միտք առնելուց հետո մեկ Տեր Հիսուս Քրիստոս է: Այդ ի՞նչ ես ասում, ո՞վ բաժանող, ուրեմն աստվածային դեմքը (որը, ինչպես ասում ես, միավորված է մարմինն), մարդկային տկար բնությանը միավորվելով, անարգ կրքերի պատճառով մշտապես անպատվվում է եւ կորցնում է Իր գերազանց ճոխությունը: Սարսափելով զարհուրում եմ քո այդ ամբարշտությունից: Քանի որ պետք է, որ դու կա՛մ արժանավորապես ընդունես միավորությունը՝ մի կողմ թողնելով քո բիրտ բաժանումը, կա՛մ պիտի բոլորովին ուրանաս

միավորությունը»: Իսկ սուրբ Հովհան Օձնեցին ընդգեմ երկաբնականների իր ճառում ասում է. «Քանի որ Բանի անմահ եւ անապական էությունը խառնվեց մեր մահականացու եւ ապականված բնությանը, վսեմագույնը՝ վատթարագույններիս, երկուսն իրար միացնելով՝ գոյացրեց մեկը՝ վերափոխելով դեպի ծայրագույն բարին եւ անապականելով՝ աստվածացրեց: Իսկ այնուհետեւ՝ միավորությունից հետո, երկու [բնությունների] միավորության պատճառով Որդու բնությունը ոչ թե պիտի ընդունենք որպես «մեկ», այլ որպես «մարմնացած եւ մարդացած»»: Դարձյալ թե՛ «որովհետեւ Բանն Աստված կատարելապես առավ մարդու կատարյալ բնությունը՝ բանական հոգով, մտքով եւ բովանդակ բոլոր կարիքներով հանդերձ՝ բացի մեղքից եւ անգոսնելի կրքերից, որպեսզի մեզ կատարյալ փրկություն շնորհի: Եւ այդպիսով [այդ երկու բնություններից] յուրաքանչյուր բնության եւ կերպարանքի անձնավորական հատկանիշները դրսեւորվեցին մեկ դեմքի, մեկ բնության, մեկ Որդու, մեկ Քրիստոսի եւ մեկ Տիրոջ մեջ՝ մեկ երկրպագություն մատվելով: Քանի որ Որդին ինչպես որ երկրպագությամբ անբաժանելի է համապատիվ Երրորդությունից, այդպես էլ անբաժանելի է մարմնին համապատիվ երկրպագությունից, որովհետեւ անհնար է [առանձնաբար] երկրպագել չորսին, այսինքն՝ Հորը, Որդուն, Մարդուն եւ Հոգուն»:

Իսկ սուրբ Գրիգոր Նարեկացին իր դավանական ճառում ասում է. «Մեկը, լինելով Բարձրյալ եւ համապատիվ [Աստվածությունը], հաճեց մտնել Աստվածածին Կույսի մայրական արգանդը»: Եւ ապա՝ «մահվամբ վիրավորվեց Աստվածությունը, որն անբաժանելի էր մեր մարմնի [բնությունից], եւ արարչական էությունը նյութական մարմնի հետ վշտացավ»: Իսկ Սուրբ Կույսի մասին ասում է. «Ո՛վ Մայրդ Բարձրյալ Տեր Հիսուսի՝ երկնքի Արարչի, Որին անճառելիորեն ծնեցիր բովանդակ մարմնով եւ նրա համայն Աստվածությամբ, նա, որ մերային բնության հետ միացած լինելով՝ փառավորված է Հոր եւ Սուրբ Հոգու հետ»: Իսկ սուրբ Մխիթարը՝ «Գոշ» կոչվածը, վրացիներին գրում է. «Մարդն ունի հոգի ու մարմին, եւ դուք խոստովանում եք, որ [Բանն Աստված մարդկային] կատարյալ [բնությունն] է վերցրել, այլապես Ապողինարի ախտով կվարակվեք: Իսկ քանի որ այլ է մարմնի բնությունը, եւ այլ՝ հոգու բնությունը, ապա ուրեմն ո՞րը վերցրեց եւ ո՞րը թողեց, որպեսզի չստացվի երեք բնություն, այլ երկու: Ուստի մենք ուղղամտորեն այսպես ենք ընդունում երկու բնությունների միությունը՝ որպես թե պայծառ արեգակի ճառագայթը

վերածվեց ճրագի լույսի՝ առանց այն վերացնելու, բայց եւ ճրագի լույս դառնալով հանդերձ՝ չդադարեց արեգակի ճառագայթ լինելուց, քանի որ հզորագույնը հաղթելով՝ արեգակի լույսի փոխարկեց ճրագի աղոտ լույսն այնպես, որ այլեւս չի կարող ընտրություն կամ միջոց լինել՝ [այդ երկուսն իրարից զանազանելու համար], եւ ո՛չ էլ կարող է առանձնաբար միայն ճրագի լույսի մասին խոսք լինել: Այդպես նաեւ մարմնի բնության մասին խոսելիս չի կարելի առանձնաբար անդրադառնալ մարմնացած Բանն Աստծու մեջ առկա կամքին եւ ներգործությանը, քանի որ այդ բոլորով հանդերձ է, որ [Աստվածորդին] «Աստված» է կոչվում, իսկ նրա [հատկանիշներն] էլ «Աստծու կամք եւ ներգործություն» են անվանվում: Այդ եղանակով նաեւ Սուրբ Երրորդությունն է պարզ եւ անխառն մնում՝ զերծ որեւէ նյութական տարրից»: Եւ սուրբ Ներսէս Շնորհալին ասորիներին գրում է. «Բայց երբ աստվածային բնությունը կամեցավ արարածներին հետ լինել, կյանքը՝ մահվան հետ, հանուն մեր փրկության, [այդ նպատակով] անխառնելին խառնեց, ինչպես ասում է [Սուրբ] Գիրքը, եւ եղավ նոր ու սքանչելի խառնում, որովհետեւ Կույսի որովայնում խառնելով՝ միացրեց մեր արարված բնությունն իր անեղ բնությանը, եւ նրա հետ եղավ մեկ ու անբաժանելի՝ ո՛չ թե, սակայն, շփոթումով կամ այլափոխությամբ, այլ խառնումով եւ միավորությամբ, անշփոթաբար ու անճառապես»:

Եւ սուրբ Սարգիս Շնորհալին Պետրոսի նամակի մեկնության մեջ ասում է. «Անմեղ բնությունը եկավ ու հագավ մեր մեղանշական բնությունն ու խառնելով՝ միացրեց իր Աստվածության անմեղ եւ անարատ բնությանը, ու նա ինքը հավասարվեց մեզ՝ [առանց միայն] մեղանշական դառնալու, եւ մեր [բնությունն] էլ հավասարեցրեց Յուրայիններին»: Եւ Հովհաննեսի [նամակի]՝ «Սա է, որ եկավ ջրով» խոսքի [մեկնության] մեջ էլ ասում է, թե «այս խոսքերը մեզ հուշում են երկուն՝ աստվածային եւ մարդկային բնությունների մասին, որոնք իրար են միացած անշփոթաբար ու անբաժանելիորեն»:

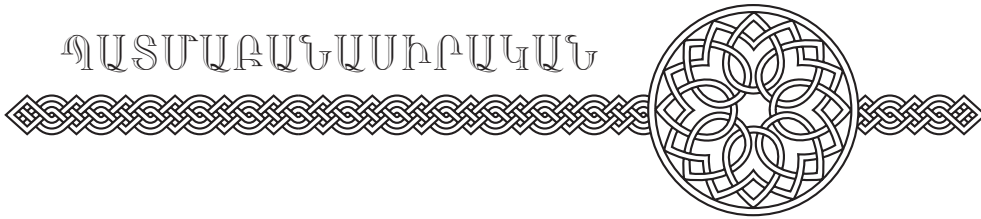
Այդպես նաեւ մեր մյուս բոլոր հայրապետներն ու վարդապետները եւ մանավանդ սուրբ Հովհան Որոտնեցին ու Գրիգոր Տաթեւացին, ինչպես նաեւ նրանց հետեւորդները մինչեւ մեզ այդ դավանությանը են խոսում ու գրում՝ համաձայն սուրբ նախնիների [դավանանքի], ինչպես որ ցույց տվեցինք: Քանի որ երեք սուրբ ժողովների հավատն ու դավանությունը, որ ընդունեցինք մեր նախնիների միջոցով, այդ նույնն անշեղ եւ անա-

րատ պահեցինք մինչեւ այսօր: Իսկ ահա քաղկեդոնականներն իրենց ժողովներում սահմանեցին Քրիստոսի մասին ասել «երկու բնություն», «երկու կամք» եւ «երկու ներգործություն»՝ մեկը՝ աստվածային, իսկ մյուսը՝ մարդկային. Աստվածայինը հրաշքներն էր գործում, իսկ մարդկայինը թշվառություններն էր կրում: Արդ, նայի՛ր եւ դատի՛ր ճշմարիտ հավատով. մենք՝ հայերս բաժանվեցինք ու հեռացանք առաջին սուրբ հայրերի դավանությունից, թե՞ քաղկեդոնականները: Ի՞նչ կարիք կա երկարաբանելու եւ տարակուսելու, որովհետեւ նույնիսկ քարերն են վկայում:

Շարունակելի

Գրաբարից փոխադրությունը՝
Ա.Ն.ՆԱ. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆԻ
ԵՒ ԳԵՒՈՐԳ ՍՐԿ. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆԻ





10.56737/2953-7843-2023.07-49

ՏԻԳՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ
ՄՄ

**ՆՈՐ ԴԵՏԱՐԱՈՒՄՆԵՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԵՐԿՋԱՐԿ
ԳՄԲԵԹԱՎՈՐ ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐԻ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏԱԿԱՆ
ԱՌԱՆՁԱՅԱՏԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՃ¹**

ԺԲ.-ԺԴ. դարերի հայկական ճարտարապետության առավել յուրօրինակ նմուշներից են Եղվարդի, Նորավանքի, Կարբիի, Մոշաղբյուրի, Կապուտանի եւ համանման մյուս երկհարկ գմբեթավոր շինությունները, որոնք ուշագրավ են ինչպես ծավալատարածական հորինվածքներով, այնպես էլ գործառնական առանձնահատկություններով: Հատկանշական է, որ այս դարաշրջանի ճարտարապետությանը վերաբերող բազմաթիվ աշխատություններում երկհարկ գմբեթավոր կառույցները ներկայացվում են որպես դամբարան-եկեղեցիներ, որոնք ընդունված տեսակետի համաձայն՝ շարունակել են վաղ միջնադարից հայտնի վկայարան-մատուռների կառուցման ավանդույթները՝ պահպանելով վերջիններիս գործառնական եւ գաղափարական հիմքերը: Մասնագետներից շատերի կարծիքով՝ դրանց ստորին հարկերում կատարվել են թաղումներ, իսկ վերնահարկերը ծառայել են որպես աղոթասարահներ²:

Սկզբում անդրադառնալով պատմական Հայաստանի վաղ շրջանից հայտնի վկայարան-մատուռների կառուցվածքային առանձնահատկություններին՝ հարկ է նշել, որ վերջիններս ուղղանկյուն կամ շրջա-

¹* Ստացվել է՝ 12.07.2023, գրախոսվել է՝ 31.07.2023:

էլ. հասցե՝ tigranartgrigoryan@gmail.com:

² ՍՏ. ՄՆԱՅԱԿԱՆՅԱՆ, Հայկական ճարտարապետության Սյունիքի դպրոցը, Երեւան, 1960, էջ 179–194, Վ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երեւան, 1992, էջ 328, J. M. THIERRY, L'Arménie au Moyen Age: Les hommes et les monuments, Paris, 2001, էջ 521:

նաձեւ հատակագծով կառուցված փոքր սրահներ էին՝ վկայարաններ (martyrium³), որտեղ ամփոփում էին հանուն քրիստոնեության նահատակված սրբերի կամ սրբացված անձանց մասունքները⁴: Կառուցվածքային առումով այդ շինությունները սկսած Դ. դարից մինչեւ զարգացած միջնադար ենթարկվել են տարատեսակ փոփոխությունների՝ հիմնական երկայնական հատակագծերով միանավ սրահներից⁵ վերածվելով կրկնահարկ ծավալատարածական հորինվածքների⁶: Ընդ որում՝ դրանց մի մասն ուներ ընդգծված տարբերություններ, որոնք պայմանավորված էին առարկայական պատճառներով⁷: Այդ շինություններին բնորոշ յուրահատկություններից էր նաեւ այն, որ դրանցում պատարագներ էին մատուցվում միայն որոշակի սահմանված օրերի⁸: Որպես հիմք պետք է փաստել, որ վկայարաններում կատարվող ծեսերը կապվում էին վաղ քրիստոնեության շրջանում ձեւավորված՝ մարտիրոսների, նահա-

³ Տէս Ա. GRABAR, Martyrium: Recherche sur le culte des reliques et L'art Chrétien Antique, Vol. II, Paris, 1946, էջ 39–105, R. KRUTHEIMER, Early Christian and Buzantine Architecture, London, 1965, էջ 17–65:

⁴ Թ. ԹՈՐԱՄԱՆՅԱՆ, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հտ Ա., Երեւան, 1948, էջ 53–56, Մ. ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ, Ամարասի ճարտարապետական համալիրը, ԼՀԳ, 1975, № 5, էջ 35–51, Գ. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, «Բարեկամականի հուշարձանի ճարտարապետական հորինվածքը, արտաքին ու ներքին հարդարանքը մինչեւ վերակառուցումը եւ վերակառուցումից հետո», «Էջմիածին», 2008, № 1, էջ 87–95:

⁵ Ա. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՅԱՆ, «Միանավ եկեղեցի-վկայարանները վաղ միջնադարյան Հայաստանում», Հայոց սրբերը եւ սրբավայրերը, Երեւան, 2001, էջ 261–266:

⁶ Երկհարկ դամբարանային կառույցների նախնական օրինակներ կարելի է տեսնել նաեւ վաղքրիստոնեական պատկերազրույթյան օրինակներում: A. GRABAR, Christian Iconography a Study of its Origins, Princeton Univesrity Press, 1968, նկ. 268, 336, G. SHILLER, Iconography of Cristian Art, Vol. I, London, 1971, նկ. 476, 560: Ըստ հայկական սկզբնաղբյուրների՝ երկհարկ կառույց է եղել նաեւ Սբ. Հովհաննիսի վկայարանը Վաղարշապատում: Տէս Ա. ՄՆԱՅԱԿԱՆՅԱՆ, Հայկական վաղ միջնադարյան մեմորիալ հուշարձանները, Երեւան, 1982, էջ 86–93:

⁷ Օրինակ՝ ըստ Ագաթանգեղոսի՝ Հայաստանում հիմնադրված վաղագույն վկայարան-մատուռները չեն ունեցել խորաններ, քանի որ դրանց հիմնադրման ժամանակ Գրիգոր Լուսավորիչը դեռեւս չուներ քահանայության աստիճան: ԱՓԱՅԱՆԳԵՂՈՍ, Պատմութիւն Հայոց. «Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստան», ՄՀ, հտ. Բ., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, էջ 1677:

⁸ Լուսավորչի կանոններում մասնավորաբար նշվում է, որ մասունքարաններում պատարագների մատուցումն արգելվում էր, սակայն ինչպես երեւում է հետագա հաղորդումներից, այս դրույթն արդեն Ե.–Զ. դարերում ենթարկվում է որոշակի փոփոխությունների՝ պայմանավորված այդ մասունքարանների վրա կառուցվող մատուռների առկայությամբ, ուր եւ նախատեսված օրերին տեղի էին ունենում հոգեհանգստյան պատարագները: Տէս ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻՉ, Կանոնք Սրբոյն Գրիգորի, Կանոն ՅԼԸ. (ՅԼԴ.) ԺԸ., ՄՀ., հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, էջ 143:

տակների, արյան վկաների պաշտամունքի հետ⁹: Վաղ Եկեղեցում նահատակների մեծարման ավանդույթի մասին տեղեկություններ կարելի է հանդիպել արդեն Բ. դարի սրբախոսական գրականության մեջ, ինչպես՝ առաքելական հայրերից Սբ. Պողիկարպոս Զմյուռնիացու վկայաբանությունը¹⁰: Համաձայն «Martyrium Polycarpi» կոչվող երկի՝ դեռևս քրիստոնեության սկզբնավորման փուլում հավատի համար նահատակվածները մեծարվում էին Եկեղեցում, եւ դրա լավագույն օրինակներից էր Սբ. Պողիկարպոսը, որի մարմինը թաղեցին իր վկայության վայրում՝ հուսալով, որ Տերը թույլ կտա երախտագիտության մեջ տոնել նրա նահատակության օրը՝ որպես ծննդյան օր (dies natalis): Այստեղ, ինչպես կարելի է նկատել, առավել հետաքրքրական է ոչ թե գերեզման այցելելով մարտիրոսին մեծարելը, ինչն ըստ էության հռոմեական սովորույթ էր, այլ սրբի նահատակության օրը «ծննդյան օր» հռչակելը՝ նկատի ունենալով, որ այդպիսով նա ծնվել է վերստին՝ Աստծու արքայության մեջ¹¹: Հայկական սկզբնաղբյուրներում եւս կարելի է գտնել վաղ քրիստոնեության շրջանում ձևավորված այս մտայնության արձագանքները: Օրինակ՝ պատմիչ Փավստոս Բուզանդը, Ե. դարում նկարագրելով «Հայոց եւ Պարսից» պատերազմում սպարապետ Վաչե Մամիկոնյանի սպանության դրվագը, մեջբերում է Վրթանես եպիսկոպոսի խոսքը. «Արդ մի՛ լացցուք զնոսա, այլ պատուենցուք ընդ ճշմարտութեանն, առ նահատական դիցուք ընդ աշխարհ օրէնս յաւիտեանս յաւիտենից, զի ամենայն ոք զսոցա յիշատակ քաջութեան իբրեւ Քրիստոսի նահատակաց անխափան կատարեսցէ»¹²: Մեկ այլ հատվածում, պատմիչի հաղորդմամբ, եպիսկոպոսն այդ պա-

⁹ Ուշագրավ է, որ սրբերի մասունքները տարբեր վկայարան-մատուռներում ամփոփելու գործընթացը կանոնակարգելու նպատակով Հովսեփ Ա. Հոդոցմեցի կաթողիկոսի հրավիրած Շահապիվանի եկեղեցական ժողովում (444 թ.) ընդունվեցին առանձին դրույթներ, ուր սահմանվում էին նշխարների վավերականության եւ հաստատման սկզբունքները, ինչպես նաեւ վկայաբանական երկերի դերը: Ն. ԱԿԻՆԵԱՆ, Շահապիվանի ժողովի Կանոնները, գլ. ԺԷ., «Նշխարացն մարտիրոսաց», Վիեննա, 1950, էջ 92, Վ. ՀԱԿՈՅԱՆ, Կանոնագիրք Հայոց, «Շահապիվանի ժողովի կանոնախումբ», հտ. Ա., Երեւան, 1964, էջ 634:

¹⁰ S. L. CUNNINGHAM, A Brief History of Saints, Blackwell Publishing, 2005, էջ 16–18, C. CARIDI, Making Martyrs East and West: Canonization in the Catholic and Russian Orthodox Churches, Northern Illinois University Press, 2016, էջ 13:

¹¹ Գ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, «Սրբադասման նախաշաղկիղներով, Մարտիրոսների պաշտամունքի որոշ կարգավորումների առանձնահատկությունները Վաղ Եկեղեցում», ԲՄ, № 30, Երեւան, 2020, էջ 257–266:

¹² ՓԱՍՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԳ, Բուզանդարան Պատմութիւնք, Դպ. Գ., Մշ, հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, էջ 290–291:

տերազմում սպարապետի եւ նրա հետ հանուն հավատի ընկած նահատակների համար կարգ է սահմանում, որի համաձայն՝ զինվորների հիշատակության օրերը պետք է նշվեին ամեն տարի մեծ ցնծությամբ. «Եւ եդ օրէնս ընդ աշխարհն մեծ քահանայապետ Վրթանես՝ զնոսա առնել զհիշատակն ամ յամէ. եւ որք փոխանակ աշխարհին փրկութեան մեռանիսցին ի նմանութիւն նոցա, եդ կանոն՝ յիշել զսոսա առ սուրբ սեղանն Աստուծոյ ի ժամ պատարագին, յորժամ զանուանս սրբոցն կարգիցեն, եւ ապա զկնի նոցա զնոցայն»¹³: Սրանով հայոց տոնացույցում սկսած Դ. դարից մտցվեց պատերազմում զոհվածների հիշատակի օրը՝ դրանով իսկ ազգային երանգ հաղորդելով քրիստոնեական տոնական տարվան, այն անշարժ տոն մնաց մինչեւ Ը. դարը, որից հետո փոխակերպվեց շարժական տոնի եւ նշվում է մինչ այժմ¹⁴: Սահակ Պարթեւի (Ե. դ.) կանոններում արդեն նահատակների հիշատակության օրերի մասին կարելի է հանդիպել ավելի մանրամասն մեկնաբանությունների, ինչից երեւում է, որ նրանց համար մատուցվող պատարագները ծիսական առումով էապես չէին տարբերվում բուն՝ կիրակնօրյա Պատարագից¹⁵:

Երկհարկ գմբեթավոր կառույցների ճարտարապետական ձեւերի առաջացման հարցում ուշագրավ է նաեւ մյուս կարծիքը, որը զարգացնում է վերը նշված հիմնական մոտեցումը եւ այս շինությունների մտահղացման հիմքում դիտարկում է գավթի (ժամատան) եւ աղոթասրահի ուղղահայաց համադրության սկզբունքը: Ըստ հետազոտողների՝ այդ հորինվածքի նախնական տարբերակները կարելի է տեսնել Հոռոմոսի վանքում գտնվող Ռուզուբան իշխանուհու դամբարանի (1214 թ.) եւ Այրիվանքի Պռոշյան իշխանների (1288 թ.) դամբարանի օրինակներում, ուր եկեղեցիները տեղակայվել են ժամատուն-գավթների վերնահարկերում¹⁶: Ըստ այդմ՝ հարկաբաժիններն իրար են միացվել Հոռոմոսի դեպքում՝ արտաքին աստիճանների միջոցով, իսկ Այրիվանքի պարագայում՝

¹³ ՓԱԽՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԳ, նշ. աշխ., էջ 291:

¹⁴ Ռ. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, Հայոց Տոնացույցը (4–18-րդ դարեր), Երեւան, 1999, էջ 144 – 146:

¹⁵ ՍԱՀԱԿ ՊԱՐԹԵՎԻ, Կանոն Սրբոյն Սահակայ Հայոց հայրապետի, Կանոն ՇԾԶ. (ՇԾԲ.) ԼԷ., ՄՀ., հտ. Ա., Անթիլիաս–Լիբանան, 2003, էջ 186–189:

¹⁶ Ռուզուբանի դամբարանի արձանագրություններն ամբողջությամբ տե՛ս S. KARAPETYAN, J.–P. MAHE, The Horomos Inscriptions, Part VII. In Horomos Monastery: Art and History (edit. by E.Vardanyan), Paris, 2015, էջ 470–471: Պռոշյանների դամբարանի արձանագրություններն առավել մանրամասն՝ Կ. ԿՈՍՏԱՆՅԱՆ, Վիմական տարեգիրք, Պետերբուրգ, 1913, էջ 129:

ուղղաձիգ խորշի միջոցով, որը ծեսերի ժամանակ կապ է ստեղծել երկու առանձին սրահների՝ ժամատան եւ աղոթասրահի միջեւ¹⁷: Ինչպես կարելի է նկատել, առաջին եւ երկրորդ վարկածների հիմնական տարբերությունը ստորին հարկի խնդիրն է, որը մի պարագայում դիտվում է որպես միայն հուղարկավորման վայր (գամբարան), իսկ մյուս տեսակետի համաձայն՝ բազմագործառույթ սրահ, որտեղ կատարվել են նաեւ հուղարկավորություններ (գավիթ-ժամատուն)¹⁸:

Վերոնշյալ տեսակետներին զուգահեռ այս կառույցների հետ կապված մեկ այլ դիրքորոշում է արտահայտել Գարեգին Հովսեփյանը, ըստ որի՝ երկհարկ, գմբեթավոր շինությունները եղել են զանգակատներ: Նա մասնավորապես գրում է. «Յիրաւի, այս շէնքերի ծագումն ու զարգացումը կապուած էր Հայ Եկեղեցու զանգակների գործածութեան սովորութեան հետ: Քրիստոնէական եկեղեցու մեջ զանգերի գործածութիւնն սկսում է է. դարու սկզբներից, Գրիգոր Մեծի օրով եւ Ը. դարում է միայն ընդհանրանում Արեւմուտքում: Իսկ Արեւելքում դրանց գործածութիւնը սկսում է Թ. դարի կեսերին՝ Միքայէլ կամ Բարսեղ Ա. կայսրերի ժամանակ, երբ Վենետիկի դուքս Ուրսուսը նուէր է ուղարկում 12 զանգ, որոնց համար յատուկ շէնք է շինում Սոփիայի տաճարին կից: Բնականաբար զանգերի կիրառութիւնը Հայաստանում պէտք է սկսուէր շատ աւելի ուշ, քանի որ զօրեղ էր արաբների ազդեցութիւնը: Նարեկացու ժամանակ գործադրում է փայտի կոշնակը զանգահարութեան փոխարէն (Բան ՂԲ.), թէպէտ յայտնի էր նրան պղնձի զանգակը, բայց ոչ ժամապաշտութեան համար գործադրուած: Բիւզանդական ազդեցութիւնը Բագրատունեաց ժամանակ սկսում է իւր նշանները ցոյց տալ միայն ԺԱ. դարում, իսկ այնուհետեւ Սելջուկեան տիրապետութեան ժամանակ անկարելի էր

¹⁷ Տէս Ա. KAZARYAN, The Zone of Mausoleums and the Idea of the Two-Level Burial Church. In Horomos Monastery, Part II, էջ 168–183, E. VARDANYAN, The Meaning of the Terms Zamatun and Gawit. In Horomos Monastery, Part III, էջ 214:

¹⁸ Զափազանց կարեւոր են ժամատների (գավիթների) գործառույթների մասին ամբողջական տեղեկությունները, քանի որ, ի տարբերություն Քաղկեդոնական Եկեղեցու, Հայ Առաքելական Սբ. Եկեղեցին այս հարցում եւս ունեցել է բազմաթիվ վերապահումներ: Տէս Թ. ԹՈՐԱՄԱՆՅԱՆ, Գավիթ եւ ժամատուն Հայոց հնագույն եկեղեցիներու մեջ, «Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության», հտ. Բ. (վերահրատ.), Երեւան, 2013, էջ 194–213: Իսկ գավիթների առնչությամբ Քաղկեդոնական Եկեղեցու դավանաբանական մոտեցումների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Գ. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, «Դո՛ւնփակ պատարագի ավանդույթը Հայ Առաքելական Եկեղեցու ծիսակարգում», ԲՄ, № 33, Երեւան, 2022, էջ 259–284, ծնթ. 62:

այդ նորամուծութիւնը, որի հետեւանքով ճարտարապետական նոր շէնքի կարիք յառաջ գար: Ապա ուրեմն զանգակների գործածութիւնն հաւանօրէն կապուած էր ԺԲ.-ի վերջում Հայաստանի քաղաքական վերածնութեան հետ, երբ Զաքարեան երկու եղբայրների շնորհիւ Սելջուկները վտարուեցան Հայաստանից»¹⁹:

Ձնայած տեսաբանների առաջադրած վերոհիշյալ վարկածներին՝ այնուհանդերձ համեմատելով վկայարան-մատուռները եւ ԺԲ.-ԺԴ. դարերի երկհարկ գմբեթավոր շինութիւնները՝ հանդիպում են փաստեր, որոնք ստիպում են վերանայել խնդրո առարկա կառուցների շուրջ առկա տեսակետները: Այսպիսով՝ եթե վաղմիջնադարյան վկայարան-մատուռներում կարելի է գտնել առաջնային թաղման հետքեր եւ տարատեսակ աղբյուրներում դրանց մասին ճշգրիտ հիշատակութիւններ²⁰, ապա երկհարկ գմբեթավոր կառուցների կիսագետնափոր սրահներից եւ որեւէ մեկում դեռեւս մարդաբանական նյութ կամ այդ հանգամանքը վկայող ինչ-որ արձանագրութիւններ չեն հայտնաբերվել: Բացի դրանից՝ հարկ է նկատել, որ ԺԲ.-ԺԴ. դարերում ի հայտ եկող կառուցները միատեսակ հորինվածքներ չեն ունեցել: Ըստ մեր դիտարկումների՝ դրանք համապատասխանաբար բաժանվում են երկու ենթախմբի՝ առանձին շինութիւններ եւ կցակառուցներ, ուստի հատկապես հետաքրքրական են այդ շէնքերի տեղաբաշխման սկզբունքները, քանի որ առաջին ենթախմբի շինութիւնները համալիր կառուցների կազմում աչքի են ընկնում անշատ տեղադրութեամբ, իսկ երկրորդ ենթախմբի կառուցները հանդիսանում են արդեն պատրաստ եւ որոշակի գործառնութիւններ ունեցող շինութիւնների վրա արված հետագա հավելումներ²¹: Ինչ վերաբերում է վկայարան-մատուռներին, ապա պետք է փաստել, որ զարգացած միջնադարում, այնուամենայ-

¹⁹ Գ. ՅՈՎՍԵՓԵԱՆ, «Ազիզբէկենք եւ նրանց շինարարական գործը, խաղաղականք կամ Պոռնեանք Հայոց պատմութեան մեջ», հտ. Բ., Անթիլիաս-Լիբանան, 1969, էջ 414–415:

²⁰ Ս. ՀԱՍՈՒՅԱՆ, Մ. ՍԱՖԱՐՅԱՆ, Տ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Ն. ՔԱԼԱՆԹԱՐՅԱՆ, Ե. ԱԹՈՅԱՆ, «Աղցի արքայական դամբարանի պեղումների 2015–2017 թթ. արդյունքները», «Հուշարձան» տարեգիրք ԺԲ.-ԺԳ., Երեւան, 2017–2018, էջ 27–29, Հ. ՊԵՏՐՈՅԱՆ, «Վաճառի սուրբ Ստեփանոս վանքի պեղումները եւ համաքրիստոնեական սրբերի ու մասունքների արդիականացման խնդիրը 13-րդ դարում», Հայաստանը եւ Արեւելաքրիստոնեական քաղաքակրթութիւնը. Բ., (միջազգային գիտաժողով՝ նվիրված հայագետ-բուզանդագետ Կարեն Յուզբաշյանի ծննդյան 90-ամյակին (գեկույցներ եւ գեկուցումների դրույթներ), Երեւան, 2017, էջ 231–237:

²¹ Այս ենթախմբի պատկանող օրինակները, որոնք կուսումնասիրենք ստորեւ, դասակարգել ենք խառը սկզբունքով՝ ըստ ժամանակագրական կարգի:

նիվ, ստեղծվել է երկու կոթող, որոնք ունեցել են վաղ շրջանին բնորոշ տիպական առանձնահատկություններ: Այդ հուշարձանները Ցախացքարի եւ Վահանավանքի վկայարան՝ դամբարան-մատուռներն են, ու թեեւ դրանք գմբեթակիր կառույցներ չեն եղել, սակայն այդ շինությունների կիսագետնափոր ներքնահարկերում վստահաբար կատարվել են հուղարկավորություններ, իսկ վերնահարկերը ծառայել են որպես աղոթասրահներ²²:

Հետաքրքրական են նաեւ քննարկվող կառուցատիպերի միջեւ եղած մյուս առանցքային տարբերությունները, որոնք վերաբերում են դրանց մուտքերի տեղակայմանը, ծածկերին եւ հարկերի կապակցման հարցին: Արդ, եթե վաղմիջնադարյան բոլոր վկայարան-մատուռներն ունեցել են երկու առանձնացված մուտքեր, որոնք մեծ հաշվով բացառում էին բուն աղոթասրահի եւ մասուքներն ամփոփող սրահի միացման տրամաբանությունը²³, ապա երկհարկ գմբեթավոր բոլոր շինությունների դեպքում ակներեւաբար կառուցողների հիմնական խնդիրն է եղել երկու հարկաբաժինների փոխկապակցումը: Որոշ դեպքերում այդ խնդիրը լուծվել է ներքին սանդուղքների միջոցով, իսկ առավել հաճախ կիրառվել է շարժական կամ կոնսոլային աստիճանների տարբերակը: Սրան զուգահեռ երկհարկ գմբեթավոր կառույցները, ի տարբերություն վաղմիջնադարյան շինությունների, երբեք արեւելյան մուտքեր չեն ունեցել²⁴, փոխարենը դրանք տեղակայվել են արեւմտյան եւ հարավային կողմերում, ինչը պայմանավորված է եղել արեւելյան հատվածներում աբսիդների կամ մատրանման խորշերի առկայությամբ:

Պետք է նկատել նաեւ, որ վերջիններիս կիսագետնափոր ստորին հարկերը երբեմն վերնահարկերի նման ծառայել են իբրեւ աղոթասրահներ (ունեցել են խորաններ), իսկ որոշ կառույցների հարկաբաժիններ

²² Ս. ՄԱՅԱԿԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 182–188, Գ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, «Վահանավանքի պեղումների նախնական արդյունքները (1966–1970 թթ.)», ԼՀԳ, 1970, № 10, էջ 81–93, P. CUNEO, Architettura Armena dal quarto al diciannovesimo secolo, Tom I, Roma, 1988, էջ 398–399, E. VARDANYAN, The Scupted Dome of Horomos Monastery Zamatun. In Horomos Monastery, Part IV, էջ 264–270:

²³ Ս. ՄԱՅԱԿԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., գլ. Բ., էջ 62–103, Գ. ՄԻՐԻՋԱՆՅԱՆ, «Կարենիսի վանքի Անդրեաս եւ Մատթեոս առաքյալների սարկոֆագ-մասունքարանը», Հայաստանը եւ Արեւելաբրիտանեական քաղաքակրթությունը. Բ., էջ 182–186, Հ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, «Արցախի արեւելյան մուտքով վկայարան- մասունքարանները եւ Աղվանից եկեղեցու քաղաքական ու գաղափարաժխական առանձնացման խնդիրները V–VI դարերում», ԲՄ, № 29, 2020, էջ 218–239:

²⁴ Բացառությամբ Կարբիի երկհարկ գմբեթավոր կառույցի (1331 թ.), որի մուտքն արեւելյան կողմից է:

րում, համաձայն գրավոր սկզբնաղբյուրների եւ այլ վկայությունների, պահվել են մեծ հռչակ վայելող մասունքներ: Ինչ վերաբերում է ծածկերի խնդրին, ապա երկհարկ կառույցների դեպքում փակ գմբեթները մեծամասամբ փոխարինվել են բոլորաշեններով (rotunda), որոնք անառարկելիորեն խորհրդանշական դեր են ունեցել²⁵: Եւ եթե մեջբերված փաստերին համադրենք նաեւ այն, որ աղոթասրահների ներսում հուղարկավորությունները դեռեւս Սահակ Պարթևի (387–439 թթ.) գահակալության շրջանում ենթարկվել էին կանոնական արգելքի²⁶, ապա տրամաբանական է ենթադրել, որ խնդրո առարկա շինություններն ստեղծվել են բոլորովին այլ նպատակով եւ ունեցել են որոշակի գործառույթներ: Հիմք ընդունելով մեր նախնական ուսումնասիրությունը՝ կդիտարկենք երկհարկ գմբեթավոր շինությունների՝ մեզ հայտնի օրինակները՝ փորձելով ի մի բերել դրանց ամենաէական ընդհանրությունները եւ հասկանալ այդ կառույցների իրական նշանակությունը: Մինչեւ բուն կառույցներին անդրադառնալը հարկ է նշել, որ դրանք առանձնացրել ենք՝ հաշվի առ-

²⁵ Բոլորաշենը խորհրդանշել է Հարություն տաճարում՝ Քրիստոսի գերեզմանի վրա կառուցված փոքր տաճարը, այն, պատկերագրական ավանդույթի համաձայն, կերպավորում էր նաեւ Երկնային Երուսաղեմը (Հայտ. ԻԱ. 1–4): E. KIRSCHBAUM, *Lexicon der Cristlichen Ikonographie*, Freiburg, 1994, Bd 1, S. 239–241, Bd 4, էջ 255–266:

²⁶ Ըստ Ս. Մնացականյանի՝ այդ երեւույթը բխում էր անտիկ ճարտարապետության ակունքներից, որտեղ տաճարներում թաղումներ կատարելու արգելքը բերել էր երկհարկ կառույցների մտահղացմանը (ինչպես Դիոկղետիանոս կայսեր դամբարանն Ապոլատոլում): Տես Ս. ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 57: Սակայն, ի տարբերություն այլ Եկեղեցիների, Հայոց Եկեղեցին պահպանեց աղոթասրահների ներսում թաղումների արգելքը եւ քրիստոնեության սկզբնավորման փուլում կանոնականացրեց այն: Տես ՍԱՀԱԿ ՊԱՐԹԵՎԻ, նշ. աշխ., Կանոն ՇնԳ. (ՇԼԹ.) ԻԳ., էջ 176: Միջնադարյան Հայաստանում աղոթասրահի ներսում թաղման եզակի օրինակներից է Քոբայրի վանքում կառուցված Զաքարյանների տապանատունը (1279 թ.), որը քաղկեդոնական կառույց է ու թեեւ կառուցվածքային առումով բավականին նման է երկհարկ գմբեթավոր շինություններին, սակայն դրանցից տարբերվում է նրանով, որ կազմված է երկու առանձին ծավալներից՝ վերգետնյա քառանկյուն հատակագծով թաղման սրահից եւ այն ծածկող ութսյուն բոլորաշենից: Կառույցը միախորան է՝ հարավային մուտքով, որի վրա առկա են վրացերեն արձանագրություններ: Պ. ՄՈՐԻԱՅԱՆ, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, Երեւան, 1977, էջ 177, Գ. ՇԱԽԿՅԱՆ, ԼՈՒԻ. պատմության քարակերտ էջեր, Երեւան, 1986, էջ 41–46, Դ. ՄԻՐՋԱՆՅԱՆ, Ա. ԲԱԲԱՋԱՆՅԱՆ, «Քոբայրի վանական համալիրի զանգակատան պեղման աշխատանքների արդյունքները», ՊԲՀ, № 1, 2014, էջ 155–163: Կարելոր է փաստել, որ Վրաց միջնադարյան ճարտարապետության մեջ առհասարակ տարբերություն չի դրվել եկեղեցիների եւ վկայարանների (դամբանական կառույցների) միջեւ, որովհետեւ Քաղկեդոնական Եկեղեցին լիովին ընդունելի է համարել աղոթասրահների ներսում հուղարկավորությունները եւ մասունքների ամփոփումը: Դ. ЧУБИНШИВИЛИ, К вопросу о начальных формах христианского храма, II Международный симпозиум по грузинскому искусству, Тбилиси, 1977, էջ 7:

նելով հետեւյալ երեք սկզբունքները՝ շինությունների ճարտարապետական նկարագիրը, հնագիտական տվյալները եւ կառույցներին առնչվող վիճազրական ու մատենագրական նյութերը:

Ա. Երկհարկ գմբեթավոր շինությունների վաղագույն օրինակները, ըստ Գարեգին Հովսեփյանի, ստեղծվել են դեռեւս Վասպուրականում Արծրունիների իշխանության շրջանում (Ժ. դար): Վերջինս, վկայակոչելով Թովմա Արծրունու «Պատմությունը», նկատում է, որ կրկնահարկ կառույցների նախօրինակներից է եղել Գագիկ Արծրունու հովանավորությանը կառուցված Սբ. Սիրոն եկեղեցին, ինչի մասին, ցավոք, մանրամասն տեղեկություններ չի հաղորդում եւ բավարարվում է պատմիչի թռուցիկ նկարագրության մեջբերմամբ²⁷: Ընդ որում՝ Գ. Հովսեփյանն իրավացիորեն պնդում է, որ տեղին չէ ԺԲ.–ԺԴ. դդ. երկհարկ գմբեթավոր կառույցները համեմատել Զվարթնոցի տաճարի եւ Անիի եռաստիճան եկեղեցիների հետ՝ գտնելով, որ, չնայած արտաքին ընդհանրություններին՝ այնուհանդերձ այդ շինությունների միջեւ կան էական տարբերություններ, քանի որ երկհարկ գմբեթավոր շինություններն ստեղծվել են բոլորովին այլ պայմաններում եւ ունեն առանձին ճարտարապետական նկարագիր²⁸:

«Եւ յաջմէ սեղանոյն շինեալ ընդ նովին հիմամբ ի տեղի յիշատակարանի խաչելութիւն Տեառն Գողգոթայ տեղոջ, եւ ի վերայ նորա շինեաց եկեղեցի զվերնատունն խորհրդական խորհրդածութեան աւանդութեան Նորոյ ուխտի: Իսկ ի յահեակ կոյս սեղանոյն շինեաց եկեղեցի ի յիշատակ յարութեանն Քրիստոսի. եւ ի վերայ նորա շինեաց եկեղեցի զհամբարձմանն»²⁹:

«Մանագաւեանն նախագէ ընդ Բզնունական ծովն բերեալ մատուցանէ առ կատարումն հրաշագեղ դիտանոցին սրբոյն Սիոնի, այլովքն սրբական անուանակոչութեամբ տեղեաց տնտեսականին Բանին Աստուծոյ մարդ եղելոյ»³⁰:

²⁷ Հետաքրքրական է նաեւ, որ երկհարկ գմբեթավոր կառույցների առանցքային տարրերից մեկի՝ կոնսոլային աստիճանների ենթադրյալ նախօրինակի գոյության մասին եւս առաջինը հիշատակում է Վասպուրականի ճարտարապետությանը լավատեղյակ Անանուն մատենագիրը, որը, նկարագրելով Աղթամարի Սբ. Խաչ եկեղեցու օթյակի կառուցվածքը, գրում է. «Դարձեալ ի հարակողմ կուսէ խորանին ի վերայ դրան եկեղեցւոյն յօրինեալ է ի տեղի զահոյից, ի բարձանց ի խոնարհ կամարածէւ աստիճանօք զէջսն ունելով...», ԹՈՎՄԱ ԱՐՄԵՐՈՒՆԻ, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, Թիֆլիս, 1917, էջ 486:

²⁸ Գ. ՅՈՎՍԵՓԻԱՆ, նշ. աշխ., էջ 413: Նման համեմատություն կատարել են Հ. Խալիպաչյանը, Ժ. Սիսլյանը եւ այլք: О. ХАЛПАХЧЯН, Архитектура Армении, Всеобщая история архитектуры: в 12 томах, т. 3, Москва, 1966, էջ 261, J. SISLIAN, «L'activité architecturale en Arménie orientale au cours du XIV siècle», REArm, NS, t. XVI, Paris, 1982, էջ 291–297:

²⁹ ԹՈՎՄԱ ԱՐՄԵՐՈՒՆԻ, նշ. աշխ., էջ 405:

³⁰ ԹՈՎՄԱ ԱՐՄԵՐՈՒՆԻ, նշ. աշխ., էջ 412:

Գ. Երկհարկ գմբեթավոր շինությունների առաջին օրինակներից եւս մեկը, ըստ Ստեփան Մնացականյանի, կառուցվել է 1087 թվականին արդեն Տաթևի վանական համալիրում՝ Գրիգոր եպիսկոպոսի պատվերով: Այն կենտրոնագմբեթ փոքր կառույց է՝ տեղակայված վանական համալիրը շրջափակող պարսպակից դարպասի վրա (նկ. 1): Առաջին հարկը՝ արեւելք-արեւմուտք առանցքով, քառանկյուն թաղակապ սրահ է եւ ունի փոքր խորան: Այդ սրահի հարեւանությունը է գտնվում նաեւ վանքի թաղածածկ արեւելյան մուտքը: Լրացնելով առաջին հարկերը ծածկող թաղերի միջեւ առաջացած տարածությունը՝ շինարարները, ըստ Ստ. Մնացականյանի, ստացել են բավականին ընդարձակ հարթակ, որի վրա այնուհետեւ կառուցել են երկրորդ հարկը կազմող ուղղաձիգ համաչափություններով, կենտրոնագմբեթ փոքր եկեղեցին³¹: Սակայն, չգիտես ինչու, հետագոտողը, վկայակոչելով Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմությունը», այս եկեղեցին անվանում է դամբարան, թեեւ վերոհիշյալ երկուսն մասն տեղեկություն չկա: Ստեփանոս Օրբելյանը Տաթևի այդ փոքր եկեղեցու մասին մասնավորապես գրում է.

«Սա (Գրիգոր) արարեալ զարմամալի շինուածս յեպիսկոպոսարանին Տաթև, զի կանգնեաց կամարս ի վերայ դրան վանացն, որ հայեր ընդ յարեւելս. եւ մերձ նմին տուն սրբաշեն. եւ վերայ սոցա եկեղեցի մի գմբեթաւոր գեղեցկայարմար յանուն սրբունոյ Աստուածածնին: Եւ էր նա իբր դիտանոց բարձր, որ հայեր ի վերայ վանացն. եւ ի շորեսին կողմանցն յօրինեաց գալիթս. բայց յառաջին կողմն բարձրաբերձ սեամբք շինէր սրանս վայելուչս իբր քաղցր հովանոց...»³²:

Գ. Խնդրո առարկա կառույցների թվին կարող են դասվել նաեւ Վաշուտյանների հովանավորությամբ կառուցված Տեղերի վանքի (1213–1232 թթ.) Սբ. Աստվածածին եկեղեցու ժամատան արեւմտյան մասում տեղակայված կրկնահարկ գմբեթավոր շինությունները³³ (նկ. 2): Հե-

³¹ ՍՏ. ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 179–194: Այս կառույցը գրավել է նաեւ բյուզանդական ճարտարապետության խնդիրներով զբաղվող մասնագետների ուշադրությունը, օրինակ՝ Վլադիմիր Սեդովի կարծիքով՝ այն տիպաբանորեն ընդհանրանում է բյուզանդիայի եւ Հին Ռուսիայի ճարտարապետության մեջ քաջ հայտնի վերդարպասյա կառույցների հետ, եւ համաձայն վկայաբերված օրինակների նմանատիպ կառույցներ ստեղծվել են կայսրության սահմանամերձ գրեթե բոլոր երկրամասերում՝ միջնադարյան Վրաստանում, Հայաստանում, Բալկաններում, Կիևի եւ Վլադիմիրի իշխանություններում: В. СЕДОВ, Новый Иерусалим в надвратных храмах Византии и древней Руси, Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств (ред.-сост. А. Лидов), Москва, 2009, էջ 545–584 (566):

³² ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, Պատմություն Նահանգին Սրսական, Տփղիս, 1910, էջ 321–322:

³³ Թ. ԹՈՐԱՄԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., հտ. Բ., էջ 231, Գ. ՅՈՎԱՆՓԵՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 406–407:

տաքրքրական է, որ վանքի հետազոտությանը զբաղվող մասնագետները երկու խորանարդաձև եւ կենտրոնաձիգ համաչափություններով աշտարակատիպ կառույցների մասին տարբեր կարծիքներ են հայտնել, օրինակ՝ Ս. Բարխուդարյանը եւ Վ. Հարությունյանը ենթադրել են, որ դրանք ծառայել են իբրեւ աղոթասրահներ³⁴, իսկ Ն. Ղարիբյանի կարծիքով՝ դրանք հավանաբար հանդիսացել են սրբազան մասունքների ապահով պահուցներ, որոնց մուտքերը բացվել են ժամատան առաստաղից եւ բուն սրահին են կապվել շարժական սանդուղքների կամ պարանների միջոցով³⁵: Մեր կարծիքով՝ երկրորդ տեսակետն առավել համոզիչ է, քանի որ այդ փոքր սրահներում իսկապես անհնար կլինեին պատարագի կամ ծիսական այլ արարողության կատարումը: Ինչ վերաբերում է այդ շինությունների նախատիպին, ապա մասնագետների կարծիքով՝ դրանց համար օրինակ է հանդիսացել Անիից Հոռոմոս տանող կամարը, որը տեղակայված է եղել քաղաքի պարսպաշարից դուրս³⁶:

Դ. Գրեթե նույն ժամանակահատվածում են ստեղծվել նաեւ պատմական Նիգ գավառի Եղիպատրուշի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու ժամատան վերնահարկում տեղակայված կրկնահարկ գմբեթավոր շինությունները: Այս եկեղեցու մասին տեղեկությունները սակավաթիվ են, եւ չնայած ճարտարապետական տպավորիչ հորինվածքին ու յուրօրինակ լուծումներին՝ եկեղեցին գրեթե չի հետազոտվել: Վանական համալիրի մասին կարեւոր տվյալներ է հաղորդում եպիսկոպոս Հովհաննես Շահխաթունյանցը, իսկ Եղիպատրուշ տեղանունը մեկ անգամ հպանցիկ հիշատակում է Ղեւոնդ Ալիշանը՝ նշելով միայն, որ գյուղն ունեցել է սակավամարդ հայ բնակչություն, իսկ ԺԳ. դարում եղել է Վաչուտյանների

³⁴ Ս. ԲԱՐԽՈՒԴԱՐՅԱՆ, Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ եւ քարգործ վարպետներ, Երեւան, 1963, էջ 51–55, Վ. ՀԱՐՈՒՅՈՒՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 309–310, Ն. ՂԱՐԻԲՅԱՆ, «Նոր դիտարկումներ Տեղերի վանքի շուրջ», Անտառ Ծննդոց (հոգվածների ժողովածու նվիրված Ֆելիքս Տեր-Մարտիրոսովի հիշատակին), Երեւան, 2015, էջ 355–378 (358):

³⁵ Այս տեսակետն ամրապնդում է Վարդան Արեւելցու «Աշխարհացոյցում» տեղ գտած խաչափայտի մասունքի մասին ուշագրավ հիշատակությունը, որ մասնավորաբար ասվում է «...եւ Տեղերու վանքն ուր կայ Լրջակապուտակ սուրբ Նշանն»։ ՎԱՐԳԱՆ ԱՐԵՎԵԼՅԻ, Աշխարհացոյց, Բարիդ, 1960, էջ 40–41, Հ. ՊԵՐՊԵՐԵԱՆ, Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետին, քննական հրատ., Փարիզ, 1960, էջ 27–28:

³⁶ Կ. ՄԱԹԵՍՈՍՅԱՆ, «Հոռոմոս-Անիի ճանապարհին գտնվող կամարը», ՊԲՀ, № 1, 1982, էջ 143–149: Մյուս մասնագետների կարծիքով՝ այն եղել է հաղթականմար. տես Ա. KAZARYAN, The Architecture of Horomos Monastery, Part II, Construction of the Medieval Triumphal Arch. In Homromos Monastery, էջ 158–168: Իսկ Ն. Ղարիբյանի կարծիքով՝ Հոռոմոսի կամարի գմբեթավոր վերնահարկերն օգտագործվել են որպես փոքր մատուռներ. Ն. ՂԱՐԻԲՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 358:

կալվածքը³⁷: Ավելի ուշ այս բնակավայրի տարածքում կառուցված Սբ. Աստվածածին եկեղեցուն անդրադարձել է Թ. Թորամանյանն իր հետազոտական նյութերում՝ նշելով, որ այն ԺԳ. դարին բնորոշ կառույց է՝ դասական հորինվածքով, եւ աչքի է ընկնում իր վերնահարկերով, որոնք տեղակայված են ժամատան արեւմտյան անկյուններում³⁸: Նա այդ շինությունները համարել է զանգակատներ, իսկ Տեղերի ժամատան նույնանման կառույցների եւ վերը նկարագրված շինությունների միջեւ տիպական ընդհանրություններ է նկատել Վ. Հարությունյանը: Ենթադրաբար կարելի է կարծել, որ թե՛ Տեղերի վանքի եւ թե՛ Նղիպատրուշի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու ժամատան տանիքին կառուցված գմբեթավոր շինությունները ծառայել են որպես մասունքարաններ, որոնցում ըստ երեւույթին պահվել են ԺԳ. դարում այդ վանքեր փոխադրված սրբերի նշխարներ:

Ե. Երկհարկ գմբեթավոր շինություններին բնորոշ հորինվածքով աչքի է ընկնում նաեւ Սանահինի զանգակատունը, որը կառուցվել է մեծ ժամատան կողքին ԺԲ.–ԺԳ. դարերում (նկ. 3): Այն քառանկյուն հատակագծով աշտարակատիպ շինություն է, որի առաջին հարկը կազմված է զույգ կամարաձեւ թաղերով ուղղանկյուն սրահից՝ լուսամուտային բացվածքով եւ դեպի վերնահարկ տանող կապակցող քարե ներքին սանդուղքով: Կառույցի երկրորդ հարկը կազմված է քառանկյուն նեղ սրահից եւ տարանջատված երեք նեղ խորշից, որոնք դարձյալ լուսամուտային բացվածքներ ունեն: Ինչ վերաբերում է երրորդ հարկաբաժնին, ապա այն ուղղանկյանը ներգծված թույլ արտահայտված խաչաձեւ հատակագծով եւ խաչվող կամարաձեւ թաղերով սրահ է, որի հարավարեւմտյան ճակատում առանձնացված փոքր մուտք կա, կառույցը պսակված է նաեւ վեցանիստ բոլորաշենով, որի պատճառով էլ կոչվել է զանգակատուն³⁹:

³⁷ Հ. ՇԱՀԽԱԹՈՒՆԵԱՆՅԱՆ, Ստորոգութիւն Կաթողիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, հտ. Բ., Էջմիածին, 1842, էջ 172–174, Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Այրարատ, Բնաշխարհ Հայաստանեայց, Վեներտիկ – Սբ. Դազար, 1890, էջ 251:

³⁸ Թ. ԹՈՐԱՄԱՆՅԱՆ, նշ. աշխ., հտ. Բ., էջ 171, Վ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 310:

³⁹ «Կամաւն Այ ես՝ Սաթս, որդի Արտաւազա աւրհնեցի զեկեղեցիքս զանկակատանս, որ շինել էր արեն մերձաւոր Վազն իմ, որդի Աբասայ: Եւ միաբանքս հաստատեցին ամեն էկեղեցիս ինձ պատարագ»: Տէս Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆ, Սանահինի վանքը եւ նրա արձանագրությունները, արձ. հմր 102, О. ХАЛПАХЧЬЯН, Санаин. Архитектурный ансамбль Армении X–XIII веков, Москва, 1973, էջ 51–54, Գ. ՇԱԽԿՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 86–94 (91–92):

Ձ. Գրեթե նույն հատակագիծն ու ծավալատարածական հորինվածքն ունի նաեւ Հաղբատի, այսպէս կոչված, զանգակատունը (1245 թ.), որն իրականում եռահարկ եւ բազմանիստ բոլորաշենով շինութիւն է (նկ. 4): Այն եւս պատշաճ ուշադրութեան չարժանացած խնդրո առարկա սակավաթիվ կառուցներից մեկն է եւ Սանահինի «զանգակատան» նման տարբերվում է հարկերի կապակցմամբ: Ինչպէս Սանահինի, այնպէս էլ Հաղբատի պարագայում, հարկերը միմյանց կապվել են ներքին նեղ սանդուղքներով: Այս կառուցի առաջին հարկն ունի խաչաձեւ հատակագիծ, իսկ երկրորդը՝ ութանկյուն, ընդ որում՝ հետաքրքրական են դրանցում տեղակայված յոթ խորանները, որոնք ամփոփվել են շինութեան ներսում գտնվող մատուանման խորշերի եւ ավանդասենյակների միջեւ: Կառուցի արտաքին պատերի մանրամասներից են զարդաքանդակներով առանձնացող արեւմտյան շքամուտքը եւ կամարակապ զույգ լուսամուտները: Այս մատուռն իր վերասլաց հորինվածքով, ուրույն ոճով եւ տեղագրությամբ հիրավի հանդիսանում է Հաղբատի վանական համալիրի ճարտարապետական զարդը⁴⁰: Կառուցի արեւմտյան մուտքի բարավորի արձանագրութեան մեջ մասնավորաբար կարդում ենք.

«Ի տէրութեանն ս[ուր]բ ուխտիս Շահանշահի, ի թուի[ն] Ողբ., շինեցաւ գեղեցկազարդ տաճարս Ա[ստուծոյ]՝ զարթոցանող փառաբանչաց Տ[եառ]ն՝ եւքն խորանաւ ի տ[է]ր Համազասպայ, որում ողորմեսցի Ք[րիստո]ս եւ տացէ ի լուսեղէն յարկաց իւրոց հոգւոյ նորա եւ Յոհաննիսի փութորդու իւրոյ այլ աշխատողացն, զի բազում ջանիւ շինեաց զսա ի դառն ժամանակս տաքարաց»⁴¹:

Է. Երկհարկ կառուցների տարբերակներից է նաեւ Նոր Գետիկ վանքի (Գոշավանք) Սբ. Հրեշտակապետաց գրատուն-մատուռը, որը կառուցվել է աստիճանաբար. սկզբում՝ առաջին հարկը, ապա, շուրջ կես դար անց, երկրորդը՝ սյունազարդ բոլորաշենով աղոթասրահ: Առաջին հարկը հիմնել է Նոր Գետիկի 1212–1252 թթ. վանահայր Մարտիրոսը՝ ճարտարապետ Մխիթար Հյուսնի նախագծով: Այն ուղղանկյուն շինութիւն է, մուտքը՝ հարավային կողմից՝ վանքի թաղակապ միջանցքից: Ըստ Մ. Հասրաթեանի՝ շինութեան ծածկն սկզբնապէս

⁴⁰ Ռ. ԵՐԶՆԿԵԱՆՅ, «Հնախօսական տեղագրութիւն Հաղբատայ աշխարհահռչակ վանից Սրբոյ Նշանի», «Արարատ», № 10, 1886, էջ 451, Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆ, Հաղբատ. Ճարտարապետական կառուցվածքները եւ վիմական արձանագրութիւնները, Երեւան, 1963, էջ 62–70, Գ. ՇԱՆԿՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 98:

⁴¹ Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆ, Հաղբատ..., արձ. հմր 112:

եղել է խաչվող թաղերով, որը երկրորդ հարկը հավելելիս՝ 1291 թվականին, փոխարինվել է երկու զույգ խաչվող կամարներով⁴²: Երկրորդ հարկի աղոթասրահն ունի խաչաձև հատակագիծ, որի արեւմտյան, հյուսիսային եւ հարավային թեւերն ուղղանկյուն են՝ թաղածածկ, իսկ արեւելյան հատվածում մատուռներ են՝ նվիրված Միքայել եւ Գաբրիել հրեշտակապետներին: Գմբեթակիր խորանարդն ունի ութանկյուն խոշոր բացվածք, որի վրա բարձրացել է զանգակատան ութանիստ բոլորաշենը⁴³:

Ը. Քիչ հայտնի, սակայն արտակարգ կարեւոր հուշարձան է նաեւ Զագավանքի համալիրի Սբ. Նշան եկեղեցու հյուսիսարեւելյան հատվածում սրբատաշ տուֆից կառուցված գմբեթավոր շինությունը (նկ. 5): Այն ի սկզբանե ունեցել է երկու հարկ եւ պսակված է եղել սլացիկ բոլորաշենով: Առաջին հարկում՝ ներքուստ քառանկյուն հատակագծով եւ փոքրիկ բեմով, հյուսիսային եւ հարավային պատերին՝ խորանին մոտ, պահպանվել է երկու լուսամուտ՝ վերեւի մասում սնամեջ գլանաձև զարդաքանդակներով: Ժ. Գ. Դ. վերագրվող այս շինությունը մեզ է հասել կիսականգուն վիճակում. արեւելյան պատը՝ խոնարհված, երկրորդ հարկը՝ ամբողջությամբ փլված: Արեւելյան կողմում պահպանվել են մեծածավալ գմբեթի որոշ մասեր, կառույցն զգալիորեն տուժել է 1675 թվականի երկրաշարժից⁴⁴: Ի դեպ՝ այս շինությունը հետաքրքրական է նաեւ թվագրության եւ կառուցաձևի տեսանկյունից. սկզբնա-

⁴² Տե՛ս P. CUNEO, էջ 348–354, վ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 324–327, Մ. ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ, «Զարգացած միջնադարի հայկական երկհարկ գմբեթավոր եկեղեցիները», «Հուշարձան» տարեգիրք, հտ. ԺԲ.–ԺԳ., Երեւան, 2017–2018, էջ 55–57:

⁴³ Կառույցի վերահարկի արեւելյան պատի վիմագրում կարդում ենք. «Կամաւ Ամենակալին ԱՅ, ի թվին Հայոց Ձն. (1291)մենք Բ. եղբայրս՝ Դասապետ վարդապետ եւ Կարապետ եղաք հիմն ի վերաեղեալ հիմանս եւ շինեցաք զանգակատուն եւ եկեղեցի, յանուն Սբ. Հրեշտակապետացն Գաբրիէլի եւ Միքայէլիարդ աղաչեմ զամենայն ժառանգաւորսդ յիշման արժանի արնէք զամենայն աշխատեալսն ի սմա, առաւել Զաքիոսն եւ զԳրիգորն»: Դիվան հայ վիմագրության, պրակ 6, Իջեւանի շրջան, կազմեցին Ս. ԱՎԱԳՅԱՆԸ, Հ. ԶԱՄՓՈԼԱԳՅԱՆԸ, Երեւան, 1977, էջ 194–195:

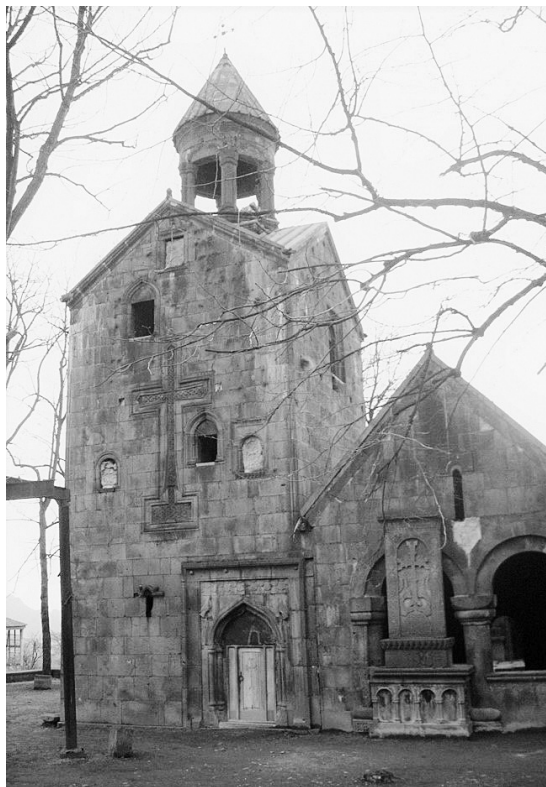
⁴⁴ Շինության առաջին հարկը՝ ներքուստ տեղ-տեղ վնասվածքով, մեզ է հասել ամբողջությամբ, եւ նախնական տեսքով պահպանված ողջ թաղը՝ բացառությամբ մեջտեղից ընկած երկու-երեք քարի, ու կամարն իր սկզբնական տեսքով անխաթար վիճակում են՝ առանց վերանորոգումների: Արեւմտյան, հյուսիսային եւ հարավային պատերին, որոնց բարձրությունը հասնում է մոտ 3,5–4 մ, երկրորդ հարկ բարձրանալու արտաքին աստիճանների հետքեր չկան, ինչպես դրանք առկա են Նորավանքի ու Եղվարդի օրինակներում: P. CUNEO, էջ 142, Ռ. ԳԱՍՊԱՅԱՆ, «Զագավանքի համալիրը եւ նրա վիմագրերը», ՊՐՀ, № 1, 2007, էջ 198–217:



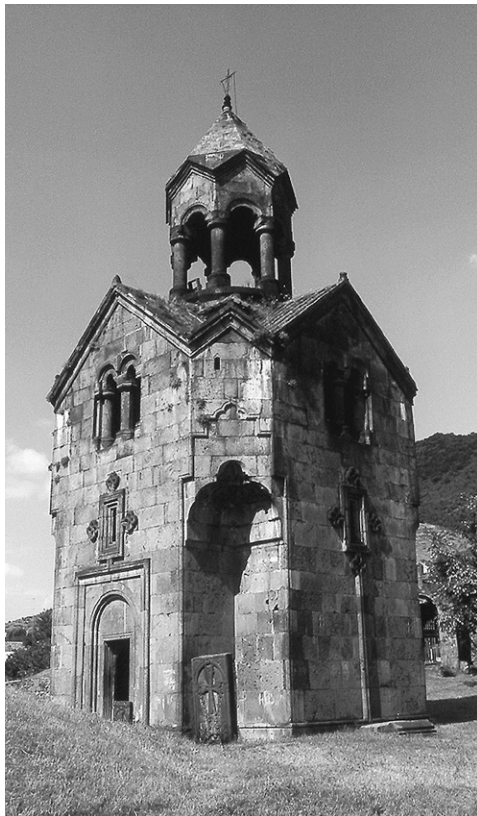
1. Տարքի Սբ. Աստվածածին վերդարպասյա եկեղեցին, ԺԱ. դար



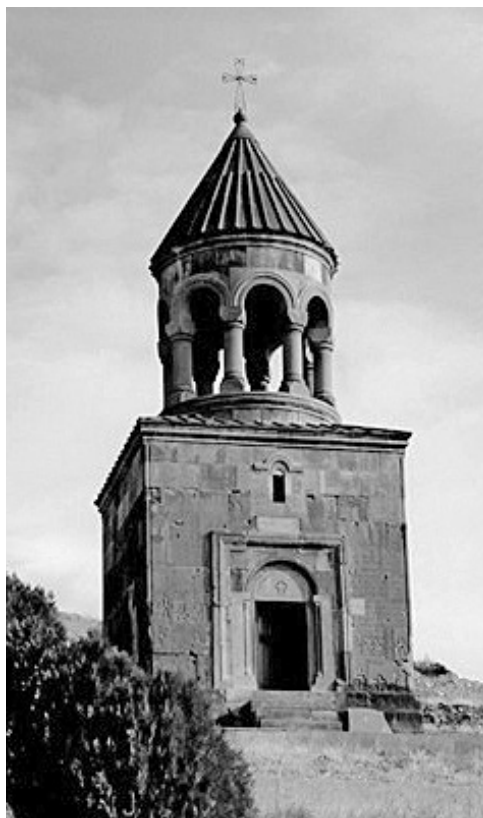
2. Տեղերի Սբ. Աստվածածին եկեղեցին, ԺԳ. դար



3. Սանահինի զանգակատունը, ԺԲ.-ԺԳ. դար



4. Հաղպատի երկհարկ, գմբեթավոր կառույցը, ժ.Գ. դար



5. Ջազավանքի (Գետարգելի) երկհարկ, գմբեթավոր կառույցը, ժ.Գ. դար

պես Գարեգին Հովսեփյանը, խոսելով Եղվարդի 1311–1321 թթ. կրկնահարկ, գմբեթավոր կառույցի մասին եւ քննելով համանման մյուս շինությունները, նշում է նաեւ Գետարգելի խնդրո առարկա շինությունը եւ այն թվագրում է 1325-ով, որն ըստ երեւույթին պայմանավորված է եղել տաճարի արեւմտյան ճակատի՝ Զաքարե Զաքարյանի արձանագրությամբ⁴⁵։ Սակայն, ինչպես նկատում է վանքի վիմագրերն ուսումնասիրած Ռ. Գասպարյանը⁴⁶, շինությունը չէր կարող կառուցված լինել 1301 թ. ուշ, քանի որ նույն շինության հարավային պատին արտաքուստ փորագրված է եղել նաեւ 1293 թ. կաթողիկոս Գրիգոր Անավարգեցու նվիրատվական արձանագրությունը.

«Թվ [իմ]ԱՅ ես՝ Գրիգոր Կ[ա]թ[ողիկոս] Ամ[ենայն] Հ[այո]ց, Ամ[ենայն] վ[ար]դ[ապետ] եւ եպիսկոպոսաւ // եւ շնո[ւ]րհեցաւ զՁագ ընծայ // Գետադարձ ս[ուր]բ Նշանիս մի՛ ոք իշ // խեսցէ հակառակիլ հրամանաց մեր»⁴⁷։

Ինչպես երեւում է պատմագրական վկայություններից, այս կառույցը եւս կապվում է սրբերի մասունքների պաշտամունքի հետ, որի վառ վկայությունն անշուշտ Ձագավանքի երկրորդ անվանումն է՝ Գետարգելի վանք՝ ի պատիվ այնտեղ պահվող Տիրոջ խաչափայտի մասունքի⁴⁸։ Այն նույն մասունքը, որի միջոցով, համաձայն Արիստակես Լաստիվերցու հաղորդման, Աստվածհայտնության տոնին Պետրոս Արշարունի կաթողիկոսը (1016–1054 թթ.), Վասիլ Բ. (976–1025 թթ.) կայսեր ներկայությամբ ջուրն օրհնելով, կանգնեցրել էր Տրապիզոնով անցնող գետի հունը եւ ստացել Գետադարձ մականունը⁴⁹։ Դարձյալ քննելով տարեգրությունները՝ կարելի է նկատել այլ մանրամասներ եւս։ Օրինակ այն, որ խաչափայտի մասունքն ավելի վաղ է տեղափոխվել Ձագավանք, քան հիշատակված է երկհարկ գմբեթավոր կառույցի արձանագրության մեջ։

⁴⁵ Գ. ՅՈՎՍԵՓԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 414։

⁴⁶ Ռ. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 214, արձ. հմր 15։

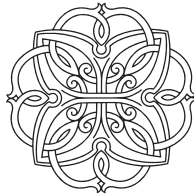
⁴⁷ Մ. ԱՐՔ. ՄՄԲԱՏՅԱՆՅ, Տեղագիր Գեղարքունի Մովազարդ գաւառի, որ այժմ Նոր-Բայազիտ գաւառ, Տպարան Մայր Աթոռոյ Սբ. Էջմիածնի, 1895, էջ 242։

⁴⁸ Համաձայն Վարդան Արեւելցու «Ախարհացոյցի»՝ այս վանքում են պահվել նաեւ մի քանի նշանավոր սրբություններ, որոնցից ամենահռչակավորն անշուշտ Քրիստոսի խաչափայտի մասունքն էր։ Հ. ՊԵՐՊԵՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 31։ Գետարգելի Սուրբ Խաչը՝ «ոսկյա ակնակուռ զարդարված՝ գտնվում է Էջմիածնա թանգարանի մեջ, որ գործ է գրվում Մեռնոօրհնության ժամանակ»։ Կ. ԿՈՍՏԱՆՅԱՆՅ, Հայոց վանքերը։ Համառոտ տեսութիւն, Մոսկով, 1886, էջ 79։

⁴⁹ ԱՐԻՍՏԱԿԵՍ ԼԱՍՏԻՎԵՐՅԻ, Պատմութիւն, Երեւան, 1963, էջ 31–32։

Հետեւաբար կարելի է ենթադրել, որ Կաթողիկոսի նվիրատվական արձանագրության մեջ հիշվող վանքին շնորհված ընծան կամ հենց այս կառույցն է եղել կամ էլ այն ոսկե ականակուռ մասնատուփը, որի մեջ ամփոփվել է Գետարգելի մեծահամբավ նշխարը եւ պահվել կրկնահարկ շինություն⁵⁰:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ



⁵⁰ Ավելորդ չէ նկատել, որ Գրիգոր Անավարզեցուն (մոտ. 1240–1307 թթ.) պատվել են նաեւ երկրորդ Վկայասեր մականվամբ (հմմտ. Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսի †1105 թ.), քանի որ նրա ջանքերով Սսի աթոռին վերադարձվեցին մամլուքների արշավանքի ժամանակ (1292 թ.) Հռոմկլայից գերված սրբոց նշխարները եւ եկեղեցական գանձերը: Ուշագրավ է, որ Գետարգելի՝ վերը բերված արձանագրությունը համապատասխանում է ճիշտ այն տարվան (1293 թ.), երբ Անավարզեցին ընտրվեց Հայոց կաթողիկոս եւ սկսեց աշխույժ եկեղեցաքաղաքական երկխոսություն վարել արեւելյան վարդապետների հետ, որովհետեւ չէր ցանկանում նրանց հրահրել ընդդեմ Կիլիկիայի եւ Հեթումի Բ.-ի (1289–1306 թթ.) վարած լատինամետ քաղաքականության: Իմիջիայլոց՝ նրան են վերագրվում նաեւ հունական, ասորական, լատինական աղբյուրներից թարգմանված սրբախոսական եւ վկայաբանական բազմաթիվ գործեր: Գրիգոր Անավարզեցու գահակալման հանգամանքների եւ Կիլիկիայի քաղաքականության մասին առավել մանրամասն տե՛ս Մ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Բ., Անթիլիաս–Լիբանան, էջ 84–85, 87–89, Լ. ՏԵՐ-ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Խաչակիրները եւ հայերը, հտ. Բ., Երեւան, 2007, էջ 297–337:

ՆԱԶԻԿ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ԼԻ

ՆՈՐԱԿԱԶՄ ԲԱՅԵՐ ԺԲ.–ԺՁ. ՊԱՐԵՐԻՑ ԱՎԱՆԴԱԾ ՁԵՈԱԳԻՐ ԲԱՌԱՐԱՆՆԵՐՈՒՄ

Միջին գրական հայերենի հնչյունական, ձևաբանական, շարահյուսական կարեւոր առանձնահատկությունները ներկայացնելիս լեզվաբանները վկայում են բառապաշարում առկա բազմաթիվ նորակազմությունների, բառակազմական նոր միջոցների մասին²՝ արձանագրելով, որ ձեռագիր բառարանների «մանրագնին ուսումնասիրությունը ի հայտ կբերի բավական նոր բառեր, որոնք ժամանակին գործածական են եղել մեր գրականության ու ժողովրդական խոսվածքի մեջ»³։ Նշվում է նաեւ. «Միջին հայերենով գրված բնագրերում ավելի շատ են հանդիպում նորաբնույթ կամ նորակազմ հոմանիշ բառեր»⁴։ Ասվածն անվերապահորեն վերաբերում է նաեւ ԺԲ.–ԺՁ. դարերից ավանդված՝ հոմանիշների՝ «Հանդէս բանաստեղծաց» խորագրով ձեռագիր բառարաններին (այսուհետեւ՝ ՁԲ), որոնց մեջ վկայվող, բայց գրաբարի տպագիր բառարաններում չարձանագրված բայերը կարելի է դիտել որպէս նորակազմություններ։ Այս ՁԲ-ները չունեն բնագրային օրինակներ, հետեւաբար փորձ է արվում այդ բառերի գոյությունը հաստատելու հետազայում լույս տեսած բառարաններով, հնարավորության դեպքում՝ բնագրային օրինակներով⁵՝ նաեւ նկատի առնելով հայերենի բառակազմության առանձնահատկությունները։

Ըստ միջին գրական հայերենի բառապաշարը քննող՝ մասնավորապէս բառակազմությանն անդրադարձող լեզվաբանների՝ այն

¹* Ստացվել է՝ 26.07.2023, գրախոսվել է՝ 29.07.2023: Էլ. հասցե՝ instlingv@sci.am:

² Գ. ՋԱՆՈՒԿՅԱՆ, Հայոց լեզվի զարգացումը եւ կառուցվածքը, Երեւան, 1969, էջ 35: Ս. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Միջին հայերեն, Գիրք Ա., Երեւան, 1960, էջ 110, 117:

³ Գ. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ, Հայ բառարանագրության պատմություն, Երեւան, 1968, էջ 36:

⁴ Ռ. ՂԱԶԱՐՅԱՆ, Լեզվաբանական ուսումնասիրություններ, Երեւան., 2010, էջ 156:

⁵ Դրանք քաղելու հնարավորություն է ընձեռում «Գրահավաք» կայքի «Հայերեն բնագրերի առցանց շտեմարան»-ում հայերեն բառերի որոնումը:

«վկայում է գրաբարին անծանոթ բազմաթիվ պարզ բայեր, որոնց մի մասը նորակազմություն է»⁶: Նորակազմ բառը քննելիս կարելուովում է՝ այն որ դարից ավանդված ՁԲ-ում է վկայվում. ստորեւ բնականաբար առանձնացվում են ամենավաղ ավանդված գրչագրում առկա բայերը:

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրացուցակներով՝ «Հանդէս բանաստեղծաց» խորագրով ՁԲ-ներն ամփոփված են ԺԲ.—ԺԷ. դարերից ավանդված⁸ ձեռագրերում (այսուհետեւ՝ ՄՄ Հ^{մր}):

ԺԲ.—ԺԳ. դարերից ավանդված ՄՄ Հ^{մր} 5596-ում՝ Ամեղել. զլացումն. ուրացումն. ժխտող. նկիրացող. ստաբան. երդմնագանց. պատուիրագանց. անպատկառ. անամաք. լիւրբ. անլիւր. անվեհեւ. յանդուգն. ժպիրհի հոմանիշների բառաշարքի⁹ (223ա) Ամեղել հենաբառը¹⁰ գրաբարի տպագիր բառարանները չեն վկայում¹¹: Հր. Աճառյանը, նշելով, որ այն «գործա-

⁶ «Անյարկներ միջին գրական հայերենի պատմության» (այսուհետեւ՝ ԱՄԳՀՊ), հտ. Ա., Երևան, 1972, էջ 250:

⁷ «Յուցակ ձեռագրաց Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի», հտ. Ա.—Բ., Երևան, 1965—1970: Հմմտ. նաեւ՝ Հ. ԱՄԱԼՅԱՆ, Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձանները (V—XV դդ.), Երևան, 1966, էջ 233—234:

⁸ Հ. Ամալյանը գրում է, որ «Հանդէս բանաստեղծաց» խորագրով ՁԲ-ների «հնագույն ձեռագիրը XII դ. ընդօրինակություն է» (Հ. ԱՄԱԼՅԱՆ, Հայ միջնադարյան բառարանագրությունը, Երևան, 2007, էջ 47)՝ նույն աշխատության մեջ արձանագրելով, որ բառարանը «կազմված է 10—11-րդ դարերում» (Հ. ԱՄԱԼՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 356): Գ. Գասպարյանն էլ նշում է. «Բառարանի հնությունը... հասնում է XII դարը, բայց վերաբերում է ավելի վաղ շրջանի» (Գ. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 34):

⁹ Հ. Ամալյանը «Հանդէս բանաստեղծաց» խորագրով ՁԲ-ները քննելիս նշում է. «...բառարանում հոմանիշներն իսկական շարք չեն կազմում, ...հիշյալ բառարանի բառախմբերում կան բազմաթիվ բառեր, որոնք հոմանիշ չեն հիմնաբառին», եւ դա նկատի ունենալով է գործածում «հոմանիշային խումբ տերմինը» (Հ. ԱՄԱԼՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 65): Ընդունելով Հ. Ամալյանի դիտարկումը՝ պայմանականորեն կիրառվում է հոմանիշների բառաշարք (այսուհետեւ՝ ՀԲՇ) ձեւակերպումը: Նույն ՀԲՇ-ն է ԺԳ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^{մր} 4612-ում (175ա): ԺԳ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^{մր} 2371-ում (284բ) ՀԲՇ-ն ավարտվում է որպէս հրեային հայնոյիչ(ն) եւ նենգաւոր եւ պառնաւանգանցն նկարագրությամբ:

¹⁰ Ընդունված եզրերից պայմանականորեն օգտագործվում է հենաբառը:

¹¹ Խոսքը վերաբերում է հետեւյալ բառարաններին (այսուհետեւ խորագրերը տրվում են ըստ տիտղոսաթերթերի)՝ «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», Երկասիրութիւն երից վարդապետաց Հ. Գաբրիէլի Աւետիքյան, Հ. Խաչատուր Սիւրմէլեան, Հ. Մկրտչի Աւգերեան, Վենետիկ, հտ. I, 1836, հտ. II, 1837: «Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի», 2-րդ տպ., Վենետիկ, 1865: Ռ. ՂԱԶԱՐԵԱՆ, Գրաբարի հոմանիշների բառարան, Անթիլիաս, 2006: Ռ. ՂԱԶԱՐԵԱՆ, Գրաբարի բառարան, հտ. Ա.—Բ., Երևան, 2000: Ռ. ՂԱԶԱՐԵԱՆ, Հ. ԱԻԵՏԻՍԵԱՆ, Նորայայտ բառեր գրաբարում, Երևան, 2007: Լ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Գրաբարի բառարան. Նոր հայկազյան բառարանում չվկայված բառեր, Երևան, 2010: «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի». սրբագրուած եւ ճոխացուած Ն. Բիւզանդացու ձեռքով, հտ. 1—5, Ժնեւ, 1990:

ծուած» է «ի հին Քերականս» եւ հիշատակելով Մխիթար Սեբաստացու եւ Գր. Փեշտըմալճյանի կազմած բառարանները՝ անկասկած նույնն է համարում նաեւ Եր. Մեղրեցու «Բառգիրք հայոց»-ում «զլանալ» իմաստով առկա ամեղել-ը¹²: Ամեղել-ն արձանագրում է Հ. Վիլլոտը (*Nego, are. ուրանալ, բացասել, ամեղել*)¹³: Մխիթար Սեբաստացին ամեղեմ-ը վկայում է «ուրանալ, կամ ժխտել, կամ զլանալ, կամ ստուգանել, կամ անհավան կալ» իմաստներով՝ նշելով նաեւ «ի հին քերական» գործածվելը¹⁴: Գր. Փեշտըմալճյանի վկայությամբ՝ ամեղեմ-ն ունի «զլանալ, ժխտել» նշանակությունները¹⁵: Ստ. Մալխասյանցը բայը վկայում է «հազուադէպ բառ կամ նշանակութիւն» նշումով¹⁶: Պ. Ճիզմեճյանը հավելում է «ամեղած, -ելի, -ելիք, ամեղող»¹⁷ բառերը:

Գրաբարի տպագիր բառարանները չեն վկայում նաեւ ՄՄ Հ^մ 5596-ում՝ Տարակուսել հենաբառով ՀԲՇ-ում (224բ) առկա բաժամտել բայը: ՆՀԲ-ում եւ ԱԲ-ում առկա են «երկմիտ, փոփոխամիտ, թերահաւատ» նշանակությամբ բաժամիտ, բաժամտութիւն բառերը (ՆՀԲ, հտ. I, էջ 421: ԱԲ, էջ 163): Բաժամտիւմ-ը «երկմտիլ, երկբայիլ» իմաստով նշում են Մխիթար Սեբաստացու, այլեւ Մ. Զախչախյանի եւ Գր. Փեշտըմալճյանի կազմած բառգրքերը¹⁸: Հետագայում բաժամտել բայը՝ «հազուադէպ բառ կամ նշանակութիւն», «հազվադեպ գործածվող բառ» նշումներով վկայում են Ստ. Մալխասյանցը (ՄՀԲԲ, հտ. I, էջ 314) եւ Ա. Սուքիասյանը¹⁹:

¹² Հ. ր. ԱՃԱՌՅԱՆ, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետեւ՝ ՀԱԲ), հտ. Ա., Երեւան, 1971, էջ 153: 1975 թ. հրատարակված «Բառգիրք հայոց»-ում «Ամեղել – զլանալ» բառահոգվածն է. տե՛ս «Բառգիրք հայոց» (այսուհետեւ՝ ԲՀ), Քննական բնագիրը, առաջաբանը եւ ծանոթագրությունները Հ. Մ. Ամալյանի, Երեւան, 1975, էջ 15:

¹³ S^{én} J. VILLOTTE, Dictionarium Novum Latino-Armenium, Roma, 1714, էջ 494:

¹⁴ «Բառգիրք հայկազեան լեզուի», հատոր II, Արարեալ բազմատառքուն, եւ աշալուրջ ճգանօք՝ յաշակերտաց ամենապատիւ տեառն Մխիթարայ մեծի աբբայի, եւ բաբունապետին Սեբաստացույ (այսուհետեւ՝ ԲՀԼՄՍ), Վենետիկ, 1769, էջ 16 (41). այսուհետեւ փակագծերում կնշվեն նաեւ բառարանների PDF ձեւաչափով տարբերակի էջերը:

¹⁵ «Բառգիրք Հայկազեան լեզուի», որ է երկասիրութիւն Փշտըմալճեան պատուելի Գրիգոր մեծիմաստ վարժապետի (այսուհետեւ՝ ՓԲ), հտ. I, Կ. Պոլիս, 1844, էջ 24 (40):

¹⁶ Ս. ՄԱԼԽԱՍՅԱՆՅ, Հայերէն բացատրական բառարան (այսուհետեւ՝ ՄՀԲԲ), հտ. I, Երեւան, 1944, էջ 59:

¹⁷ «Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան», Յօրինեց ՊԵՏՐՈՍ ՎՐԴ. ՃԻԶՄԵՃԵԱՆ, հտ. I, Հալէպ, 1954, էջ 131:

¹⁸ ԲՀԼՄՍ, էջ 68 (681), 90 (113): «Բառգիրք ի բարբառ հայ եւ իտալական», Յօրինեալ ի Հ. ՄԱՆՈՒԷԼ ՎՐԴԱՊԵՏԷ ԶԱԽՉԱԽՅԱՆ (այսուհետեւ՝ ԶԲ), Վենետիկ, 1837, էջ 278: ՓԲ, հտ. I, էջ 176 (192):

¹⁹ Ա. ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆ, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան (այսուհետեւ՝ ՀՀԲ), Երեւան, 1967, էջ 109, 190:

Բացառոցել, բացի՞րել բայերը նույն ՁԲ-ի Ասել հենաբառով ՀԲՇ-ում առադրվում են ոգել, պատմել, թուել, ձայնել, ճառել, վիպել, ճամարտակել, առասել, բարբառել, փառոգել, հրապարակել եւ այլ բայերի (ՄՄ Հ^մ 5596, 221ա): Մխիթար Սեբաստացին «զատել, մէկ դի դնել, ուրիշի հետ չըխառնել» նշանակությամբ բացառոցել-ն արձանագրում է իր կազմած բառգրքում (ԲՀԼՄՄ, 76 (689), նաեւ բացառոցեալ անցյալ դերբայը կիրառում երկերում եւ աշխատասիրած քերականության մեջ («....որքան սաղօմօն ի բնականաց իւրոց վերաշահելով (բացառոցեալ զներհեղեցեան յաստուծուստ) եղեւ իմաստուն»²⁰, «Եւ սակայն բացառոցեալ զպատճառսն, զորս առ բերաք....»²¹, «Դարձեալ դիտելի է, զի բացառոցեալ զառաջին դէմն եղանակին՝ մնացեալք....»²²)²³: Այն, որպէս գլխաբառ եւ «See ի բաց առնուլ» հղումով, վկայվում է Հ. Ավգերյանի օգնությամբ հրատարակված երկլեզվյան բառարանում²⁴: Ստ. Մալխասյանցը վերոնշյալ իմաստներն արձանագրում է՝ «հազուադէպ բառ կամ նշանակութիւն» նշումով (ՄՀԲԲ, հտ. 1, էջ 354): Հարկ է թերեւս նշել, որ Գ. Մուրադյանը դասական հայերենի հունաբանությունների շարքում արձանագրում է «արհեստական բայական ձեւեր»՝ ««ոց» վերջածանցով բայական հիմքեր»՝ բացասոցել, ապասոցել, յարառոցեալ, պիտառոցել եւ այլն²⁵, հետեւաբար բացառոցել-ը կարելի է համարել դրանց նմանությամբ կազմված: Հատկանշական է, որ բայը վկայում է Պ. Ծիզմեճյանը՝ «զատել, որոշել» իմաստով²⁶:

Ինչ վերաբերում է բացի՞րել բային, ապա, ամենայն հավանականությունով, այն, Հր. Աճառյանի հավաստմամբ, «յունաբան հեղինակների»

²⁰ «Մեկնութիւն գրոց Ժողովողին», Արարեցեալ եւ շարադրեցեալ ի Մխիթարայ վարդապետէ Սեբաստացւոյ, Վէնէտիկ, 1736, էջ 393:

²¹ «Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի որ ըստ Մատթէոսի», Արարեցեալ եւ շարադրեցեալ ի Մխիթարայ վարդապետէ Սեբաստացւոյ, Վէնէտիկ, 1737, էջ 188:

²² Քերականութիւն գրաբառ լեզուի հայկազեան սեռի, Շարադրեցեալ աշխատասիրութեամբ տեառն Մխիթարայ վարդապետի Սեբաստացւոյ, Վէնէտիկ, 1770, էջ 350:

²³ Լեզվաբանները նշում են, որ գրաբարի անցյալ դերբայը «....միջին հայերենի խոնարհման համակարգում.... հանդես է գալիս առանձին բառական արժեքով՝ ըմբռնվում է որպէս ածական». Ա. ԱՐԲԱՀԱՄԵԱՆ, Հայերենի դերբայները եւ նրանց ձեւաբանական նշանակությունը, Երեւան, 1953, էջ 355: Ս. Անթոսյանի դիտարկմամբ էլ՝ անցյալ դերբայը «ածական-որոշի կիրառությամբ» առանձնանում է ԺԵ.—ԺԷ. դարերում (ԱՄԳՀՊ, հտ. Ա., էջ 372):

²⁴ «Բառարան հայերէն եւ անգղիական», աշխատասիրեալ ի Յ. Պրէնտեան անգղիացի ասպետէ. Վ. Ա., Ձեռնտուութեամբ Հ. Յ. վրդ. Աւգերեան, հտ. Բ., Վէնէտիկ, 1825, էջ 122:

²⁵ Գ. ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ, Հունաբանությունները դասական հայերենում, Երեւան, 2010, էջ 130–131:

²⁶ «Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լրակատար բառարան», հտ. 1, էջ 657:

երկերում նախամասնիկ դարձած բաց բառով (ՀԱԲ, հտ. Ա., էջ 404) եւ դարձյալ Հր. Աճառյանի առանձնացրած իրել՝ «խորհրդածել» բայով (ՀԱԲ, հտ. Ա., էջ 250) համադրական կազմություն է. ըստ նրա՝ բայն արձանագրում է Գ. Մենեվիշյանը Գր. Մագիստրոսի «Գամագտական» երկում (անդ)²⁷: Գ. Մենեվիշյանը Ստ. Ռոշքայի բառարանից հիշատակում է նաեւ «հին բայ», մը՝ իրեմ»²⁸: Բացիրել-ը, որպես նորահայտ բառ, «ասել – ոգել, պատմել, բացիրել, ատենաբանել» բառաշարքում «պատմել, ներկայացնել» իմաստով հիշատակվում է Ժէ. դ. վաղաշխարհաբարյան աղբյուրներում²⁹:

Գեմգեզել բայով է ավարտվում Բոնադատել հենաբառով ՀԲՇ-ն (ՄՄ Հ^մ 5596, 223ա): Մխիթար Սեբաստացին այն վկայում է Երեցնել եւ Սահեցնել բառահոգվածներում (ԲՀԼՍՄ, էջ 151 (1180), 563 (1592): ԱԲ-ում «Գեմգեզամ կամ Գեմգեզեմ.... դողդրղալ» բառահոգվածն առանձնացվում է աստղանիշով (էջ 209)³⁰: Ն. Բյուզանդացին «Գեմգեզամ, գեմգեզեմ.... դողդղալ» բառահոգվածում նշում է Թրակացու Քերականությունից քաղած փաղանունների «Բոնադատել, յաղթել, սայթափել, դողդոջել, վտանգել, գեմգեզել» շարքը³¹: Ստ. Մալխասյանցը «դողդողալ, երերալ» իմաստով եւ «հագուաղէպ բառ կամ նշանակութիւն» նշումով արձանագրում է նաեւ գեմգեզալ տարբերակը (ՄՀԲԲ, հտ. I, էջ 423), որը հիշատակում է ՀԼՀԲ-ն՝ Դողդողալ բառահոգվածում ուղղանկյուն փակագծերում հավելելով գլուխ բառը (էջ 140, 174):

Սաւաին հենաբառով ՀԲՇ-ում (ՄՄ Հ^մ 5596, 220ա) սաւափին, սաւառնաձայն, խաշին, գանգին բառերին առադրվում է թեւաձայնել բայը³², որը վկայում է Մխիթար Սեբաստացին՝ այդ բայով բացատրելով «Թեւերը իրար զարնելով ձան հանել»-ը (ԲՀԼՍՄ, 193 (1222), նաեւ

²⁷ Տէս նաեւ «Գրիգորի Մագիստրոսի «Գամագտականի» ամբողջական լուծումը», երկասիրեաց Հ. Գաբրիէլ ծ. վ. Մէնէվիշեան, Վիեննա, 1912, էջ 45–46:

²⁸ «Գրիգորի Մագիստրոսի «Գամագտականի» ամբողջական լուծումը», էջ 46 (60):

²⁹ Ն. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, Նորահայտ բառեր վաղաշխարհաբարյան աղբյուրներում (16–18-րդ դդ.), Երեւան, 2014, էջ 45:

³⁰ Բայն առկա չէ 1846 թ. հրատարակված Առձեռն բառարանում, տէ՛ս «Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի», Յօրինեաց Հ. Մկրտիչ վարդապետ Աւգերեան, Վենետիկ, 1846:

³¹ Ն. ԲԻՆՁԱՆԴԱՅԻ, Բառագիրք ստորին հայերէնի ի մատենագրութեանց ժԱ.– Ժէ. դարուց, Ժնեւ, 2000, էջ 132 (135): Հատկանշական է, որ ՄՄ Հ^մ 5596-ում՝ փաղանունների սույն շարքում, հենաբառին հաջորդում են հեւքել, դրդուել, շարժել, խախտել բայերը, իսկ ԺԴ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^մ 2371-ում՝ շարքի վերջում, առադրվում են խոտորել, թիւրել բայերը, այլեւ բոլոր եւ զլացալ մարդիկ բառակապակցութիւնը:

³² ԺԴ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^մ 4149 (362ա)-ում թեւաձայն տարբերակն է:

նշելով «բաղիսելով զթեւս առ միմեանս ձայն հանել, որպէս առնեն թռչունք»³³: ՆՀԲ-ն քեւածայնել բայը հիշատակում է Խօշիւն եւ Սօսիւն բառահոգովածներում՝ վկայակոչելով հին բառարանները՝ «...ի Հին բռ. դնին որպէս փաղանուն», եւ ներկայացնելով նույն բառաշարքը (ՆՀԲ, հտ. I, էջ 996, հտ. II, էջ 769): Գր. Փեշտըմալճյանը բայը հիշատակում է Մխիթար Սեբաստացու առանձնացրած նշանակությամբ (ՓԲ, էջ 458 (474): Ստ. Մալխասյանցի կազմած բառարանում դարձյալ «հագուողէպ բառ կամ նշանակութիւն» նշումն է³⁴: Հատկանշական է, որ քեւածայնել-ն առկա է միայն «Արդի հայերենի բացատրական բառարան»-ում³⁵:

Նույն ՁԲ-ի՝ Խրոխտալ. պանձալ. պարծել. կոկորդալի խաւել. ճոխաբանել. ճամբարտակել. խանձալ. ծաւալ փոել ՀԲՇ-ում (225բ), առկա են կոկովտել եւ պսպուզել բայերը: Ըստ Հր. Աճառյանի՝ Կոկով «փքոցուռոյց խօսքեր, մեծաբանութիւն» արմատից է կոկովանք-ը³⁶, որից էլ՝ կոկովտել-ը. վերջինը վկայում են Եր. Մեղրեցին եւ Մխիթար Սեբաստացին³⁷: Ըստ ԲՀ-ի՝ կոկովտել նշանակում է «ճոխաբանել» (էջ 169), ըստ ԲՀԼՄՍ-ի՝ «խիստ գովել. շատ լեզու թափել. զարդարանքով խօսիլ» (էջ 161 (1190), 118 (1147), 204 (817):

Ինչ վերաբերում է պսպուզել-ին, ապա Հր. Աճառյանը վկայում է. «Պսպուզել «ճակատամտել», ունի միայն Բառ. երեմ. ...այս բառն է որ դարձել է պսպուզել «ճամբարտակել» ՀՀԲ (առանց վկայութեան)» (ՀԱԲ, հտ. Դ., էջ 110): Եւ թեեւ «Բառգիրք հայոց»-ի առաջին եւ երկրորդ հրատարակություններում «Պսպուզել – ճակատամտել» բառահոգվածն է³⁸, այդուհանդերձ՝ Հ. Ամալյանը, ներկայացնելով բառգրքի «քննական բնագիրը՝ վերականգնված հիմնօրինակը՝ բառարանի լավագույն ձեռագրերի եւ առաջին տպագրության (1698 թ.) տարընթերցվածներով» (ԲՀ, էջ Ե.), արձանագրում է «Պսպուզել – ճակատամարտել» բա-

³³ «Բառգիրք հայկազեան լեզուի բաժանեալ յերկուս հատորս արարեալ ի Մխիթարայ վարդապետէ Սեբաստացոյ» (այսուհետեւ՝ ԲՀԼ), Վէնետիկ, 1749, էջ 315 (348):

³⁴ ՄՀԲԲ, հտ. II, Երեւան, 1944, էջ 101:

³⁵ Է. Գ. Ա. ՂԱՅԱՆ, Արդի հայերենի բացատրական բառարան (այսուհետեւ՝ ԱՀԲԲ), Երեւան, 1976, էջ 433:

³⁶ Բառը վկայում են ՆՀԲ-ն (հտ. I, էջ 1110) եւ ԱԲ-ն (էջ 444):

³⁷ ՀԱԲ, հտ. Բ., Երեւան, 1975, էջ 618:

³⁸ ՏԷՍ <http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/armenian/Books/bargirq/book/index.html#page/2/mode/2up> (էջ 273) եւ http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/armenian/Books/bargirq_hayoc_1728/book/index.html#page/2/mode/2up (էջ 392):

ռահոդվածը (ԲՀ, էջ 276)՝ «Ծանոթագրություններ»-ում նշելով. «№ 3287 ձեռագիրը մեկնում է «ճակատամարտել»։ Հմմտ. Արմ. Պսպուղել» (ԲՀ, էջ 425)։ Ամենեւին չհավակնելով «ուղղելու կամ սրբագրելու» Հր. Աճառյանի եւ Հ.Ամալյանի դիտարկումները՝ հարկ է հավելել, որ «Հանդէս բանաստեղծաց» խորագրով ՁԲ-ների՝ ԺԲ.-ԺԶ. դարերից ավանդված բոլոր գրչագրերում պսպուղել բայն է, ԺԷ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^մ 682 (5ա), 3468 (461ա), 10223 (195բ)-ում եւ ԺԸ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^մ 3450 (75ա)-ում՝ պսպղել տարբերակն է, եւ միայն ԺԷ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^մ 3824-ում է վկայվում պսպուղել-ը (49ա)։)։ Բայց եւ անշուշտ հարկ է նկատի առնել, որ թեեւ «....մի չգրված օրենք է եղել նախատիպ ձեռագրին հարազատ մնալը»³⁹, ընդօրինակող գրիչները, ձգտելով հարազատ մնալ բուն օրինակին, արտագրել են ըստ լեզվին տիրապետելու մակարդակի։ Մխիթար Սեբաստացին պսպուղել-ն արձանագրում է «տէս ճամարտակել» հղումով (ԲՀԼՄՍ, էջ 342 (955), այլեւ այդ բայով է բացատրում Լեզու թափել-ը, Մեծ-մեծ խօսիլ-ը (ԲՀԼՄՍ, էջ 224 (1253), 408 (1437)։ Երկու բայերն էլ հիշատակում է Ստ. Մալխասյանցը՝ «հագուադէպ բառ կամ նշանակութիւն» նշումով՝ պսպուղել-ի համար մանրամասնելով՝ «(անստ. բառ եւ նշ.)» (ՄՀԲԲ, հտ. II, էջ 459։ ՄՀԲԲ, հտ. VI, էջ 123)։ Պսպուղել-ը վկայում է նաեւ Պ. Ժիզմեճյանը⁴⁰։

Հակատել (խորհել. խոկալ. պարուել)՝ ՀԲԾ-ի (ՄՄ Հ^մ 5596, 218բ) հեւնաբառը, Հր. Աճառյանի հավաստմամբ, «ունին միայն» Եր. Մեղրեցին եւ Մխիթար Սեբաստացին⁴¹։ Հետագայում հրատարակված բառարաններից այն հիշատակում են ՄՀԲԲ-ն՝ դարձյալ «հագուադէպ բառ կամ նշանակութիւն» նշումով եւ մանրամասնելով՝ «(անստ. բառ եւ նշ.)»⁴², եւ Պ. Ժիզմեճյանը⁴³։

Յարել. հիւսել. յարաշարել. մերձենալ. շաղկապել. խախտել. յեռել. յարահիւսել. պատռաստել. կաշկանդել. ընդ միմեանս միաւորել իմաստներով ՀԲԾ-ում (ՄՄ Հ^մ 5596, 224բ) առանձնանում են հանգուցել եւ սոսնձել բայերը։ ՆՀԲ-ում՝ Հանգոյց բառահոգվածում՝ փակագծերի մեջ, նշվում է. «(ումկ. հանկուց, հանկուրց. ուստի եւ հանկուցել)» (ՆՀԲ, հտ. II, էջ 38)։

³⁹ Լ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Բառային տարբերակներ V դարի գրաբարում. Հայոց լեզվի պատմության հարցեր, 3, Երեւան, 1991, էջ 8–9։

⁴⁰ «Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան», հտ. II, Հալէպ, 1957, էջ 1236։

⁴¹ ՀԱԲ, հտ. Գ., Երեւան, 1977, էջ 13։ Տէս նաեւ՝ ԲՀ, էջ 176։ ԲՀԼՄՍ, էջ 440 (1467)։

⁴² ՄՀԲԲ, հտ. III, Երեւան, 1944, էջ 17։

⁴³ «Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան», հտ. II, էջ 775։

Ն. Բյուզանդացին, Հանգուցանեմ բառահոգվածում ՆՀԲ-ից հիշատակելով «ի Հանգրինեմ՝ «ռմկ. հանկուրցել»-ը, ԺԳ.-ԺԴ. դդ. մատենագրությունից քաղում է «ածական-որոշի կիրառությամբ» առանձնացող հանգուցեալ անցյալ դերբայը («...եւ նորա հանգուցեալ զգօտին՝ ցուցանէր սուլթանին ըստ իւրեանց սովորութեանն...»)⁴⁴։ Հր. Աճառյանը Հանգոյց բառահոգվածում նույնպես վկայում է «վրան հանգոյց շինած» իմաստով հանգուցեալ-ը՝ նաեւ հիշատակելով բարբառներում «բայական ձեւով» եւ «հանգոյց կապել» իմաստով գործածվող «հանգուցել, հանգուրցել, հանգուստել, հանգուրստել, հանգուշտել»-ը (ՀԱԲ, հտ. Գ., էջ 37)⁴⁵։ Մխիթար Սեբաստացին հանգուցել-ը բացատրում է «հանկուրցել. հանկուրց ընել» (ԲՀԼՄՄ, էջ 217 (830)։ Մ. Զախշախյանը եւ Ա. Խուզաբաշյանը «յօդել, կապել, կցել», «связывать узлом, завязывать» իմաստներով հանգուցել-ն արձանագրում են երկլեզվյան բառարաններում⁴⁶։ Ստ. Մալխասյանը հանգուցել-ը հղում է բարբառային հանգուստել-ին (ՄՀԲԲ, հտ. III, էջ 44)։ Հարկ է արձանագրել, որ բայը վկայում են արդի հայերենի բացատրական բառարանները՝ «հանգուց անել», «հանգուցածեւ կապել», «հանգոյց շինել» եւ փոխաբերական «կապել, միավորել, կապակցել», «իրարու կապել» նշանակություններով (ԱՀԲԲ, էջ 817։ ԺՀԼԲԲ, հտ. 3, էջ 290)⁴⁷։

Սոսնձել բայը, ըստ բառարանային տվյալների, վկայում է Մխիթար Սեբաստացին՝ «սոսնձով մածուցանել. կամ շաղկապել» (ԲՀԼ, 997 (1056)։ Գրաբարի տպագիր բառարաններում առկա է միայն սոսինձ բառը (ՆՀԲ, հտ. II, էջ 728։ ԱԲ, էջ 728։ ԳԲ, հտ. Բ., էջ 464։ ԳՀԲ, էջ 611)։ Հր. Աճառյանն այն մեկնում է որպես «կպցնելու մի նյութ»՝ նշելով՝ «որից սոսն-

⁴⁴ Ն. ԲԻԻԶԱՆԴԱՑԻ, Բառագիրք ստորին հայերենի ի մատենագրութեանց ԺԱ.-ԺԷ. դարուց, էջ 411–412 (414–415)։

⁴⁵ Այս բայերն առկա են նաեւ «Հայոց լեզվի բարբառային բառարան»-ում. տե՛ս «Հայոց լեզվի բարբառային բառարան» (այսուհետեւ՝ ՀԼԲԲ), հտ. Գ., Երեւան, 2004, էջ 241։

⁴⁶ «Համառօտ բառարան յիտալականէ ի հայ եւ ի տաճիկ», աշխատ.՝ Հ. Մանուէլ վ. Զախշախեանի, Վենետիկ, 1829, էջ 34 (46)։ ՋԲ., էջ 835։ «Բառարան ի հայկական լեզուէ ի ռուսաց բարբառ», աշխատ.՝ Աղէքսանդրի Մակարեան Խուզաբաշյանցի (այսուհետեւ՝ ԽՀԼԲ), հտ. II, Մոսկով, 1838, էջ 24։

⁴⁷ Տե՛ս նաեւ Յ. ԳԱՅԱՅԵԱՆ, Բառարան գանձարան հայերէն լեզուի, Գահիրէ, 1938, էջ 269։ «Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան», հտ. II, էջ 801։ «Հայոց լեզուի նոր բառարան», աշխատ.՝ Ա. ՏԷՐ-ԽԱՉԱՏՈՐԵԱՆԻ, Հ. ԳԱՆԳՐՈՒՆԻԻ, Փ. ՏՕՆԻԿԵԱՆԻ, Պէյրուի, 1968, էջ 412։ «Հայոց լեզուի նոր բառարան», աշխատ.՝ Գ. ԾԷՐԷՃԵԱՆԻ, Փ. ՏՕՆԻԿԵԱՆԻ, Ա. ՏԷՐ-ԽԱՉԱՏՈՐԵԱՆԻ, հտ. I, Պէյրուի, 1992, էջ 1150։ Ա. ԿՌԱՆԵԱՆ, Բառգիրք գործնական հայերէնի, Պէյրուի, 1998, էջ 239։

ձեալ»⁴⁸: Սոսնձել-ը հիշատակում են Մ. Զախշախյանը *Appiccáre, Attacárre, Comméttere, Congegnáre, Incolláre, Rincolláre, Sergénte*⁴⁹ եւ Հ. Ավգերյանը *Coller, Conglutiner, Encoller, Maroufler, Mastiquer* բառահոգովածներում⁵⁰: Բայն արձանագրում են Ստ. Մալխասյանցը («սոսնձով կպցնել՝ փակցնել»։ ՄՀԲԲ, հտ. IV, էջ 241), արդի հայերենի բառարանները (ԱՀԲԲ, էջ 1318: ԺՀԼԲԲ, հտ. IV, էջ 319)⁵¹:

Հիբել, ֆֆել բայերը վկայվում են լուտալ. պարսաւել. ապագովել. բամբասել. բարբողել. թշնամանել. այպանել. ֆամահրել. նշկանել. անարգել. արհամարհել. դսրովել. Աղաւաղել. գանել. նախատել. ձաղել. ձաղակոծել. հայհոյել. պախարակել իմաստներով ՀԲՇ-ում (ՄՄ Հ^ր 5596, 223բ): Հր. Աճառյանը, «ուղղագոյն» ձեւ համարելով հէգ արմատը եւ այն բխեցնելով «հնխ. peik- «խաբել, խաբուիլ» արմատից», նշում է նաեւ «հիք-»-ը (ՀԱԲ, հտ. Գ., էջ 90–91)⁵²: Եր. Մեղրեցու բառգրքում հիբել-ը «թշնամանել» նշանակութեամբ է (ԲՀ, էջ 337): Մխիթար Սեբաստացին նշում է «աւաղել. կամ այպանել. կամ նախատել. կամ անարգել» իմաստները (ԲՀԼ, էջ 539 (584)՝ միեւնոյն ժամանակ հիֆացուցանել-ն ու հիբել-ը բացատրելով նաեւ «խեղճ ընել. վայ տալ. խախք ընել. անարգանք տալ» (ԲՀԼՄՍ, էջ 229 (842): Գրաբարի տպագիր բառարաններն արձանագրում են հիֆացեալ, հիֆուքիւմ բառերը (ՆՀԲ, հտ. II, էջ 104: ԱԲ, էջ 498: ԳԲ, հտ. Բ., էջ 75: ԴՀԲ, էջ 429): Մ. Զախշախյանը Հիֆացուցանեմ (թշուռացուցանել) բառահոգովածն (ՋԲ, էջ 881) առանձնացնում է աստղանիշով (*-ով), այսինքն՝ «...աստղանիշ բառքն եւ նշանակութիւնքն չեն նախնի մատենագրաց, այլ արդիք եւ նորահնարք» (ՋԲ, էջ 9): «Պարսաւել, ամբաս-

⁴⁸ ՀԱԲ, հտ. Գ., Երեւան, 1979, էջ 244:

⁴⁹ «Բառարան յիտալական լեզուէ ի հայ եւ ի տաճիկ բարբառ», ընծայեալ ի լոյս երկասիրութեամբ ՄԱՆՈՒԷԼ ՎՐԳ. ԶԱԽՏԱՆԵԱՆԻ, Վենետիկ, 1804, էջ 56, 78, 184, 195, 407, 663, 726:

⁵⁰ «Բառգիրք ի գաղղիական ի հայէ եւ ի տաճիկ բարբառս», զոր աշխատասիրեաց Հ. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ՎՐԳ. ԱԻԳԵՐԵԱՆ, Վենետիկ, 1840, էջ 139, 151, 259, 445, 446:

⁵¹ Տէն նաեւ՝ Ս. ԳԱՐԱՄԱՃԵԱՆ, Նոր բառագիրք հայերէն լեզուի (այսուհետեւ՝ ԳՆԲՀԼ), Կ. Պօլիս, 1910, էջ 1202: Յ. ԳԱՅԱՅԵԱՆ, Բառարան գանձարան հայերէն լեզուի, էջ 453: «Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան», հտ. II, էջ 1285: «Հայոց լեզուի նոր բառարան», 1968, էջ 769: «Հայոց լեզուի նոր բառարան», հտ. II, 1992, էջ 822: Ա. ԿՌԱՆԵԱՆ, Բառգիրք գործնական հայերէնի, Պէյրուս, 1998, էջ 416:

⁵² Գ. Զահուկյանն արձանագրում է միայն հիք-ը՝ նշելով. «Թերեւս բնիկ հնդեւրոպական՝ *peiu-

*pe(i)- «ցավեցնել, վնասել, նախատել» արմատից». Գ. ԶԱՆՈՒԿՅԱՆ, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Երեւան, 2010, էջ 459:

տանել» իմաստով հիփել-ն առկա է նաեւ ժէ. դ. վաղաշխարհաբարյան աղբյուրներում⁵³:

Քֆել, այլեւ ֆուրֆել, ֆուֆել բայերը Հր. Աճառյանը վկայում է Քուրֆ («սուտ, զուր, թշնամանք») բառահոգվածում՝ նշելով. «...բոլորն էլ գիտէ միայն Բառ. երեմ.» (ՀԱԲ, հտ. Գ., էջ 596)⁵⁴: Մխիթար Սեբաստացին համարում է, որ ֆֆեմ-ը «նույն է ընդ բային ֆֆուեմ. որպէս կծելն ընդ բային կծուել,....»՝ Քֆուեմ բառահոգվածում հավաստելով բայի «մերթ թշնամանել. կամ կշտամբել. կամ նախատել. եւ կամ դսրովել» իմաստները (ԲՀԼ, էջ 1235 (1302):

Նենգաժեռ. խորամանգ. հնարաւոր. անմեկին. պատուիրանագանց. յաշաղկոտ. նենգաւոր իմաստներով ՀԲՇ-ում (ՄՄ Հ^{մր} 5596, 218ա) առանձնաւորում է մախացող-ը: Գրաբարի տպագիր բառարաններից այն հիշատակում է միայն ԱԲ-ն՝ Մախամ բառահոգվածում նշելով. «...կամ... խացող, կամ խող... նախանձիլ, բախլիլ...» (էջ 533): Համարյա նույն բառահոգվածն է ԳՆԲՀԼ-ում (էջ 882): Հր. Աճառյանը «առանձին անգործածական» Մախ «նախանձ» արմատի բառահոգվածում վկայում է մախալ եւ մախել բայերը, վերջինը՝ Գր. Մագիստրոսի «Գամագտական»-ում, մախող-ը՝ Ն. Լամբրոնացու երկում (ՀԱԲ, հտ. Գ., էջ 227): Գ. Մենեվիչյանը, նշելով՝ «Սովորաբար կը գրուի մախալ, ծանօթ՝ մախանֆ բառէն», եւ առանձնացնելով նաեւ մախանս-ը եւ մախացեալ-ը, նկատում է. «Ոսկեդարու հայերէնին անծանօթ բառ մը, որ թե՛ իւր գործածութեամբն եւ թե՛ իւր բարդութիւններով ի ցոյց կը դնէ գրչութեան միջնադարեան հայերէն ըլլալը: Զարմանալի է. բոլոր ձեռագիր ու տպագիրներն համաձայն են այս բառին գրչութեան մէջ... Լավ կը ճանչնան իրենց ապրանքը»⁵⁵: Մախացող բառն արձանագրում է Մխիթար Սեբաստացին՝ «ըզմախանս ունօղ, կամ նախանձոտ. կամ յաշաղկոտ. եւ կամ ոխակալ» իմաստով (ԲՀԼ, էջ 601(650))՝ այն հիշատակելով նաեւ Յաշաղկոտ, Նախանձոտ, Ոխերիմ բառահոգվածներում (ԲՀԼ, էջ 699 (748), 741 (800), 819 (878): ՆՀԲ-ն նույնպէս յաշաղկոտ-ը բացատրում է մախացող բառով (ՆՀԲ, հտ. II, էջ 189): Մախող-ն առկա է «Վարք սրբոց հարանց» ժողովածուում (Յորժամ ոչ կարասցէ զուշն շարժել զաղօթելոյն մախող դեւն, յայնժամ զխառնումն

⁵³ Ն. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, Նորահայտ բառեր վաղաշխարհաբարյան աղբյուրներում, էջ 122:

⁵⁴ Այս արմատը եւ բայերը նշում է նաեւ Հ. Ամալյանը (ԲՀ, էջ 443–444):

⁵⁵ «Գրիգորի Մագիստրոսի «Գամագտականի» ամբողջական լուծումը», էջ 97–98 (111–112):

մարմնոյն բռնաւորէ....)⁵⁶ ՄՀԲԲ-ում այն «հին բառ կամ նշանակութիւն» նշումով է (հտ. III, էջ 235):

ԺԲ.-ԺԴ. դդ., ապա նաեւ ԺԵ.-ԺԷ. դդ. միջին հայերենի դերբայները քննելիս Ս. Անթոսյանը նկատում է՝ «...ող-օղ վերջավորութիւններով ենթակայական դերբայները միջին հայերենում շատ ավելի լայն կիրառութիւն ունեն» (ԱՄԳՀՊ, հտ. Ա., էջ 314), իսկ ԺԵ.-ԺԷ. դարերում ենթակայական դերբայը «հանդես է գալիս անկախ, որպէս գոյական» (ԱՄԳՀՊ, հտ. Ա., էջ 377): Այնպէս որ պատահական չէ, Հր. Աճառյանի ստուգաբանութեամբ, «արաբ. نَكْر nakār «ուրանալ, անգիտանալ» «օտար փոխառյալ բառ»-ով (ՀԱԲ, հտ. Գ., էջ 457) կազմված նաեւ նկիրացող դերբայի առկայութիւնն Ամեղել հենաբառով ՀԲԾ-ում (ՄՄ Հ^ր 5596, 223ա): Հր. Աճառյանի հավաստմամբ՝ «ունի միայն ՀՀԲ. աղբիւրը անյայտ է» (ՀԱԲ, անդ.): Հարկ է նշել, որ Մխիթար Սեբաստացին առանձնացնում է «նկիրացող.... ժխտող կամ ուրացող. կամ դժբող....» բառահոգովածը (ԲՀԼ, էջ 764 (823), այլեւ բառը հիշատակում Ուրացող բառահոգովածում (ԲՀԼՄՍ, էջ 502 (1529), եւ հավելել, որ «անյայտ» աղբիւր, թերեւ, կարող է լինել քննվող գրչագիրը: ՄՀԲԲ-ում բառը «հազուադէպ բառ կամ նշանակութիւն» նշումով է (հտ. III, էջ 466):

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրացուցակներով՝ ԺԴ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^ր 2371-ում՝ Ասել ՀԲԾ-ում, առկա է առագրել բայը (282բ): Գրաբարի տպագիր բառարանները վկայում են առագրութիւնը՝ «առընթեր գրութիւն. յաւելուած գրութեան. մեկնաբանութիւն. ճառ» իմաստներով (ՆՀԲ, հտ. I, էջ 282: ԱԲ, էջ 108), որոնք Մ. Զախչախյանն արձանագրում է երկլեզվյան բառարանում (ԶԲ, էջ 185): Եր. Մեղրեցին առագրելը նշում է «ինքնագրել» բացատրությամբ (ԲՀ, էջ 29): Մխիթար Սեբաստացին «Առագրեմ.... գրել ումեք. կամ համարիլ ումեք. եւ կամ հանուն ուրուք ընծայել» բառահոգովածին հավելում է՝ «ի հին քերականութենէ» (ԲՀԼՄՍ, էջ 56 (79), միաժամանակ Սեպել բառահոգովածում գրել. վերագրել բայերին առադրում առագրելը՝ «գոր օրինակ» նշելով՝ «Սուչը անոր կըսեպուի: // նմա առագրին յանցանքն» (ԲՀԼՄՍ, էջ 569 (1598), այլեւ բայն արձանագրում իր աշխատասիրած Քերականութեան մեջ⁵⁷: Բայն առկա է ԺԷ. դ. վաղաշխարհաբարյան աղբիւրներում⁵⁸:

⁵⁶ Տե՛ս <https://www.digilib.am/book/1472/1775/13786/?lang=am>:

⁵⁷ «Քերականութիւն գրաբառ լեզուի հայկազեան սեռի», Շարագրեցեալ աշխատասիրութեամբ տեառն Մխիթարայ վարդապետի Սեբաստացուոյ, Վէնէտիկ, 1770, էջ 396, 522:

⁵⁸ Ն. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, Նորահայտ բառեր վաղաշխարհաբարյան աղբիւրներում, էջ 32:

ԺԴ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^մ 530-ում առանձնանում է Առիշեղել հե-
նաբառը (65ա): ԲՀ-ն արձանագրում է «Առիշեղեալ-խոտորեալ» (էջ 31),
Մխիթար Սեբաստացին՝ «Առ շեղիմ. եցայ. իլի մի կողմ շեղիլ. կամ խո-
տորիլ. եւ կամ թիւրիլ» բառահոգովածը (ԲՀԼՄՍ, էջ 61 (84), հայոց լեզվի
բառարանները՝ Առիշեղեալ տարբերակը (ՆՀԲ, հտ. I, էջ 310: ԱԲ, էջ 206:
ՀԱԲ, հտ. Գ., էջ 508: ԳԲ, հտ. Ա., էջ 183: ԳՀԲ, էջ 99)⁵⁹, ԺԴ. դարից ավանդ-
ված ՄՄ Հ^մ 4149-ում (354բ) եւ ԺԶ. դարից ավանդված ՄՄ Հ^մ 8106-ում
(57բ)՝ Դուղել. թափչիլ. վերապաղել. ճախրել. վերաթոշել. վերաթելել. սլանալ.
թեւածել. ճեպել. փութալ. ստիպել. արագել. ընթանալ. հասանել ՀԲՇ-ում
առկա է աղապարել բայը (ԺԲ.—ԺԶ. դարերից ավանդված մյուս գրչագ-
րերում աղագմաց բառն է): Հայոց լեզվի բառարանները նշում են օղա-
պար եւ օղապարիկ բառերը (ՆՀԲ, հտ. II, էջ 1023: ԱԲ, էջ էջ 842: ԶԲ, էջ
1487: ՀԱԲ, հտ. Դ., էջ 608: ԳԲ, հտ. Բ., էջ 648: ԳՀԲ, էջ 697: ՄՀԲԲ, հտ. IV,
էջ 602)⁶⁰: Մխիթար Սեբաստացին վկայում է օղապարել-ը՝ «հաւան ժուռ
գալ. հաւան գնալ. հաւալէն թռչիլ» իմաստներով (ԲՀԼՄՍ, էջ 414 (1027),
690 (1719): Էդ. Հյուրմյուզյանն այն հիշատակում է Օդ բառահոգովածի
բացատրություններում («Օդի մէջ ժուռ գալ կամ գնալ. օդաշու լինել.
օղապարել. օղավարել. արփեգնաց լինել»)⁶¹:

ԳՆԲՀԼ-ում «օդի մէջ երբեք չուանի վրայ կամ յակուրջիով» բացատ-
րությունն է (էջ 1386): Արդի հայերենի բացատրական բառարաններից
օղապարել-ն արձանագրում է միայն ԱՀԲԲ-ն՝ (բնստ.) նշումով բացատրե-
լով «օդում պարել՝ պտույտներ գործելով ճախրել» (էջ 1585):

Այսպիսով՝ քննությունը պարզվում է, որ ԺԲ.—ԺԴ. դարերից
ավանդված՝ «Հանդէս բանաստեղծաց» խորագրով ձեռագիր բառա-
րանի գրչագրերում առկա վերոնշյալ նորակազմ բայերը վկայում են
Եր. Մեղրեցու (ԺԷ. դ.), Մխիթար Սեբաստացու (ԺԸ. դ.), Մխիթարյան
հայրերի (ԺԹ. դ.) կազմած երկլեզվյան եւ եռալեզվյան բառարաննե-
րը, տարբեր ժողովածուներ եւ քերականական աշխատություններ:
Ասել է՝ դրանք գործածել են ժամանակակիցները. ըստ բառարանային

⁵⁹ Տէս նաեւ Է. Գ. ՀԻՐԻՄԻԻՋԵԱՆ, Բառգիրք յաշխարհաբառէ ի գրաբառ հանդերձ ոճովք
եւ բացատրութեամբք նախնեաց, Վենետիկ, 1869, էջ 118:

⁶⁰ Տէս նաեւ «Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան», հտ. II, 1957, էջ
1444: Յ. ԳԱՅԱՅԵԱՆ, Բառարան գանձարան հայերէն լեզուի, էջ 539: «Հայոց լեզուի նոր
բառարան», 1968, էջ 905: «Հայոց լեզուի նոր բառարան», հտ. II, 1992, էջ 1131:

⁶¹ Է. Գ. ՀԻՐԻՄԻԻՋԵԱՆ, Բառգիրք յաշխարհաբառէ ի գրաբառ...., էջ 566:

տվյալների՝ մի քանիսը պահպանվել են հայոց լեզվի արեւելահայ եւ արեւմտահայ տարբերակներում:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Միջին հայերեն, նորակազմ բայ, ձեռագիր բառարան, հոմանիշների բառաշարք, բացատրական բառարան, հոմարանություն:

РЕЗЮМЕ

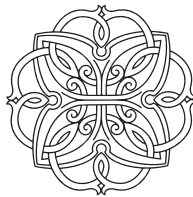
Представляя фонетические, морфологические и синтаксические особенности среднеармянского литературного языка, лингвисты отмечают много новообразований, новых лексических средств, подмечая также, что «детальное изучение рукописных словарей выявит немало новых слов, которые употреблялись в то время в нашей письменности и в публичной речи». По их мнению, в оригиналах, написанных на среднеармянском языке, больше новых или новосозданных синонимов. Сказанное безоговорочно можно отнести к рукописным словарям синонимов, датированных XII–XVI веками. В них нет текстуальных примеров, поэтому делается попытка установить существование рассматриваемых слов словообразованием армянского языка, словарями, опубликованными позднее, и, по мере возможности, текстуальными примерами.

Рассмотрены слова *ameghel, aragrel, arisheghel, bazhamtel, batsarotsel, batsirel, gengezel, tevadzaynel, kokovtel, pspuzel, hakatel, hangutsel, sosndzel, hikel, kkel, makhatsogh, nkiratsogh, odaparel*.

Выясняется, что писцы и переписчики создавали или добавляли слова, которые употребляли современники: эти слова засвидетельствованы в словарях Ер. Мегреци (XVII век), Мх. Себастаци (XVIII век), отцов-мхитаристов (XIX век), в различных сборниках и грамматических работах и по словарным данным некоторые из этих слов сохранены в восточноармянском и западноармянском вариантах армянского языка.

SUMMARY

While presenting the phonetic, morphological and syntactic features of the Middle Armenian literary language, linguists note many neologisms, new lexical methods, also noticing that “a detailed study of handwritten dictionaries will reveal many new words that were used at that time in our writing and in public speech”. In their opinion, there are more new or newly created synonyms in the originals written in the Middle Armenian language. What has been said can be unconditionally attributed to handwritten dictionaries of synonyms dated to the 12th–16th centuries. There are no textual examples in these dictionaries; therefore, an attempt is made to confirm the existence of words by structures of the Armenian language formation, by dictionaries published later and textual examples as far as possible. The words *ameghel*, *aragrel*, *arisheghel*, *bazhamtel*, *batsarotsel*, *batsirel*, *gengezel*, *tevadzaynel*, *kokovtel*, *pspuzel*, *hakatel*, *hangutsel*, *sosndzel*, *hikel*, *kkel*, *makhatsogh*, *nkiratsogh*, *odaparel* are examined. Considering the aforementioned words, it turns out that scribes created or added words that were used by contemporaries: these words are testified in dictionaries of Y. Meghretsi (17th century), M. Sebastatsi (18th century), members of the Mekhitarist Congregation (19th century), in various collections and grammatical works, and according to dictionary data, some of these words are preserved in Eastern Armenian and Western Armenian languages.



ՍՏՅՈՊԱ ՊԵՏՈՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ

ՆՈՐ ԷՋԵՐ 1874 ԹՎԱԿԱՆԻՆ ԱՐՑԱՆՈՒՄ ԶՐԱՏԱՐԱԿԱՍԺ «ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀ» ԱՄՍԱԳՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՅ՝

Հայ պարբերական մամուլի պատմության մեջ գոյություն ունեն իրարամերժ կարծիքներ «Կոունկ Հայոց աշխարհին» (1860–1863), «Հայկական աշխարհի կոունկ» (1864) եւ «Հայկական աշխարհ» (1865–1879) ամսագրեր վերաբերյալ. արդյո՞ք այդ երեք ամսագրերը, հիմք ընդունելով դրանց խորագրերի ձեւակերպումների եւ բովանդակային ուղղությունների համանմանությունը, պետք է համարել մեկ պարբերական՝ տարբեր անվանումներով, թե՞ ամեն դեպքում գործ ունենք տարբեր ամսագրերի հետ¹: Նկատենք, որ «Հայկական աշխարհ» ամսագիրն սկսել է հրատարակվել դեռեւս 1865 թվականից իսրեն վրդ. (հետագայում՝ եպս.) Ստեփանեի (Ստեփանյան) խմբագրությամբ: Այն ուներ լիբերալ-լուսավորական ուղղվածություն, որը «չափավոր մի դիրքորոշում էր «Հյուսիսսահայկից» դեպի «Մեղու Հայաստանին»²: Խ. Ստեփանեն, աշխատանքի բերումով, ամսագիրը հրատարակել է տարբեր քաղաքներում (1865–1871 թվականներին՝ Թիֆլիսում, 1874 թվականին՝ Շուշիում, 1874–1876 թվականներին՝ Գանձակում, 1876 թվականին՝ Թիֆլիսում, 1877–1878 թվականներին՝ Բաքվում, 1879 թվականին՝ Երեւանում)³: Վերջին տարիներին ամսագրի նկատմամբ հետաքրքրությունը նվազում է, ուստի գրեթե բո-

¹* Ստացվել է՝ 1.08.2023, գրախուսվել է՝ 22.08.2023:

էլ. հասցե՝ st.petoyan@gmail.com:

² Տե՛ս «Կոունկ Հայոց աշխարհին» եւ «Հայկական աշխարհի կոունկ» կամ «Հայկական աշխարհ» ամսագրերի մատենագիտություն, Երեւան, 1982, էջ 2:

³ Հայ պարբերական մամուլի պատմություն XVIII–XIX դարեր, հտ. 1, Գահիրէ, 2006, էջ 225:

⁴ Այս առիթով Պոլսի «Մասիս» շաբաթաթերթում կարդում ենք. «Այս թերթը իրաւամբ կրնայ կոչուիլ Հայ մամուլ թափառական հրէայն վասն զի [18]64 ի վերջերը սկսած է հրատարակուիլ ի Թիֆլիս, [18]74 ի վերջերը ի Շուշի, [18]78 ին ի Բազու, [18]79ին յէջմիածին» (տե՛ս Մ. ՆՈՐԻԿԵԱՆ, Օրագիր եւ լրագրութիւն, Կ. Պոլիս, 1884, № 3731, էջ 57):

լոր համարները հրատարակվում են միացյալ ձեռով՝ երկու կամ երեք ամիսը մեկ անգամ: Էջմիածին մեկնելու պատճառով Խ. Ստեփանեն 1879 թ. դադարեցնում է ամսագրի հրատարակությունը՝ Երեւանում լույս ընծայելով այդ թվականի միակ⁵ համարը, որն էլ դառնում է ամսագրի՝ փաստացի վերջին համարը⁶:

Խ. Ստեփանեն 1873 թ. տեղափոխվում է Շուշի՝ Ղարաբաղի թեմական հոգեւոր դպրոցի տեսչի եւ ռուսաց լեզվի ուսուցչի պաշտոնով: Այստեղ եւս դրսևորվում է նրա մանկավարժական տաղանդը: Նա բարեկարգում է տեղի օրիորդաց դպրոցը, հաստատում աշակերտական համագեւտ կրելու կարգը, մշակում դպրոցական նոր ծրագիր: Առանձնահատուկ ուշադրությունը Խ. Ստեփանեն վերականգնում է մանկավարժական աշխատանքը Շուշիի հոգեւոր դպրոցում, որը տասը տարուց ի վեր դատապարտված էր անգործության⁷:

1874 թ. Խ. Ստեփանեն վերանորոգում է Ղարաբաղի հայոց թեմական հոգեւոր դպրոցի «կիսակենդան տպարանը», որը վերջին մի քանի տարվա մեջ անգործության մատնվելու պատճառով «հնացած էր եւ անպետք»⁸: Լեոն նշում է, որ ամսագրի հրատարակության հենց սկզբից տպարանը խիստ կարիք ուներ տպագրական սարքավորումների եւ պիտույքների: Ամսագրի տպագրության գործը գլուխ բերելու համար Խ. Ստեփանեն իր վրա է վերցնում տպարանի կառավարումը՝ իշխանությունների առջեւ ստանձնելով նաեւ խմբագիր-հրատարակչի պատասխանատվությունը⁹:

1874 թ. հունվարի 1-ից Շուշիում Խ. Ստեփանեն նախաձեռնում է «Հայկական աշխարհ» ամսագրի հրատարակությունը, ինչը բացառիկ երեւույթ էր Շուշիի գրահրատարակչական կյանքում՝ որպէս առաջին պարբերականի տպագրություն: «Հայկական աշխարհ» ամսագրի հրատարակումը վերսկսելու թույլտվություն ստանալու համար 1873 թ. ամ-

⁵ Համաձայն Կովկասի գրաքննական կոմիտեի փաստաթղթերի՝ ամսագրի այդ համարի տպաքանակը կազմել է 313 օրինակ (տե՛ս Վրաստանի ազգային արխիվ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 304, թ. 22-ի շրջ. (այսուհետ՝ ՎԱԱ):

⁶ Տե՛ս Մ. ՄԽԻՔԱՐՅԱՆ, *Խորեն Ստեփանեի «Հայկական աշխարհ» ամսագիրը, Երեւան, 2002, էջ 24*:

⁷ Ս. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ, *Խորեն եպիսկոպոս Ստեփանյանի մանկավարժական գործունեությունը (ծննդյան 120 եւ մահվան 60-ամյակի առթիվ)*, «Էջմիածին», 1960, № 5, էջ 26:

⁸ Նամակ Շուշուց, «Մշակ», Թիֆլիս, 1873, № 41, էջ 2:

⁹ ԼԷՕ, Պատմութիւն Ղարաբաղի Հայոց թեմական հոգեւոր դպրոցի 1838–1913, էջեր 325, 375, ՆՈՒՅՆԻ՝ *Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հտ. 5, Երեւան, 1986, էջ 612*:

ռանը *Խ. Ստեփանեն* գիմում է Կովկասի փոխարքայության գլխավոր վարչությանը: Հարցի ուսումնասիրության եւ եզրակացություն տալու նպատակով նրա գիմումը նույն թվականի օգոստոսի 30-ին գլխավոր վարչության գրասենյակից ուղարկվում է Կովկասի գրաքննական կոմիտե՝ ճշտելու վերջինիս դիրքորոշումն այս խնդրի առնչությամբ¹⁰:

Խ. Ստեփանեն՝ 1873 թ. դեկտեմբերի 2-ի գրությունից տեղեկանում ենք, որ «Հայկական աշխարհ» ամսագրի նպատակն էր լինելու առաջին հերթին կրոնագիտական ուղղությամբ ընթերցանության տարածումը, ինչպես նաեւ աշխարհաբար արեւելահայերենի զարգացումը: *Խ. Ստեփանեն*՝ որպես հրատարակիչ-խմբագիր, ամսագրի համար նախատեսում է 2–4 տպագրական մամուլ եւ վեց բովանդակային ուղղություն, իսկ տարեկան բաժանորդագինը սահմանվում էր 5 ռուբլի¹¹:

1873 թ. դեկտեմբերի 20-ի գրությամբ Կովկասի գրաքննական կոմիտեն ամսագրի տպագրության թույլտվության առնչությամբ հայտնում է, որ *Խ. Ստեփանեն* բավարարել է կոմիտեի բոլոր պահանջները: Ըստ այդմ՝ ամսագրի հրատարակումը հնարավոր է, եթե այն գրաքննության համար սահմանված բոլոր կանոններով ուղարկվի Թիֆլիս՝ կոմիտեի հսկողության ներքո գրաքննության: Նույն գրության մեջ տեղ գտած մի ընդարձակ մակագրությունից տեղեկանում ենք, որ գրաքննության կոմիտեն նախապես պահանջել էր կետ առ կետ ներկայացնել, թե ովքեր պետք է իրականացնեին ամսագրի տպագրությունը, ո՞րն էր ամսագրի ամբողջական ծրագիրը, տարեկան բաժանորդագինը, հրատարակիչ-խմբագրի անունը, անձնական տվյալներն ու բնակավայրը, տպարանի գտնվելու վայրը եւ այլն¹²:

Կովկասի փոխարքայի գլխավոր վարչությունը 1873 թ. դեկտեմբերի 24-ի գրությամբ բավարարում է *Խ. Ստեփանեն*ի վերոհիշյալ խնդրանքը՝ պահանջելով ամսագրի հոդվածները գրաքննության նպատակով անպայման ուղարկել Թիֆլիս՝ սահմանված կարգի համաձայն¹³: Ավելի ուշ պարզ է դառնում, որ բացի կոմիտեի կատարած գրաքննությունից՝ «Հայկական աշխարհ» ամսագրի մեջ տպագրվելիք հոգեւոր բնույթի բոլոր

¹⁰ ՎԱԱ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 128, թ. 1 եւ շրջ.:

¹¹ ՎԱԱ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 171, թ. 2:

¹² ՎԱԱ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 128, թ. 6–7:

¹³ ՎԱԱ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 171, թ. 1 եւ շրջ.:

հողվածները գրաքննության նպատակով պետք է ուղարկվեին էջմիածին՝ կաթողիկոսի թույլտվությամբ ստանալու համար¹⁴։ Միաժամանակ կոմիտեն Ղարաբաղի հայոց թեմի առաջնորդ Սարգիս արքեպիսկոպոսին¹⁵ հանձնարարում է՝ ամսագրում տպագրվելիք նյութերը համեմատել հողվածների գրաքննված բնագրերի հետ, որպեսզի հայտնաբերվեն խմբագրի կատարած հնարավոր «շեղումները»¹⁶։

Վահան ծ. վրդ. Բաստամյանցի վկայությամբ՝ իս. Ստեփանեն, տեսնելով, որ էջմիածնի պատասխաններն ուշանում են, դիմում էր ոչ թե Գեորգ Դ. կաթողիկոսին, այլ Կովկասի գրաքննական կոմիտեին, որպեսզի կրոնական հողվածների գրաքննությունը կոմիտեի միջնորդությամբ կաթողիկոսը հանձներ Սարգիս արքեպիսկոպոսին։ Կաթողիկոսը, կոմիտեից ստանալով այդ միջնորդագիրը, սաստիկ բարկանում է իս. Ստեփանեի վրա, քանի որ վերջինս շրջանցել էր իրեն։ Տեսնելով, որ իս. Ստեփանեն միացել էր իր չսիրած եւ չընդունած Սարգիս արքեպիսկոպոսին, կաթողիկոսը երկուսին էլ սկսում է կասկածել ինչ-ինչ դավադրություններում¹⁷։

1874 թ. մարտի 15-ի գրությունից տեղեկանում ենք, որ Կովկասի գրաքննական կոմիտեն իս. Ստեփանեի հողվածներից մեկը նրա գիտության մասին ուղարկել էր օրվա կաթողիկոսին՝ խնդրելով քննարկումից հետո այն ներկայացնել կոմիտեի հաստատմանը։ Պետք է նշել, որ էջմիածնի պատասխանը բավական ձգձգվում էր, ուստի իս. Ստեփանեն ստիպված էր կոմիտեին այդ մասին տեղյակ պահել, որպեսզի էջմիածինը բարեհաճի ժամանակին պատասխանել¹⁸։ Մարտի 23-ին կոմիտեն իս. Ստեփանեին պատասխանում է, որ կաթողիկոսի գրությունների համար կոմիտեն ժամկետներ նշանակել չի կարող¹⁹։

¹⁴ ՎԱՍ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 171, թ. 3։

¹⁵ Սարգիս արքեպիսկոպոսն առողջական խնդիրների պատճառով 1875 թ. Շուշիից մեկնում է Թիֆլիս, որտեղից ղեկավարում էր Ղարաբաղի թեմը։ Սակայն վերջինս մեկ տարի անց դիմում է Գեորգ Դ. կաթողիկոսին, որ իրեն ազատի առաջնորդի պաշտոնից։ Նրա հեռանալուց հետո թեմում վերսկսվում են տարաձայնություններն ու գծությունները, որոնք բացասական ազդեցություն են ունենում թեմի բնականոն գործունեության վրա (տես Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմության, գլ. Թ., Հայ Առաքելական եկեղեցու Արցախի թեմը (1813–1933 թթ.), կազմեց Սանդրո Բէհբուդեան, Երեւան, 2001, էջ 333–335)։

¹⁶ Մ. ՄԻԹԱՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 19։

¹⁷ Մանրամասն տես ՎԱՀԱՆ Մ. ՎՐԴ. ԲԱՍՏԱՄԵՅԱՆՑ, Տարեգրութիւն։ Ս. էջմիածին. 1872–1880 թթ., աշխատասիրութեամբ՝ ԳԵՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԳԱՆԵԱՆԻ, էջմիածին, 2018, էջ 258։

¹⁸ Տես ՎԱՍ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 173, թ. 4–5, 16։

¹⁹ Տես Մ. ՄԻԹԱՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 20։

«Մշակի»՝ 1874 թ. մարտի 14-ի համարում *Խ. Ստեփանեն տեղեկացնում է, որ նույն տարվա ապրիլից Շուշիում լույս է տեսնելու «Հայկական աշխարհ» ամսագրի առաջին համարը՝ նշելով դրա ուղղություններն ու պահանջները։ Նա իր առաջ նպատակ էր դրել՝ «Հայկական աշխարհ» ամսագիրը հրատարակել մաքուր հայերեն, որի էջերում զետեղվելու էին նաեւ մանկավարժական եւ դպրոցական հոդվածներ²⁰։ Պատկերացնելու համար, թե ինչ դժվարին պայմաններում էր *Խ. Ստեփանեն* հրատարակում իր ամսագիրը, արժե անդրադառնալ «Հայկական աշխարհի»՝ 1874 թ. ապրիլ-մայիս ամիսներին լույս տեսած 1-ին եւ 2-րդ միացյալ համարում տպագրված նրա խոսքերին։ Խորեն Ստեփանեն նշում է, որ ամսագիրն սկսել է տպագրել Շուշիում, որտեղ չկար ո՛չ օգնական, ո՛չ տպարան, ո՛չ գրաքննիչ, ո՛չ գրաշար, ո՛չ թուղթ, ո՛չ մեկան, ո՛չ հեռագիր, ո՛չ գրադարան, ո՛չ թատրոն, իսկ լրագիր ստացողները խիստ սակավաթիվ էին²¹։*

Խնդիրներն ավելի մեծ էին կոմիտեի հետ շփումներում։ Այսպես՝ ամսագրի ազդօրինակներից մեկի վրա (իբրեւ սրբագրական օրինակ՝ այն ուղարկվել էր կոմիտեին) գրաշարը մոռացել էր շարել «ДОВОЛЕНО Цензурою...» բառակապակցությունը, իսկ նույնի մեկ այլ օրինակի վրա՝ տպարանի անունը²²։ *Խ. Ստեփանեն* ընդունում է գրաշարի սխալը՝ նշելով, որ դա վրիպում է՝ հավաստիացնելով, որ այդպիսի բացթողումներ այլեւս չեն կրկնվի²³։ Այս մանր վրիպակների շուրջ կոմիտեի եւ խմբագրի միջեւ սկսված գրագրությունը, որը վերաբերում էր գրաքննության պահանջների բավարարմանը, ահռելի ժամանակ էր խլում *Խ. Ստեփանեից*՝ խոչընդոտելով ամսագրի կանոնավոր հրատարակությանը²⁴։

1874 թ. ապրիլի 18-ի՝ Ելիզավետպոլի նահանգապետի գրասենյակին ուղղված գրությամբ Կովկասի գրաքննական կոմիտեն, վկայակոչելով վերոհիշյալ վրիպակները, հատուկ շեշտադրում էր, որ *Խ. Ստեփանեն* վստահելի անձ չէր կոմիտեի համար։ Ուստի նույն գրասենյակից կոմիտեն պահանջում էր առավել ուշադիր լինել Շուշիի տպարանի նկատմամբ եւ ներազդել խմբագրի վրա, որպեսզի ամսագրում նման խախտումներ հետագայում տեղ չգտնեն²⁵։

²⁰ ԽՈՐԷՆ ՎՐԳ. ՍՏԵՓԱՆԷ, Հայկական աշխարհ, «Մշակ», Թիֆլիս, 1874, N^o 10, էջ 2։

²¹ «Հայկական աշխարհ», Շուշի, 1874, N^o 1–2, էջ 3, 39։

²² Մ. ՄԻԹԱՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 20։

²³ ՎԱՍ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 173, թ. 13 եւ շրջ.։

²⁴ Մ. ՄԻԹԱՐՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 20։

²⁵ Անդ, էջ 20–21, ՎԱՍ, ֆ. 480, ց. 1, գ. 173, թ. 7 եւ շրջ.։

1874 թ. և. Ստեփաներին մեծ դժվարություններ հաջողվում է Շուշիի թեմական դպրոցի տպարանում հրատարակել «Հայկական աշխարհ» ամսագրի մյուս համարները: Այսպես՝ ամսագրի 3-րդ համարը տպագրվում է առանձին, որին հաջորդում է ամսագրի 4-րդ եւ 5-րդ միացյալ համարի տպագրությունը: Ավելացնենք, որ ամսագրի 1-ին եւ 2-րդ միացյալ եւ 3-րդ առանձին համարների անվանաթերթերի վրա տպագրության վայրի եւ տպարանի մասին հիշատակված է՝ «Շուշու Հոգեւոր Դպրոցի Տպարան (Պ. Յովհաննէս Յօնանեանից նուիրուած)», մինչդեռ 4-րդ եւ 5-րդ միացյալ համարի անվանաթերթի վրա տպագրության վայրի եւ տպարանի մասին հիշատակությունները կատարված են ռուսերեն՝ «Шуша и Елисаветполь. Типографіи: Шушинской Духовной Семинаріи и Федорова и Тарумова»²⁶ въ Г. Елисаветполь»: Նույն անվանաթերթի վրա հիշատակված երկու քաղաքների եւ տպարանների անվանումների տեղեկությունները պետք է բացատրել այն հանգամանքով, որ ամսագրի տվյալ համարի տպագրությունն սկսվել է Շուշիում, ապա ավարտվել Գանձակում: Մեր այս տեսակետը հիմնավորվում է նաեւ Շուշիի եւ Գանձակի (Ելիզավետպոլ) տպարանների օգտագործած տառատեսակների կիրառմամբ ամսագրի հիշյալ համարում: Դրա վերջին էջի ծանուցումից տեղեկանում ենք, որ միացյալ համարի տպագրությունն ուղացել էր՝ Էլենելով տարբեր անբարենպաստ հանգամանքներից, ուստի և. Ստեփանեն ստիպված է եղել ամսագրի հրատարակությունը Շուշիից տեղափոխել Գանձակի հիշյալ տպարան²⁷:

«Հայկական աշխարհ» ամսագրի 6-րդ եւ 7-րդ միացյալ համարի անվանաթերթի վրա, որպես տպագրության վայր, նշված է միայն Ելիզավետպոլն իր տպարանով: Ամսագրի 8-րդ եւ 9-րդ միացյալ համարի ծանուցման մեջ և. Ստեփանեն հիշատակում է, որ ամսագրի տպագրությունը հանդիպել էր շատ դժվարությունների, քանի որ գրաքննական մարմինները գտնվում են Թիֆլիսում եւ էջմիածնում, տպարանը՝ Ելիզավետպոլում, իսկ ամսագրի խմբագրությունը՝ Շուշիում²⁸:

Համաձայն «Кавказскій календарь» տարեգրքի՝ 1875 թ. օգոստոսի 1-ի դրությամբ Այսրկովկասում հրատարակվում էր ընդամենը հինգ անուն հա-

²⁶ Ա. Թառումյանցը 1872 թ. Ելիզավետպոլում բացված առաջին տպարանի հիմնադիրներից էր (տես ՎԱԱ, ֆ. 13, ց. 6, գ. 252, թ. 8):

²⁷ «Հայկական աշխարհ», Շուշի-Գանձակ, 1874, № 4-5:

²⁸ «Հայկական աշխարհ», Գանձակ, 1874, № 8-9:

յերեն պարբերական, Թիֆլիսում՝ «Մշակ»-ը՝ 800 տպաքանակով, եւ «Մեղու Հայաստանի»-ն՝ 500 տպաքանակով, Սուրբ Էջմիածնում՝ «Արարատ»-ը՝ 3000 տպաքանակով, եւ «Դպրոց»-ը՝ 500 տպաքանակով, ինչպես նաեւ «Հայկական աշխարհ»-ը՝ 500 տպաքանակով, որի հրատարակության վայր նշված է Շուշին։ Հետաքրքրական է, որ վերոհիշյալ տարեգրքի համաձայն՝ 1876 թվականի դրությամբ Այսրկովկասում հրատարակվող պարբերականների համար կազմված վիճակագրական տվյալներով՝ «Հայկական աշխարհ» ամսագիրը կրկին հիշատակվում է որպես Շուշիի հրատարակություն²⁹, իսկ 1877 թվականի դրությամբ, նույն տարեգրքի համաձայն, «Հայկական աշխարհ» ամսագիրն արդեն հիշատակվում էր որպես Բաքվի հրատարակություն³⁰։ Հարցին նույնպիսի մոտեցում ունեւր նաեւ «Մասիս» շաբաթաթերթի՝ վերը հիշատակված հոդվածի հեղինակը, որը, խոսելով ամսագրի տպագրության վայրերի մասին, չէր հիշատակել Գանձակը³¹։

Ամփոփելով նշենք, որ 1874 թ. Շուշիում Արցախի առաջին պարբերականի՝ «Հայկական աշխարհ»-ի հրատարակությունը, չնայած ծառացած լուրջ խոչընդոտներին, իրականացվեց բացառապես մեկ անձի՝ Խ. Ստեփանեի նվիրումով եւ անձնական ջանքերով։ Թեեւ Շուշիում տպագրվեցին «Հայկական աշխարհ» ամսագրի մի քանի համարներ, որոնք առավելաբար ունեն կրթադաստիարակչական ուղղվածություն, միեւնույն ժամանակ Գանձակում տպագրված համարները նույնպես ընկալվում էին որպես Շուշիի հրատարակություն, քանի որ Շուշիում էր գտնվում ամսագրի խմբագրատունը։ Իսկ Գանձակում 1874–1876 թթ. տպագրվում էին ամսագրի՝ Շուշիում պատրաստված համարները։ Փաստորեն՝ տվյալ ժամանակաշրջանում «Հայկական աշխարհ» ամսագիրն Այսրկովկասի հայկական սակավաթիվ պարբերականներից մեկն էր, որն իր տպաքանակով գրեթե չէր զիջում Թիֆլիսի հայկական պարբերականներին։

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Արցախ, Շուշի, Գանձակ, Ղարաբաղ, թեմական հոգեւոր դպրոց, Խորեն եպիսկոպոս Ստեփանն։

²⁹ *Сѣу* Кавказскій календарь на 1876 год [31-й год], Тифлисъ, 1875, էջ 66–67։

³⁰ *Сѣу* Кавказскій календарь на 1877 год [32-й год], Тифлисъ, 1876, էջ 272։

³¹ *Сѣу* Кавказскій календарь на 1878 год [33-й год], Тифлисъ, 1877, էջ 307։

РЕЗЮМЕ

В 1874 г. усилиями инспектора Карабахского епархиального духовного училища и учителя русского языка священника Хорена Степане в Шуши вышел в свет журнал «Айкакан ашхар» — первое периодическое издание Арцаха. Это было знаменательным событием в истории издательской жизни Шуши.

Журнал «Айкакан ашхар» преимущественно имел просветительскую направленность. После выхода нескольких номеров в Шуши, журнал продолжал печататься в Гандзаке (Елизаветполь). Однако он воспринимался как шушинское издание, так как именно в Шуши располагалась редакция журнала. В 1874–1876 гг. в Гандзаке печатались те номера журнала, которые были подготовлены в Шуши.

В этот период журнал «Айкакан ашхар» был одним из немногих армянских периодических изданий в Закавказье. Он по своему тиражу почти не уступал армянской периодике Тифлиса.

SUMMARY

In 1874, thanks to the efforts of the supervisor of Karabakh Diocesan Spiritual School and teacher of Russian language priest Khoren Stepane, the first periodical of Artsakh — “Haykakan Ashkhar” (“Armenian Land”) was published in Shushi, which was an exceptional phenomenon in the history of the publishing life of Shushi.

“Haykakan Ashkhar” had mainly an educational orientation. After several issues were published in Shushi, the magazine continued to be published in Gandzak (Elizavetpol), but it was perceived as a Shushi publication, as the editorial office of the magazine was located in Shushi. In 1874–1876, the issues of the magazine prepared in Shushi were published in Gandzak.

During this period “Haykakan Ashkhar” was one of the few Armenian periodicals in Transcaucasia, which in terms of circulation was almost as large as the Armenian periodicals in Tiflis.



Ա.ՎԱԳ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

**«ԱԶԱՏ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ» ԱՂԱՆԴԻ ՅԱԿԱՆՈՆԱԿԱՆ
ՓԱՂԱՓԱՐԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ 1920-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ.
ՔԱՂԱՔԱԳԻՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ**

Սկիզբը՝ թիվ 2.:

**«ԱԶԱՏ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ» ԱՂԱՆԴԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՎՐԱՍՏԱՆԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ԴԵՄ**

«Ազատ եկեղեցական» շարժումն առանձնապես սուր եւ ընդգծված հակականոնական ու պառակտիչ դրսեւորում ստացավ Վրաստանի հայոց թեմում: Հատկանշական է, որ այն վայելում էր Խորհրդային Վրաստանի իշխանությունների անվերապահ հովանավորությունն ու աջակցությունը: Այս պարագան, ընդհանուր Խորհրդային հակաեկեղեցական դիրքորոշումից զատ, պայմանավորված էր նաեւ Վրաստանի տարածքում ՀԱՅ-ի պատմական դիրքերը թուլացնելու եւ հնարավորինս չեզոքացնելու ոչ պակաս կարեւոր նշանակություն ունեցող քաղաքականությունը:

Արդեն 1926 թ. օգոստոսի 11-ին Վրաստանի ներքին գործերի ժողկոմատի հրամանով հաստատվեց «Ազատ եկեղեցական եղբայրության» կանոնադրությունը, որը հրատարակվեց 1000 օրինակով¹: Կազմակերպության նպատակ եւ գործունեության եղանակ հայտարարվեց հետեւյալը. «1. Հայ եկեղեցին դնել իր կոչման բարձրության վրա՝ վերականգնելով այնտեղ առաքելական պարզությունը եւ քրիստոնեական ոգին, 2. Ազատել եկեղեցին կուսակրոն հոգեւորականության դասային եւ դասակարգային իշխանության տարամուտ կացությունից եւ վերահաստատել առաքելական լայն ժողովրդային-ընտրական վարչաձեւ, 3. Մտցնել ժողովրդին անհասկանալի գրաբառ լեզվի փոխարեն կենդանի աշխարհաբառ լեզու, 4. Վերացնել եկեղեցականների եւ աշխարհականների միջի տարբերությունը՝ հատուկ տարազը, պաշտոնավարության

¹ Տե՛ս Կանոնադրություն Ազատ եկեղեցական եղբայրության, Թիֆլիս, 1926:

համար ստացվող եկամուտի մոլթ ձեւը ու սահմանել պարզ ու պատվաբեր ձեւ»²։ Ուշագրավ է, որ աղանդն իրեն համարում էր բացարձակապես ոչ քաղաքական, «բոլորանվեր զորավիգ խորհրդային համայնական վարչաձեւին»։ Ավելին՝ կառույցի պաշտոնեությունը եւ անդամների ցանկը պարբերաբար պետք է հաստատեր Վրաստանի ներքին գործերի ժողկոմատը։

Նույն նպատակներն ու քաղաքական գործելակերպը որդեգրվեց վերոնշյալ կառույցի՝ Թիֆլիսի Հայ եկեղեցական եղբայրության կողմից, որի կանոնադրությունը 1926 թ. մայիսի 11-ին գրանցել էր Թիֆլիսի քաղաքային գործադիր կոմիտեն³։

Թիֆլիսի «ազատ եկեղեցականները» քարոզչահրատարակչական գործուն քայլերով հետ չէին մնում իրենց երեւանյան գործընկերներից՝ «պայքարում» ներգրավելով նաեւ աշխարհականների։ Շարժման կազմակերպիչը մինչ այդ ազգային կյանքում որեւէ դերակատարություն չունեցած Հակոբ Տեր-Հարությունյանն էր⁴։ Ցարական ինքնակալության դեմ մոլուցքով տարված՝ նա եզրակացնում էր. «Ռուսաստանում եկեղեցին ճնշված եւ հլուհնազանդ էր, իսկ Տաճկաստանում պետությունը չէր խառնվում հայ ժողովրդի եկեղեցական գործերում, հետեւաբար այնտեղ ժողովուրդը ինքն էր տերն ու տնօրենը իր եկեղեցու, ապա ուրեմն նա կարողացել էր որոշ բարեփոխություն մտցնել՝ թեկուզ եկեղեցու վարչական գործում»։ Ավելին՝ նրա համոզմամբ. «Ռուսաստանում եւ մանավանդ Վրաստանում հայ համայնքը իր հոգեւոր կյանքում այնքան էր ստրկացել, որ նա հոգեւոր դասի ձեռին դարձել էր ծախու ապրանք եւ գրավ դնելու իր»⁵։

Հպարտանալով, որ դեռեւս 1921 թ. իր «ռիսկով եւ ջանքով» Թիֆլիսի Քամոյան եկեղեցում մտցրել է երգեհոն՝ նա 1926 թ. սկսած նախաձեռնեց Թիֆլիսում ընդհանուր ժողովների գումարումը, զեկուցումների կազմակերպումը, առանձին վարչության ընտրությունը, հատկապես շեշտադրում էր ամենօրյա ժամասացության վերացման անհրաժեշտությունը⁶։ Ի դեպ, հայրապետ բառը նա միշտ փոքրատառով էր գրում։

² Անդ, էջ 1–2։

³ Տե՛ս Կանոնադրություն Թիֆլիսի հայ եկեղեցական եղբայրության, Թիֆլիս, 1926։

⁴ Տե՛ս Հ. ՏԵՐ-ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Մեր նպատակը։ Հայոց եկեղեցական բարեփոխությունը եւ նրան հասնելու միջոցները, Թիֆլիս, 1926։

⁵ Անդ, էջ 6–7։

⁶ Անդ, էջ 21։

Նա, որպես Վրաստանի «Ազատ եկեղեցական եղբայրության» միակ նպատակ, ընդունում էր հետեւյալը. «Եկեղեցին մաքրել, զտել եւ դարձնել իսկական քրիստոնեական տաճար, որտեղից ամեն մի հավատացյալ կարողանա լսել միմիայն սիրո եւ բարոյականության կենդանի եւ գեղեցիկ խոսք: Մենք անջատողականներ չենք: Մենք սիրում ենք մեր հինավուրց եւ պատմական եկեղեցին եւ միահամուռ ջանքերով ձգտում ենք նրան դնել իր կոչման բարձրության վրա, պայծառացնել եւ նրա բեմի վրա թողնել միայն ՀԻՍՈՒՍԻՆ, որ կենդանի փարոսներով հրապուրե ծերերի հետ նաեւ երիտասարդներին ու մանուկներին եւ մեր եկեղեցին դարձնի սիրո եւ բարոյականության լսարան եւ սրբության սրբոց»⁷:

Իսկ արդեն Շավասպ կեղծանունով նույն հեղինակն ավելի անզիջում էր հարցադրումների մեջ⁸: Ձեռնավարական կերպով (manipulative) եւ կեղծավորաբար, իբրեւ թե սրտացավորեն պաշտպանելով ՀԱՅ-ն, կաթողիկոսին, նա եկեղեցին հակադրում էր բարձրաստիճան հոգեւորականությանը՝ նրանց համարելով բոլոր չարիքների պատասխանատու:

Դիտարկելով, որ Ս. Էջմիածնի Մայր Աթոռի միաբանների մեծ մասը «մահվան կանգիդատ են», եւ նոր թեկնածուներ չկան, եզրակացնում է. «Հայոց Եկեղեցին հոգեվարքի մեջ է: Այս անկումն, այս կործանումն եղավ հայ անփույթ, տգետ, վատավարք հոգեւորականության երեսից: Ժողովուրդն ինքն իր ձեռքն պիտի առնի եկեղեցին բարեկարգելու գործը Ավետարանի հիմունքներով եւ նոր գաղափարների հարմարությամբ»⁹: Իսկ այդ գործընթացի ղեկավարը, նրա համոզմամբ-ցանկությամբ, պետք է լինի «Հայոց ազատ եկեղեցական եղբայրությունը», որովհետեւ «նա ցանկացավ քրիստոնեական ազատ հայ լուսավորչական եկեղեցի հորհրդային ազատ հայրենիքում»¹⁰:

Անվերապահորեն գովերգելով եւ պաշտպանելով Աշոտ Շախյանին, Բենիկին, «Ազատ եկեղեցի» շաբաթաթերթի խմբագիր Մեսրոպ Մեկանին, «Հայաստանի ազատ եկեղեցական եղբայրության» վարչության նախագահ, Նոր Բայազետի թեմի նախկին առաջնորդ ավագերեց Ներսես Քաջբերունուն՝ Շավասպը խստորեն քննադատում էր Սբ. Էջմիածնի Գերագույն հոգեւոր խորհրդին, որը «փոխանակ խելքի գալու, փոխանակ

⁷ Անդ, էջ 32:

⁸ Տե՛ս ՇԱՎԱՍՊ, Կործանվող եկեղեցի, Թիֆլիս, 1926:

⁹ Անդ, էջ 17:

¹⁰ Անդ, էջ 18:

ընդառաջ գնալու բարեփոխական ձայներին խաղաղության ճամփեն բռնելով, ցարական երազ օրերի ճամփեն բռնեց, Հայոց Եկեղեցու օրենքներին հակառակ անդատ ու անդատաստան կարգալուծ» հայտարարեց վերջիններին՝ պահանջելով ցրել այդ խորհուրդը¹¹:

Ներկայացնելով 12 կետից բաղկացած «բարեփոխության» պահանջ-ծրագիր, որին կնախանձեին անգամ խորհրդային ներքին գործերի եւ ֆինանսական ժողկոմատները, Շավասպը հայ հոգեւորականության վարած քաղաքականությունը համարում էր «կորստաբեր միշտ, մանավանդ վերջին շրջանում», եւ պահանջում, որ վտարվեն «արտասահմանյան այն եպիսկոպոսները, որոնք այս կամ այն կուսակցության կամ այս կամ այն պետության ձեռքին խաղալիք դառնալով վերածնվող խորհրդային Հայաստանի դեմ են գործում դավաճանաբար»: Ապա որպես վերջնական ճշմարտություն եզրակացնում էր. «Այլապես մեր եկեղեցին կործանվող եկեղեցի է հայ հոգեւորականության երեսից»¹²:

Վրաստանի հայոց թեմի գործուն բարեփոխիչներից էր Թիֆլիսի Քամոյան եկեղեցու ավագերեց Հովսեփ ավ. քհն. Տեր-Պետրոսյանը¹³: Նրա գրքույկն առանձնանում էր ծավալով եւ ընդհանրական պահանջարկով¹⁴: Փորձելով հարցերը դիտարկել պատմական տեսանկյունից՝ նա ժամանակի խորհրդային քաղաքական դիրքորոշմանը համապատասխան հետեւյալ գնահատականն է տալիս. «Մենք ապրում ենք պատմական այնպիսի շրջանում, շինարարական, կազմակերպչական, հնի տապալման, նորի ստեղծման շրջանում, երբ դեպքերն ու անցքերը այնպես արագ են ընթանում, որ ով այդ հոսանքին համապատասխան թափով ու արագությամբ առաջ չի ընթանում, չի վերածնվում, նա ոչ միայն հետ է մնում, այլ հեղաշրջող ու հեղափոխական հոսանքի տակ տրորվելով՝ փոշիանում անհետանում է իրանից հետո հետք անգամ չթողնելով»¹⁵:

Բնականաբար, Հովսեփ քահանան միանշանակ դրվատանքով էր վերաբերվում նոր իշխանությունների քաղաքականությանը. «Խորհրդային իշխանությունը մեզ տվել է խղճի կատարյալ ազատություն, նա թույլ է

¹¹ Անդ, էջ 19:

¹² Անդ, էջ 21–24:

¹³ Անսպասելի կարճատեւ հիվանդությունից հետո վախճանվել է, թաղվել 1927 թ. հունվարի 23-ին Թիֆլիսի Վերայի եկեղեցու գավթում: Նրեւանից թաղմանը մասնակցել են Ներսես Քաջբերունին, Բենիկը:

¹⁴ Տես ՀՈՎՍԵՓ ԱՎ. ՔՀՆ. ՏԵՐ-ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Եկեղեցական բարեփոխություն, Թիֆլիս, 1926:

¹⁵ Անդ, էջ 5:

տվել ազատ, ինչպես հակակրոնական, այնպես եւ կրոնական ագիտացիան, աշխատանքը: Ամեն մարդ ազատ է՝ հավատալ աստծուն ինչպես ինքն է հասկանում, կամ բոլորովին չհավատալ նրան, եւ հետեւելով իր խղճի թելադրանքին այնպես գործել: Եկեղեցին չունի իրավաբանական անձի կարգավիճակ, չունի սեփական գույք, կալվածներ, որեւէ արդյունաբերություն: Ինքը եկեղեցին որպես գույք, որպես կալվածք պետական սեփականություն է դարձել եւ գտնվում է տեղական իսպոլկոմների անմիջական հսկողության տակ: Եկեղեցու տնտեսական, վարչական եւ դատաստանական ֆունկցիաներն վերապահված են համայնքներին, իսկ յուրաքանչյուր համայնքի գործադիր մարմինն է՝ ծխական կամ եկեղեցական խորհուրդը, որի անբաժան անդամն է համարվում եկեղեցու ավագերեցը: Այսպիսով, ինքնիրեն վերականգնվում է եկեղեցու նախնական համայնական ցանկալի իրավակարգը: Խորհրդային իշխանությունը եկեղեցին տվել է հավատացյալ համայնքին, ուրիշ ոչ ոքի չի ճանաչում իր սահմանադրությամբ¹⁶: Սակայն, միաժամանակ, նա ընդունում էր, որ խորհրդային իշխանությունը եկեղեցին ընդունում է «որպես փոփոխվող շարիֆ ժամանակավորապես տանելի, մինչեւ որ ժողովրդային մասսային իր ծրագրով ու իր ձեռքի տակ կրթվող սերնդին կվարժեցնի վերջնականապես հեռանալ, օտարանալ եւ կրոնից եւ եկեղեցուց, որովհետեւ Խորհրդային իշխանությունը կրոնը եւ եկեղեցին համարում է վնասակար հիմնարկներ, ժողովրդի միտքը եւ հոգին մթազնոդ գաղափարներ»¹⁷:

Արդյունքում երկար տարիներ ՀԱԵ-ին ծառայած, վերջապես ավագ քահանայի պատվո վաստակի արժանացած նորաթուխ «Բարեփոխիչի» գնահատականը հետեւյալն էր. «Արդ, եկեղեցին մեռած, անկենդան դիակ է դարձել, աստվածապաշտությունը անհրապույր, ժողովրդին անհասկանալի, եկեղեցու սպասավորությունը, սրբազնագործ պաշտոնեությունը անպատրաստ, անգիտակից իր հովվական պաշտոնին ու կոչումին, մեծ մասամբ տգետ, նույնիսկ անգրագետ, եւ ոչ միայն անգրագետ էր, այլ թույլ եւ տալիս ինձ ասել՝ եւ անհավատ»¹⁸: Խոստովանելով, որ «պաշտոնապես հանձնարարված է բարեփոխության խնդրում առաջնորդվել Բրիտանական եկեղեցու նախնական դարերի կյանքով եւ սկզբունքներով՝

¹⁶ Անդ, էջ 7–8:

¹⁷ Անդ, էջ 9:

¹⁸ Անդ, էջ 17:

նա մանրամասն ներկայացնում է «բարեփոխության» անհրաժեշտությունը եւ ծրագիրը՝ միաժամանակ իբր կողմ լինելով ՀԱԵ-ի միասնակա-նության եւ միության պահպանմանը, հաշվի առնելով հայության մեծ մասի հայրենիքից դուրս գտնվելու հանգամանքը¹⁹։ Զուտ ծիսակար-գային-պաշտամունքային նորմամուծություններից զատ՝ նա առաջար-կում էր, որ կաթողիկոսն ընտրվի «ոչ թե ցմահ, այլ որոշ ժամանակով, եւ կաթողիկոսական թեկնածուներ են՝ արժանավոր քահանաներ, եպիս-կոպոսներ, աշխարհականներ, ուխտյալ վանականներ»²⁰։ Նվազագույնի հասցնելով Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Գերագույն հոգեւոր խորհր-դի իրավասությունների շրջանակը՝ նա առաջարկում էր ՀԱԵ-ի գործա-ռույթները՝ հատկապես կազմակերպական-ղեկավարման առումներով, ամբողջությամբ վերապահել միմիայն ծխերի տեղական համայնքներին եւ դրանց խորհուրդներին²¹։

«ԱԶԱՏ ԵԿԵՂԵՑԻ» ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆԸ՝

ՀԱԿԱԷԶՄԻԱԾՆԱԿԱՆ ԽՈՍՆԱԿ

1920-ական թվականների հակականոն եւ ապօրինի հակաեկեղե-ցական պայքարում գաղափարական ու քարոզչական տեսանկյունից առանձնահատուկ դերակատարում ունեցավ «Ազատ եկեղեցի» շաբա-թաթերթը²²։ Պաշտոնապես իբրեւ կրոնաբարոյական եւ պատմագրական շաբաթաթերթ գրանցված պարբերականի խմբագիր-հրատարակիչը Մեսրոպ ավ. քհն. Մելյանն էր՝ խմբագրականների եւ նյութերի հիմնա-կան մասի հեղինակը։ Նա միեւնույն ժամանակ «Ազատ եկեղեցական եղբայրություն» աղանդի կազմակերպիչն ու ոգեշնչողն էր։ Այս պարբե-րականն այն հարթակն էր, որը ձգտում էր իր շուրջը համախմբել բոլոր «ազատ եկեղեցականներին»։ Այն նաեւ Երեւանում եւ շրջաններում տա-րածքային կառույցների ձեւավորման գործառույթին էր միտված։

Առաջին համարում, բնականաբար, Մելյանը՝ որպես փորձառու «բա-րենորոգիչ», ներկայացրեց պարբերականի (իմա՝ նաեւ իրենց եղբայ-

¹⁹ Անդ, էջ 22–27։

²⁰ Անդ, էջ 45։

²¹ Անդ, էջ 56–60։

²² Մանրամասն տե՛ս ՀԱԱ, «Ազատ եկեղեցի» շաբաթաթերթի խմբագրություն, ֆ. 1143, ց. 1։ Հրատարակվել է 1924–1928 թթ.։

րակցություն) նպատակն ու ծրագիրը, ինչը պետք է ուղենիշ ծառայեր համակիր գաղափարակիցների համար. «Աշխարհը վերանորոգող բոլոր վարդապետությունները ծնունդ են առել աշխարհում տիրող անարդարությունից աշխարհում արդարություն հաստատելու նպատակով: Սակայն, աշխարհն իր հզորներով կարողացել է այդ նոր վարդապետության պաշտոնյաներին արծաթի ու ոսկու, իշխելու եւ տիրելու, վայելքի ու հրապույրի ցանցերի մեջ կախարդել եւ տակավ առ տակավ իր հողաբնույթ ձգտումներին ծառայեցնել: Նույնը վիճակվեց եւ Քրիստոսի վարդապետությանը: Մեր օրերում պոռթկաց կոմունիստական վիթխարի շարժումը եւ հին աշխարհն իր իրավակարգով եւ իր հզորներով տապալեց ու նոր կյանքի նոր իրավակարգն առաջ բերեց: Այս տապալման պրոցեսի մեջ խարազանի հարվածներն իջան եւ ցարական ձեռական հեթանոսացած եկեղեցուն: Եկեղեցին հայտարարվեց պետությունից անջատ: Այսպիսով, եկեղեցին իրապես եւ իսպառ ազատագրվեց ցարական ծանր լուծի տակ ստրկացած վիճակից: Այժմ եկեղեցու անդամ պիտի կազմեն հոգով, սրտով ու մտքով անկեղծորեն Քրիստոսին հավատացողները եւ Քրիստոսի շնչով ջերմացած պիտի իրենց կենդանի գործով ու արարքով ընկերսիրության խտացումը լինեն»²³:

Ինչպես աղանդի մյուս հետեւորդները, Մեկանը նույնպես սկզբնական շրջանում կեղծավորաբար ներկայանում էր որպես Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի իրավունքների պաշտպան՝ ի հակադրություն Գերագույն հոգեւոր խորհրդի եւ եպիսկոպոսաց դասի, ու առաջարկում Վեհափառին տեղափոխել Երեւան. «...այսօր այստեղ է զարկում հայության կյանքի զարկերակը»²⁴: Չնայած այս հանգամանքին, հարկ եղած դեպքում, երբ դա բխում էր իր շահերից, Մեկանը քննադատում էր նաեւ Գեւորգ Ե. Վեհափառին: Նման օրինակներից հիշատակենք Աշոտ Շախյանի պաշտպանության պարագան²⁵:

Նշելով, որ ձգտում են ձեւավորել «նոր ձեւի մտածող ու գործող հոգեւորականներ»՝ Մեկանը ՀԱԵ-ի «բարեփոխության» ճանապարհին ճակատագրական նշանակության մեկնակետ էր համարում 1917 թ. բոլշևի-

²³ Տե՛ս Մեր նպատակն ու ծրագիրը, «Ազատ եկեղեցի», 1924, թ. 1, էջ 1:

²⁴ Տե՛ս Ժամանակավոր հոգեւոր կրոնական խորհուրդ, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 10–11, էջ 2–4:

²⁵ Տե՛ս «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 10–11, էջ 15–22: Շախյանի պաշտպանությամբ հանդես եկան այլ հեղինակներ: Տե՛ս, օրինակ, ԽԱԳՈՒՆԻ, Արդարության տուրք, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 17–19, էջ 26–28:

կյան հեղաշրջումը. «Հոկտեմբերյան աշխարհացունց հեղափոխության գոռ ալիքները դիպան ու շարժեցին նաեւ մեր եկեղեցական կյանքը: Վերազնահատուկյան ոգին այստեղ եւս բարձրացրեց իր կշիռը: Հակակրոնական ուժգին շարժումներ սկսվեցին, հավատն ազատվեց-փրկվեց պետական կալանքներից ու կապանքներից: Հակակրոնական առույգ պրոպագանդը հնչում էր ուժգին: Լուել պապանձվել էին երբեմնի պերճախոս կրոնոսույցները ու մեր աստվածաբանները: Լուել էր նաեւ էջմիածինը իր գիտնական վարդապետներով ու եպիսկոպոսներով: էջմիածինը այդ բոլոր ժամանակում եւ մինչեւ օրս մնաց կառչած իր պաշտոնական դիրքին»²⁶: Խմբագրականում, այսպես կոչված, «Կենդանի» եկեղեցի (որտեղ իբր «դավանաբանական խնդիրներ չկան») ստեղծելու ճանապարհին «Ազատ եկեղեցական եղբայրության» համար կարեւորագույն հանգամանք էր ներկայացվում հետեւյալ գործոնը. «Հայաստանեայց Եկեղեցին ամենից առաջ Հայաստանինն է ու Հայաստանում է: Այսօր փառք Աստուծո Հայաստանը միանգամայն ազատ է, սրա վարչաձեւը ժողովրդական-ընտրական-խորհրդային է»²⁷:

Բնականաբար, «Ազատ եկեղեցական եղբայրության» կանոնադրության հիմնական առանցքը ՀԱԵ-ի քայքայումն էր. «1. Վերականգնել Հայաստանեայց Եկեղեցու առաքելական պարզությունը եւ կենդանի խոսքի գերակշռությունը, 2. Ազատել եկեղեցին կուսակրոն հոգեւորականության դասային եւ դասակարգային իշխանապետության օտարամուտ կացությունից եւ վերահաստատել առաքելական լայն ժողովրդական-ընտրական վարչաձեւը, 3. Մտցնել ժողովրդին անհասկանալի գրաբառ լեզվի փոխարեն կենդանի աշխարհաբառ լեզուն, 4. Վերացնել եկեղեցականների եւ աշխարհականների միջեւ տարբերությունները, հատուկ տարազը, պաշտոնավարության համար ստացվող եկամուտի մոլթ ձեւերը, սահմանել պարզ ձեւ: «Ազատ եկեղեցական եղբայրությունը» բացարձակապես անքաղաքական է եւ անդամները բոլորանվեր զորավիգ խորհրդային համայնական վարչաձեւին»²⁸: Ինչպես ականջատ երեւում է՝

²⁶ Տէն Մեր նպատակակետ եկեղեցին ու եկեղեցականը, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 15–16, էջ 2–3:

²⁷ Տէն Ազատ եկեղեցական եղբայրություն, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 20–21, էջ 3–5:

²⁸ Տէն Կանոնադրություն «Ազատ եկեղեցական եղբայրության», «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 20–21, էջ 6–8: Խորեն քհն. Խուցյանը քննադատեց այս կանոնադրությունը (տես «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 26–27, էջ 11–17): Տպագրելով Խորեն քահանայի քննադատությունը՝ Մելյանը հանդես եկավ պատասխան քննադատական հոդվածով:

երեւանյան եւ թիֆլիսյան «ազատ եկեղեցականների» նպատակները բառացիորեն նույնական էին:

Ամպագողգող խմբագրականում շեշտվում էր, որ պարբերականը նպատակադրվել է նվիրվել «Մայր եկեղեցին կենդանացնելու սուրբ գործին», որ այն հիմնադրվել է «Ժողովրդական բանականության եւ ժողովրդական վարչաձեւի սկզբունքները եկեղեցական կյանքի մեջ ավետարանականորեն իրականացնել աշխատելու, կղերին նեղ դասային նվիրապետության փոխանակ քրիստոսաշունչ կենդանի ժողովրդապետությունը ջանալ վերահաստատելու» նպատակով: Իսկ միակ լուծումը կրկին պայմանավորվում էր խորհրդային վարչակարգով. «Մեր Մայր Հայրենիքը վերակենդանացել եւ ընթանում է տնտեսական ու քաղաքական գծի վրա ժողովրդական բանականությամբ եւ համայնական վարչաձեւով: Մեր Մայր եկեղեցին չի կարող քարացած-ընդարմացած մնալ կղերական ճանկերի մեջ»²⁹:

Նույն «բարոյական» հարթության մեջ ՀԱԵ-ի հետ իրենց համեմատելով՝ նրանք պարզունակ եւ հիմնադուրկ կերպով եզրակացնում էին. «Մեր հիմնական եւ էական տարբերությունը նրա մեջ է, որ էջմիածինը կանգնած է զուտ կուսակրոններից կազմված նվիրապետական վարչաձեւի վրա, իսկ «Ազատ եկեղեցին» եւ «Ազատ եկեղեցական եղբայրությունը» ձգտում են զուտ կուսակրոնական կազմի նվիրապետություն հաստատել ի Քրիստոս հավասարապես եղբայր հավատացյալների ժողովրդապետություն»³⁰: Շարունակելով այս միտքը՝ մեկ այլ հոդվածում փորձում էին հիմնավորել, որ նվիրապետության առումով եկեղեցականի ու աշխարհականի միջեւ տարբերություն չկա³¹: Ավելին՝ առաջարկվում էր «ժողովրդական եկեղեցականությունը զատել վանականից»³²:

1920-ական թվականներին իշխանությունների պարտադրանքով սկսվեց եկեղեցական կառույցների-համայնքների տոմարագրությունը, որով նպատակ էին հետապնդում լիակատար հսկողություն սահմանել, ապա՝ վերջնարդյունքում փակել դրանք: Անշուշտ ՀԱԵ հնարավորինս արդարացիորեն ընդգրիմանում էր այդ գործընթացին: Սակայն «Ազատ

²⁹ Տե՛ս Միակ ավետարանական ուղին, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 26–27, էջ 1–4:

³⁰ Տե՛ս Ինչի՞ մեջ է մեր հակամարտությունը, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 26–27, էջ 4–8:

³¹ Տե՛ս Կա՞ տարբերություն եկեղեցականի ու աշխարհականի մեջ, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 26–27, էջ 9–11:

³² Տե՛ս «Ազատ եկեղեցի», 1926, թ. 1–2, էջ 10–13:

եկեղեցական եղբայրությունը» հնազանդորեն կողմ էր եւ անվերապահ պաշտպանում էր. «Սովետական կարգերի մեջ եթե կա եկեղեցու համար սահմանափակում այդ էլ՝ եկեղեցու օգտին է: Եւ այդ այն է, որ եկեղեցին քաղաքականությամբ չզբաղվի ու դրամ շահելու, առուտուրի շուկա չլինի, այսինքն չանի այն ինչոր վայել չէ իրեն, ինչոր կրոնական աշխարհի գործեր չեն եւ ինչոր պահանջում են եկեղեցուց ինքը՝ Հիսուսը, Ավետարանը եւ առաքյալները»³³: Սկզբնական շրջանում Ներքին գործերի ժողկոմատում տոմարագրվել էին Հայ Ավետարանականաց Արարատյան միությունը, հայ ավետարանականաց համայնքը Վաղարշապատում, աղվենտիստների համայնքը Բազարչայում, Խաթունարխում, Երեւանում³⁴: Որպես իշխանությունների նկատմամբ ունեցած վաստակի գնահատական՝ Երեւանի քաղաքային գործադիր կոմիտեի 1926 թ. նոյեմբերի 12-ի որոշմամբ Ս. Լուսավորիչ եկեղեցին տրվեց «Ազատ եկեղեցական եղբայրությանը»³⁵:

Չնայած Գեւորգ Ե. Վեհափառի նկատմամբ սկզբնական շրջանի փառիսեցիական կեցվածքին՝ Մեկյանը շատ արագ բացահայտեց իր իրական կերպարը: Գեւորգ Ե.-ն հայրապետական ներողամտությամբ մի քանի անգամ զգոնության եւ ապաշխարհության կոչեր էր արել Մեկյանին, ինչը մշտապես անհարգալից կերպով մերժվել էր: Այդ ամենից հետո Գեւորգ Ե.-ն 1926 թ. հուլիսի 14-ին կարգալույծ արեց նրան³⁶, ինչին Մեկյանը հերթական անգամ պատասխանեց նորաթուխ աթեիստ կոմերիտականին հարիր ոճով՝ իրեն կարգալույծ հռչակելը համարելով որպես ապացույց այն բանի, որ «կաթողիկոսությունն իր Մայր Աթոռով ներկայումս ծայր աստիճանի քայքայված եւ ամայացած վիճակ է ապրում»՝ Վեհափառին դիմելով որպես «ընտրյալ հայրապետի»³⁷:

Իհարկե Մեկյանի ամենախիստ քննադատության առարկան Գերագույն հոգեւոր խորհուրդն էր, որի նկատմամբ նրա վերաբերմունքն առնվազն արհամարհական էր³⁸: Ավելին՝ գլխավոր վտանգը նա եւ «ազատ եկեղեցականները» տեսնում էին հենց այս խորհրդի մեջ. «Ուտքի է կանգնել Մայր Աթոռ էջմիածնի կղերաբուրժուական վեղարավոր սվինային բանակը եւ իր ստրուկ ու խավար գործակիցների ձեռքով՝ փողոցե

³³ Անդ, թ. 7–8, էջ 3–5:

³⁴ Անդ, թ. 9–10, էջ 23:

³⁵ Տես անդ, թ. 29–30, էջ 10:

³⁶ Տես անդ, թ. 20–22, էջ 13–16:

³⁷ Տես անդ, թ. 20–22, էջ 4–5, 19–23:

³⁸ Տես անդ, 1926, թ. 9–10, էջ 21:

փողոց, տնե-տուն շրջել-տարածել է տալիս, գյուղական եկեղեցիների դռներից փակցնել է տալիս ազգեր, թե նզովեք, հեռացեք «Ազատ եկեղեցուց» ու «Ազատ եկեղեցական եղբայրության» անդամներից, նրանք անկրոն են, անհավատ են, թուրքացած են»³⁹, «Յարը եւ իր պոռոժենիան վերացել են, բայց ցարակղերական ոգին անաղարտ է մնացել էջմիածնի գերագույն կոչված եպիսկոպոս անդամների մեջ»⁴⁰: ԳՀԽ-ի անօրեն քննադատությունն էին միտված նաեւ մի շարք այլ հրապարակումներ⁴¹:

Որպես ժամանակավոր լուծում՝ Մեկյանն առաջարկում էր կատարել կաթողիկոսի տեղակալի կամ նոր կաթողիկոսի ընտրություն⁴², առաջարկելով Եղիշե արք. Դուրյանի թեկնածությունը⁴³ եւ խառնակչաբար գովերգելով վերջինիս⁴⁴: Իհարկե սա կեղծավորության հերթական դրսեւորումն էր:

«Ազատ եկեղեցի» պարբերականի հրատարակիչն արդեն 1926 թ. մայիսից Մեկյանի փոխարեն պաշտոնապես դարձավ «Ազատ եկեղեցական եղբայրակցությունը»:

Պարբերականի գրեթե բոլոր համարներում կան քահանաների հողվածներ, նամակներ, որտեղ նրանք իբր պաշտպանում էին նոր շարժումը:

Այն նաեւ խոսափող էր ծառայում Շախյանի⁴⁵ եւ Բենիկի⁴⁶ համար: Մեկյանը միաժամանակ մշտապես պաշտպանում էր Շախյանին, Բենիկին եւ Աբելին⁴⁷:

³⁹ Տե՛ս Կամայականությունը ոչ իրավունք է եւ ոչ իշխանություն, «Ազատ եկեղեցի», 1926, թ. 20–22, էջ 3–4:

⁴⁰ Տե՛ս Հասել է ժամը, «Ազատ եկեղեցի», 1926, թ. 27–28, էջ 3–4:

⁴¹ Տե՛ս էջմիածնի դիմումի առթիվ. «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 22–23, էջ 3: Հոգեւոր «իշխանությունն» անելիք չունի, 1927, թ. 10–12, էջ 5: Գերագույն խորհուրդը ապօրինի կազմակերպություն, 1927, թ. 10–12, էջ 11–13: Մեզնից որն է կեղծը, վաճառվածը եւ անջատվածը, 1927, թ. 6–7, էջ 2–4, Պետք է ցրել, 1927, թ. 6–7, էջ 4–6: Զղջումն այլեւս ուշ կլինի, 1928, թ. 5–6, էջ 3–7:

⁴² Տե՛ս Եկեղեցու հայրապետի վիճակը եւ անելիքները, «Ազատ եկեղեցի», 1926, թ. 9–10, էջ 3–4:

⁴³ Տե՛ս «Ազատ եկեղեցի», 1928, թ. 7–8, էջ 3–5:

⁴⁴ Տե՛ս Տ. Եղիշե պատրիարքը՝ կաթողիկոս ամենայն հայոց – լավագույն միջոցը մեր եկեղեցական վերակենդանության, «Ազատ եկեղեցի», 1927, թ. 8–9, էջ 2–3:

⁴⁵ Տե՛ս Աշոտ եպիսկոպոս, Թոնդրակեցիների աղանդը, «Ազատ եկեղեցի», 1927, թ. 5, էջ 33–35:

⁴⁶ Տե՛ս Բենիկ ծ. վարդապետ, Ժողովրդի ձայնը, «Ազատ եկեղեցի», 1926, թ. 29–30, էջ 6–9: Իմ պատասխանը բոլոր զրպարտիչներին, «Ազատ եկեղեցի», 1927, թ. 10–12, էջ 62–64:

⁴⁷ Տե՛ս «Ազատ եկեղեցի», 1925, ք. 5–6, էջ 2–4, 5–11:

Պարբերականի համար առաջնահերթ նպատակներից էր, այսպես կոչված, եկեղեցու «բարենորոգության» խնդիրը: Այսպես՝ քարոզչական ասպարեզում հավատարիմ մնալով կեղծելու, փաստերն իրականությունից կտրված ներկայացնելու մեթոդաբանությանը՝ «Ազատ եկեղեցի» շաբաթաթերթը «Եկեղեցական բարենորոգություն» խորագրի ներքո հատուկ շարքով անգամ խեղաթյուրված հրամցնում էր տարբեր հեղինակների (Բյուզանդ Քեչյան, Գարեգին վարդապետ Տրապիզոնցի, Հ. Ս. Ճելալյան, Փավստոս Բյուզանդացի, Վարդան վրդ. Գասպարյան, Ն. Պալիոզյան, Գր. Աստաֆյան) դիրքորոշումները՝ անշուշտ այդ ամենը շարադրելով յուրովի⁴⁸:

Հանդես գալով իբրեւ թե ժողովրդի շահերի պաշտպանության դիրքերից՝ Մեկյանը համարում էր, որ «եկեղեցու տեր ու տնօրենը ինքը կենդանի ժողովուրդն է, աշխարհիկ թե հոգեւորական միասին առած»: Ըստ այդմ՝ քննադատելով Սբ. Էջմիածնի կուսակրոն միաբանությանը (որ իբր «կանգնած է իր դասակարգային իշխանապետության դիրքի վրա»), որպես «ժողովրդավար ոգու» կրող՝ եզրակացնում էր. «Եկեղեցին անշատվելով պետությունից ազատ է այժմ բոլորովին: Այլեւս ոչ ցար կա եւ ոչ ցարի սվիններով զինավորված կուսակրոնություն կա նրան արգելող»⁴⁹: Հետագայում, փորձելով հարցը ներկայացնել հավատամքային տեսանկյունից, սակայն իրականում խորհրդամետ դիրքերից, նա ինքնաբացահայտվում էր. «Այսօր եկեղեցին անկրոն լինել այլեւս չի կարող, որովհետեւ բացի կրոնական-բարոյական բնագավառից ուրիշ ոչ մի այլ աշխարհում անելիք չունի: Եկեղեցին պիտի լինի հավատավորին: Այսօր եկեղեցին իր եկեղեցականով ու հավատացյալներով միանգամայն ազատ են թողնված, ազատ են հայտարարված կրոնական աշխարհում»⁵⁰: Ավելորդ չէ հիշատակել, որ Մեկյանը թեմայի նկատմամբ ցուցաբերում էր մշտական ուշադրություն եւ պարբերաբար հանդես գալիս անկանոն հոդվածներով⁵¹:

⁴⁸ Տե՛ս անդ, թ. 3–4, էջ 4–8, թ. 5–6, էջ 11–16, թ. 7, էջ 9–12, թ. 8–9, էջ 12–13, թ. 12–13–14, էջ 6–7:

⁴⁹ Տե՛ս Եկեղեցու բարեփոխություն, «Ազատ եկեղեցի», 1924, թ. 2, էջ 5–9:

⁵⁰ Տե՛ս Եկեղեցու բարեփոխությունը. Ներածություն, «Ազատ եկեղեցի», 1926, թ. 3–6, էջ 11–20:

⁵¹ Տե՛ս Մ. ֆ. Մ., Ինչպես են մեկնում, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 12–13–14, էջ 19–26, Եկեղեցու բարեփոխությունը. Քրիստոսի կրոնը եւ նրա եկեղեցու բարեփոխությունը, 1926, թ. 15–16, էջ 7–11:

Հասկանալիորեն՝ պարբերականի ու դրա միջոցով «ազատ եկեղեցականների» գլխավոր պարտականությունը խորհրդային իշխանությունների նկատմամբ իրենց անվերապահ հավատարմությունը ցուցաբերելն ու ապացուցելն էր: Նախեւառաջ՝ պարբերականը, կոմունիստական խոստովողին կապկելով, ջերմեռանդորեն ողջունում էր խորհրդային տոները⁵², որոնք լեցուն էին գովասանքներով⁵³: Հստակ պատկերացում կազմելու համար մասնավորապես ներկայացնենք մեջբերում Հայաստանի խորհրդայնացման հնգամյակին իրենց «ազատ եկեղեցական» համարողների ողջույնի խմբագրականից. «Ազատության, խաղաղության, բարգավաճման նոր կյանք թեւակոխելու հնգամյակ: Սա երազ չէ, սա իրականություն է եւ հոգեզմայլ եւ հուզիչ եւ անձկալի իրականություն: Առկայություն երախտագիտական սուրբ զգացումներով առ այն մեծ հերոսներն ու խնկելի նահատակները, որոնք իրենց կյանքով ու արյունով իրականացրեցին Հայ Եկեղեցու դարերով աղերսած ազատությունը Հայաստանի, արտահայտում ենք այսօր մեր հրճվանքը ու բերում ողջույնը մեր ազատության ու վերածնության հնգամյակի տոնի առթիվ եւ մաղթում առ Աղբյուրն ամենայն բարյաց օրը օրին բարգավաճելու, հարատեւ ու անսասան պահելու համերաշխ ոգին, անընկճելի կամքը, աշխատության կորովը եւ փոխադարձ սիրո ձգտումը նրա Հայաստանի որդիների ու բնակիչների մեջ»⁵⁴: Ոճական ձեւակերպումներ, որոնք անգամ կոմունիստական մամուլում չեն օգտագործվում:

Որպես խորհրդային իշխանության նկատմամբ հրճվալից վերաբերմունքի ապացույց՝ «Ազատ եկեղեցին» պարբերաբար քննադատում էր Սբ. Էջմիածնի կուսակրոն միաբանությանը: Մանրամասնորեն փորձելով ապացուցել, որ պետությունը չի հալածում Եկեղեցուն եւ հոգեւորականներին եւ մեղադրելով հոգեւորականությանը՝ նրանք եզրակացնում էին. «Հայ կղերը չպետք է աչք փակին այն հազվագյուտ աշխատանքի առաջ որ խորհրդային իշխանությունը թափում է Հայաստանը վերաշինելու եւ բարեշինելու գործի վրա, եթե կղերը հիրավի ժողովրդասեր է»⁵⁵: Միաժամանակ անհարկի եւ բոլորովին անիմաստ հակադրության մեջ էր

⁵² Տե՛ս Մեր ողջույնը եւ հրավերը, «Ազատ եկեղեցի», 1924, թ. 2, էջ 1–4:

⁵³ Տե՛ս Ողջույն Հայաստանի խորհրդայնացման 7-րդ տարեդարձին, «Ազատ եկեղեցի», 1927, թ. 10–12, էջ 5:

⁵⁴ Տե՛ս Նոյեմբերի 29-ը, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 24–25, էջ 1–2:

⁵⁵ Տե՛ս Էջմիածինը եւ Էջմիածնականությունը, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 3–4, էջ 2–4:

ներկայացվում պատմական ու «ժամանակակից էջմիածնականը», «ժամանակակից էջմիածնականը մնաց անհաղորդ, մնաց դժկամակ այն մեծ խորհրդին, որ մեր օրերի մեծ երկունքին աշխարհ բերեց, որ աշխարհին ավետեց՝ աշխատանքի եւ աշխատավորի տիրապետությունը: Ժամանակակից էջմիածնականը դրանով ապացուցեց, որ խորթ է կամ օտարացած է պատմական էջմիածնից»⁵⁶:

Սբ. էջմիածնի Մայր Աթոռի իբր թե հակախորհրդային դիրքորոշման «մերկացմանն» էին ուղղված նաեւ մի շարք հոդվածներ⁵⁷: Նոր իշխանությունների պաշտպանության մոլուցքով տարված, անգամ ծայրահեղության գիրկն ընկնելով՝ հեղինակները փորձում էին արգարացնել ՀԱԵ-ի նկատմամբ կիրառվող բռնաճնշումները. «Այն բոլորը ինչ-որ խորհրդային Հայաստանը առել է եկեղեցուց ու եկեղեցականից՝ քրիստոնյա եկեղեցունը եւ քրիստոնյա եկեղեցականինը չեն եղել: Նրանք բոլորը մարմնավոր իշխանությանն են եղել, մարմնավոր իշխանությունն էլ եւ է առնում եւ շատ լավ է անում: Նոր էջմիածինն իր կոչումնավոր նոր միաբանությանը կմնան ու կհանդիսանան զուտ կրոնա-բարոյական, զուտ ավետարանական գործիչներ, Քրիստոսի առաքյալներ, էջմիածնի նվիրակներ, Կենաց Բանի քարոզիչներ, հայ հավատացյալներին իրար եղբայրացնող բարոյատիպ հորդորիչներ»⁵⁸:

Եւ որպես այս պարբերականի անկանոն եւ ընդգծված խորհրդամետ պնակալեզուության դիրքորոշման եզրահանգում՝ մեջբերենք քաղաքական հռչակագրի բնույթ կրող տխրահուշակ Բենիկի երկարաշունչ հոդվածից մի քանի բնորոշ հատվածներ. «Ռուսական կոմմունիզմի մեծ շկոլայում կռած կոփված հայ կոմմունիստները մեր պապենական սխալանքները մանրեցին ու քամուն տվեցին, ժողովուրդ կառավարելու եւ առաջադիմության ճամբի վրա դնելու նոր, անծանոթ հորիզոններ բացին, կիսավեր երկրի վրա լուսարձակ լողունգներ տնկեցին՝ հայ ժողովուրդն ինքն է իր երկրի տերը, իշխանը, թագավորը: Խորհրդային ազատ հայրենիքում, պետության եւ եկեղեցու անջատման պայմաններում, կենդանի եկեղեցին հոգեւորականների եւ եկեղեցու բարեփոխության կարիքն զգաց, հնա-

⁵⁶ Անդ:

⁵⁷ Տես Մի ազամա լուսաբանություն, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 8–9, էջ 5–7: Ինչ էին մեր եկեղեցին ու եկեղեցականը երեկ ու ինչ են այսօր, «Ազատ եկեղեցի», 1925, թ. 12–13–14, էջ 2–5: Կորչի բռնությունը, գա սիրո արքայությունը, «Ազատ եկեղեցի», 1927, թ. 2–3, էջ 7–9:

⁵⁸ Տես Նոր էջմիածինը, «Ազատ եկեղեցի», 1927, թ. 2–3, էջ 9–11:

րավորությունը տեսալ: Սրանք քաղաքականապես անկուսակցական անձեր էին եւ ազատ համակրող խորհրդային հայրենիքի իշխանության: Պարզ դրված է երկու հարց Հայ Եկեղեցու առջեւ՝ բարեփոխված անկախ, միասնական ազատ եկեղեցու եւ խորհրդային հայրենիքի հետ, թե՛ նրանց դեմ: Այլեւս պատեպատ ընկնել չի կարելի եւ վայել չէ: Այս խնդիրը պետք է լուծե հայ հոգեւորականության ղեկավար մարմինը եւ հայ ժողովուրդը»⁵⁹:

ԵԶՐԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

«Ազատ եկեղեցական» շարժումը, ի դեմս «Ազատ եկեղեցական եղբայրակցություն» աղանդի, 1920-ական թվականներին խորհրդային աստվածամերժ իրականության հարազատ ծնունդն էր: Լինելով բացառապես խորհրդային իշխանությունների հլու-հնազանդ գործիքը՝ այն կոմունիստական ամբողջատիրության պայմաններում պետության կողմից օգտագործվում էր ՀԱԵ-ի դեմ մղվող պայքարում: Այդ շարժման քայքայիչ եւ պառակտող գործունեությունն ամբողջությամբ ուղղորդվում էր պետական անվտանգության մարմինների կողմից:

Ցավոք, շարժման գործուն անդամները հիմնականում տարբեր աստիճանի նախկին հոգեւորականներ էին, որոնք իրենց նեղ անձնական, շահախնդրական ու կեղծապատիր հակումներով պատրաստակամորեն ծառայեցին իրենց ծնող ՀԱԵ-ի դեմ խորհրդային հակաեկեղեցական քաղաքականությանը: Շարժման գործիչների շարժառիթը պարզորոշ էր՝ անձնական-կենցաղային անբավարարություն:

Առավել հայտնի գործիչներ Աշոտ Եպս. Շախյանը, Բենիկ Ժ. վարդապետը, Աբել Ժ. վրդ. Նազարյանը իշխանությունների հովանավորությամբ հրապարակեցին բազմաթիվ գրքույկներ, որոնք իշխանության կողմից արժանացան դրվատական գրախոսականների: Այդ գրքույկներում միանգամայն հիմնազուրկ եւ մերկապարանոց կերպով քննադատվում էր ՀԱԵ-ի ղեկավարությունը՝ Գեորգ Ե. Վեհափառի գլխավորությամբ, պահանջվում էր կուսակրոնության վերացում, եկեղեցական «բարենոգության» անվան տակ առաջադրվում էին ՀԱԵ-ի դարերով հաստատագրված կանոնական ծիսադավանանքային հիմնադրույթների ար-

⁵⁹ Տե՛ս ԲԵՆԻԿ Մ. ՎՐԴ., Հայոց բարեփոխված եկեղեցու եւ խորհրդային Հայաստանի հետ թե՛ դեմ, «Ազատ եկեղեցի», 1927, թ. 4, էջ 17–21, թ. 5, էջ 14–20:

մատական վերափոխում: Ընդ որում՝ այդ ամենը հաճախ ուղեկցվում էր անձնական վիրավորանքներով՝ զանց առնելով բարոյական եւ կանոնական բոլոր սկզբունքները:

Ինչ վերաբերում է խորհրդային իշխանությունների նկատմամբ «ազատ եկեղեցականների» վերաբերմունքին, ապա անգամ կոմունիստական հեղինակները կնախանձեին նրանց քծնողական, անվերապահ խորհրդամետ կեցվածքին, երբ նույնիսկ արդարացվում էին ՀԱԵ-ի նկատմամբ բռնաճշումները:

Քայքայիչ աղանդավորական գործնական հարթակ էր Երեւանում 1924–1928 թթ. Մեսրոպ քհն. Մելլանի հրատարակած «Ազատ եկեղեցի» շաբաթաթերթը, որն աչքի էր ընկնում հատկապես մոլուցքի հասնող իր հակաէջմիածնական կեցվածքով:

«Ազատ եկեղեցական» շարժումն առանձնապես հակականոնական ու պառակտիչ դրսեւորում ստացավ Վրաստանի հայոց թեմում, ինչը պայմանավորված էր նաեւ Վրաստանի տարածքում ՀԱԵ-ի պատմական դիրքերը թուլացնելու եւ հնարավորինս չեզոքացնելու քաղաքականությամբ:

Վերլուծելով աղանդավորության ուղին բռնած «ազատ եկեղեցական» գործիչների հոգիվածները եւ գրքույկները՝ համոզված պետք է հանգել այն եզրակացության, որ դրանք տեսաքաղաքագիտական ու կրոնաեկեղեցական տեսանկյունից բացարձակապես արժեք չէին ներկայացնում եւ ինչպես բարենորոգչական, այնպես էլ ընդհանրապես հակաեկեղեցական շարժման մեջ գաղափարական որեւէ մնայուն հետք չթողեցին:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Հակաեկեղեցական, քաղաքականություն, պնակալեզական դիրքորոշում, խառնակություն, «Ազատ եկեղեցական եղբայրություն», «ազատ եկեղեցական» աղանդ:

РЕЗЮМЕ

Секта «Вольное церковное братство» была рождением советской атеистической действительности 1920-х годов. Это был послушный инструмент со-

ветской власти, который государство использовало в борьбе с Армянской Апостольской Церковью. Раскольнической деятельностью этого движения полностью руководили органы государственной безопасности.

Это движение необоснованно критиковало руководство Церкви, требовало отмены безбрачия, коренной трансформации канонического вероучения Церкви. Движение было полностью лояльно к советской власти, они даже оправдывали репрессии против Церкви.

Движение «Свободная церковь» было особенно антиканоническим и вызывало разногласия в Армянской епархии Грузии.

Статьи и брошюры деятелей «Свободной церкви» не имеют абсолютно никакой ценности с политической и религиозной точки зрения. Они не оставили прочного идеологического следа в реформаторском и антицерковном движении.

SUMMARY

The sect called «Free Church Brotherhood» was generated by the Soviet atheistic reality of the 1920s. It was an obedient instrument of the Soviet authorities, which the state used in the struggle against the Armenian Apostolic Church. The divisive activities of that movement were completely directed by the state security agencies.

This movement unreasonably criticized the leadership of the Church, demanded the abolition of celibacy, a radical transformation of the canonical creed of the Church. The movement was completely loyal to the Soviet authorities: they even justified the repression against the Church.

The “Free Church” movement was particularly anti-canonical and divisive in the Armenian Diocese of Georgia.

The articles and pamphlets of “Free Church Brotherhood” members had absolutely no value from a political and religious point of view. They left no lasting ideological trace in the reformist and anti-ecclesiastical movement.



ՄԱՐԳԱՐԻՏԱ ԽԱԶԱՏՐԵԱՆ
Բանասիրական գիտ. դոկտոր, ԳԱԱ ԳԻ

ՎԱԶԳԷՆ Ա.-Ի ՆԱՍԱԿԱԳՐՈՒԹԻՒՆԸ ՀԱՍԱՍՏԵՂԻ, ԱՐԱՄ ՀԱՅԿԱԶԻ ԵՒ ՅԱԿՈԲ ԽԱՇՄԱՆԵԱՆԻ ՀԵՏ¹

Սմենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգէն Ա.-ն² (Լեւոն-Կարապետ Պալճեան, 1908–1994 թթ.) մեր իրականութեան բացառիկ սիրուած դէմքերից է, եւ նրան առնչուող հարցերը հետաքրքիր են հայութեան բոլոր շերտերին: 2013-ին «Վազգէն Առաջին – Համաստեղ – Արամ Հայկազ. առնչութիւններ» թեմայով զեկուցել եմ Երեւանի Հայ-ռուսական (Սլաւոնական) համալսարանի տարեկերջեան գիտաժողովում (2–6 դեկտեմբեր, 2013 թ.), բայց հակառակ գործընկերներիս քաջալերանքին՝ զեկուցումս չեմ հրատարակել, որովհետեւ դեռեւս չէի ուսումնասիրել Վեհափառի նամակագրութիւնը Յակոբ Խաշմանեանի (1888–1968 թթ.) հետ: Համաստեղը (Համբարձում Կէլէնեան, 1895–1966 թթ.) եւ Յակոբ Խաշմանեանը ՀՅԴ-ի գործուն անդամներ էին, Արամ Հայկազը (Զէքեմեան³, 1900–1986 թթ.)՝ ոչ պակաս գործուն համակիր: Այս երեք հայերը մտերիմներ էին, իսկ Վազգէն Ա.-ի հետ նրանց նամակագրութեան հիմնական հարցերի զգալի մասը, դժբախտաբար, այսօր էլ ցաւոտ է ու առայժմ՝ անլուծելի:

Ամէն ինչ սկսուեց 1955 թ. սեպտեմբերի 30-ին, երբ Ռումինիայի եւ Բուլղարիայի թեմերի առաջնորդ Վազգէն եպիսկոպոսն ընտրուեց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս:

Անցեալ դարի երկրորդ կէսը Հայ Եկեղեցու դարաւոր պատմութեան տագնապներով լի շրջաններից էր, ու Վեհափառը յայտնուեց բազմաթիւ դժուարագոյն, քաղաքական ենթիմաստներով հարուստ հարցերի լուծման անհրաժեշտութեան առջեւ: Նամակներն ամբողջացնում են

¹* Ստացուել է՝ 15.05.2023, գրախօսուել է՝ 26.05.2023: Էլ. հասցէ՝ margarit2011@gmail.com:

² Լեւոն-Կարապետ Պալճեանին Վազգէն անունը կուսակրօն քահանայ օծման ժամանակ տուել է կնքահայրը՝ ռումինահայ գործարանատէր Ռուբէն Իսրայէլեանը՝ ի յիշատակ Ֆիդայի Տիգրան Դերոյեանի (1873–1898), որին Վազգէն անունով էին ճանաչում (տե՛ս ԱՐՄԷՆ ՍԵՒԱՆ, Բանտարկեալի մը յուշերը, Երեւան, 2008, էջ 233):

³ Արսէն Զէքեմեանի Արամ որդին ԱՄՆ մտնելիսկորցրեց ազգանունան մի տառի ճիշտ գրութիւնը, եւ նրա զաւակները՝ Հայկազն ու Այրիսը, Զէքեմեան ազգանունով են գրանցուել:

գրանց հեղինակների մարդկային եւ ազգային նկարագիրը, այս երեք մտաւորականի յարգանքը Վազգէն Ա. հայրապետի անձի ու անդուլ գործունէութեան նկատմամբ, պատմութեան լուծուած ու անլուծելի մի քանի հարցերի շուրջ նորից խորհելու առիթ տալիս: Վազգէն Ա.-ն լաւ գիտէր Սփիւռքին յուզող խնդիրները, քաջածանօթ էր օտար ափերում ստեղծուող մշակութային արժէքներին, ճանաչում էր գրողներին, հասարակական գործիչներին:

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ու Համաստեղը, անշուշտ, հեռուից հեռու գիտէին իրար: Վազգէն Ա.-ն 1960 թ. մայիսի 20-ից յուլիսի 20-ը պաշտօնական այցով Հիւսիսային Ամերիկայում էր: «Էջմիածին» ամսագրի 1960 թ. Զ. համարի խմբագրականը վերնագրուած է «Վեհափառ Հայրապետի ուղեւորութիւնը Հիւսիսային Ամերիկայի Միացեալ Նահանգներ»։ Նոյն ամսագրի 1960 թ. Ժ. համարում ներկայացուած են Վազգէն Ա.-ի ուղեւորութիւնը, ամերիկահայ մտաւորականների հետ հանդիպումները եւ ընդունելութիւնները: Այդ համարում տեղեկութիւն կայ, որ յունիսի 15-ի ընդունելութեանը Բոստօնում մասնակցել է նաեւ Համաստեղը: Բացառուած չէ, որ գրողը ներկայ է եղել Հայոց հայրապետի միւս ընդունելութիւններին Բոստօնում: ԱՄՆ-ի մի քանի հայահոծ քաղաքներում արձանագրուած են Վազգէն Ա.-ի բազմաթիւ ընդունելութիւններ՝ մօտաւորապէս 1200 հրաւիրեալներով:

«Հայրենիք» օրաթերթի 1967 թ. յունուարի 13-ի համարում հետաքրքիր նիւթ կայ Վազգէն Ա.-ի եւ Համաստեղի հանդիպման մասին. «Երբ էջմիածնայ Հայրապետը կ'այցելէր Ամերիկա, եւ Քէյմպրիճի Հայ Եկեղեցւոյ սրահին մէջ հացկերոյթ մը կը տրուէր ի պատիւ անոր, կաթողիկոսը բաղձանք յայտնած էր տեսնելու Համաստեղը: Երկուքը առանձնանալով երկարօրէն խօսած էին հայ գրականութեան մասին Հայրենիքի եւ Սփիւռքի մէջ:

Տեսակցութիւնը այնքան երկարած էր, որ հացկերոյթի կազմակերպիչները սրտնեղութեամբ կը տեսնէին, որ Եկեղեցւոյ Պետը աւելի հետաքրքրուած էր դաշնակցական գրագէտի մը հետ տեսակցելով, քան թէ իրենց հետ նստելով շիշքէպապի սեղանին շուրջ: Համաստեղ, այդ տեսակցութեան տպաւորութեամբ, մեծ յարգանք կը տածէր Վազգէն Ա. կաթողիկոսի գրական ճաշակին հանդէպ»:

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ու հայ գրողի զրոյցը միայն գրական հարցերի մասին չէր:

1960 թ. յուլիսի 4-ին Համաստեղը գրել է Յակոբ Խաչմանեանին⁴. «Այստեղ (Բոստոնում.— Մ. Խ.) կարճ ժամանակով, առանձինն տեսնուեցայ Կաթողիկոսին հետ: Յարմար ժամանակ չէր աւելի երկար տեսնուելու, երբ դուրսը ժողովուրդը իրեն կը սպասէր, եւ արդէն շատ էր սպասած իր ուշացումին պատճառով»: Գրողը համոզուած է՝ «պէտք է ունենալ հանդիպումներ Կաթողիկոսին հետ, հասկնալ զինքը եւ մտահոգուիլ էջմիածնով միայն»: «Իմ տպաւորութիւնը այն է,— գրում է Համաստեղը, որ Կաթողիկոսը կ'ուզէ տեսնուիլ մերիններուն հետ եւ տեսնուիլ մանաւանդ Զարեհ Կաթողիկոսին⁵ հետ եւ կ'ընդունի, որ Զարեհ պարկեշտ մէկն է»:

Նամակից պարզւում է՝ Համաստեղը Վեհափառին խոստացել է «այդ կարճ հանդիպումի տպաւորութիւնը իրեն հաղորդել նամակով մը», ու քանի որ Յակոբ Խաչմանեանն օրեր անց Նիւ Եօքքում պիտի հանդիպէր Վեհափառին, Համաստեղը նամակն ընկերոջ միջոցով է փոխանցել, «որ այդ նամակը անձամբ Կաթողիկոսին ձեռքը հասնի»:

Դրականութեան եւ արուեստի Ն. Զարենցի անուան թանգարանում (այսուհետեւ՝ ԳԱԹ)՝ Համաստեղի ֆօնդի (այսուհետեւ՝ ՀՖ) 182-րդ համարում, պահոււմ է գրողի այս նամակի սեւագրութիւնը: Զթաքցնեմ՝ երկար տարիներ փորձել եմ վերծանել այդ սեւագիր պատառիկը: Համաստեղի ձեռագիրը դժուարընթեռնելի է, անընթեռնելի շասելու համար, իսկ սեւագիրը կարդալու դժուարութիւնները բազմապատիկ են: Նա գրում է. «...շատ աւելի արդիւնաւոր պիտի ըլլար, եթէ նախապէս աշխատանք կատարուէր Զեր եւ Անթիլիասի կաթողիկոսին միջեւ եւ գէթ ստեղծուէր փոխադարձ վստահութիւն եւ յարաբերութիւն: Եթէ կայ կասկածամտութիւն եւ կամ անվստահութիւն, ուրեմն կարելոր բան մը հեռացել է մեր Եկեղեցիէն»:

Հայ քրիստոնեայ ժողովուրդը կ'ուզէ հաւատալ, որ երկու կաթողիկոսն ալ Եկեղեցիին շահերը պաշտպանելու մտահոգութիւնով տաւրուած են, եւ պիտի տեսնենք քաղաքական եւ կուսակցական պայքարներու տուած վնասները: Զեր երկուքի մտահոգութիւնը պիտի ըլլայ բաց սրտով իրարու մօտ գալ եւ մտածել, որ շատ է տկարացած Հայ Եկեղեցին քաղաքական պայքարներու պատճառով: Փնտռել, աշխատիլ, որ սէրը,

⁴ Համաստեղի եւ Յակոբ Խաչմանեանի նամակագրութիւնը տէս ՀԱՄԱՍՏԵՂ, Նամակաւոր, Երեւան, 2003, էջ 130–213, ինչպէս նաեւ ՅԱԿՈԲ ԽԱՇՄԱՆԵԱՆ, Մոռացուած էջեր, Նամակներ, Երեւան, 2022, էջ 50–272:

⁵ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոս (1956–1963 թթ.) Զարեհ Ա. Փայասլեան (1914–1963 թթ.): Նա Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոս է ընտրուել 1956 թ. փետրուարի 20-ին, օծուել է նոյն տարուայ սեպտեմբերի 2-ին:

միութիւնը, Քրիստոսը իրենց իմաստը գտնեն: Այն ատեն ժողովուրդը ձեզի հետ պիտի ըլլայ: Քանի արտասահմանի մէջ էք, սիրելի՛ Վեհափառ, Դուք այդ աշխատանքն է, որ պիտի կատարէք Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի մը վեհափառութեամբ:

Բժիշկ Խ-ի⁶ հանդիպումէն լաւ տպաւորութիւն ստացած չէք, որովհետեւ վէճը առաւելապէս քաղաքական բնոյթ ստացած է: Պէտք է, որ մոռցուէր Ձեր առաջին այցելութիւնը Լիբանան⁷ եւ անոր ձգած դառն տպաւորութիւնները երկու կողմէ:

...Երբ առաջին անգամ Լիբանան գացիք, «Սէր, միութիւն, ազնիւ» բառերը վաղուց կորսնցուցած էին իրենց իմաստը, ճիշդ «խաղաղութիւն» բառին պէս, եւ Ձեր այցելութիւնը արդէն կասկածանքի ենթարկուեցաւ: Նոյն կասկածամտութիւնն է, որ ընդհանրացած էր ամբողջ Եւրոպայի մէջ: Մոսկուայի վարած քաղաքականութեան դէմ եղած կասկածամտութիւնն է: Այդ պայմաններուն մէջ Ձեր այցելութեան տրուեցաւ քաղաքական բնոյթ: Այդ պայմաններուն մէջ Դուք՝ եկեղեցականներդ, չէիք կրնար գետին մը գտնել իրար հասկնալի, ազգի, եկեղեցիի եւ Քրիստոսի անունով: Այդ այն շրջանն էր, որ դժուար էր զատել եկեղեցին քաղաքական ճակատէն:

Հայ եկեղեցին պիտի տուժէ, սիրելի՛ Վեհափառ, եւ պիտի շեղի իր դարաւոր կոչումէն ինչքան ատեն, որ կը պակսի անկախ գետինը պաշտպանելու համար Հայ եկեղեցիին շահերը, եւ ես վստահ եմ, որ հոգեկան եւ կրօնական գետնի մը վրայ Հայ եկեղեցիի շահերը պաշտպանելու մէջ տարակարծիքութիւն չի կրնար ըլլալ մանաւանդ արտասահմանի մէջ, եթէ բարոյական բարձրութեան վրայ են մեր եկեղեցականները: Ցաւով կը տեսնենք Երուսաղէմի ողբերգական վիճակը:

Յետոյ այս երկրորդ այցելութիւնը, սիրելի՛ Վեհափառ: Անցած են տարիներ, եւ ես կը հաւատամ, որ շատ բան փոխուած է: Վստահ եմ, որ պայքարի մէջ եղող եկեղեցականները⁸ պիտի ուզեն բաժնել էջմիածինը

⁶ ՀՅԴ Բիւրոյի անդամ, բժիշկ Երուանդ Խաթանասեան (1893–1980 թթ.):

⁷ Եթէ Մոսկուան չհաշուենք, Վազգէն Ա.-ն հայրապետական առաջին արտասահմանեան ուղևորութիւնը կատարել է դէպի Լիբանան, որտեղ եղել է 1956 թ. փետրուարի 10-ից 20-ը: Նա Անթիլիաս էր մեկնել կաթողիկոսական ընտրութեանը մասնակցելու համար:

⁸ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ միաբանութեան երէց անդամ, 1943–1945 եւ 1952–1955 թթ. կաթողիկոսական տեղապարհաւոր արքեպիսկոպոս Աջապահեանը (1883–1968 թթ.) եւ միաբանութեան անդամների կէսից աւելին, դժգոհ Աթոռի գործերին ու Զարեհ եպիսկոպոս Փայասլեանի կաթողիկոսական ընտրութեան մէջ ՀՅԴ եռանդուն միջամտութիւնից,

ամուր պահելու Ձեր մտահոգությունը եւ Ձեզի հետ պիտի ուզեն աշխատիլ, որ Հայաստանի ժողովուրդը չի հեռանայ Եկեղեցիէն: Այդ մտահոգությունը Դուք պիտի բաժնէք, որ կտակի մը պէս անթեղուած է Ձեր հոգիին մէջ: Ահա թէ ինչո՞ւ Ձեր արտասահմանի ճամբորդութեան ընթացքին կարեւոր է անձնապէս տեսնուիլ Ջարեհ կաթողիկոսին հետ, որուն պարկեշտութեան կը հաւատաք: Կրնաք տեսնուիլ նաեւ Բարոյեանին⁹ հետ: Ան միշտ ալ ընդունած է էջմիածինը՝ որպէս կորիզը Հայ Եկեղեցիին: Կը տեսնուիք նաեւ Անթիլիասը՝ հովանաւորող մի քանի աշխարհականներուն հետ եւ կը հանդիպիք վայրի մը մէջ, որ ցուցական բնոյթ չունենայ: Այդ հանդիպումներէն յետոյ ես վստահ եմ, որ լաւ աշխատանք մը կատարած ըլլալու գոհունակութիւնով պիտի վերադառնաք էջմիածին:

Վերջերս իմացայ, որ Ձեր կողմէն պատուիրակութիւն մը պիտի երթայ կամ գացած է Անթիլիաս՝ բանակցելու համար: Չեմ հաւատար, որ քաղաքական...

Սիրելի՛ Վահագն,

Գիտեմ՝ Դուք այդ ընելու համար պայմաններ ունիք, ինչպէս խօսեցաք ինծի: Կը հասկնամ Ձեր պայմանները: Չէ՞ որ Անթիլիասը տէր է դարձեր էջմիածնի թեմերուն, որ նոյնպէս ունի իր քաղաքական պատճառները (վերջապէս պէտք է ընդունիլ, որ արտասահմանը գիտէ եւ չի կարելի հաւատացնել, որ էջմիածինը անկախ է):

Ձեր անձնական [անընթ.] հանդիպումի ատեն Անթիլիասը [անընթ.] նոյնպէս պիտի ընդունին, որ առանց արտասահմանի էջմիածինը դժուարութիւնով պիտի կրնայ պահել ինզինքը, եւ պիտի աշխատին սատար ըլլալ, որ հնարաւոր միջոցներով այնտեղ՝ Հայաստանի մէջ, հայ ժողովուրդի մէջ պահուի հայ քրիստոնէութիւնը: Թէ՛ Անթիլիաս եւ թէ՛ էջմիածին պիտի գործակցին, որ հայ քրիստոնէութիւնը [անընթ.] Հայաստանի մէջ նոր եկեղեցիներով եւ նոր հաւատացեալներով:

Այդ աշխատանքը նոր էջմիածնին անհրաժեշտ է: Ան է, որ անմիջական կերպով Հայաստանի հայ ժողովուրդի հետ է, ոչ թէ Անթիլիասը: Այդ իսկ պատճառով պէտք է ուժեղացնել էջմիածինը:

չէին ճանաչում Ջարեհ եպիսկոպոս Փայասլեանին կաթողիկոս ընտրելու փաստը եւ հաստատուելով Դամասկոսի Ս. Սարգիս եկեղեցում՝ ջանք չէին խնայում անջատ կաթողիկոսութիւն հիմնելու համար:

⁹ Լիբանանի թեմի առաջնորդ (1951 թ. դեկտեմբեր – 1963 թ. մայիս), Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոս (1963–1983 թթ.) Խորէն Ա. Բարոյեան (1915–1983 թթ.):

Այդ պայմաններուն մէջ թերեւս [անընթ.] կրնայ նոր խռովութիւն յարուցանել գաղութներուն մէջ, առաւելապէս քաղաքական խռովութիւն: Այդ խռովութիւն [անընթ.] համար: Եւ նոյնպէս որոշ [անընթ.] աշխատանքները պիտի կրնան բարերար դեր կատարել: Բանակցութիւնը պիտի ստանայ դիւանագիտական բնոյթ, եւ պիտի պակսի անկեղծութիւնը. ինքնաբերաբար պայմաններ յաշողցնելու քաղաքականութեան մէջ պիտի ձգեն իրենք զիրենք:

Զեր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան հովանաւորութիւնը աւելի գործնական ընելու համար նախ՝ վերջ կու տանք Աջապահեանի անջատութեան, մանաւանդ որեւէ ձեւով դեր չունի կատարելիք: Կ'ընդունինք Անթիլիասի Կաթողիկոսութիւնը որպէս ժառանգորդը Սիսի անկախ կաթողիկոսութեան այն իրաւունքներով, որ էջմիածինը միշտ ալ ընդունած է:

Գիտեմ, սիրելի՛ Վեհափառ, Դուք այդ ընելու համար պայմաններ ունիք, ինչպէս խօսեցաք մեր հանդիպումի ընթացքին: Զէ՛ որ Անթիլիասը տէր է դարձեր էջմիածնի թեմերուն, որ նոյնպէս ունի իր քաղաքական պատճառները¹⁰: Այդ պայմաններուն մէջ թեմերու պահանջը կրնայ քաղաքական նոր պայքարներու դուռ բանալ, գուցէ բան մը աւելի քան դէ: Լաւագոյն եւ խաղաղ պայմանը պիտի ըլլայ էջմիածնին տարեկան յատկացում Անթիլիասի կողմէ: Այդ ամուր կապ պիտի ըլլայ հոգեկան [անընթ.]: Անոնք եւս ունին...»:

ԳԱԹ-ում՝ ՀԾ-ի 1272ա եւ 1272բ համարներում պահւում են էջմիածնի Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի ատենապետ Սահակ արքեպիսկոպոսի¹¹ երկու նամակները գրողին: Առաջին (թուագրուած է՝ 1959 թ. մարտի 2) նամակում, որը Համաստեղի՝ 1958 թ. սեպտեմբերի 18-ի նամակի պատասխանն է, կարդում ենք, որ գրողի ուղարկած գրքերը ստացել են: Երկրորդ նամակը (թուագրուած է՝ 1965 թ. մայիսի 25) Վազգէն Ա.-ի՝ կաթողիկոս ընտրուելու տասնամեայ յորեկեանին մասնակցելու հրաւեր է: «էջմիածին» ամսագրի՝ 1965 թ. ԺԱ.—ԺԲ. համարը նուիրուած է այդ յորեկեանին, որ նշուել է 1965 թ. հոկտեմբերի 31-ից մինչեւ նոյեմբերի 9-ը:

Վազգէն Ա.-ի հրաւերների մասին հետաքրքիր տեղեկութիւններ կան «Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան — Գիրք Ժ2. — Վազգէն

¹⁰ Կրկնութիւնը բնագրային է:

¹¹ Մայր Աթոռի Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի ատենապետ Սահակ արքեպիսկոպոս Տէր-Յովհաննիսեան (1879–1965 թթ.):

Ա. Պալճեան Ամենայն Հայոց կաթողիկոս (1955–1994)» (Երեւան, 2008 թ., այսուհետեւ՝ «Վաւերագրեր») գրքում՝

ա) 677-րդ էջի 246-րդ համարում՝ Վազգէն Ա.-ի ծննդեան 50-ամեակի տօնակատարութեանը մասնակցելու հրաւիրել են նաեւ «ԱՄՆ-ի հայ մեծ գրող» Համաստեղին:

բ) 685–686-րդ էջերում՝ արտասահմանից հրաւիրուածների ցուցակում 19-րդը Համաստեղի անունն է:

գ) 711–713-րդ էջերի 264-րդ համարում հրատարակուած է Համաստեղի նամակն այսպիսի խորագրով՝ «Սփիւռքահայ գրող Համաստեղի նամակը Վազգէն Ա.-ին՝ Վեհափառի ծննդեան 50-ամեակի տօնակատարութեանը մասնակցելու հրաւերին ընդառաջել չկարենալու համար»:

դ) 1026-րդ էջի 416-րդ համարում, 1027-րդ էջում վկայութիւն կայ այն մասին, որ «1962 թ. աշնան Ազգային-եկեղեցական ժողովին մասնակցութիւն ունենալու համար, որպէս հիւր հրաւիրում է Համաստեղը»: Մուտքի թույլտուութիւնը պիտի ձեւակերպէին «1962 թ. սեպտեմբերի 25-ից հոկտեմբերի 20-ը էջմիածին գալու համար»:

ե) 1059–1060-րդ էջերում «Արտասահմանի աշխարհական եւ հոգեւորական անձանց հրաւիրում 1963 թուականին, իբրեւ էջմիածնի հիւրեր» ցանկում 9-րդը Համաստեղն է, 12-րդը՝ Արամ Հայկազը:

զ) 1225–1231-րդ էջերի 519-րդ համարում հատուած կայ Համաստեղի՝ Վազգէն Ա.-ին հասցէագրած նամակից. ««Պաշտպանել Ս. էջմիածնի շահերը կը նշանակէ պաշտպանել հայ ժողովուրդին շահերը»,– ինչպէս արդար յուզումով կը գրէր գրագէտ Համաստեղ 1957-ին Մեզի ուղղեալ իր սրտցաւ նամակին մէջ»:

Կարապետ Սիտալը (Շահինեան, 1871–1972 թթ.), որ Խորհրդային Հայաստանում «իւրացին» էր եւ շատ յաճախ էր անցնում կարմիր սահմանը, 1962 թ. յունուարի 11-ին գրել է Համաստեղին, որ նրա գրականութեամբ են հետաքրքրուում հայրենի մտաւորականները. «Քո մասին առաջին հետաքրքրուողը Վեհափառ Հայրապետը եղաւ»¹²:

1966 թ. նշում էր Համաստեղի ծննդեան 70 եւ գրական գործունէութեան 50-ամեայ յոբելեանը: ԳԱԹ-ում՝ Յակոբ Խաչմանեանի ֆոնդի 653-րդ համարում, պահուում է Վազգէն Ա.-ի խօսքը գրողի մասին (տպա-

¹² Համաստեղի եւ Կ. Սիտալի նամակագրութիւնը տե՛ս ՀԱՄԱՍՏԵՂ, Նամականի, Երեւան, 2008, էջ 296–304:

գրուել է «էջմիածին» ամսագրի 1966 թ. 5-րդ համարում, «Համաստեղ. 1895–1966» (Նիւ Եօրք, 1967 թ.) յուշամատենում՝ էջ 52):

1967 թ. նոյեմբերի 12-ին Նիւ Եօրքում տեղի է ունեցել Համաստեղի յիշատակին նուիրուած երեկոյ: Գրողի դուստրերին՝ Լորիկ (Լորեստա-Անահիտ, 1939–2023 թթ.) եւ Արմինէ (Արմինէ-Սիլուա, 1942–2020 թթ.) Կէլէնեաններին յանձնել են Վազգէն Ա.-ի ուղարկած խաչքարը: «Հայ-րենիք» օրաթերթի 1967 թ. նոյեմբերի 25-ի համարում տպագրուած է «Վազգէն Ա. Վեհափառի նուէրի յանձնումի ատեն Յ. Խաշմանեանի խօսքը» յօդուածը:

Համաստեղը հային բնորոշում է որպէս կէս-հեթանոս, կէս-քրիստոնեայ. Հայութեան սերունդների երակներում կայ, ապրում է նախահայրերի ամենայաղթ առասպելական ուժը, որին յաւելուել է քրիստոնէութեան համատիեզերական մարդասիրութիւնը: Սա Արարման դաշտում ապրող ժողովրդի ազգային նկարագրի, գենետիկ յիշողութեան ու տրամաբանութեան օրէնքներին չենթարկուող յարատեւութեան արմատն ու գաղտնիքի բանալին է: Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգէն Ա.-ին ու Համաստեղին միաւորում էին հայութեան ապագայի մտահոգութիւնը, Ազատ Հայրենիքի տեսլականը:

ԱՄՆ ուղեւորութեան ընթացքում Վազգէն Ա.-ն պարբերաբար լինում էր Նիւ Եօրքում:

«էջմիածին» ամսագրի 1960 թ ժ. համարի 20-րդ էջում վկայութիւն կայ, որ Վազգէն Ա.-ն 1960 թ. մայիսի 26-ին Նիւ Եօրքում հիւրընկալուել է Յակոբ եւ Երուանդունի Ասատուրեանների հարկի տակ: Ընդունելութեանը ներկան է եղել նաեւ Արամ Հայկազը:

Բարեբախտաբար, Յակոբ Խաշմանեանը եւ Արամ Հայկազը Վեհափառի հետ նորից հանդիպելու հնարաւորութիւն ունեցան. Յակոբ Խաշմանեանը 1964 թ. սեպտեմբերի 30-ից հոկտեմբերի 20-ը, Արամ Հայկազը՝ 1969 թ. սեպտեմբերի 6–27-ը Խորհրդային Հայաստանում էին:

Արամ Զէքեմեանը, անսալով մօր թախանձագին խնդրանքներին, հաւատափոխ է եղել եւ Աբգուլահ օղլու Միւսլիմ անունով 1915–1919 թթ. ապրել է թուրքերի ու քրդերի հետ: «Չորս տարի Քիւրտիստանի լեռներուն մէջ» վէպի «Ինծի թողութիւն տալու, զիս մեղքերէս արձակելու հեղինակութիւն ունեցող մէկը կ'այ»¹³ երկմտանքը կարգալիս ցաւ զգացի ու անմիջապէս պատասխանեցի. «Այո՛, Վազգէն Առաջինը»: Համոզուած եմ՝

¹³ «Չորս տարի Քիւրտիստանի լեռներուն մէջ», Երեւան, 2022, էջ 105:

Վազգէն Ա.-ն նրան մեղքերի թողութիւն է տուել, իսկ այդ հանդիպումների վկայութիւնը «Կարօտ» հատորի (Բէյրութ, 1971 թ.) «Երկու անգամ էջմիածնայ մէջ» (էջ 278–281) պատմութեամբ-յիշողութիւնն է:

«Արամ Հայկազ. Նամակներ» գրքում (էջ 185–189) հրատարակել եմ գրողի վեց նամակները Վազգէն Ա.-ին:

«Երեւանէն տուն դարձի ճանապարհիս, հազիւ Մոսկուա հասած, արդէն կարօտցեր էի Հայաստանը,— գրում է Արամ Հայկազը:— Մեղք, որ խելացի չէի ու Հայրենիք կատարած կարճատեւ այցիս ժամանակս իմաստութեամբ չօգտագործեցի...»

Վերադարձիս 19 յօդուածով տպաւորութիւններս պատմեցի Սփիւռքի մամուլին մէջ եւ ուրախ եմ ըսելու, թէ հազարաւորներ յուզումով, արցունքով կարդացին զանոնք ու ինծի երանի տուին, որ տեսայ Հայաստանը» (10 փետրուարի, 1970 թ.): 1969 թ. յունուարի 20-ի նամակում Արամ Հայկազը գրում է. «Լրագրի մը մէջ կարդացի, որ Ջեր ծննդեան վախճանամեակին առթիւ հանդիսութիւններ տեղի պիտի ունենան Երեւանի մեր սիրելի մայրաքաղաքին մէջ, ու նաեւ Միւռնոօրհնէք եւ եկեղեցական համագումար: Այդ առթիւ Ջեր արեւշատութեան ու երջանկութեան համար սրտագին մաղթանքներու հետ կ'ողարկեմ նաեւ խնդրանք մը՝ խնդրելով, որ չըսէք, թէ «Հայկազ, կօշիկէդ վեր գործերու մի՛ խառնուիր»¹⁴:

Խնդրանքս հետեւեալն է:

Կարելի չէ՞ արդեօք այդ առթիւ, երբ բազմաթիւ բարձրաստիճան կրօնաւորներ ալ հոտ¹⁵ ներկայ պիտ ըլլան, դարման մը, լուծում մը գտնել սա կուսակրօնութեան հարցին... Կը ճանչնամ արժանաւոր կրօնաւորներ, որոնք լքեցին իրենց սքեմը ամուսնանալու համար. պարկեշտ մարդեր էին անոնք... Կը ճանչնամ նաեւ ուրիշներ, որոնք քաջութիւն եւ պարկեշտութիւն չունեցան ու կ'ապրին ուխտադրութի կեանքով...»:

Պարզում է՝ Արամ Հայկազը զարմուհու խնդրանքով կարդացել է «Նախկին եպիսկոպոս Մուշեղ Սերոբեանի»¹⁶ «օրագիրը»՝ պահուած, երբ դեռ ան չէր լքած իր սքեմը: Կարդացել է, ու... «Յուսախաբութիւնս եղաւ մեծ: Չկար իր՝ Սերոբեանի ժամանակակիցներէն դէմք մը, որուն հասցէ-

¹⁴ Ասացուածք է, այսինքն՝ զբաղուիր քո գործով:

¹⁵ Բառի գրութեան երկձեւութիւնը նամակներում պահպանել եմ:

¹⁶ Մուշեղ Սերոբեանը (1869–1951 թթ.)՝ արմաշական սերնդից, հղել է Ադանայի թեմի առաջնորդ, 1906 թ. օծուել է եպիսկոպոս, 1920-ին կարգալոյծ է եղել եւ օրինաւորապէս ամուսնացել, զբաղուել գրական-հասարակական գործունէութեամբ:

ին ամբաստանութիւն մը կամ նախատինք մը նետած չըլլար Սրբազանը՝ Պօղոս Նուպարէն¹⁷ բռնած մինչեւ Պոլսոյ Զաւէն Սրբազանը¹⁸ ու եկեղեցւոյ յետին ժամկոչը: Մեր հասարակական կեանքին մէջ որոշ դեր ունեցող բոլոր դէմքերէն միայն, միայն Լեւոն Բաշալեանի¹⁹ դէմ (պիտի լինի՝ նկատմամբ,– Մ. Խ.) յարգանք ու ակնածանք կար օրագրութեան մէջ»:

Արամ Հայկազի 1971 թ. մայիսի 14-ի նամակից իմանում ենք, որ Վեհափառը գրողին ուղարկել է «հայ եկեղեցիներու նկարները պարունակող փառաւոր ալպոմ»²⁰. «Շնորհակալութիւն անոր ու զիս յիշելնուդ համար: Երախտապարտ եմ:

Յուզումով թղթատեցի զայն: Ու առաջին մտածումս եղաւ. «Ափսոս, որ Տաճկահայաստանի մեր փառաշուք եկեղեցիներէն հազիւ բան մը ունինք փրկուած... Նոյնիսկ նկար չունինք: Էջմիածնայ Սուրբ Տաճարին կամ Այա Սոֆեայի օրինակով ինչ շքեղ եկեղեցիներ ունէինք, որոնք քանդուեցան անօրէններու կողմէ»:

Ուրիշ մտածում մը, որ մինչեւ այսօր տեղ է գրաւած մտքիս մէջ, հետեւեալն է. «Այս գեղեցիկ ու թանկարժէք ալպոմը տեսնողները պիտի խորհին, թէ անոնք ինչո՞ւ լքուած են, եւ խոտ բուսած է գմբեթներուն վրայ»:

Վստահ եմ՝ խժալուր ձայներ պիտի բարձրանան, ոմանք պիտի մեղադրեն ճակատագիրը, ոմանք՝ ժամանակները, եւ ուրիշներ ալ՝ վարչաձեւը»,– խորհում է գրողը:

1972 թ. մայիսի 31-ի նամակում Արամ Հայկազը նորից խօսում է «գեղատիպ ու մեծարժէք հատորը» ստանալու մասին. «Բնաւ չէք մոռնար զիս, ու Ձեր ուշադրութիւնը խորապէս կը յուզէ զիս:

Բոլոր սրտովս կը մաղթեմ, որ երկար ապրիք ու խաղաղութեան մէջ գլխաւորէք հայոց դարաւոր Եկեղեցին»:

Գրողի բարեմաղթանքն իրականացաւ. Վազգէն Ա.-ն տեսաւ ու ողջունեց Հայաստանի երրորդ Հանրապետութեան ծնունդը, Արցախի ազատագրումը:

Բարեբախտաբար նա չտեսաւ մեր օրերում կատարուողը...

¹⁷ Հայկական բարեգործական ընդհանուր միութեան հիմնադիր, քաղաքական նշանաւոր գործիչ Պօղոս Նուբար փաշայ (1851–1930 թթ.):

¹⁸ Զաւէն արքեպիսկոպոս Տէր-Եղիայեանը (1868–1947 թթ.) Պոլսոյ պատրիարքն էր 1913 թ. օգոստոսի 31-ից 1916 թ. յուլիսի 28, 1919 թ. փետրուարի 19-ից 1922 թ. դեկտեմբերի 3:

¹⁹ Գրող, հրապարակագիր Լեւոն Բաշալեան (1868–1943 թթ.):

²⁰ Բաղդասար Արզումանեանի եւ ուրիշների կազմած «Հայկական եկեղեցիներ» ալբոմը լոյս է տեսել Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի տպարանում 1970 թ.:

Յակոբ Խաչմանեանը «Մեզմէ մէկը» եւ «Հսող-տեսնող» ծածկանուններով երկար տասնամեակներ աշխատակցում էր «Հայրենիք» օրաթերթին, ոչ միայն հետաքրքրուում ու անհանգստանում էր հայութեան կեանքին առնչուող հարցերով, այլեւ փորձում էր լուծումներ գտնել: Ապահովագրական գրասենեակում աշխատելով՝ հրատարակում էր «Այսօր-վաղը» թերթօնը՝ օտար ափերում յայտնուած հայերի առաջին սերնդին օգնելու համար: Վստահ կարող եմ գրել՝ Յակոբ Խաչմանեանը քաջատեղեակ էր սփիւռքահայութեան կեանքի բոլոր դժուարութիւններին եւ բացառիկ նուիրումով ծառայեց հային ու հայութեանը: Սիրում էր ճանապարհորդել եւ մօտիկից տեսնել աշխարհասփիւռ հայութեան կեանքը: Մտերիմների, կուսակցական ընկերների համար նա պարզապէս Խաչման էր, մեր Խաչմանը:

Սիրուած էր եւ որպէս սկզբունքային կուսակցական գործիչ, եւ որպէս բացառիկ բարեկիրթ մարդ:

Սփիւռքի հայութեան շատ նշանաւոր դէմքեր փորձեցին հնարաւորութեան սահմաններում սատար կանգնել Հայ Եկեղեցու Մայր Աթոռի նորընտիր հովուապետին՝ Վազգէն Ա.-ին, որ յաղթահարուեն կուսակցական, կրօնական արհեստական պատնէշները, որոնք այսօր եւս խանգարում են մեր ազգային համախմբմանը:

«Հայրենիք» օրաթերթի 1957 թ. փետրուարի 7-ի, 8-ի եւ 9-ի համարներում լոյս տեսաւ Յակոբ Խաչմանեանի ծաւալուն յօդուածը՝ «Սրտի խօսքեր Ամենայն Հայոց Վեհափառ Կաթողիկոս Վազգէն Առաջինին» վերնագրով:

Վազգէն Ա. հայրապետի անձի նկատմամբ խորին յարգանքով, հաւատաւոր հայի իրաւունքով ու Սփիւռքի հայութեան հոգեւոր կեանքի լաւ իմացութեամբ՝ Յակոբ Խաչմանեանը գրում է. «Վեհափառ Տէր, թոյլ տուէք խնդրեմ, որ իմ այս երկարած գիրը վերջացնելէ առաջ հեղ մըն ալ դիմեմ Ձեզ՝ յանուն այս տառապած, աշխարհի չորս ծագերուն այսօր ալ տառապող, հալ ու մաշ հաւանող բոլորիս շատ սիրելի այս ժողովուրդին, որպէսզի Դուք Ձեր շատ գործերուն մէջ կարեւորագոյնը նկատէք Ձեր այս աշխարհացրիւ հօտին բերել իր խղճին ու իր Աստծուն հետ հաշտ ու ներդաշնակ ապրելու սփոփը, որպէսզի ծանրօրէն վտանգուած մեր Սփիւռքը ինքն իր մէջ եւ հնարաւոր չափով նաեւ Հայրենիքին հետ կարենայ ապրիլ աւելի սիրով ու աւելի հասկացողութեամբ, աւելի արդարութեամբ եւ իրական գործակցութեամբ: Եւ հետեւաբար նաեւ քչիկ մըն ալ աւելի երջանիկ ու խաղաղ»:

«Էջմիածին» հանդէսի 1957 թ. Բ.–Գ. միացեալ համարում տպագրուած է խմբագրութեան պատասխանը՝ «Խօսք տիրար Յ. Խաշմանեանին»:

Յակոբ Խաշմանեանին ներկայացնելով որպէս «Եկեղեցին քաղաքական պայքարի առարկայ դարձնելու» կողմի ներկայացուցչի՝ հանդէսի խմբագրութիւնը նրան յիշեցնում է Էջմիածնի, Վազգէն Ա.-ի դէմ դաշնակցական մամուլում տպագրուած խմբագրականները, յօդուածները եւ վերջում համոզմունք յայտնում, «որ մեր պատասխանով լոյս սփռած պիտի լինենք մեր եկեղեցական կեանքի ճանապարհի վրայ, ճանապարհ, որը պէտք է տանի դէպի միութիւն, որպէսզի մեր աշխատանքները իրօք որ լինեն «շինող, համագործող եւ ապրեցնող»:

Մենք ի սրտէ աղօթող ենք, որ հաստատուի մեր սուրբ գործի ճանապարհը, եւ առաւել արդիւնաւէտ դառնայ մեր Վեհափառ Հայրապետի աստուածահաճոյ աշխատանքը»:

Յակոբ Խաշմանեանի գրածի ու այս պատասխանի ներքին հակասութիւնը բացատրում է «Վաւերագրեր»-ի 382–383-րդ էջի 135-րդ փաստաթուղթը:

«Հայրենիք» թերթի 1962 թ. հոկտեմբերի 4–5-ի համարում տպագրուած է Յ. Խաշմանեանի «Յաւեր ու մտքեր Ազգային-եկեղեցական ժողովին առթիւ» յօդուածը՝ Վազգէն Ա.-ի գահակալութեան տարիներին գումարուած առաջին ազգային-եկեղեցական ժողովի (30 սեպտեմբեր – 5 հոկտեմբեր 1962 թ.) մասին: Յակոբ Խաշմանեանն ամերիկաբնակ հայուիւթեանն «իր հոգիին ամբողջ անկեղծութեամբ» օրհնութիւն բաշխող Վազգէն Ա. կաթողիկոսին խնդրում է արտօնել իրենց «ազատ կամքով եւ առողջ հասկացողութեամբ» գնահատել դէմքերն ու դէպքերը՝ «Միշտ ու ամէն տեղ նկատի ունենալով նաեւ շահն ու պաշտպանութիւնը հայութեան ու հայրենիքին՝ հնարաւոր ամէն միջոցներով»:

Ամերիկաբնակ այս երեք մտաւորականներից առաջինը Յակոբ Խաշմանեանն անցաւ ովկիանոսը՝ սեփական աչքերով տեսնելու հայութեան հայրենիքի փրկուած հատուածը՝ Խորհրդային Հայաստանը:

Խորհրդային Հայաստանում ապրած 21 օրերն իսկապէս անմոռանալի էին, բայց վերադարձից յետոյ Յակոբ Խաշմանեանը... լռեց: Խոստովանեմ՝ երկար ժամանակ տարակուսում էի ու յանկարծ գտայ բացատրութիւնը. նա լաւ հասկացաւ հայութեան տարբեր հատուածների միջեւ գոյացած անդունդի խորութիւնը եւ չլռեց, այլ գործեց, փորձեց լցնել այդ անդունդը՝ Սփիւռքի ամենանշանաւոր գրողի՝ Համաստեղի ծննդեան 70

եւ գրական գործունէութեան 50-ամեակի շուրջ հայութեանը համախմբելու ամենօրեայ ջանքերով:

Յակոբ Խաչմանեանը Համաստեղի յոբելեանն ի սկզբանէ դիտարկում էր որպէս համահայկական ձեռնարկ եւ աշխատում էր ներգրաւել մշակութային գործիչներին՝ առանց հաշուի առնելու նրանց կուսակցական պատկանելութիւնը կամ այլ հանգամանքներ: Յոբելեանական յանձնախմբի անդամ էր հարիւր մտաւորական:

Գեւորգ Եազըճեանը Հայաստանի ազգային արխիւում (ՀԱԱ, ֆոնդ 875, ցուցակ 1, գործ 25, թերթեր 40 եւ 68–69) գտել է Վարդգէս Համազասպեանի երկու նամակները (թուագրուած են՝ 25 յունիսի, 1965 եւ 6 նոյեմբերի, 1965) ՀԿԿ Կենտկոմի երկրորդ քարտուղար (1961–1966 թթ.), ՀԽՍՀ մշակոյթի նախարար (1966–1967 թթ.) Յովհաննէս Բաղդասարեանին՝ Համաստեղին Սովետական Հայաստան հրաւիրելու, դեկտեմբերի սկզբին նրա յոբելեանը Երեւանում նշելու մասին: Գրողի մասին պիտի զեկուցէր գրականագէտ Սուրէն Աղաբաբեանը (1922–1982 թթ.), ելոյթ պիտի ունենային գրողներ Գեւորգ Էմինը (Կառլէն Մուրադեան, 1919–1998 թթ.), Անահիտ Սահինեանը (1917–2010 թթ.), Մարօ Մարգարեանը (1915–1999 թթ.):

Յաւելեմ՝ «Սովետական Հայաստան» ամսագրի 1966 թ. 6-րդ համարում լոյս տեսաւ Համաստեղի «Զալօն» պատմուածքը:

Ու այս ամէնը Յակոբ Խաչմանեանի յամառ ջանքերի, կուսակցական, անձնական համակրանքներն ու հակակրանքները յաղթահարելու աննախադէպ շնորհի, բացառիկ սկզբունքայնութեան, ուսուցչին յատուկ համբերութեամբ ու հետեւողականութեամբ գործելու հետեւանքն էր:

Երբ ստեղծուեց Համաստեղի Յոբելեանական կենտրոնական յանձնախումբը, Յակոբ Խաչմանեանը քարտուղարն էր, Արամ Հայկազը՝ նախագահը, իսկ պատուակալ նախագահը՝ ՀՅԴ գործուն անդամ, Հայաստանի առաջին Հանրապետութեան արդարադատութեան վերջին նախարար, «Հայրենիք» օրաթերթի եւ նոյնանուն ամսագրի բազմավաստակ խմբագիր Ռուբէն Դարբինեանը (Արտաշէս Զիլինգարեան, 1883–1968 թթ.):

Այս հանգամանքը մեծ աղմուկ բարձրացրեց նաեւ Խորհրդային Հայաստանում, բայց Յակոբ Խաչմանեանի նամակը Վարդգէս Համազասպեանին (թուագրուած է 25 յունիս, 1966) ամէն ինչ տեղը դրեց՝ շեշտելով հայ գրողի վաստակն արժեւորելու կարեւորութիւնը եւ ոչ թէ հային հա-

յից բաժանող արհեստական պատնեշները: Նա նամակում կոչ է անում «....վեր մնալ ու ազատ մեզ խեղդող բաժանումներէն»:

Համաստեղը մասնակցեց Վաշինգտոնի (1966 թ. հոկտեմբերի 16), Մոնրէալի (1966 թ. նոյեմբերի 17) շքեղ հանդէսներին եւ 1966 թ. նոյեմբերի 26-ին յանկարծամահ եղաւ Լոս Անջելեսի յոբելեանական ձեռնարկի ժամանակ՝ շնորհակալական խօսք ասելիս...

Համաստեղի մահից յետոյ Յակոբ Խաշմանեանը զբաղուած էր յիշատակի ձեռնարկների կազմակերպման հարցերով:

Վազգէն Ա.-ի եւ Յակոբ Խաշմանեանի նամակագրութեան հետաքրքիր մասերից է նաեւ Խորհրդային Հայաստանի գրադարաններում, Ազգային արխիւում, գիտական հիմնարկութիւններում պահուող սփիւռքեան մամուլի հաւաքածոների համալրման, գրքերը տեղափոխելու հարցը, որը քիչ ժամանակ ու ջանքեր չէր պահանջում: «Հայրենիք» օրաթերթի 1966 թ. յունուարի 13-ի համարում լոյս տեսաւ Յակոբ Խաշմանեանի «Ինչէր կը փնտռեն Հայաստանի մեծ հիմնարկութիւնները» յօդուածը: Նա ոչ միայն յորդորում է Սփիւռքի հայութեանը օգնել Խորհրդային Հայաստանի մշակութային հիմնարկութիւններին, այլեւ բացատրում է՝ ինչ եւ ինչպէս կարելի է ուղարկել իրեն, որ կարգադրի տեղափոխման հարցը:

Վազգէն Ա., Համաստեղ, Արամ Հայկազ, Յակոբ Խաշմանեան ՀԱՅԵՐՆ արժանի են սերունդների յարգանքին ու խոնարհմանը...

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս, Վազգէն Ա., Համաստեղ, Արամ Հայկազ, Յակոբ Խաշմանեան, անլուծելի հարցեր, Սփիւռքի հայութիւն, հայութեանը յուզող խնդիրներ, ԱՄՆ, Խորհրդային Հայաստան, հայութեան ապագայի մտահոգութիւն, ազատ հայրենիքի տեսլական:

РЕЗЮМЕ

Большинство основных вопросов переписки этих трех армян — Амастега, Арама Айказа и Акопа Хашманияна — с Вазгеном I, к сожалению, до сих пор остаются болезненными и нерешенными. Вазген I очень хорошо знал проблемы,

волнующие армян Диаспоры, был хорошо осведомлен о культурных ценностях, создающихся за границей, знал писателей, общественных деятелей, а сохранившиеся страницы его переписки являются интересной документальной записью о взаимоотношениях Родина-Диаспора и о вопросах, волнующих армян.

Католикос Вазген I находился с официальным визитом в Северной Америке с 20 мая по 20 июля 1960 года. Встречи этих интеллектуалов с Вазгеном I в Нью-Йорке и Бостоне были подарком судьбы.

Его Святейшество пригласил Амастега в Армению, а Секретариат Святого Престола неоднократно повторял это приглашение.

К сожалению, Амастег не успел приехать в Советскую Армению, но Акоп Хашманиян и Арам Айказ находились в Советской Армении с 30 сентября по 20 октября 1964 года и с 6 по 27 сентября 1969 года и вновь встретились с Его Святейшеством в Эчмиадзине.

SUMMARY

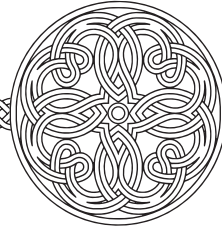
Unfortunately, most of the main issues of the correspondence between these three Armenians – Hamastegh, Aram Haykaz and Hakob Khashmanian – and Catholicos Vasken I are still painful and unresolved. Catholicos Vasken I knew very well the issues of concern to Diaspora Armenians, was well aware of the cultural values created abroad, knew writers and public figures, and the preserved pages of his correspondence are an interesting documentary record of the Motherland-Diaspora relations and issues of concern to the Armenians.

Catholicos Vasken I was on an official visit to North America from May 20 to July 20, 1960. The meetings of these intellectuals with His Holiness in New York and Boston were a gift of fate.

His Holiness invited Hamastegh to Armenia, and the Secretariat of Holy Etchmiadzin repeated that invitation on various occasions.

Unfortunately, Hamastegh did not make it to Soviet Armenia, but Hakob Khashmanian and Aram Haykaz visited Soviet Armenia from September 30 to October 20, 1964 and from September 6 to 27, 1969 respectively, and met His Holiness again in Etchmiadzin.





ՎԱՐԴԱՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ

ԻՆ ՎՅԵՐԵՆԻ « S_1+V+S_2 » ԿԱՂՊԱՐՈՎ ԵՈՒԲԱՐԲԱՆԱԿԵՐՊԵՐԻ ՏԱՐԱԺԱՍՆԱԿՅԱ ԲՆՈՒԹԱԳՐԵՐԸ¹

Դին հայերենի թվով տասնյոթ եռաբարբառակերպերը ներկայացնում են կառուցվածքային հինգ կաղապար. 1) « V_1+V_2+S » (եայ, եաւ, էայ, էաւ, իայ, իու), 2) « $S+V+S$ » (յոյ), 3) « S_1+V+S_2 » (յաւ, յեւ, յիւ, յու, տյ), 4) « V_1+S+V_2 » (ուա, ուե, ուէ, ուփ) եւ 5) « $V+S+V$ » (ուո): Նշված եռաբարբառակերպերից ավանդական հայերենագիտության մեջ ընդհանուր առմամբ, որպես այդպիսին, տարբեր հեղինակներից ճանաչվել են չորսը՝ եայ, եաւ, իայ, տյ, եթե նկատի չունենանք, օրինակ, ուայ, ուաւ, ուոյ տիպի կազմությունները², որոնք, ըստ իս, քառաբաղադրիչ են, հետեւաբար՝ քառաբարբառակերպեր են³:

Վերոհիշյալ կառուցվածքային տիպերից տարածամանակյա հայեցակերպով այստեղ քննության նյութ կդառնան « S_1+V+S_2 » կաղապարը ներկայացնող հինգ՝ յաւ, յեւ, յիւ, յու, տյ, եռաբարբառակերպերը: Իբրեւ եռաբարբառակերպ՝ դրանցից չորսը՝ յաւ, յեւ, յիւ, յու, առաջին անգամ գրաբարյան փուլի համար տարբերակվել են մեր՝ վերջերս հրապարակած մի հոդվածում⁴, իսկ տարածամանակյա (պատմական) մոտեցումով

¹* Ստացվել է՝ 23.04.2023 գրախոսվել է՝ 26.05.2023: Էլ. հասցե՝ vz.petrosyan@mail.ru:

² Վերջինները եռաբարբառների կարգին են դասել, օր., Հր. Աճառյանը եւ Է. Աղայանը, որովհետեւ նրանք ունենում են վերագրել են պարզ ձայնավորի արժեք (տես Հր. Աճառյան, Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի (այսուհետեւ՝ ԼՔՀ), հտ. 6, Երեւան, էջ 151, Է. Աղայան, Գրաբարի քերականություն. Հնչյունաբանություն, գ. Ա., Երեւան, 1964, էջ 129–132):

³ Տե՛ս Վ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Եռաբարբառային եւ քառաբարբառային կազմությունները հին հայերենում (համաժամանակյա հայեցակերպ), էջմիածին, 2022, թիվ 2., էջ 128–136:

⁴ Տե՛ս Վ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Հին հայերենի երկբարբառային եւ եռաբարբառային կազմությունների հարցի շուրջ (համաժամանակյա քննություն), Բե՛շ. Բանասիրություն, 2023, թիվ 1, էջ 57–67:

բոլոր հինգի քննությունն իրականացվում է առաջին անգամ: Հստ այդմ՝ նշված հինգ եռաբարբառակերպերը տարաժամանակյա հայեցակերպում ներկայացնում են հետեւյալ պատկերը:

1. Յաւ (յաւ) եռաբարբառակերպը. 1) բառերի սկզբնաբաղադրիչ է (հմմտ. յաւգն (աւգն/օգն) «օգնություն», յաւդ «հող, կապ», յաւժար «պատրաստակամ. կամավոր կերպով»⁵, յաւն «ունք», յաւշ (աւշ/օշ) «մսի պատառ, կտոր», յաւսնել «պղծել, շնանալ, պոռնկանալ», յաւսայ (/յօրայ) «խորթ հայր, հորու», յաւսան (/յօւսան) «քաղած հացաբույսի խուրձ», յաւսանալ «հղփանալ, առլցվել», յաւսանջ «հորանջելու գործողությունը», յաւսինել «ստեղծել. շարադրել»): 2) աւ երկբարբառակերպով սկսվող գոյականների բացառական հոլովածեւի բաղադրիչ է՝ որպէս նախդիր՝ արտացոլելով «յ՛աւ» կաղապարը (հմմտ. աւդ «կոշիկ, մուկ» (< *eu- «հագուստ կամ կոշիկ հագնել»՝ *dh- աճականով)⁶, յաւդոյ «կոշիկից» (եզ. թ.), յաւդոց «կոշիկներից» (հգն. թ.),– աւծ «օծ, թունավոր կամ անթույն սողուն» (< *ang^{hi}-). յաւծէ «օծից» (եզ. թ.), յաւծից «օծերից» (հգն. թ.),– աւծիք «օծիք» (< *aug^{hi}ia՝ *aug^h- «պարանոց, վիզ»)⁷, յաւծեաց «օծիքներից» (հգն. թ.),– աւր III. «օր, գիշեր եւ ցերեկ միասին, ցերեկ» (< *amōr. հոմ. հուն. ἡμᾶρ (սեռ. ἡμέρας). յաւրէ «օրվանից» (եզ. թ.), յաւուրց «օրերից» (հգն. թ.) եւ այլն): Ինչպէս երեւում է, բոլոր բառերն ունեն հ.-ե. ծագում: Իհարկե, կան նաեւ փոխառյալ եւ դեռեւս չստուգաբանված բառեր (հմմտ. ալախ «գրաստ, փոստակայանի ձի» (չստուգ.), աւշ «մսի պատառ, կտոր» (չստուգ.), աւսարդ «պառավ կին» (իրան. փոխառ.), աւսր «զնդան» (< թրք. örs)⁸, աւսերբոս «կայսերական մի տիտղոս» (< հուն. ἐνσέβεος)⁹, որոնք բացառականում կունենան «յ՛աւ» կաղապարը, սակայն դրանք այլեւս մեծ կարեւորություն չունեն, երբ կան հ.-ե. ծագմամբ բառերից բացառականի կազմություններ:

⁵ Յաւժարը Հր. Աճառյանը թողնում է չստուգաբանված (տե՛ս Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետեւ՝ ՀԱԲ), հտ. III, Երեւան, 1977, էջ 413): Հստ էություն՝ նույնը կարելի է ասել Գ. Զահուկյանի դեպքում. հմմտ. «Ավելի հնարավոր է փոխառություն լինել[ն] իրանական աղբյուրից» (տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, Հայերեն ստուգաբանական բառարան (այսուհետեւ՝ ՀՄԲ), Երեւան, 2010, էջ 550), բայց լեզվաբանը որոշակի աղբյուր չի նշում:

⁶ Տե՛ս Հ. ՀՅՈՒՐԵՄՅԱՆ, Հայերենի քերականություն, Երեւան, 2003, էջ 411, Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. IV, Երեւան, 1979, էջ 607, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 100:

⁷ Տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՄԲ, էջ 102:

⁸ Տե՛ս Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. IV, էջ 615, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՄԲ, էջ 103:

⁹ Տե՛ս Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. I, Երեւան, 1971, էջ 362, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՄԲ, էջ 103:

Առաջին կարգի բառերից մեզ հետաքրքրող հարցի տեսանկյունից կարեւորություն ունեն հատկապես երեքը՝ յաւթ, յաւրայ (/joraj/) եւ յաւի-նել, որոնց ստուգաբանությունը հայտնի է:

ա. Յաւթ. հ.-ե. *au-d^h- «հագնել. հյուսել. մանել. կապել» նախաձեւից, որի արմատն է *au- (/eu-)՝ d^h- ածականով, իսկ յ-ն նախդիր է, որը հայերենյան հավելում է: Ցեղակից է ագամել «հագնել» եւ աւթ (օթ) «հագնել» բառերի հետ¹⁰: Հ. Պեդերսընը մատնանշում է յաւթ-ի կապը աւթ-ի հետ «կոշիկ»¹¹: Հ.-ե. ցեղակիցներից են. լիտվ. *aĩkle* «ոտքի կապ», լեթթ. *àukla* «կապելու թելը», հայրուս. *avclo* «ծիրու սանձ» եւ այլն¹²:

բ. Յաւրայ. հ.-ե. նույն նախաձեւից, ինչ եւ հայր բառը՝ *pətēr «հայր»: Յ/հ տարբերակային զուգաձեւությունը սովորական էր հին հայերենում, ուստի ոչ պատահականորեն հին հայերենի բառակցքի յ (i)-ն, որպես կանոն, աշխարհաբարյան փոփոխում անցել է հ (h)-ի, իսկ վերջինն էլ բարբառներում հաճախ անցել է խ (kh)-ի (հմմտ. հաց>խաց (վան, Մոկք, Ողմ), հայր>խէր (վան, Մոկք), խեր (Ողմ), հարսանիք>խարսնիս (վան), խասունիս (Մոկք), խարսնէյս (Ողմ), հող>խող (վան), խուղ/խուէլ (Մոկք), խէօղ (Համշ.) եւ այլն)¹³:

գ. Յաւիմնել-ը ներկայացնում է «(յաւրէն >) յաւրին+-ել» կաղապարը, որի աւելն (/orէն)-ը «օրենք, կարգ ու կանոն, իրավունք» իրանական փոխառություն է. պհլ. *awdēn, որն էլ ավ. *awi-dayana- ձեւից՝ յ- նախդրի հավելումով¹⁴:

Ըստ Հ. Պեդերսընի՝ յ սկզբնահնչունով բնիկ հայերեն բառերի յ-ն ի նախադրություն լծակիցն է (հմմտ. «...եւ չեմ գտած սկզբնատառ յ, որուն մէջ ի նախադրութիւնը չճանչցուէր»)¹⁵: Նույնը կարելի է ասել նաեւ այլ դեպքերում, օրինակ՝ իրանական փոխառությունների, հատկապես եթե յ-ն նախորդում է աւ երկբարբառակերպին՝ կազմավորելով յաւ եոբարբառակերպը, ինչպես նշված օրինակներում: Հ. Պեդերսընի կարծիքը, սակայն, բացարձակ չէ: Մասնավորապես յաւրայ բա-

¹⁰ Տէս Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱՐ, հտ. III, էջ 412–413, Գ. ՋԱՆՈՒԿՅԱՆ, ՀՄԲ, էջ 549–550:

¹¹ Տէս Հ. ՊԵԴԵՐՍԸՆ, Հայերէն եւ դրացի լեզուները, Վիեննա, 1907, էջ 115:

¹² Տէս Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱՐ, հտ. III, էջ 412–413, Գ. ՋԱՆՈՒԿՅԱՆ, ՀՄԲ, էջ 549–550:

¹³ Տէս Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, Վանի բարբառը, Երեւան, 1953, էջ 64–68, 274–275, նույնի՝ Քննություն Համշենի բարբառի, Երեւան, 1947, էջ 51, Ա. ՂԱՐԻԲՅԱՆ, Հայ բարբառագիտություն, Երեւան, 1953, էջ 131:

¹⁴ Տէս Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱՐ, հտ. IV, էջ 617–618, Գ. ՋԱՆՈՒԿՅԱՆ, ՀՄԲ, էջ 104:

¹⁵ Տէս Հ. ՊԵԴԵՐՍԸՆ, նշ. աշխ., էջ 115:

ուի յ սկզբնահնչյունը նախասկզբնական է՝ գալիս է հ.-ե. նախաձեւից, այլ ոչ թե հայերենյան հետագա հավելում է, այսինքն՝ նախդիր (հմմտ. հուն. πατρὺς «հորու», πάτριος «հորեղբայր», սնսկ. pítirya- «հորեղբայր», ավ. tūirya- (նույնն է՝ *ptuirya-), լատ. patruus, անգլ. faedera «հորեղբայր», հ. վ. գերմ. futureo «հորեղբայր», որոնց բոլորի նախաձեւն է *pater- «հայր». այսինքն՝ յաւայ բառի սկզբի յ-ն սերում է հ.-ե. *p-ից)¹⁶:

Վերոհիշյալ քննությունը հիմք է տալիս ասելու, որ հյ. յաւ (յաւ) եռաբարբառակերպը.

1) ընդհանուր առմամբ հայերենյան կազմություն է, գերազանցապես ձեւավորվել է «յ+աւ (< *au/*ay)» կաղապարով, բացառությամբ առանձին դեպքերի, մասնավորապես յաւայ-ի, ուր այն արտացոլում է հ.-ե. *pater- հնչյունական հաջորդականությունը.

2) կազմավորվել է նախագրային հայերենի վաղ փուլերում, թերեւս՝ վաղնջահայերենում, երբ ձեւավորվում էր հայերենի քերականական՝ մասնավորապես հոլովական համակարգը:

2. Յեւ (յօւ)-ը հանդիպում է եւ- սկիզբն ունեցող գոյականների բացառական հոլովաձեւում (հմմտ. եւթն «յոթ». յեթանէ (եզ. թ.), յեթանց (հզն. թ.),– եւղ (/իւղ) «1. յուղ, ձեթ. 2. կարագ. 3. մեռոն». յեւղյ (եզ. թ.), յեւղոց (հզն. թ.),– եւռս «արեւելյան քամի». յեւռսէ (եզ. թ.), յեւռսաց (հզն. թ.),– եւտիֆիանոս (-ի, -աց) «Եւտիֆիոս հերետիկոսապետի հետեւորդ»¹⁷. յեւտիֆիանոսէ (եզ. թ.), յեւտիֆիանոսաց (հզն. թ.): Եթե «յ+եւ» կաղապարն ունեցող յեւ-ի կազմում յ-ն ծագումնաբանորեն նույնն է բոլոր օրինակներում, այն է՝ հայերենյան նախադրություն է, ապա դա չի կարելի ասել եւ-ի մասին: Վերոհիշյալ բառերն ունեն երկու կարգի ծագում. 1) բնիկ հնդեւրոպական (հմմտ. եւթն < *septm- «յոթ». սնսկ. saptá, ավ. hapta, լատ. septem, հուն. ἑπτά եւ այլն)¹⁸, 2) փոխառյալ (հմմտ. եւռս < հուն. εὖρος «հարավարեւելյան քամի»,– եւտիֆիանոս < հուն. Ευτυχιάνος): Եւղ-ը, ըստ Հր. Աճառյանի, փոխառություն է «Միջերկրեան մի կորած լեզուից, որից են նաեւ յուն. ἔλαιον «իւղ», ἔλαια «ձիթենի»....», զրանցից

¹⁶ Տէս Հ. ՀՅՈՒԲԵՄԱՆ, նշ. աշխ., էջ 477, Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱԲ, հտ. III, էջ 414, Գ. ՋԱԶՈՒԿՅԱՆ, ՀԱԲ, էջ 550:

¹⁷ Օրինակը՝ ըստ նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. I, Երեւան, 1979, էջ 705, Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի, Անթիլիաս, 1988, էջ 282:

¹⁸ Տէս Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱԲ, հտ. II, 1973, էջ 74, Գ. ՋԱԶՈՒԿՅԱՆ, ՀԱԲ, էջ 229:

առաջացած լատ. *oleum, olivum* «յուղ», *olea, oliva* «ծիթենի», ինչպես նաև վերջիններից փոխառված ձևերը տարբեր լեզուներում¹⁹:

Նշված բառերում հյ. եւ-ն ունի հ.-ե. **ep*, հուն. *ev* (/έϛ/) երկբարբառային, է, լատ. *o*, ուրիշ լեզուների *o*, *e*, *a*, նաև այլ ձայնավորական համապատասխաններ: Հ.-ե. **ep*-ի եւ հուն. *ev* (/έϛ/)-ի առաջին բաղադրիչները ներկայացնում են ձայնդարձի տարբեր աստիճանները, իսկ **p*-ն եւ *v*-ն հյ. և կիսաձայնի (ձայնորդի) օրինաչափ համարժեքներն են: Թերեւս «կորած» փոխատու լեզվի (եթե, իհարկե, իրականում այդպես է) համապատասխան ձևը, որից փոխառվել են հուն. *έλαιον* «իւղ», *έλαια* «ծիթենի» բառերը, փոխառություն փուլում չի ունեցել *υ* (υ)-ի համարժեքը: Հունական փոխառությունները (նշվածներից բացի՝ նաև Երթիփոռն (Երթիփոռն) (< *Εὐθύφωρον* «Յաղագս սրբոյ», Պլատոնի աշխատության վերնագիրը), Էտոկարտո «ինքնակալ» (< *αὐτοκράτωρ*), Էտակիկոն (< հուն. *εὐροκλύδων*) «արեւելյան քամի՝ հյուսիսախառն պտուտկած») եւ այլն²⁰ կան Հր. Աճառյանի «Հայոց լեզվի պատմության» հունական փոխառությունների ցանկում²¹, սակայն բացակայում են Գ. Զահուկյանի «Հայոց լեզվի պատմության» համապատասխան մասում²², որից պիտի եզրակացնել, որ դրանք փոխառվել են Ե. դարից հետո: Այն իրողությունը, որ բացառականի ձև է կազմվել ինչպես բնիկ հնդեւրոպական եւթն բառի համար (հմմտ. յեւթանէ, յեւթանց), որի եւ երկբարբառակերպի համարժեքը ոչ երկբարբառային **ep* հնչյունակապակցությունն է, այնպես էլ փոխառյալ որոշ բառերի համար, որոնցում եւ-ն ընդհանուր առմամբ ներկայացնում է փոխատու ձևի *eu* երկբարբառը, հիմք է տալիս ասելու, որ 1) տարածամասնակյա հայեցակերպում յեւ եռաբարբառակերպն արտացոլում է ծագումնաբանական երկու տիպի կաղապար՝ «յ+եւ (< **ep*)» եւ «յ+եւ (< *eu* / *ev*)», 2) առաջին տիպի կաղապարի առկայությունը վկայում է յեւ եռաբարբառակերպի՝ նախագրային հայերենի վաղ փուլերում կազմավորված լինելու մասին:

¹⁹ Տե՛ս Հ. Բ. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. II, էջ 252:

²⁰ Տե՛ս Հ. Բ. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. II, էջ 71–72, Գ. Զահուկյան, ՀԱԲ, էջ 229:

²¹ Տե՛ս Հ. Բ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն (այսուհետեւ՝ ՀԼՊ), մաս II, Երեւան, 1951, էջ 16:

²² Տե՛ս Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան (այսուհետեւ՝ ՀԼՊՆԺ), Երեւան, 1987, էջ 617–621:

3. Յիւ (ἵϋ) եռաբարբառակերպի համար վստահելի օրինակներ են իւր «իր, իրենը, իրեն հատուկ եղածը» անձնական դերանվան²³ բացառականի (հմմտ. յիւմէ (եզ. թ.), յիւեանց (հգն. թ.) եւ ներգոյականի իմաստ արտահայտող յիւ «իր մեջ» (եզ. թ.), յիւեանս «իրենց մեջ» (հգն. թ.) հոլովական ձեւերը՝ «յ⁺իւ» կաղապարով²⁴։ Իւ սկիզբով մյուս օրինակները վստահելի չեն այնքանով, որ դրանց հոլովական հարացույցը, հետեւաբար՝ հոլովման տիպը բառարանները չունեն. ըստ ամենայնի՝ հոլովական մյուս ձեւերը կիրառական չեն եղել (հմմտ. իւրֆն «յուրայիններ, իր մերձավորները», իւպողիակոն «կիսասարկավագ» (< հուն. ὑποδιόκονος)²⁵)։ Իւ-ը սերում է հ.-ե. *seue- ձեւից՝ ր մասնիկով (հմմտ. հհնդկ. svá, ավ. hava- «սեփական, իրեն հատուկ», լատ. suus (< sonos) «իր», հուն. ἐός, ἐέ, εἶν «իր», հւլավ. sē, լիտվ. savę եւ այլն)²⁶։ Նկատի ունենալով իւ-ի հ.-ե. ծագումը, ինչպես նաեւ այն, որ յիւ-ը ձեւավորվորում է քերականական, ավելի ստույգ՝ հոլովական ձեւի կառուցվածքում, կարելի է ասել, որ այդ եռաբարբառակերպը եւս կազմավորվել է նախագրային հայերենի վաղ փուլերում։

4. Յու (ἵου) եռաբարբառակերպը հանդիպում է երկակի գործառույթով. 1) մի շարք բառերի սկզնաբաղադրիչ է (հմմտ. յուլիս «հուլիս (ամիսը)», յուլիդայ «խեցեքար», յուլիդաս «կարմիր գույնով մի տեսակի ծավային ձուկ», յուն «²», յունալ «դժնիկազգի մի պտուղ», յունիս «հունիս (ամիսը)», յունուար «հունվար (ամիսը)», յուշկապարիկ «հուշկապարիկ (առասպելական էակ)», յուռթի «բերրի, արգավանդ», յուռութ «կախարդանք, հմայիլ», յուումարիլ «ոխակալել, չարիք նյութել», յուսիկ «փրկանք», յուտ «հալվե», յուրալ «արձակել», յուրան «ցորենի դեղ»)։ 2) «յ⁺ու» կաղապարով կազմավորում է ու- սկիզբն ունեցող գոյականների բացառական հոլովի ձեւը (հմմտ. ութ «ութ» (սեռ. ութի). յութէ (եզ. թ.), յութից (հգն. թ.),– ու «այծի ձագ» (սեռ. ուլու). բցո.՝ յուլէ (եզ. թ.),– ուն «վիզ, պարանոց» (սեռ. ուլան). յուլանէ (եզ. թ.), յուլանց (հգն. թ.),– ուխտ «1. հաստատուն խոսք.

²³ Իւ-ը Հր. Աճառյանը համարել է անդրադարձ դերանուն (տե՛ս Հր. Աճառյան, ԼՔՀԼ, հտ. 2, Երեւան, 1954, էջ 117–118)։

²⁴ Իհարկե, բացառություն է իւլ «յուլ, ձեթ» գոյականը (բցո. յիւլոյ, յիւլոց), որի հին ձեւն է եւլ, ուստի անդրադարձանք յեւ եռաբարբառակերպի առնչությամբ։

²⁵ Տե՛ս Հ. ՀՅՈՒԲԵՄԱՆ, նշ. աշխ., էջ 351, Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. II, էջ 253, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՄԲ, էջ 288։

²⁶ Տե՛ս Հ. ՀՅՈՒԲԵՄԱՆ, նշ. աշխ., էջ 451, Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. II, էջ 253–254, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՄԲ, էջ 288։

2. *դաշինք»* (սեռ. ուխտի). յուխաէ (եզ. թ.), յուխտից (հգն. թ.),– ուղի «ճանապարհ, ուղի» (սեռ. ուղույ). յուղոյ (եզ. թ.), յուղոց (հգն. թ.),– ուղտ «կոշտուկոտանիների կարգին պատկանող խոշորամարմին որոճող կենդանի» (սեռ. ուղտու). յուղաէ (եզ. թ.), յուղտուց (հգն. թ.),– ունկն «ականջ. բռնակ» (սեռ. ունկան). յունկանէ (եզ. թ.)²⁷,– ուշ «հիշողություն» (սեռ. ուշոյ). յուշոյ (եզ. թ.), յուշոց (հգն. թ.),– ուստ «որդի, տղա» (սեռ. ուստեր). յուստերէ (եզ. թ.), յուստեց (հգն. թ.) եւ այլն): Ոյժ «ուժ, զորություն» բառի սկզբնաբաղադրիչ ոչ երկբարբառակերպը եզ. սեռ. դառնում է ու, բառը՝ ուժոյ // ուժի, ըստ այդմ՝ բացառականը եզակի եւ հոգնակի թվերում ունենում է, համապատասխանաբար, յուժէ եւ յուժից ձևերը:

Առաջին կարգի բառերը ծագումնաբանորեն ընդհանուր առմամբ երկու տիպի են. 1) փոխառյալ (հմտ. յուլիս, յուլիդաս, յունապ, յունիս, յունուար, յուշկապարիկ, յուտ) եւ 2) դեռեւս չստուգաբանված (հմտ. յուլիդայ, յուն, յուտմարիլ, յուտութ, յուսիկ, յուրալ)²⁸: Վերջինները մեզ հետաքրքրող առումներով չեն կարող որեւէ կերպ օգտակար լինել: Թեականորեն («հավանաբար», «հազիվ թե») յուտքի եւ յուրան բառերի ստուգաբանություններ է առաջարկել Գ.Ջահուկյանը, բայց դրանց հավաստիության աստիճանը մեծ չէ, ուստի չենք կարծում, թե ճիշտ կլինի դրանք հիմք ընդունելը²⁹: Փոխառություններից չորսը՝ յուլիս (< *ιοῦλιος* (< *լատ. julius*), յուլիդաս (< *ιοῦλιδος*), յունիս (< *ιούνιος*), յունուար (< *ιανουάριος*), հունական են, յունապ-ը (< *‘unnāb*) արաբական է, յուշկապարիկ-ը (< **(v)uškaparīk* (?). բարդված է յուշկ (պրսկ. *vušk* «էշ») եւ պարիկ (պհլ. *parīk*) բառերից) իրանական է, իսկ յուտ-ը (< *ōd* «հալվե»)՝ թուրքական: Նշվածներից, իրանական յուշկապարիկ-ը փոխառվել է նախագրային շրջանում եւ, ըստ ամենայնի, ամենից վաղ կատարվածն է³⁰: Հունական փոխառությունները վերաբերում են հայերենի գրային փուլին (դրանք չկան Գ.Ջահուկյանի արդեն հիշատակված ցանկում), իսկ արաբական³¹ եւ մանավանդ թուրքական փոխառություններն զգալիորեն ուշ ժամանակների երեւույթներ են:

²⁷ Հոգնակի բացառականը կազմում է ականջի ձևից՝ յականջաց:

²⁸ Տե՛ս Հ. ՀՅՈՒՐԵՄԱՆ, *նշ. աշխ.*, էջ 199, 271, 367, ՀՐ. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱԲ, հտ. III, էջ 409–412, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՍԲ, էջ 556–557:

²⁹ Տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՍԲ, էջ 556–557:

³⁰ Տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԼՊՆԺ, էջ 535:

³¹ Արաբերենից փոխառված յունապ-ը չունի ոչ միայն Գ.Ջահուկյանի ցանկը, որը ներառում է միայն նախագրային շրջանի փոխառությունները (տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԼՊՆԺ,

Յու եռաբարբառակերպի կազմավորման ժամանակը որոշելու հարցում որոշիչ կարող է լինել ու- սկիզբով հ.-ե. ծագման գոյականների առկայությունը, որոնց բացառական հոլովածներում յ նախդրի հավելումով կազմավորվել է յու-ն: Այդպիսիք են. ութ (< *optō / [*oktō])³², ուլ (< *pōlo-` \*pōu- «փոքր»)<sup>33</sup>, ուլն (< \*olen` *el- «ծռել, թեքել»)³⁴, ուլի (< *ulīo-` \*au-lo-)<sup>35</sup>, ունկն (< \*us-on-ko-m)<sup>36</sup>, ուստր (< \*suk-ter-` suk-«ծնել»)³⁷: Հստ աչգմ՝ կարելի է պնդել, որ յու եռաբարբառակերպը «յ+ (op (/ok)/ō/o/u) > ու» կաղապար(ներ)ի արդյունք է:

Վերջին իրողությունը հիմք է տալիս ասելու, որ յու (յօւ) եռաբարբառակերպը, նախ, առաջացել է բացառականի ձևերում, այսինքն՝ հայերենի քերականական համակարգի ձևավորման շրջանում, իսկ դա տեղի է ունեցել շատ ավելի վաղ, քան կկատարվեին վերոհիշյալ փոխառությունները, ապա կրկնվել է փոխառությունների հայկական գրադարձումներում:

5. Ինչ (յօյ)-ը հանդիպում է ու-ա խառն հոլովման ենթարկվող գոյականների եզ. սեռ.-տր. եւ բցռ. հոլովների վերջավորությունների գործառույթով (հմմտ. այգի – այգւյ(ն), յայգւյ «այգու(ն) / -ուց», աղանի – աղանւյ, յաղանւյ «աղավնու / -ուց», բարի – բարւյ(ն), ի բարւյ «բարու / -ուց», գարի – գարւյ, ի գարւյ «գարու / -ուց», եղենի – եղենւյ, յեղենւյ «եղենու / -ուց», կենդանի – կենդանւյ, ի կենդանւյ «ապրողի / -ից»³⁸, մարի – մարւյ, ի մարւյ «մարիի / -ից», պատասխանի³⁹ – պատասխանւյ, ի պատասխանւյ «պատասխանի / -ից»,– հայրենի – հայրենւյ, ի հայրենւյ «հայրենականի / -ից»,– տիրուհի – տիրուհւյ, ի տիրուհւյ «տիկնոջ / -ից», քագունի – թագունւյ, ի թագունւյ «թա-

էջ 452–488), այլեւ Հր. Աճառյանի ցանկը, որը ներառում է նաեւ գրային շրջանի փոխառությունները (տե՛ս Հր. Աճառյան, ՀԺՊ, հտ. II, էջ 189–207):

³² Տե՛ս Հ. ՀՅՈՒԲԵՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 483, Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, 3, էջ 590, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՍԲ, էջ 747:

³³ Տե՛ս Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. III, էջ 591, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՍԲ, էջ 747:

³⁴ Տե՛ս Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՍԲ, էջ 747:

³⁵ Տե՛ս Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. III, էջ 595, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՍԲ, էջ 748:

³⁶ Տե՛ս Հ. ՀՅՈՒԲԵՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 484, Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. III, էջ 603, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԺՊՆԺ, էջ 142, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՍԲ, էջ 750:

³⁷ Հ. ՀՅՈՒԲԵՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 484–485, Հր. Աճառյան, ՀԱԲ, հտ. III, էջ 611, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԺՊՆԺ, էջ 142, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀՍԲ, էջ 752:

³⁸ Կենդանւոյն ձևն ունի «ողջ-ողջ» իմաստը:

³⁹ Կիրառական է եղել նաեւ պատասխան ձևը, բայց հնագույնն է պատասխանի (տե՛ս Հր. Աճառյան, ԼԲՀԼ, հտ. 3, Երեւան, 1957, էջ 408):

գուհու /-ց»,– արփունի – արքունույ, յարքունույ «արքունական /-ից», ծերունի – ծերունույ, ի ծերունույ «ծերուկի /-ից»,– Արշակունի – Արշակունույ, յԱրշակունույ «Արշակուն-ու /-ուց», Բագրատունի – Բագրատունույ, ի Բագրատունույ «Բագրատուն-ու /-ուց», Մանդակունի – Մանդակունույ, ի Մանդակունույ «Մանդակուն-ու /-ուց» եւ այլն): Իոյն «ի+ո+յ» կազմություն է, ուր բառավերջի ի-ն և-ի է վերածվել բնի ո ձայնավորին (հոլովիչին) նախորդող դիրքում, իսկ յ-ն բուն հոլովական վերջավորությունն է:

Բնավոր ո հիմքերի -յ վերջը սերում է հ.-ե. *(-o)-sio-ից⁴⁰: Յո. Մարկվարտը, է. Բենվենիստը եւ Ա. Շանիձեն հնարավոր են համարել -ունի ածանցի իրանական ծագումը, սակայն, ըստ Գ.Ջահուկյանի, առաջարկված ստուգաբանական փորձերը համոզիչ չեն (հմմտ., օրինակ, -puthi > -urhi, -uhi եւ այլն)⁴¹: Հասարակ անուններում -ունի-ի վերջածանցը կազմությամբ բաղադրյալ է՝ կազմված -ուն եւ -ի ածանցներից (հմմտ. արփունի, ծերունի այլն)⁴²: զրանցից -ուն ածանցը սերում է հ.-ե. *ono-ից, թերեւս՝ նաեւ դերբայական *-omeno- ածանցի ձայնդարձային *-omno- ձեւից⁴³. -ի ածանցի համար հնարավոր է համարվում ծագումը հ.-ե. *-iyo / -ā- ածանցական նախածեւից⁴⁴, իսկ հատուկ անունների կազմում հանդիպող «ցեղանվանական ածանցի» համար ենթադրվում է ուրարտական ծագում (հմմտ. Արշակ-ունի, Բագ(ա)րատ-ունի եւ այլն)⁴⁵:

Ինչ վերաբերում է բառահիմքերին, ապա նրանք ծագումնաբանական առումով վերաբերում են երեք խմբի:

1) Բնիկ հնդեւրոպական (հմմտ. այգի «խաղողի այգի, խաղողի որթ» (< *oiui-iā-`ei- «կարմրավուն» արմատից, լատ. ūva «խաղող», հուն. οἴη, οὔα «սիսնի ծառ», հ.վ.գերմ. īwa, īga եւ այլն)<sup>46</sup>,– աղաւնի (< \*alabhniā` *albho- «սպիտակ», «թերեւս» *alau- «սպիտակ, փայլուն». հմմտ. հուն. ἀλφός «սպիտակ», լատ. albus, օսկ. alafo հ. վ. գերմ. albiz «կարապ», լիտվ. bal-andis «կարապ» եւ այլն)⁴⁷,– ծերունի. կազմված է ծեր (< *g'er-

⁴⁰ Сёу Г. Д ж а у к я н, Сравнительная грамматика армянского языка, Ер., 1982, էջ 138:

⁴¹ Сёу Գ. Ջ ա շ Ո Ւ Կ Յ Ա Ն, Հին հայերենի վերջածանցների ծագումը, Հայոց լեզվի համեմատական քերականության հարցեր (այսուհետեւ՝ ՀՀՎԾ), պրակ 2, Երեւան, 1998, էջ 33:

⁴² Сёу Գ. Ջ ա շ Ո Ւ Կ Յ Ա Ն, ՀՀՎԾ, էջ 33:

⁴³ Сёу Գ. Ջ ա շ Ո Ւ Կ Յ Ա Ն, ՀՀՎԾ, էջ 25–26:

⁴⁴ Сёу Գ. Ջ ա շ Ո Ւ Կ Յ Ա Ն, ՀՀՎԾ, էջ 34:

⁴⁵ Сёу Հ. Ր. Ա Ճ Ա Ռ Յ Ա Ն, ՀԱԲ, հտ. I, էջ 166, Գ. Ջ ա շ Ո Ւ Կ Յ Ա Ն, ՀԱԲ, էջ 48:

⁴⁶ Сёу Գ. Ջ ա շ Ո Ւ Կ Յ Ա Ն, ՀԱԲ, էջ 35: Հր. Ա ճ ա ո յ ա ն ը թողնում է չստուգաբանված (տե՛ս Հ. Ր. Ա Ճ Ա Ռ Յ Ա Ն, ՀԱԲ, հտ. I, էջ 122–123):

«ծերություն, ծերանալ». հմմտ. սնսկ. *жѣ́* կամ *jar* «հնանալ, ծերանալ», *jarant* «ծերունի», հուն. *γέρων* «ծեր», հսլավ. *zǐrěti* «հասնել (պտուղի)» եւ այլն)⁴⁷ արմատից եւ -ունի վերջածանցից,– կենդանի (կենդ-ան-ի) «կենդանի» (< **gъeiǰ-nā-* **-n* ածանցով. հայերենում տվել է կեան- / կեն-՝ -դ (< **-t-*) ածականով. հմմտ. ավ. *jitī*, *ĵyātəuš* (հյց. հլ.) «կյանք», սնսկ. *gáya-* «տուն-տեղ, կահ-կարասիք, ընտանիք», սնսկ. *jitvá-* «կենդանի» (< **gъiū-* արմատից), հուն. *βίος* «կյանք», լատ. *vītus* «կենդանի», հսլավ. *živŭ* եւ այլն)⁴⁸ եւ այլն)։

2) Փոխառյալ (հմմտ. Արշակունի. կազմված է Արշակ (< հպրսկ. *Aršaka* ձեւից. *arša* «արջ» բառի նվազականը, այն է՝ «արջուկ»)՝⁴⁹ եւ -ունի բաղադրիչներից,– բարի (< հպրսկ. *bārē*)⁵⁰,– թագունի. կազմված է թագ (< իրան. **tāy* ձեւից, որն ավանդված չէ. մ.հպրսկ. *tāg*) եւ -ունի բաղադրիչներից. ըստ Ա. Մեյերի եւ Գ. Զահուկյանի՝ հնարավոր է, որ հայերենը փոխառել է «արամեական միջնորդությունը», այլ ոչ թե իրանական աղբյուրից⁵¹,– պատասխանի (< պհլ. **pāt-saxuan* ձեւից. հմմտ. հպրսկ. **pātisa(h)unā-*, պրթ. *pswx* (*passox*), սողդ. *p’cγ(’ny)*, մպրսկ. *pāssaxv*, պրսկ. *pāsux*. հայերենի -ի վերջի համար հմմտ. սողդ. *γ* (= հյ. -ի)⁵² եւ այլն)։

3) Զստուգաբանված (հմմտ. տիրունի. ունի «տիր+ունի» կազմությունը. արմատն է տիր, որը բաղադրվել է տի «մեծ» (ավելի հին *տէ) եւ այր «տղամարդ» արմատական բառերից՝ տիայր «մեծ այր» (< *տէայր)։ -ր-ի առկայությունը տիր- հիմքում վկայում է, որ տիրունի-ն կազմվել է տէր հիմքից՝ տէր>տիր անցումով, այն է՝ *տէր-ունի>տիրունի (տէր-ի իգականը՝ «մեծ կին, մեծ օրհորդ»)։ Տիր- բաղադրիչի ծագումն անհայտ է⁵³ եւ այլն)։

Վերոհիշյալ քննությունը հիմք է տալիս ասելու, որ տյ (*yoj*) եռաբար-բառակերպը՝ հոլովական վերջավորության եւ վերջածանցի գործառույթով, կազմավորվել է նախագրային հայերենի վաղ փուլերում. նրա առ-

⁴⁷ Տէս Հ. ՀՅՈՒՐԵՄԱՆ, նշ. աշխ., էջ 456, Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱՐ, հտ. II, էջ 451–452, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԱՐ, էջ 361, 399։

⁴⁸ Տէս Հ. ՀՅՈՒՐԵՄԱՆ, նշ. աշխ., էջ 459, Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱՐ, հտ. II, էջ 565–566, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԱՐ, էջ 397, 399։

⁴⁹ Տէս Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. 1, Երեւան, 1942, էջ 290։

⁵⁰ Տէս Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱՐ, հտ. I, էջ 422, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԱՐ, էջ 121։

⁵¹ Տէս Հ. ՀՅՈՒՐԵՄԱՆ, նշ. աշխ., էջ 153, Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱՐ, հտ. II, 135, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԱՐ, էջ 397, 253։

⁵² Տէս Հ. ՀՅՈՒՐԵՄԱՆ, նշ. աշխ., էջ 222, Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ԼՔՀԼ, հտ. III, էջ 408, նույնի՝ ՀԱՐ, IV, էջ 36, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԼՊՆԺ, էջ 540, նույնի՝ ՀԱՐ, էջ 624։

⁵³ Տէս Հր. ԱՃԱՌՅԱՆ, ՀԱՐ, հտ. VI, էջ 401–403, Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, ՀԱՐ, էջ 728։

կայությունը հ.-ե. ծագման բառերի կազմում, թերեւս, վկայում է վաղնջահայերենի փուլում առաջացած լինելու մասին, երբ ձեւավորվում էր հայերենի քերականական կառուցվածքը:

Այսպիսով՝ « S_1+V+S_2 » կաղապարով եռաբարբառակերպերի տարածմանակյա քննությունը հիմք է տալիս անելու հետեւյալ ընդհանուր եզրակացությունները.

1) Եռաբարբառակերպերից չորսը՝ յաւ, յեւ, յիւ, յու, որոնք հանդիպում են բառասկզբի դիրքում, «յ նախդիր + երկբարբառակերպ» կաղապարով կազմություններ են. դրանցից միայն յաւ-ը հանդիպում է նաեւ բառի արմատում (հմտ. յաւալ < **pətēr* «հայր») եւ արտացոլում է հ.-ե. **pət-* հնչյունական հաջորդականությունը:

2) Ինչ-ը հանդիպում է բառավերջի դիրքում՝ վերջածանցի եւ հոլովական վերջավորության գործառույթով: Այն «-ի+ոյ» կաղապարով կազմություն է, ուր բնի ձայնավորին՝ -ո-ին, նախորդող դիրքում տեղի է ունեցել ի>լ հնչյունափոխություն: Ըստ ամենայնի՝ վերջածանցը զարգացել է համանուն վերջավորությունից՝ գործառական փոխակերպումով:

3) Բոլոր հինգ եռաբարբառակերպերն էլ հանդիպում են ինչպես բնիկ հնդեւրոպական բառերի, այնպես էլ փոխառությունների եւ դեռեւս շատուգաբանվածների կազմում: Նրանց առկայությունը հ.-ե. ծագման բառերում եւ դրանցից կազմված բառաձեւերում հիմք է տալիս խոսելու նախագրային հայերենի ամենից վաղ՝ վաղնջահայերենի փուլում ձեւավորվելու, հետեւաբար բնիկ հայկական լինելու մասին:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Եռաբարբառակերպ, հին հայերեն, բնիկ հնդեւրոպական, վաղնջահայերեն, բնավոր հիմք, վերջավորություն, փոխառություն:

РЕЗЮМЕ

Первые четыре дифтонгоида из пяти (ср. յաւ, յեւ, յիւ, յու, ւոյ), представленных в формуле древнеармянского языка « S_1+V+S_2 », встречаются в позиции начала слова и представляют собой конструкцию «приставка j + дифтонгоид».

Частичное исключение представляет только յիւ, которое встречается в составе корня յիւրիշ «отчим» и отражает и.-е. звуковую последовательность *pət (*pətér «отец»). Ինյ встречается только в конце слова в падежном окончании и, по-видимому, в развившейся из него функции суффикса. Наличие пяти трифтонгоидов в составе исконно индоевропейских слов и функция ւնյ как грамматической частицы, являются достаточным основанием для заявления, что все они сформировались в ранний дописьменный период армянского языка, еще в раннеармянском языке, следовательно, являются исконно армянскими сочетаниями.

SUMMARY

The first four of the five triphthongoids (Cf. յււ, յեւ, յիւ, յու, ւնյ) representing the Old Armenian «S₁+V+S₂» pattern, appear in the initial position of the word and are, in fact, “-j- preposition + diphthongoid” units. Only յււ proves to be a partial exception since it can appear in the word stem, as well, e.g. յււրիշ “stepfather”, and reflects the IE *pət- phonetic sequence (*pətér “father”): Ինյ appears only at the end of the word and functions as a case inflexion and, most probably, as a suffix, that developed from the former function. The existence of the five triphthongoids in the composition of native IE words and the function of ւնյ- as a grammatical particle provide ample grounds to suggest that all of them evolved in the early pre-writing stages of the Armenian language, more precisely, in Proto-Armenian and therefore, are native Armenian units.



ՇՈՂԻԿ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ԳԻ

ԽՐԻՍՏԵԱՆ ԶԱՅՐԻԿԸ ԵՒ ՂԵԻՈՆԴ ԱԼԻՇԱՆԸ ԱՒ. ԻՍԱՀԱԿԵԱՆԻ ՅՈՒՇԵՐՈՒՄ՝

Իսահակեանի գրական ժառանգութեան մէջ ուրոյն եւ գրական-պատմական առումով արժէքաւոր տեղ է զբաղեցնում նրա յուշագրութիւնը: Այն առանձնանում է նաեւ առհասարակ հայ գրականութեան մէջ՝ թէ՛ իր ծաւալով եւ թէ՛ ժանրային բազմազանութեամբ՝ ընդգրկելով յիշատակարանային (մեմուարային) գրականութեան գրեթէ բոլոր տարատեսակները՝ օրագիր, ծոցատետր, յուշ-գիմանկար:

Ընթերցողին առաւել յայտնի է «Իմ յուշերից» շարքը, որը վերաբերում է հայ գրականութեան եւ արուեստի դասականներին՝ Իսահակեանի ժամանակակիցներին:

Իսահակեանն իր ստեղծագործութեան մէջ որոշակի տեղ եւ նշանակութիւն է տուել յուշագրական ակնարկներին: Այդ մասին է վկայում ոչ միայն հեղինակուած յուշ-գիմանկարների մեծ թիւը, այլեւ այն փաստը, որ յետագայում դրանք, թէեւ ստեղծուել էին տարբեր տարիներին եւ տարբեր առիթներով, միաւորուեցին իբրեւ միասնական շարք՝ «Իմ յուշերից» խորագրով, եւ հեղինակի կենդանութեան օրօք լոյս տեսան նաեւ առանձին գրքերով (Երեւան, 1946 թ., Բէյրութ, 1955 թ.):

Շարքն ընդգրկում է յուշեր Խրիմեան Հայրիկի, Ղեւոնդ Ալիշանի, Պերճ Պռոշեանի, Ղազարոս Աղայեանի, Մուրացանի, Յովհաննէս Յովհաննիսեանի, Յովհաննէս Թումանեանի, Կոմիտասի, Թորոս Թորամանեանի, Լէոյի, Նար-Դոսի, Ալեքսանդր Սպէնդիարեանի, Յակոբ Յակոբեանի, Թամանեանի, Վահան Տէրեանի, Շուշանիկ Կուրղինեանի, Եղիշէ Չարենցի, Մարտիրոս Սարեանի մասին (այս դէմքերից մի քանիսն ընդգրկուած չեն եղել վերը նշուած գրքերում եւ շարքի մէջ են մտցուել յետագայում՝ նկատի ունենալով գրական տեսակին բնորոշ գծերը եւ բո-

^{1*} Ստացուել է՝ 24.07.2023, գրախօսուել է՝ 31.07.2023: Էլ. հասցէ՝ shogher.kh@gmail.com:

վանդակային ընդհանրությունները): Հայ մշակույթի այս նշանաւոր ներկայացուցիչներին Իսահակեանը նուիրել է հիասքանչ, հոգեբանական վերլուծութեան առումով խոր, գեղարուեստական կտրուածքով նուրբ գրական դիմանկարներ եւ յիշողութիւններ:

Յուշագրական ակնարկները, որ ստեղծուել են 1933–1957 թթ. ընթացքում (վերջինը՝ Զարենցի հետ իր առաջին հանդիպման մասին, գրել է մահուանից մէկ ամիս առաջ), գրուել են հիմնականում յոբելեանական առիթներով: Դրանցից մի քանիսն էլ («Նար-Դոս», «Յակոբ Յակոբեան», «Երկու խօսք ընկերոջս յիշատակին») մահախօսականի երանգաւորում ունեն: Այս ակնարկները կարելի է խմբաւորել՝ ելնելով որոշակի պայմանական նախադրեալներից՝ գրութեան առիթը, մտերմութեան աստիճանը, յօրինուածքային ընդհանրութիւնը եւ այլն:

Շարքում աչքի են ընկնում մասնաւորապէս Ղեւոնդ Ալիշանի եւ Խրիմեան Հայրիկի՝ ԺԹ. դարավերջի հայ իրականութեան երեւի թէ ամենախնկելի գործիչների դիմանկարները:

Ի դէպ՝ «Յիշատակարանում» եւս, որտեղ դէպքերն ու դէմքերն առանձնապէս շատ չեն, Իսահակեանը, լռելեայն շրջանցելով բազմաթիւ կապերը, ծանօթութիւնները, հանդիպումները, անսահման ջերմութեամբ, որդիական ակնածանքով է խօսում միայն այս երկու մեծերի՝ Հայրիկի եւ նահապետ Ալիշանի մասին:

Ալիշանին Իսահակեանն առաջին անգամ հանդիպում է 1901 թ., երբ Վիեննայից մեկնում է Վենետիկ՝ յատկապէս Միխիթարեանների հարուստ գրադարանից օգտուելու եւ Իտալիան տեսնելու համար:

Հէնց սկզբում Իսահակեանը համապատասխան տրամադրութիւն է ստեղծում՝ խօսելով իր պատանեկան անհամբերութեան մասին՝ տեսնելու իր սերնդի ցնորքների աշխարհը՝ Սուրբ Ղազարը: Այնուհետեւ ընդգծում է Միխիթարեանների վիթխարի դերն ու ազդեցութիւնը հայ մշակույթի, իւրաքանչիւր հայի եւ համայն հայութեան վրայ. «Ես անհամբեր եմ, շտապեցնում եմ գօնդօլաւարին: Մօտենում ենք կղզուն, անյագուրդ նայում եմ կանաչ նոճիների միջից երեւացող կարմիր շէնքերին.— «Սուրբ Ղազարն է սա»,— ասում եմ ինձ եւ կրկնում»: Այս ամէնը նախապատրաստում եւ միանգամայն հասկանալի են դարձնում այն խանդավառ ու տագնապալի հոգեվիճակը, որով երիտասարդ բանաստեղծը ներկայանում է լեգենդ դարձած Նահապետին: Ահա եւ նա. «Մտնում ենք հայր Ալիշանի խուցը, մի ոչ մեծ սենեակ ծովահայեաց լուսամուտով: Գրա-

սեղանին հակուած է մի ալեւոր՝ փոքրամարմին, անարին, դալուկ մի սուրբ... եւ գրում է» (էջ 9):

Սենեակի կահաւորանքը եւ իրենց զրոյցը համառօտակի, մի քանի տողով ներկայացնելով՝ Իսահակեանն ստեղծում է Ալիշանի կենդանի կերպարը, պատկերացում տալիս նրա անձի մասին: Այնուհետեւ անդրադառնում է նրա գրական ու գիտական գործունէութեանը: Ալիշանի կերպարը նոր կողմերով համալրւում եւ ամբողջանում է երկրորդ հանդիպման ժամանակ, որի համար առիթ է դառնում Պետերբուրգի հայ ուսանողութեան խնդրանքը՝ հաւաքել նրա մասին կենսագրական տեղեկութիւններ, փաստեր, գրուագներ եւ հարցնել նրա կարծիքը Հայկական հարցի վերաբերեալ:

Առաջինին Ալիշանը պատասխանում է, որ ինքը կենսագրութիւն չունի: Կենսագրական կարող են ունենալ աշխարհական մարդիկ, իսկ իրեն 8–9 տարեկանում նուիրել են վանքին, աշակերտել է, ապա ուսուցչութիւն արել: «Գրքէ-գիրք՝ ատ է եղած իմ ճամփան: Ուրիշ տեղեր չեմ գացած» (էջ 11):

Հայկական հարցի շուրջ Ալիշանը բաւականին ծաւալւում է՝ յայտնելով իր տեսակէտը թրքահայութեան եւ ռուսահայութեան վիճակի մասին՝ ընդգծելով տարբերութիւնները. «...պէտք չէ գրգռել թուրքերի մոնղոլական արինը» (էջ 12) եւ կամ՝ «Ռուսահայերի վիճակը համեմատաբար գէշ չէ. կոտորած, յափշտակութիւն չկայ...» (էջ 13), նաեւ մատնանշում է ընդհանրութիւնները՝ վկայակոչելով ռուս պաշտօնեայի խօսքերը. «Թուրքիայում կոտորում են հայերիդ շարունակ, Ռուսիայում էլ հայերը ոչ ռուս ժողովուրդների հետ դատապարտուած են շուտ կամ ուշ ձուլուելու» (էջ 13):

Պատահական չէ, որ հանդիպման այս գրուագն այդքան հանգամանօրէն է ներկայացուած: Այս նիւթը եղել է ժամանակի հայ մտաւորականութեան, նաեւ Իսահակեանի մշտական մտահոգութեան առարկան, նրանց յուզող ամենացաւոտ խնդիրը: Դրան Իսահակեանն անդրադարձել է անընդհատ՝ բանաստեղծութիւններում ու արձակում, «Յիշատակաբանում» ու նամակներում: Խնդրի բազմաթիւ արծարծումներին հանդիպում ենք նաեւ յուշագրութեան մէջ՝ «Ղազարոս Աղայեան», «Խորիմեան Հայրիկ», «Յովհաննէս Թումանեան», «Վահան Տէրեան» եւ այլն:

Այս կապակցութեամբ Իսահակեանը մատնացոյց է անում է ուշագրաւ մի իրողութիւն. Հայկական հարցի ալիշանեան, այսինքն՝ պահպա-

նողական մօտեցմանը ազատամիտ Լէօն հասնում է կոտորածներից ու հայրենիքի կորստից յետոյ:

Ալիշան.— «Հայ ժողովուրդն էլ, նրանց (իմա՝ Յունաստան, Բուլղարիայ) հետեւելով, յոյսը դրել էր քրիստոնեայ Ներոպայի օգնութեան վրայ, մեծ, քաղաքակիրթ պետութիւնների մարդասիրութեան վրայ: Այստեղից էլ հայ ժողովրդի մեծագոյն եւ բազմաղէտ սխալը» (էջ 12):

Լէօ.— «Հայ ժողովուրդը բարեկամ չունի, Հայաստանը Բուլղարիայ չէ, ետեւը ցար կանգնած չկայ: Կը կոտորէն ժողովրդին, մեր արիւնով իրենց հաշիւները կը մաքրեն եւ այլն, եւ այլն... Մարգարէներ էին նրանք, իսկ մենք...» (էջ 86):

Գուցէ նաեւ այս հանդիպումներն ու զրոյցներն են տարիներ անց պատճառ դարձել յիշատակարանային այս տողերին.

«Գիշերս, երազիս մէջ տեսայ հայր Դ. Ալիշանին. պատմում էի նրան Հայաստանի մասին:

Նա ասաց.

— Մի՛ ասեր, մի՛ ասեր, մի՛ ասեր...

Չուզեցաւ լսել Հայաստանի աւերների մասին»²:

Վենետիկից մեկնելիս հրաժեշտ տալով Ալիշանին՝ Իսահակեանն իր հետ Հայաստան է բերում նրա ողջոյնը Խրիմեան Հայրիկին եւ պատգամը. «Շրջահայեանց եղէք, սիրեցէք հայոց լեզուն, Հայաստան աշխարհը եւ սիրեցէք միմեանց» (էջ 14):

Խրիմեան Հայրիկին պատանի բանաստեղծը հանդիպել էր դեռեւս 1893 թուականին Վիեննայում, բայց մօտիկից ծանօթանալ չէր կարողացել, որովհետեւ տեղի հայ բուրժուաները պատնէշել էին կաթողիկոսին միւսներին: «...Թշուառներ, չէ՞ որ նա բոլորի սիրելին է, նա իմ ու քոնը չէ, նրանն էլ է — նա Հայոց Հայրիկն է...»³: Այդ առաջին հանդիպմանը Վահագնաբէր ցնցող տպավորութիւն է թողել բանաստեղծի վրայ՝ իր անսահման բարութեամբ, իր մեծ սիրով մարդկութեան հանդէպ՝ իբրեւ Աւետարանի ճշմարիտ աշակերտ:

Ալիշանի ողջոյնը հաղորդելու համար 1901 թ. սեպտեմբերին Իսահակեանն այցելում է Խրիմեան կաթողիկոսին:

² Ա. Ի. ԻՍԱՀԱԿԵԱՆ, Երկերի ժողովածու, հտ. 5, Երեւան, 1977 թ., էջ 7 (այսուհետեւ այս հրատարակութիւնից կատարուող մէջբերումների էջերը կը դրուեն շարադրանքում):

³ Ա. Ի. ԻՍԱՀԱԿԵԱՆ, Յիշատակարան, Երեւան, 1977, էջ 393:

Առաջին իսկ տողերից յուշագրողը կարողանում է ընթերցողի առաջ վերստեղծել Հայրիկի կերպարը՝ իրենց զրոյցից, իր տեսածից հմտորեն ընտրելով այն, ինչ յատկապես բնութագրական կարող էր լինել Հայրիկի համար եւ ինչի շնորհիւ կարելի կը լինէր կերտել ամբողջական գեղարուեստական կերպար: Իսահակեանը հմտորեն է վերարտադրում Հայրիկի՝ կեանքով ու աշխոյժով լի խօսքի կենդանի կշռոյթը: Ալիշանի հանդարտ, կշռադատուած խօսքի կողքին Հայրիկի զրոյցն աչք է զարնում աշխոյժ, փութկոտ ընթացքով: Նրա ամէն մի բառը, ամէն մի շարժումը իր մէջ յորդաբուխ եռանդ է պարունակում, որ փոխանցում է նաեւ Իսահակեանի պատմելաոճին: «Փաթաթում էր հաստ-հաստ պապիրոսներ եւ իրար ետեւից ծխում: Ծխելով խօսում էր անվերջ, պատմելով Վանի կեանքից, իր մանկութիւնից, չարաճճիութիւններից: ...Ես հիացած ականջ էի դնում նրան, այնքան պերճախօս էր եւ իւրայատուկ պատմող» (էջ 17): Կամ՝ «...այնպէս հուժկու թափով էր ծիծաղում, որ բազմոցը տակին խաղում էր» (էջ 17):

Այս ծանօթութիւնն սկիզբ է դնում այն բազմաթիւ «գեղեցիկ երեկոներին», որ անցկացրել է յետագայում բանաստեղծը նրա հետ՝ ամէն անգամ էջմիածին այցելելիս:

Այդ հանդիպումներին Հայրիկը պատմում է իր գրուածքների մասին, իր անքուն գիշերների մասին, երբ երգում է ու գրում: Երգում է շարականներ ու նաեւ «ժողովրդի երգեր», երգում է Խորենացու «Ողբը», որի համար հէնց ինքն էլ «եղանակ էր շինել»: Պատմում է իր անցեալի, հանդիպումների ու իրադարձութիւնների մասին, իր տեսած Հայաստան աշխարհի մասին: «Այդ յուշերը մեր ժողովրդի 19-րդ դարի ամբողջ պատմութիւնն էին, մի շքեղ Ողիսական, որի ստեղծողն ու շատ անցքերի ականատեսը բռնած քեզ հայրական ձեռքով տանում է Հայաստանի խորշերը, վանքերն ու աւերակները եւ եւրոպական պալատներն ու վեհաժողովները» (էջ 20–21):

Թւում է՝ այսքանն էլ բաւական է՝ ամբողջական պատկերացում կազմելու համար հայոց Հայրիկի մասին: Բայց Իսահակեանն աւելացնում է նորանոր վրձնահարուածներ: «Մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսն անտուն էր, ու Ինքը՝ ծառայ» (էջ 18),– ասում է յաճախ Խրիմեանը: Մինչդեռ մարդու մէջ, յանուն որի փրկութեան տառապեց ու խաչուեց Աստուծոյ Որդին, գերակշռում է անասնականը, որ դարերի հետ, թւում է, նոյնիսկ աւելի է հաստատուել: «Քրիստոս ատոր հետ կռուելու էր եկել, ան կուզեր մար-

դուն, որ անասունի որդի է, Աստծու որդի դարձնել: Ճիշտ է Յիսուսը, ասոր պիտի ձգտենք մենք՝ Աստծուն որդեգրուել» (էջ 21): Այս խօսքերից աւելի լաւ ուրիշ էլ ի՞նչը կարող էր բնութագրել Մկրտիչ Խրիմեան հոգեւոր հովուին, որ նուիրուած էր իր հոտին եւ ամենայն լաւը կարողանում էր տեսնել իր ժողովրդի մէջ. «...մեծ է ժողովուրդ ասածդ, մեծ սիրտ ունի, անոր հետ եղի՛ր միշտ, եւ քու սիրտն ալ կը մեծնայ» (էջ 22):

Ի դէպ՝ յիշատակութեան արժանի մի փաստ: «Յիշատակարանի»՝ դեռ 1901 թուականի գրառումներում կարդում ենք. «...մեծ մարդիկ ուշ են ծերանում:— Հայրիկի մասին»⁴: Այս տողերին գրեթէ նոյնութեամբ հանդիպում ենք մօտ կէս դար անց գրուած յուշ-դիմանկարում. «Երբ դուրս եկայ վեհարանից, մտածում էի ինքս իմ մէջ — մեծ մարդիկ չեն ծերանում» (էջ 21):

Վերջին հանդիպումը՝ 1906 թուի աշնանը, թէեւ դարձեալ համեմուած Հայրիկի կատակախառն խօսքով, տխուր մի զգացողութիւն է թողնում բանաստեղծի հոգում: Փոխում է նաեւ յուշագրութեան պատկերաւորման բնոյթը: Վասպուրականի արծիւը՝ առասպելական հին նահապետը, երեւում է թոյլ եւ գունատ, սուրբ աջը՝ հնադարեան մագաղաթի նման դեղին, բայց արծուէնի հայեացքում «դեռ արեւ կար»:

Ահա այսպէս, այս ականակներով կենդանանում են մեզ համար նուիրական երկու դէմք՝ Ղեւոնդ Ալիշանը եւ Մկրտիչ Խրիմեանը՝ Սուրբը եւ Հայրիկը:

Այսպիսով՝ Իսահակեանը հոգացել է, որ դէպքերը եւ դէմքերը ներկայացնելիս պահպանուի պատմական հաւաստիութիւնը: Նա պատմագրի ճշգրտութեամբ վերստեղծել է հասարակական, գրական մթնոլորտը, ժամանակի ոգին եւ շունչը, այն միջավայրը, որում ընթացել են դիմանկարների հերոսների կեանքը եւ գործը, բնութագրել է նրանց կերպարների անհատական գծերը: Իսահակեանի յուշերում ապշեցնում է փաստերի եւ դրանց զգայական ընկալման իւրօրինակ միահիւսումը: Սեղմ բնութագրականներով, մի քանի վրձնահարուածներով գծելով հայ մեծերի դիմանկարները, մատնանշելով նրանցից իւրաքանչիւրի համար ամենաէականն ու առանձնապատուկը՝ Իսահակեանը միաժամանակ երեւան է հանում նրանց հետ իրեն կապող օղակները, ընդհանրութիւններն ու տարբերութիւնները: Այդ դիմանկարներում յուշագրութեան հե-

⁴ Անդ, էջ 61:

րոսների կողքին ուրուագծվում է նաեւ իր՝ հեղինակի կերպարը: Դրանով իսկ Իսահակեանի յուշերն ստանում են երկակի արժէք. դրանցում բացայայտում են նաեւ հէնց իր՝ բանաստեղծի կեանքի ու արուեստի շատ հետաքրքիր կողմեր, նրա անհատականութեան մի շարք ինքնատիպ դրսեւորումներ:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Յուշագրութիւն, ակնարկ, յուշ-դիմանկար, Խրիմեան Հայրիկ, Ղեւոնդ Ալիշան, Մխիթարեաններ, կենսագրական տեղեկութիւններ, թրքահայութիւն, ռուսահայութիւն, Էջմիածին, հոգեւոր հովիւ, մահախօսական, յրեւեանական, պատմական իրադարձութիւններ:

РЕЗЮМЕ

В наследии Исаакяна мемуары имеют ценное литературно-историческое значение. Они отличаются как объемом, так и жанровым разнообразием, охватывая практически все виды мемуарной литературы: дневник, записная книжка, литературный портрет.

Особое место в своем творчестве Исаакян отводил мемуарным очеркам, объединив литературные портреты, созданные в разные годы и по разным поводам, в единую серию «Из моих воспоминаний», которые еще при жизни автора были изданы отдельной книгой (Ереван, 1946 г. и Бейрут, 1955 г.).

Классикам армянской культуры, своим современникам Исаакян посвящал прекрасные литературные портреты и воспоминания, глубокие в плане психологического анализа, художественно тонкие.

В частности, в серии выделяются портреты Гевонда Алишана и Хримяна Айрика, пожалуй, самых ярких деятелей армянской действительности конца XIX века. И в «Дневниках», где мало событий и персонажей, Исаакян, молчаливо минуя многие связи, знакомства и встречи, с бесконечной теплотой и сыновним благоговением говорит только об этих двух своих великих современниках, оживляя два сокровенных лика: Гевонд Алишан и Мкртыч Хримян — Святой и Патриарх.

SUMMARY

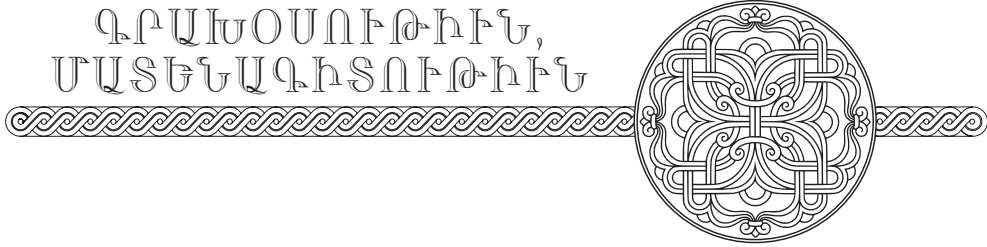
In Avetik Isahakyan's legacy, memoirs have a valuable literary and historical significance. They are characterized by both volume and genre diversity, covering almost all types of memoir literature: diary, pocket book, and portrait memoir.

Isahakyan gave a special place in his work to memoir essays, combining literary portraits created in different years and on different occasions into a single series entitled «From My Memoirs», which were published in a separate book during his lifetime (Yerevan, 1946 and Beirut, 1955).

Isahakyan dedicated to the classics of Armenian culture and his contemporaries beautiful and artistically subtle literary portraits and memoirs, deep in terms of psychological analysis.

In particular, the portraits of Ghevond Alishan and Khrimyan Hayrik, perhaps the most vivid figures of the Armenian reality of the late 19th century, stand out in the series. And in «Memoirs», where there are few events and characters, Isahakyan, silently bypassing many connections, acquaintances, meetings, speaks only about these two great contemporaries of his with infinite warmth and filial reverence, bringing to life two dear figures for us with these hints: Saint Ghevond Alishan and Patriarch Mkrtich Khrimyan.





ԿՈՄԻՏԱՍԻ ԹԱՆԳԱՐԱՆ-ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ՏԱՐԵԳՐՔԻ ԴԵՐԹԱԿԱՆ ԿՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ (ՀԱՏՈՐ Է.)

2015 թ. հիմնադրված Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտը (ԿԹԻ) ի սկզբանե նպատակ է ունեցել թանգարանային ոլորտին առնչվող աշխատանքներին զուգահեռ հավասարապես ծավալել նաեւ կրթական, գիտահետազոտական, հրատարակչական եւ համերգային գործունեություն:

Արդեն մեկ տարի անց՝ 2016 թ., Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի գիտական բաժնի ջանքերով հրատարակվեց կառույցի տարեգրքի անդրանիկ հատորը¹: 2022 թ. լույս տեսավ թանգարան-ինստիտուտի տարեգրքի յոթներորդ հատորը:

Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի՝ այս յոթ տարիներին հրատարակած տարեգրքերը գիտական հոդվածների ժողովածուներ են, որոնցում տեղ գտած հոդվածները թանգարան-ինստիտուտի՝ վերը թվարկված բազմաճյուղ գործունեության առանցքում գտնվող «Կոմիտաս» միջազգային գիտաժողովի «վկայագրերն են»: Հոդվածներն առնչվում են ոչ միայն Կոմիտաս Վարդապետին, նրա գիտական եւ ստեղծագործական ժառանգությանը, ապրած ժամանակաշրջանին եւ ժամանակակիցներին, այլեւ, դուրս գալով տվյալ ժամանակի ծիրից, ինչպես նաեւ հաշվի առնելով Կոմիտասի՝ երաժշտագիտական տարբեր ոլորտների հանդեպ ունեցած հետաքրքրությունները, առնչվում են հայ երաժշտական ֆուլկլորագիտությանն ու միջնադարագիտությանը, արդի երաժշտագիտական եւ կոմպոզիտորական ոլորտների լուսաբանմանը, դրանց հարակից այլ հարցերի:

Հատորը պարունակում է ինը հոդված, որոնցից ութը՝ հայերեն, մեկը՝ անգլերեն: Վերանայված սկզբունքի համաձայն՝ բոլոր հոդվածներն

¹ «Կոմիտասը եւ միջնադարյան երաժշտական մշակույթը» Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի տարեգիրք, հտ. 1, պատ. խմբագիր՝ Տաթևիկ Շախկուլյան, Երեւան, Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի հրատ., 2016:

ունեն հայերեն եւ անգլերեն ամփոփումներ (նախորդ հատորներում առկա են նաեւ ռուսերեն ամփոփումներ)։ Հոգվածագիրները Հայաստանի եւ Իտալիայի գիտական հեղինակավոր տարբեր հաստատությունների ներկայացուցիչներ են։

Ի տարբերություն նախորդների՝ սույն տարեգրքում հոգվածները համեմատաբար փոքրաթիվ են, ուստի պայմանավորված նաեւ այս հանգամանքով՝ բացակայում են բովանդակային խմբավորումներով առանձնացված ենթագլուխները։

Հոգվածներն ունեն ինչպես պատմական, այնպես էլ տեսական-վերլուծական ուղղվածություն։ Առկա են նաեւ արվեստագիտական, ֆոլկլորագիտական, ժամանակակից երաժշտական կյանքին եւ հոգեբանական-հուզական ոլորտին վերաբերող նյութեր։ Հոգվածներն անդրադառնում են Կոմիտասի ստեղծագործություններին եւ դրանցում դրսևորվող հարմոնիկ համակարգին, գեղագիտությանը, Կոմիտաս-երաժշտագետի միջավայրին, հայ ժողովրդական եւ հայ կոմպոզիտորական երաժշտության որոշ դրսևորումներին, ինչպես նաեւ մանկավարժա-կատարողական արվեստին։

Կոմիտաս Վարդապետի կոմպոզիտորական ստեղծագործություններում դրսևորվող հարմոնիկ համակարգին եւ դրա առանձնահատկություններին է նվիրված Մհեր Նավոյանի «Կոմիտասյան հարմոնիայի ֆունկցիոնալ բնութագիրը»՝ ժողովածուի առաջին հոգվածը (էջ 7—56)։ Ծավալուն այս աշխատանքում երաժշտագետը հարց է բարձրացնում. Կոմիտասի գործածած հարմոնիան «նոր», թե՞ «նորացված» հարմոնիա էր, քննում այս նուրբ ու կարեւոր անցումը նաեւ այլ մասնագետների (Գեորգ Գյոդակյան, էդվարդ Փաշինյան, Ռաֆայել Ստեփանյան, Ռոբերտ Աթայան) տեսակետների զուգահեռամբ։ Կոմիտասյան հարմոնիայի առանցքային բնութագիրը պայմանավորելով նախ եւ առաջ գործառական սկզբունքներով՝ հեղինակը արձանագրում է, որ այս գործառույթներն ու գործառական փոխկապերը իրենց հերթին նախ եւ առաջ բնականորեն բխում են դրանց ձայնակարգային մտածողությունից։

Կոմպոզիտոր, երաժշտագետ եւ խմբավար Դանիել Երաժիշտն անդրադառնում է Կոմիտասյան գեղարվեստին։ «Կոմիտասի գեղարվեստական մտածողությունը Ալբեր Շվայցերի արվեստի տեսության լույսի ներքո» հոգվածում (էջ 59—79) հեղինակը, դիտարկելով եւ գնահատելով Կոմիտասի գեղարվեստական մտածողությունը, Կոմիտասի երաժշտության

մեջ բացահայտում է տեսողական, գեղանկարչական, իսկ պոեզիայում՝ գեղանկարչականից զատ նաեւ երաժշտական զգայություններ: Այս համատեքստում առանձին օրինակներով անդրադարձ է կատարվում Կոմիտասի «Հով արեք, սարեր ջան», «Երկինքն ամպել է», «Անտունի», «Ծիրանի ծառ», «Քելե-քելե», «Կուժն առա, ելա սարը», «Ջուր կուգա վերին սարեն», «էս առուն», «Անձրեւն եկավ», «Գարուն ա», «Գութաներգ» երգերին եւ «Հունձք» բանաստեղծությունը:

«Կոմիտասի նամակները Արշակ Չոպանյանին» հոդվածով է ներկայանում Աննա Արեւատյանը (էջ 80–91): Ֆրանսահայ անվանի գրականագետ, թարգմանիչ, արվեստաբան եւ հասարակական գործիչ Արշակ Չոպանյանի եւ Կոմիտասի՝ ներկայացված նամակները հայ երկու մեծ արվեստագետների միջեւ եղած ջերմ բարեկամական եւ գործնական-աշխատանքային ուշագրավ փաստերի ապացույցն են: Դրանցում արտահայտվում են Կոմիտաս-մտածողի եւ քաղաքացու մի շարք կարեւոր տեսակետներ, սկզբունքներ ու դիրքորոշումներ, որոնք առ այսօր մնում են արդիական: Այս նամակներից պահպանվել են շուրջ 25-ը՝ գրված 1902–1914-ին:

Սոնա Սիմոնյանը հանդես է գալիս «Կոմիտասի սաները. Կարինե Ախիկյան-Խրիմյան» հոդվածով (էջ 92–104): Հեղինակը լուսաբանում է Կոմիտաս Վարդապետի մանկավարժական գործունեության առաջին շրջանը՝ սկսած 1893-ից, երբ նա սկսեց աշխատել Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանում՝ որպես երգեցողության եւ հայոց եկեղեցական ձայնագրության ուսուցիչ: Այս շրջանում հայոց կաթողիկոսն էր Խրիմյան Հայրիկը, որի հետ Վարդապետն ուներ ջերմ, հարազատական կապեր: Մտերմանալով Խրիմյանների մեծ ընտանիքի հետ՝ Վարդապետն սկսում է մասնավոր դասեր տալ կաթողիկոսի եղբորորդու՝ Խորեն Խրիմյանի երկու դուստրերին՝ Կարինեին եւ Սերինեին: Հոդվածի առանցքում Կարինե Ախիկյան-Խրիմյան աշակերտի կերպարն է եւ նրանից մեզ հասած տեղեկությունները:

Արվեստագիտության թեկնածու, դոցենտ Հասմիկ Հառությունյանը հեղինակել է «Շիրակի երաժշտական բանահյուսության արդի դրսեւորումները. սգո երգեր» հոդվածը (էջ 105–120): Հոդվածագիրը փաստում է, որ ողբերգերը, ունենալով հնաբանական շերտեր եւ արտահայտչաձեւեր, որոշակի փոխակերպումներով հասել են նաեւ մեր օրեր: Դրանց որոշ օրինակներ հեղինակը գրառել է Շիրակի մարզի գյուղական համայնք-

ներում, ուր այսօր էլ դրանք երգում են ողբասացները: Հոգվածում դիտարկվում է հեղինակի գրի առած ութ ողբերգ:

Պատմական գիտությունների թեկնածու Հռիփսիմե Պիկիշյանն իր հոգվածում անդրադառնում է հայ մաղագործների երաժշտական ու նվագարանագործական ավանդույթներին: «Երաժշտությունը հայ մաղագործների կենցաղում (XIX–XX դդ.)» հետազոտության մեջ (էջ 121–139) Հայաստանի եւ Զավախքի տարբեր բնակավայրերում 1999 թ. գրանցված դաշտային ազգագրական նյութերի հիման վրա քննվում են նույն շրջանների կենցաղում տարածում գտած նվագարանները, երաժշտի ու նվագարանագործ վարպետի կերպարը ներկայացնող պատկերացումները:

Անի Հակոբյանի «Պետրոս Ալահայտոյանի հավաքածուի երաժշտաբանաստեղծական եւ ազգաբանական բնութագիրը» հոգվածում (էջ 141–150) ներկայացված է բանահավաք-երաժշտագետ, խմբավար եւ հասարակական գործիչ Պետրոս Ալահայտոյանի ծավալուն եւ արժեքավոր ժառանգությունը՝ շուրջ 430 տուփ ձայնարկիչային ձայնագրություն եւ 125 տուփ ժապավեն պարունակող հավաքածու: Վերջինս բանահավաքը փոխանցել է ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի ժողովրդական երաժշտության բաժնի Արամ Քոչարյանի անվան ձայնագրանարխիվին: Հոգվածագիրն իր ուսումնասիրության սկզբնական փուլում արդեն իսկ անդրադարձել է շուրջ 300 տուփ նյութի նկարագրությանը եւ դասակարգմանը:

Լիլիթ Արաւմյանը ներկայանում է «Հայ կոմպոզիտորական արվեստի փառատոնի դերն ու նշանակությունը հայ երաժշտության հանրահռչակման գործում» հոգվածով (էջ 151–177): Խոսելով փառատոնի 13 տարվա անցած ճանապարհից՝ հոգվածագիրը կարեւորում է դրա դերը հայ կոմպոզիտորների ստեղծագործական ձեռքբերումների կատարման, հանրահռչակման, թվայնացման ու պահպանման գործում:

Ժողովածուն եզրափակվում է Մարկո Մինայի (Իտալիա) հեղինակած «Հուզական փոխհամագործակցությունը երաժշտական կոթույթյան մեջ եւ կատարողական արվեստում» հոգվածով (էջ 179–190), որում անդրադարձ է կատարվում երաժշտության մեջ հուզական արտահայտչականության վերաբերյալ՝ հոգվածագրի արած հետազոտության նախնական արդյունքներին: Քննվում են այն հարցերը, թե ինչպես են փոխանցվում հույզերը կատարողից դեպի ունկնդիր: Վերլուծվում են նաեւ դասավանդման ավանդական ռազմավարությունները (փոխաբերություններ,

լսողական մոդելավորում, զգացմունքային հույզեր): Հոգվածը կարելու է նաեւ տարբեր երկրների գիտնականների մասնագիտական փոխառնչությունների առումով:

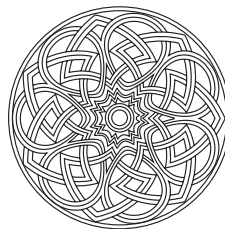
Գրքում տեղ գտած հոգվածները համալրված են լուսանկարների եւ նոտային օրինակների նմուշներով: Ժողովածուն հասցեագրված է երաժշտագետներին, երաժիշտ-կատարողներին, արվեստաբաններին, մշակութաբաններին, երաժշտության բնագավառի մանկավարժներին եւ առհասարակ հայ երաժշտության հետաքրքրվող անձանց:

Որպես ամփոփում՝ նշենք, որ Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտը տարեգրքի այս եւ մյուս հատորներով խթանում է կոմիտասագիտության եւ Կոմիտասի ուսումնասիրության առանցքում գտնվող ոլորտների (բանագիտություն, միջնադարագիտություն, կոմպոզիտորական արվեստ) ուսումնասիրությանը: Իսկ տարեգրքի միջազգային լինելը նպաստում է գիտական մտքի՝ մեկ երկրում չսահմանափակվելուն, ինչպես նաեւ Կոմիտասի, նրա թողած ժառանգության եւ առհասարակ հայ երաժշտության հանրահռչակմանը նաեւ Հայաստանից դուրս՝ հնարավորություն տալով արտերկրի մասնագետներին եւս հաղորդակից լինելու կոմիտասյան եւ լայն իմաստով՝ հայ երաժշտության հետ:

ԱՍՏՂԻԿ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտ

Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիա



СОДЕРЖАНИЕ

ПРОПОВЕДИ

- Проповедь **ПРОТОИЕРЕЯ ХОРЕНА КИРАКОСЯНА**, произнесённая
во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне 5
- Проповедь **ПРОТОАРХИМАНДРИТА ЗАКАРИИ БАГУМЯНА**,
произнесённая во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне 9

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

- ТЕОФИЛ АНТИОХИЙСКИЙ** — К Автолику 14
- КАТОЛИКОС СИМЕОН ЕРЕВАНЦИ** — Возвращенный долг 34

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

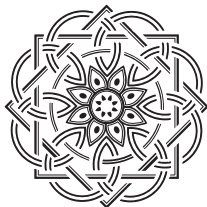
- ТИГРАН ГРИГОРЯН** — Новые наблюдения об архитектурных особенностях
двухэтажных купольных строений в Армении. 49
- НАЗИК ОГАНЕСЯН** — Новообразованные глаголы в рукописных словарях,
датированных XII–XVI веками. 65
- СТЕПА ПЕТОЯН** — Новые страницы из истории журнала «Армянский мир»
(«Հայկական աշխարհ»), изданного в Арцахе в 1874 году. 79
- АВАГ АРУТЮНЯН** — Антиканолическая идеология секты
«Свободная церковь» в 1920-е годы. Политологический анализ 87
- МАРГАРИТА ХАЧАТРЯН** — Переписка Вазгена I с Амастегом,
Арамом Айказом и Акопом Хашманияном 104

СООБЩЕНИЯ

- ВАРДАН ПЕТРОСЯН** — Особенности древнеармянских триграмм с шаблоном
“ S_1+V+S_2 ” в разные периоды 119
- ШОГИК ХАЧАТРЯН** — Хримян Айрик и Гевонд Алишан в воспоминаниях
А. Исаакяна 131

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

- АСТХИК МАРТИРОСЯН** — Очередное издание ежегодника музея-института
Комитаса (том 7). 139



CONTENTS

SERMONS

- Sermon delivered by **ARCHPRIEST KHOREN KIRAKOSYAN** during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery 5
- Sermon delivered by **PROTO-ARCHIMANDRITE ZAKARIA BAGHUMYAN** during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery 9

RELIGIOUS STUDIES

- THEOPHILUS OF ANTIOCH** — To Autolycus 14
- CATHOLICOS SIMEON OF YEREVAN** — Debt repayment 34

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

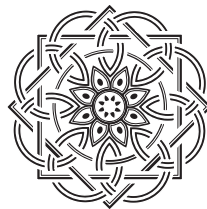
- TIGRAN GRIGORYAN** — New observations on the architectural peculiarities of two-storey domed constructions in Armenia 49
- NAZIK HOVHANNISYAN** — Newly created verbs in handwritten dictionaries dated to the 12th-16th centuries 65
- STYOPA PETOYAN** — New pages from the history of the magazine “Haykakan Ashkhar” published in Artsakh in 1874 79
- AVAG A. HARUTYUNYAN** — The anti-canonical ideology of the “Free Church” sect in the 1920s: politological analysis. 87
- MARGARITA KHACHATRYAN** — Correspondence of Catholicos Vasken I with Hamastegh, Aram Haykaz and Hakob Khashmanian. 104

ESSAYS

VARDAN PETROSYAN — Diachronic characteristics of ancient Armenian triphthongoids with “S ₁ +V+S ₂ ” pattern	119
SHOGHIK KHACHATRYAN — Khrimyan Hayrik and Ghevond Alishan in A. Isahakyan’s memoirs	131

LITERARY REVIEW

ASTGHIK MARTIROSYAN — Next edition of the yearbook of the Komitas Museum-Institute (volume 7)	139
---	-----



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԽՈՐԷՆ ԱԲ. ՔՀՆ. ԿԻՐԱԿՈՍԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Ս. Պատարագին. 5

Տ. ՉԱՔԱՐԻԱ Ծ. ՎՐԴ. ԲԱՂՈՒՄԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում
մատուցուած Ս. Պատարագին. 9

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԹԵՈԹԻԼՈՍ ԱՆՏԻՈՔԱՅԻ — Առ Առաքելիկոս 14

ՍԻՄԷՈՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԵՐԵՒԱՆՅԻ — Պարտավճար 34

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՏԻԳՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ — Նոր դիտարկումներ Հայաստանի
երկհարկ գմբեթաւոր կառոյցների ճարտարապետական
առանձնայատկութիւնների շուրջ 49

ՆԱԶԻԿ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ — Նորակազմ բայեր ԺԲ.—ԺԶ. դարերից
աւանդուած ձեռագիր բառարաններում 65

ՍՏԵՈՊԱ ՊԵՏՈՅԵԱՆ — Նոր էջեր 1874 թուականին Արցախում
հրատարակուած «Հայկական աշխարհ» ամսագրի պատմութիւնից 79

ԱԲԱԳ Ա. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ — «Ազատ եկեղեցական» աղանդի
հակականոնական գաղափարախօսութիւնը 1920-ական թուականներին.
քաղաքագիտական վերլուծութիւն. 87

ՄԱՐԳԱՐԻՏԱ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ — Վազգէն Ա.-ի նամակագրութիւնը Համաստեղի, Արամ Հայկազի եւ Յակոբ Խաչմանեանի հետ	104
---	-----

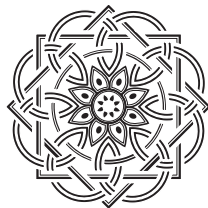
ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՎԱՐԴԱՆ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ — Հին հայերէնի « S_1+V+S_2 » կադապարով եռաբարբառակերպերի տարաժամանակեայ բնութագրերը	119
--	-----

ՇՈՂԻԿ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ — Խրիմեան Հայրիկը եւ Ղեւոնդ Ալիշանը ԱԼ. Իսահակեանի յուշերում	131
--	-----

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՍՏՂԻԿ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ — Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի Տարեգրքի հերթական հրատարակութիւնը (հատոր Է.)	139
--	-----



- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ազեդեան, Գր. Ճելալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՖՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- 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
- ՀԱԲՆ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարդարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Սո. 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, Սո. Ս. Մելիք-Բախչյան, Հ. Խ. Բաբսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001
- ՀՊԹ** - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան
- ՀՊՀ** - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան
- ՀՊՀՑ** - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան
- ՀՊՄՀ** - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան
- ՀՍՀ** - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987
- ՀՏ** - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան
- ՄԱ** - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան
- ՄԱԵԺ** - Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Երեւան
- ՄՀ** - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

- ՄՄ** - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան
- ՄՊՎ** - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երևան
- ՄՑՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վէժ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- АГВ** - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
- АО** - Археологические открытия, Москва
- АПА** - Археологические памятники Армении, Ереван
- АРА** - Археологические раскопки в Армении, Ереван
- ВВ** - Византийский временник, Ленинград-Москва
- ВДИ** - Вестник древней истории, Москва
- ВЕУ** - Вестник Ереванского университета, Ереван
- ВОН** - Вестник общественных наук, Ереван
- ДВ** - Древний Восток, Ереван
- ДКА** - Древнейшая культура Армении, Ереван
- ИАЭ** - Институт археологии и этнографии, 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 երաշխաւորութեամբ 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՝ 15.08.2023 թ.



ԵԶՄԻԱԾԻՆ
ԵԶՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ