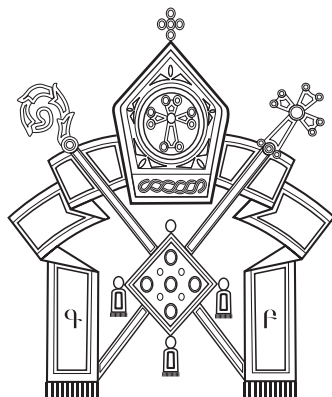


ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Ե.
2024



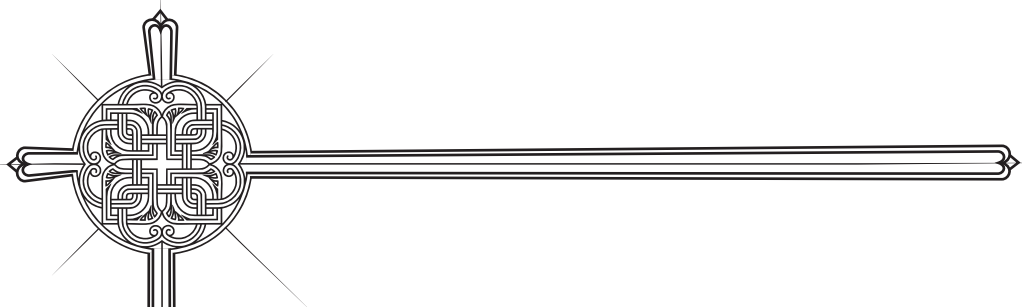


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

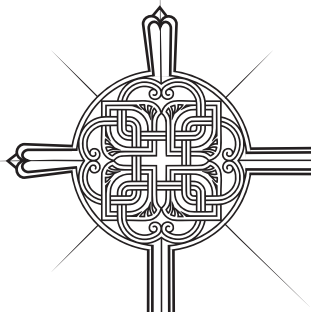
Գլխավոր խմբագիր՝ **Գեորգ Մադոյեան**

Լեզուատնական խմբագիր՝ **Նարէ Սարգսեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

Խմբագրական խորհուրդ՝ **Տ. Գեորգ եպս. Սարոյեան,
Տ. Շահէ ծ. վրդ. Անանեան,
Տ. Արարատ քինյ. Պօղոսեան,
Ազատ Բոզոեան,
Խաչիկ Բաֆֆի Գազէր
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 **Bishop Gevorg Saroyan,
Proto-Archimandrite Shahe Ananyan,
Fr. Ararat Poghosyan,
Azat Bozoyan,
Hacik Rafi Gazer
Vahe Torosyan**



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

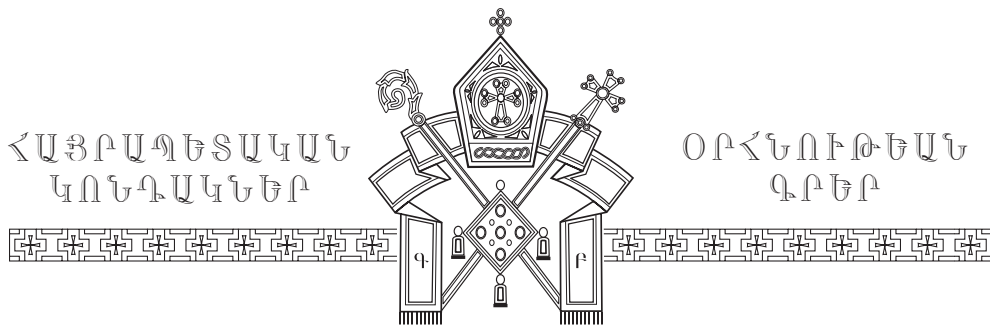
Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**

Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

Редакционный совет **Епископ Геворг Сароян,
Протоархимандрит Шагэ Ананян
Иерей Арарат Погосян,
Азат Бозоян,
Хачик Рафи Газер
Ваге Торосян**



**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՊԱՐԵՓԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ՀԱՂԹԱՆԱԿԻ ԵՒ ԽԱՂԱՂՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԹՈՎ**

(Մայիսի 9, 2024 թ.)

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ Հայոց,

Հաղթական անցյալի ներշնչանքով եւ լուսավոր ապագայի հույսով, բայց նաեւ ծանր զգացումներով ենք այսօր դիմավորում Հաղթանակի եւ խաղաղության տոնը, տոնը Հայրենական մեծ պատերազմում հաղթանակի, Շուշիի ազատագրման եւ Արցախի պաշտպանության բանակի ստեղծման տարեդարձի: Այս տարի խորհրդանշական զուգահեռությամբ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին տոնախմբում է նաեւ մեր Տեր եւ Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսի Համբարձումը եւ Հայրապետական Աթոռի Սուրբ էջմիածնում վերահաստատվելու հիշատակի օրը: Ազգային, պետական ու եկեղեցական կարեւորագույն այս տոների համընկնումով Մայիսի 9-ը ամբողջացնում է խորհուրդը հաղթանակի:

Այսօր մեր երկիրն ու ժողովուրդը դիմագրավում են գոյաբանական ծանրագույն փորձություններ: Անհուն զրկանքների ու զոհողությունների գնով ազատագրված Արցախը բռնազավթված է ու հայաթափված, մեր սրբավայրերն ու շիրիմները՝ լքված ու ավերակված: Վտանգված են Հայաստանի սահմանները, եւ սպառնալիքների տակ՝ հայրենաբնակ մեր ժողովրդի կյանքը, կորսված է մեր անդորրը, եւ խոցոտված՝ մեր ազգային արժանապատվությունը:

Ցավալի կորուստների եւ դառն պարտությունների մեջ մենք վերստին դառնում ենք դեպի կյանքի Աղբյուրը, դեպի Ամենախնամն Աստված, որ հազարամյակների փորձությունների ու մաքառումների, արհավիրքների ու աղետների մեջ կյանքի ու հարատեւության շնորհով օրհնեց մեզ եւ ոգեշնչեց՝ ասելով. «Քաջալերվեցեք, որովհետեւ ես հաղթեցի աշխար-

հին» (Հովհ. ԺԶ. 33): Մենք ժառանգներն ենք մի ժողովրդի, որ մահվան ու տառապանքների դեմ գոտեմարտում երբեք չկորցրեց իր հավատն առ Աստված, պահեց հավատարմությունը իր հոգեւոր-ազգային արժեքներին եւ չհրաժարվեց իր ինքնությունից: Մենք հետնորդներն ենք մեր հերոս նախնյաց, որոնց փառապանծ գործերով հզորացել ու պայծառացել է ազգն ու հայրենիքը, դպրությունը, գիտությունն ու մշակույթը: Հայրենի հողը շենացնելու, հայոց պետականությունը վերականգնելու նվիրական տեսիլքը վառ պահելու համար մեր հայրերը 1441 թվականին Սսից Սուրբ Էջմիածին փոխադրեցին Հայոց Հայրապետական Աթոռը:

Քրիստոսահիմն Սուրբ Էջմիածինը համայն հայության հոգեւոր տունն է, հայոց անկախ պետականության կերտման դարբնոցը, մեր ժողովրդի հաղթանակների ու հարատեւության խորհրդանիշը եւ ազգային մեր անաղարտ ինքնության ջահակիրն ու պահպանը: Սուրբ Էջմիածնի տեսիլքը այսօր եւս շարունակում է մնալ հոգեւոր ներուժն ու ակունքը հաղթանակների: Հաղթանակ՝ փորձությունների դեմ, հաղթանակ՝ ինքնության ու արժանապատվության համար մղվող պայքարում, հաղթանակ՝ առ հայրենին ու առ սրբազան արժեքները հավատարմության: Մեր հաղթանակները չունեն թշնամանքի ու ատելության կնիք, այլոց արժանապատվությունը նսեմացնելու, սրբությունները ոտնահարելու եւ ինքնությունը ոչնչացնելու շարորակ նկրտում: Մեր հաղթանակները ամրապնդում են կամքն ու վճռականությունը՝ հասնելու խաղաղության, անվտանգ պահելու մեր ժողովրդին, վերահաստատելու համազգային սերն ու համերաշխությունը:

Սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ, Մեր սիրտը հուզում են նույն մտահոգություններն ու ցավերը, որոնք ալեկոծում են հոգիները հայրենիքի ծանր մարտահրավերներով անհանգստացած աշխարհասփյուռ Մեր զավակների: Այդ տագնապներով են նաեւ այս օրերին իրենց ընդվզումի ձայնը բարձրացնում «Տավուշը հանուն հայրենիքի» քաղաքացիական շարժման մասնակիցները: Մեր մաղթանքն է, որ շուտափույթ հանգուցալուծում գտնեն առկա հիմնախնդիրները, եւ մեր ժողովուրդը պատվով հաղթահարի մեզ պատուհասած արհավիրքները: Արդ, հույսով ու լավատեսությամբ զինվենք, շտկարանանք դժվարությունների առջեւ, հիշենք մեր նախնիների սխրանքները, թոթափենք վախի ու անտարբերության կործանարար զգացումները, լինենք միակուռ ու միաբան: Համախմբվենք հայոց անկախ պետականության լուսավոր գաղափարի շուրջ՝ Աստծո

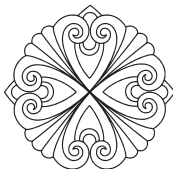
օրհնությամբ անկասելի դարձնելու մեր ժողովրդի ընթացքը դեպի նոր հորիզոնները մեր լուսավոր գալիքի:

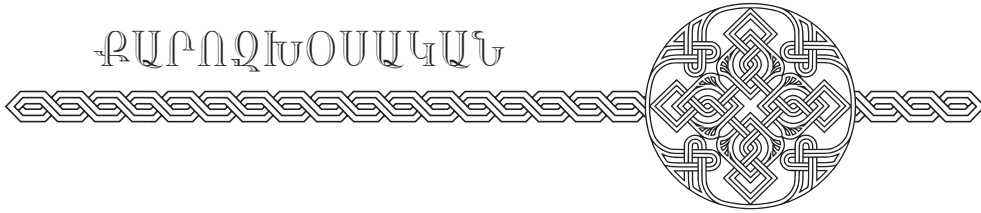
Աղոթենք միասնաբար, որ Աստված խաղաղություն պարգևի համայն աշխարհին, նոր կորուստներից ու աղետներից հեռու պահի մեր հայրենիքն ու ազգը եւ Իր ամենախնամ Սուրբ Աջի հովանու ներքո շնորհի անվտանգ կյանք ու ստեղծարար հաջողություններ այսօր եւ միշտ. ամեն:

Օրհնությամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ





Տ. ՂԵՒՈՆԴ ԱՔԵՂԱ ՍԱՂԱԹԵԼՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԳԱՅԱՆԵ ՎԱՆՔՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(5 մայիսի, 2024 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ի դատաստանս եկի յաշխարս յայս,
զի որ ոչն տեսանեն՝ տեսցեն, եւ որք
տեսանեն՝ կուրացին»

(Յովհ. Թ. 39):

Սիրելի՛ հավատացյալ եղբայրներ եւ քույրեր, այսօրվա ճաշու ընթերցվածքում՝ Հովհաննու Ավետարանի Թ. գլխում, Տիրոջ այս խոսքերն արհեստաբար ու սպառնալից են հնչում, բայց միեւնոյն ժամանակ հուսադրող բոլոր նրանց համար, ովքեր հավատում են եւ հավատարիմ են Քրիստոսին: Այս խոսքերը մեր Տերն ասաց այն բանից հետո, երբ բժշկեց ի ծնե կույրին: Եւ ասում է՝ թքեց գետնին, թքով կավ շինեց, կավը ծեփեց կույրի աչքերին եւ ասաց. «Գնա լվացվիր Սիլովամի ավազանի մեջ»: Մարդը լվացվեց եւ սկսեց տեսնել: Այս հրաշքը ցնցեց բոլորին, որովհետեւ աշխարհի սկզբից ոչ ոք չէր լսել, թե մեկն ի ծնե կույրի աչքերը բացած լինեք: Սակայն Մովսիսական օրենքի նախանձախնդիր հետեւորդները բժշկված մարդուն տարան փարիսեցիների մոտ, որովհետեւ բժշկությունը տեղի էր ունեցել շաբաթ օրը: Հրեա առաջնորդները կանչեցին այդ մարդուն եւ ասացին. «Աստծուն փա՛ռք տուր, մենք գիտենք, որ այն Մարդը մեղավոր է»: Բայց ի ծնե կույրը չէր ընդունում իր Բարերարի հասցեին հնչեցված՝ փարիսեցիների մեղադրանքները: Իր մարմնավոր աչքերի հետ բացվել էին նրա հոգու աչքերը նույնպես: Ի պատասխան բոլոր կեղծ մեղադրանքների՝ նա վստահորեն պատասխանեց՝ ասելով. «Մենք գիտենք, որ մեղավորներին Աստված չի լսում, այլ նրան, որ պատ-

վում է Աստծուն եւ Նրա կամքն է կատարում, նրան է լսում: Լսված բան չէ, որ բացվեն ի ծնե կույրի աչքերը: Եթե Նա Աստծուց չլիներ, չէր կարող ոչինչ անել»:

Եւ երբ հրեա առաջնորդները բարկացած նրան դուրս հանեցին, Քրիստոս գտավ այդ մարդուն եւ հարցեց, թե արդյո՞ք հավատում է Աստծու Որդուն: Նա պատասխանեց եւ ասաց. «Տէր, ո՞վ է, որ նրան հավատամ»: Հիսուս ասաց նրան. «Եւ տեսար նրան, եւ նա է որ խոսում է քեզ հետ»: Եւ այս մարդն ասաց. հավատում եմ, Տէր, եւ երկրպագեց Փրկչին (Հովհ. Թ. 36–38): Եւ ահա Տերը սահմանում է Իր առաքելութունը՝ Դատաստանի համար եկա այս աշխարհը, որպեսզի ովքեր չեն տեսնում, տեսնեն, եւ ովքեր տեսնում են, կուրանան: Իսկ փարիսեցիները, երբ լսեցին այս խոսքերը, հարցրին. «Մի՞թե մենք էլ կույր ենք» (Հովհ. Թ. 40): Նրանք ամաչում էին մարմնավոր կուրությունից, իսկ Տերը ցանկանում էր ցույց տալ, որ ավելի լավ է կույր լինել մարմնով, քան անհավատ, եւ ասաց, որ եթե դուք կույր լինեիք, մեղք չէիք ունենա: Դուք հարցնում եք մարմնավոր կուրության մասին, որից ամաչում եք, իսկ ես խոսում եմ ձեր հոգեւոր կուրության մասին, որ եթե դուք կույր լինեիք, այսինքն՝ անտեղյակ լինեիք Սուրբ Գրվածքներին, ապա ձեր մեղքը ծանր չէր լինի, որովհետեւ կմեղանչեիք անգիտությամբ: Իսկ հիմա ասում եք, որ տեսնում եք, եւ դուք ինքներդ ձեզ օրենքի փորձված գիտակներ եք համարում, դրանով իսկ ինքներդ ձեզ եք դատապարտում: Այդ պատճառով էլ մեծ մեղքի մեջ եք, որովհետեւ գիտակցաբար եք մեղանչում:

Տերը դատաստանի համար եկավ այս աշխարհ, բայց դատաստան ասվածը այս դեպքում չպետք է հասկանալ բառացիորեն, այսինքն՝ որպես որոշակի օրենքներով իրականացվող դատական գործընթաց: Դատաստանն այս դեպքում մարդկանց՝ Քրիստոսի եւ Նրա Ավետարանի քարոզչությունը ճանաչելու հետեւանքներն են. ոմանք ընդունակ կլինեն ընդունելու ուսմունքը, ոմանք՝ ոչ: Ոմանց հոգեւոր աչքերը կբացվեն, ոմանց կպատուհասի հոգեւոր կուրությունը:

Ահա նա, որ երբեք չգիտեր՝ ինչ է լույսը, Տերը բժշկում է նրան, այդ մարդու կյանքը փոխվում է, նա ստանում է մինչ այդ իրեն անհայտ մի կյանք, անհայտ մի աշխարհ: Ըստ էության՝ այդպես է պատահել մեզնից յուրաքանչյուրի հետ, երբ մեր կյանքի որոշակի փուլում Քրիստոս հանդիպել է մեզ, բժշկել է մեր կուրությունը, եւ մենք Տիրոջով նոր կյանք ենք ստացել:

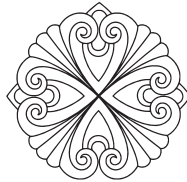
Չէ՞ որ մեզանից յուրաքանչյուրը, ով մանկությունից ի վեր դաստիարակված եւ սնուցված չի եղել Ավետարանով, ապրել է հոգեւոր անգիտության մեջ, ըստ էության՝ կույր է եղել՝ ի ծնե կույր: Մենք, շարունակաբար ապրելով ու մնալով կուրության մեջ, ցավոք վարժվել էինք այդ կուրությանը: Մեզ համար կյանքն այն էր, ինչը շոշափելի էր, ինչը նյութական էր:

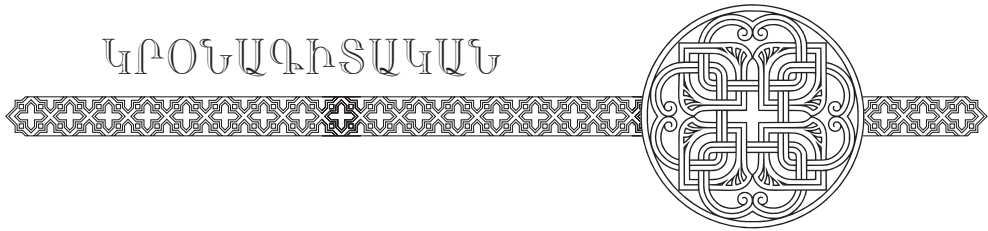
Բայց ի ծնե կույրի բժշկվելու մասին ավետարանական այս պատմությունից մենք հասկանում ենք, որ ամեն ինչ այդքան էլ հեշտ չի տրվում: Պատահաբար չի տրվում բժշկությունը: Կուրությունից ազատվելու համար, աստվածային զորությունից բացի, անձնական սխրանք էր անհրաժեշտ. այս մարդը չընդդիմացավ, երբ Հիսուս իր աչքերը ծեփեց թքով շաղախված կավով, մինչդեռ դա կարող էր ընկալվել որպես ծաղր, վիրավորանք: Չտրտնչաց, երբ Քրիստոս ուղարկեց իրեն լվացվելու Սիլովամի ավազանում, որովհետեւ ստիպված էր խարխափելով, ցեխոտված դեմքով, բազում խոչընդոտներ, դժվարություններ հաղթահարելով՝ հասնել այդ ավազանին, այլ հավատով ապավինեց Տիրոջ խոսքին եւ գնաց իրականացնելու այդ խոսքը: Եւ բուժվեց: Սակայն աշխարհը, որ նա տեսավ բժշկվելուց հետո, հարձակվեց իր վրա: Աշխարհը՝ ի դեմս փարիսեցիների, սկսեց հալածել նրան, ստիպել հրաժարվել տեսողությունից, ուրանալ լույսը: Բայց մարդը հետեւողականորեն հաղթահարեց գայթակղությունները եւ վկայեց իր բժշկվելու մասին: Իր տեսնելու կարողության համար նա ստիպված է պաշարել, վկայել, քաջություն դրսեւորել: Բայց պարզվում է, որ ամբողջական, իրական լուսավորություն, տեսողության վերականգնում դեռ տեղի չի ունեցել. դա տեղի է ունենում, երբ երկրորդ անգամ հանդիպելով Հիսուսին՝ նրան խոստովանում է որպես Աստծու Որդու եւ երկրպագում է Քրիստոսին: Եւ այն արտաքին, մարմնավոր տեսողությունը, որ տրվեց ի ծնե կույրին, նա գործածեց իր ամբողջական ապաքինման համար, հոգեւոր տեսողության ստանալու համար, ինչը հաճախ մեզ հետ տեղի չի ունենում:

Սիրելի՛ հավատացյալ եղբայրներ եւ քույրեր, ավետարանական այս դրվագը մեզ օգնում է հասկանալ, թե տեսողական ինչ խնդիրներ ունենք մենք: Անշուշտ, հոգեւոր տեսողության մասին է խոսքս: Եթե ի ծնե կույրի նման մենք նույնպես Աստծուց ստանալով ողորմության եւ շնորհների առաջին նշանները՝ առաջին պարզեւները, դրանք չենք դարձնում մեզ համար կյանքի աղբյուր, երբ Աստված բացում է մեր աչքերը, հա-

նում է մահճից, բացում է հոգեւոր կյանքի կենդանի ջրի աղբյուրները, երբ հնարավորություն է տալիս հետեւելու իրեն եւ վկայելու իր մասին, մենք ի ծնե կույրի պես չենք ապավինում ու հնազանդվում Տիրոջ կամքին, խոսքին, Նրա Եկեղեցուն, չենք վկայում լույսի մասին, փոխարենը նահանջում ենք, ընկրկում ենք մեր հակառակորդների առջեւ, ամբողջական բժշկում տեղի չի ունենում, մենք դադարում ենք տեսնել Աստծուն եւ չենք երկրպագում Նրան Հոգով ու Ճշմարտությամբ: Թեկուզ եւ կոչվում ենք քրիստոնյա, Սուրբ Գիրք ենք սերտում, հայրերի ուսմունքին ենք ծանոթանում, բայց նման ենք փարիսեցիներին, որովհետեւ այդ ամենը չենք դարձրել ներքին բովանդակություն, մեր կյանքի զսպանակող ուժ, եւ փոխարենը մեզ տրված շնորհը, մեր ունեցած գիտելիքը վերածել ենք մեծամտանալու եւ հպարտանալու առիթի:

Աստված տեսողություն է տալիս վկայելու համար: Նա լույս է բերել այս աշխարհ, եւ այդ լույսը աշխարհին մատուցվում է այն կույրերի միջոցով, որոնք բժշկվել են կուրությունից, որոնք գալիս են այս աշխարհ եւ վկայում են լույսի մասին: Եթե ասում ենք, որ կույր չենք, որ լուսավորված ենք, ուրեմն վստահենք Քրիստոսի խոսքին, հնազանդվենք Նրան, Նրա Եկեղեցուն, հետեւենք, վկայենք, հարկ եղած դեպքում պայքարենք առանց վախենալու եւ երկրպագենք Քրիստոսին Հոգով ու Ճշմարտությամբ այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս հավիտենից, ամեն:





Doi: 10.56737/2953-7843-2024.05-12

ՀԱՅԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՍԱՐԳՍՅԱՆ
Միաբան Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի
ԳՀՃ ասպիրանտ

Ս. ՄԵԼԻՏՈՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱՐԴԵՑԻՆ ԵՒ ՆՐԱ «ՋԱՏԿԻ ՍԱՍԻՆ» ԵՐԿՐ՝

Մեկիտոն Սարդեցու կենսագրության մասին շատ տեղեկություններ չեն պահպանվել: Հիշատակելի է, որ նա 160–180 թթ. եղել է Կիդիայի Սարդ փառափ եպիսկոպոսը: Պոլիկրատ Եփեսացին, որը Մեկիտոնին ժամանակակից նշանավոր եպիսկոպոսներից էր, Եսեբիոսի «Եկեղեցական պատմության» մեջ պահպանված նամակներից մեկում բնութագրում է Մեկիտոնին որպես մի ականավոր այր, որ «Հոգևոր Սրբով վարէր զամենայն ժամանակն»²: Կինեղով սրբակենցաղ մարդ՝ նա ժամանակի մեծամունդ եկեղեցական գործիչներից էր եւ մեծ հեղինակություն էր վայելում: Մեկիտոնի մահվան մասին եւս շատ մանրամասներ չեն արձանագրվել: Պոլիկրատի՝ Վիկտոր Պապին հասցեագրած վերոնշյալ նամակից տեղեկանում ենք, որ Մեկիտոնը մահացել էր թաղվել է Սարդ փառափում³:

Մեկիտոնի առաջին գործերից է համարվում «Ջատագովություն»-ը, որը նա ուղղում է Մարկոս Ավրելիոսին: Սրանից պահպանվել է երեք հատված Եսեբիոսի պատմության չորրորդ գրքի ԻԶ. գլխում⁴: Այստեղ Մեկիտոնը ներկայացնում է փրիստոնությունը որպես փիլիսոփայություն, որը ծագել է բար-

^{1*} Ստացվել է՝ 25.04.2024, գրախոսվել է՝ 3.05.2024: Էլ. հասցե՝ sargsyan8071@mail.ru:

² «Եսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցոյ յեղեալ յասորոցն ի հայ ի հինգերորդ դարու պարգաբանեալ նոր թարգմանութեամբ ի յոյն բնագրէն ի ձեռն Հ. Աբրահամ վ. Ճարեան ի Մխիթարեանց», Վենետիկ, 1877, դպ. Ե., գլ. ԻԴ., էջ 396–397: Տե՛ս նաեւ Ա. STEWART-SYKES, The Lamb's High Feast: Melito, Peri Pascha And The Quartodeciman Paschal Liturgy At Sardis, Brill, 1998, էջ 1–4:

³ Տե՛ս «Եսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցոյ», դպ. Ե., գլ. ԻԴ., էջ 396:

⁴ Տե՛ս Անդ. դպ. Դ., գլ. ԻԶ., էջ 302–308:

բարոսների մեջ, բայց հասել է իր ծաղկման գագաթնակետին Հռոմեական կայսրության օրոք: Մելիտոնը խնդրում է կայսրին, որ նա վերանայի փրստոնյաներին ուղղված իր մեղադրանքները եւ հրաժարվի նրանց դեմ միաված հրամանագրից: Նա պնդում է, որ փրստոնությունը ոչ մի կերպ չի թուլացրել կայսրությունը, որը շարունակել է զարգանալ՝ չնայած փրստոնության մեծածավալ տարածմանը: Սարդեցին դժգոհում է, թե ինչպես են նոր հրամանագրերով աստվածապաշտները հալածվում, փրստոնյաները՝ բացահայտ թալանվում: Սակայն այս ժամանակվա փրստոնյաների տառապանքը հիմնականում կապված էր ոչ թե մարմնական հալածանքի, այլ հարկերի բարձրացման հետ: Այնուամենայնիվ շատ հաճախ փրստոնյաները հալածվում էին նաեւ մարմնապես: Նրանք ստիպողաբար մասնակցում էին մի շարք ծիսական արարողությունների, որոնցից դաժանագույնը երեխաներին ուտելու սովորությունն էր⁵:

Այսպես՝ Մելիտոնը նպատակ ուներ փրկելու փրստոնյաներին եւ փոխելու հույների կարծիքը նրանց մասին՝ ցույց տալով, թե ինչպես է փրստոնեական միտքն ի սկզբանե ծաղկել հեթանոսների մեջ: Դրա շնորհիվ Մելիտոնը համոզեց կայսրին՝ վերանայելու իր փաղափականությունը, քանի որ ըստ նրա՝ փրստոնությունը միայն մեծություն եւ հաջողություն էր բերում Հռոմին:

Հայտնի է նաեւ նույն պատմիչից պահպանված «Ծաղկափառ» երկը, որը մեծապես արժեքավոր է, քանի որ ներկայացնում է Բ. դարում փրստոնյաների ընդունած Հին Կտակարանի կանոնը: Եւսեբիոսի պատմության մեջ հիշատակվում են նաեւ Մելիտոն եպիսկոպոսի գրչին պատկանող կորած գրքերի մի շարք վերնագրեր, որոնցից են՝ «Եկեղեցու մասին», «Տերունական օրվա մասին», «Հավատքի մասին», «Մկրտության մասին», «Արարածների մասին», «Ճշմարտության մասին», «Հավատքի եւ Քրիստոսի ծննդյան մասին» եւ այլ գործեր⁶:

Անշուշտ, Մելիտոնի համբավը՝ որպես հմուտ գրողի, հասնում է մինչեւ միջնադար: Ահա, թե ինչու ժամանակի ընթացքում նրա գրչին վերագրեցին բազմաթիվ կեղծ գործեր՝ դրանց հեղինակություն հաղորդելու համար: Ցավով, նրա ստեղծագործություններից որոշ պատառիկների մեծ ծանոթ ենք՝ շնորհիվ այլ մատենագիրների պահպանած տեղեկությունների:

⁵ *Stu S. G. HALL*, Melito of Sardis: On Pascha And Fragments. Oxford University Press, 1979, էջ 63, 65:

⁶ *Stu* «Եւսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցոյ», *դպ. Դ., գլ. ԻԶ. էջ 303*:

Զատիկի մասին» գործը գրվել է Բ. դարում (160–170 թթ. միջակայքում), որի հիմնական մասը հայտնաբերել է 1940 թ. հրատարակել է Բոնները⁷: Նա այս գործը ժողովել էր երկու առանձին հավաքածուներից եւ վերնագրել «Չարչարանի մասին»⁸: Հետագայում գրեթե ամբողջական բնագիրը հայտնաբերում է աշխարհին է ներկայացնում Տեստուզը 1960 թ. Bodmer XIII պապիրուսից⁹, որն ուներ «Մելիտոնի Զատիկի մասին» վերնագիրը: Ոմանք պնդում են, որ այն ֆարոգ կամ ճառ չէ, այլ հիմնված է հագադայի վրա, որը վերապատմում է Աստծու գործերի մասին հրեական Պատեֆի ժամանակ¹⁰: Գործը բաղկացած է 105 տներից: Այն սկսվում է փոփոխական բանով, որից հետո նկարագրվում է հրեական Զատիկը, այնուհետեւ ներկայացվում Հին Կտակարանի տիպի եւ Նոր Կտակարանի ճշմարտության հարաբերությունը, իսկ վերջում երկն ավարտվում է հարուցյալ Քրիստոսի հաղթանակով:

Դատելով գործից՝ կարելի է հստակ ասել, որ նա խորությամբ ուսումնասիրել է հոեոտորաբանությունը, որն ակնհայտորեն ասիական դպրոցին է բնորոշ¹¹: Հիրավի, մեծ նմանություն կա Մելիտոնի եւ իր ժամանակակից հոեոտորների միջեւ: Այսպես մի ֆանի հոեոտորական միջոցներ է նշում, որոնք կիրառել է Մելիտոնը «Զատիկի մասին» երկի մեջ.

1. Homoioteleuton / հոմոյոտելետոն (նույն կերպով վերջացող տողեր)
2. Homoiarcton / հոմոյարկտոն (նույն կերպով սկսվող տողեր)
3. Paronomasia in antithesis / պարոնոմազիա հակաթեզում (բառախաղ, որի միջոցով հակադրություն է ստեղծվում)¹²:

Մելիտոնի ծնվելուց շատ առաջ՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացու օրոք, Կղիսյի թագավորության մայրաքաղաք Սարդիսը հելլենացվել էր՝ ամբողջովին դառնալով հունական ֆաղափ¹³: Եւ հավանական է, որ Մելիտոնի հոեոտորական արվեստում մեծ ազդեցություն են ունեցել երկու ստոիկ փիլիսոփա-

⁷ S^{ku} C. H. LYNN, The Peri Pascha Attributed to Melito of Sardis: Setting, Purpose, and Sources. Brown Judaic Studies, 2000, էջ 6–7:

⁸ S^{ku} “On Pascha Meliyo of Sardis”, translated, introduced, and annotated by Alistair Stewart-Sykes, New York, 2001, էջ 9:

⁹ S^{ku} M. TESTUZ, Papyrus Bodmer XIII. Méliton de Sardes. Homélie sur la Pâque, manuscrit du IIIe siècle, Bibliotheca Bodmeriana, Cologny-Genève, 1960.

¹⁰ S^{ku} A. STEWART-SYKES, The Lamb’s High Feast, էջ 72:

¹¹ S^{ku} “On Pascha Meliyo of Sardis”, translated, introduced, and annotated by Alistair Stewart-Sykes, էջ 14:

¹² S^{ku} անդ, էջ 14–15:

¹³ S^{ku} A. STEWART-SYKES, The Lamb’s High Feast, էջ 8:

ներ՝ Կլեանթեսը եւ Պոսեյդոնիոսը: Սրանից զատ՝ Մելիտոնը նաեւ տիրապետում էր Հոմերոսի այլաբանական մեկնաբանության եղանակին, քանի որ սովորել էր սոփեստների մոտ¹⁴: Ժամանակի բոլորն ֆնմարկվող հարցերից էր այն, թե արդյոք բոլորը պետք է միատեսակ եւ նույն օրը տոնեն Ջատիկը: Մելիտոն կարծում էր, որ ֆրիստոնեական Ջատիկը պետք է նշվի նիսան ամսի 14-ի երեկոյան՝ հրեական Պասեֆի հետ միաժամանակ, սակայն Նիկիայի Տրեգերաժողովը հետագայում այլ կերպ որոշեց (Հիսուս Քրիստոսի Հարությունը պետք է անպայմանորեն նշվի կիրակի օրը)¹⁵: Իրապես Մելիտոնի հրեական ծագումը եւ ստոյիցիզմին հարելն էր, որ նպաստեցին նրա այն համոզմունքին, թե ֆրիստոնեական Ջատիկը պետք է նշվի հրեական Պասեֆի հետ միաժամանակ:

Ենթադրվում է, որ Մելիտոն Սարդեցին կրում է Հովհաննես Ավետարանչի ազդեցությունը: Այս իրողությունն ակնհայտ կերպով երեւում է հատկապես Մելիտոնի ֆրիստոսաբանական ըմբռնումներում, որտեղ իրենց արտացոլումն են գտել Հովհաննես Ավետարանչի պատկերացումները¹⁶: Ահա «Ջատկի մասին» գործում Մելիտոնն Ավետարանչի նման ընդգծում է Քրիստոսի եւ Հայր Աստծու միասնությունը¹⁷: Մելիտոնը հայտարարում է, որ Քրիստոս միաժամանակ է՛ւ Աստված է, է՛ւ կատարյալ Մարդ: Գրելով Մարկիոնի դեմ՝ Սարդեցին մատնանշում է Քրիստոսի ճշմարիտ մարդկությունը՝ հակադարձելով այն պնդմանը, որ Հիսուս պարզապես աստվածային էակ է: Մելիտոնը չի մարդակերպում Քրիստոսի աստվածային էությունը՝ պահպանելով աստվածային եւ մարդկային բնությունների հատկությունները՝ ամբողջովին անշփոթ եւ անխառն: Թեւեւ նա նկարագրում է յուրաքանչյուր բնության հատկանիշներն առանձին, սակայն միեւնույն ժամանակ շեշտադրում է Քրիստոսի երկու բնությունների անբաժանելի միությունը¹⁸: Կինելով «պատմական տիպաբանության» մեթոդի ամենանշանավոր ջատագովը¹⁹՝ նա Ադամին ներկայացնում է իբրեւ Քրիստոսի նախատիպ, իսկ հինկտակարանյան Ջատիկը՝ որպես նոր եւ փրկագործող Ջատկի նախապատկեր:

¹⁴ *Տէս անդ*, էջ 84–86:

¹⁵ *Տէս* C. H. LYNN, The Peri Pascha Attributed to Melito of Sardis, էջ 22:

¹⁶ *Տէս* A. STEWART-SYKES, The Lamb's High Feast, էջ 14:

¹⁷ *Տէս անդ*, էջ 16:

¹⁸ *Տէս* S. G. HALL, Melito Of Sardis: On Pascha And Fragments, էջ 69, 71:

¹⁹ *Տէս* "ON PASCHA MELIYO OF SARDIS", translated, introduced, and annotated by Alistair Stewart-Sykes, էջ 31:

Անշուշտ, դյուրին մեկնաբանելի չեն նրա փիստոսաբանական հայացքները, բայց միեւնույն ժամանակ դրանք վնիտ ու մաֆուր են՝ լցված առափելական անաղարտ ճշմարտություններով:

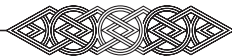
Ժամանակի ընթացքում «Զատիկի մասին» երկը թարգմանվել է ընթերցողին է մատուցվել տարբեր լեզուներով: Ժամանակի բարձր գնահատանքի շնորհիվ է, որ այն այժմ առկա է լատիներեն, ասորերեն, ղպտերեն եւ այլ լեզուներով:

Այսու՝ հայ իրականության մեջ դրա վերստին արժեւորման հրամայականն է, որ ստիպել է մեզ այս մեծարժեք գործը հայերեն թարգմանել եւ մեր լսարանին ներկայացնել:

Մեր թարգմանությունը կատարվել է վերոնշյալ երկի հունարեն ֆննական բնագրի հիման վրա²⁰: «Զատիկի մասին» երկը հայերեն թարգմանելիս փորձել ենք առավելաբար պահպանել բնագրի եւ՝ փերականական, եւ՝ լեզվական նրբությունները: Այդուհանդերձ՝ թարգմանությունն առավելապես իմաստային բնույթի է²¹:

²⁰ “On Pascha and fragments”, text and translations edited by Stuart George Hall (General Editor՝ Henry Chadwick), Oxford, 1979.

²¹ Մեր շնորհակալությունն ենք հայտնում Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանի Հին հունարենի դասախոս տիկին Ալվարդ Բարխուդարյանին՝ սույն թարգմանության վերաբերյալ կատարած շահեկան դիտարկումների համար:



ՄԵԼԻՏՈՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱՐԴԵՑԻ

ԶԱՏԿԻ ՄԱՍԻՆ

1.

Իրապես, եբրայական Ելից գիրքը ընթերցվել է,
եւ խորհրդավոր խոսքը բացահայտվել է, թե
ինչպես է ոչխարը զոհաբերվում
եւ ժողովուրդը փրկվում
(եւ ինչպես է փարավոնը խորհրդի միջոցով խարազանվում):

2.

Հետեւաբար, իմացե՛ք, սիրելիներ,
որն է նորը եւ հինը,
հավիտենականը եւ ժամանակավորը,
եղծելին եւ անեղծը,
Զատիկի խորհրդի մահկանացուն եւ անմահը:

3.

Ըստ օրենքի՝ հինը,
ըստ Բանի՝ նորը,
ձեւով՝ ժամանակավորը¹,
շնորհով՝ հավիտենականը,
ոչխարի զոհաբերության՝ եղծելին,
Տիրոջ կյանքով՝ անեղծը,
հողի մեջ թաղվելու պատճառով՝ մահկանացուն,
մեռելներից հարուստուն առնելու շնորհիվ՝ անմահը:

¹ Այստեղ օգտագործված τύπος/ձեւ, տիպ բառով Մելիտոնը ցույց է տալիս, որ Հին Ուխտի իրադարձությունները նախատիպն են Նոր Կտակարանի ժամանակաշրջանում տեղի ունեցող դեպքերի: Մելիտոնի տիպաբանության տեսությունն առավել մանրամասն երեւում է ստորեւ՝ 34–45 հատվածներում (տե՛ս “On Pascha Meliyo of Sardis”, translated, introduced, and annotated by A listair Stewart-Sykes, New York, 2001, էջ 37–38):

4.

Հին օրենքը,
 նոր խոսքը,
 ժամանակավոր ձեւը,
 հավիտենական շնորհը,
 ապականացու ոչխարը,
 անապական Տերը,
 չջախջախվեց ինչպես գառը²,
 այլ հարուժւոյն առավ ինչպես Աստված:
 Եւ «իբրեւ ոչխար զոհաբերման տարվեց»³,
 բայց ոչխար չէր:
 Եւ իբրեւ համր գառ զոհաբերութեան տարվեց,
 բայց ոչ էլ գառ էր:
 Քանի որ այսպես լոկ ձեւը եղավ,
 սակայն հետո հայտնվեց ճշմարտութիւնը:

5.

Որովհետեւ գառան փոխարեն Որդի եղավ,
 եւ ոչխարի փոխարեն մարդ՝
 մարդեղացած Քրիստոս, Որն ամեն ինչ կրեց:

6.

Եւ ահա, ոչխարի զոհաբերութիւնը
 եւ արյան հեղումը՝
 օրենքի գրութիւնը, իրագործված է Հիսուս Քրիստոսով,
 Որի միջոցով ամեն ինչ եղավ հին օրենքում,
 բայց առավելաբար՝ նոր խոսքով:

² Մեկիտոնը հաճախ զուգահիշ կիրառում է ἀμνός/գառ եւ πρόβατον/ոչխար բառերը: Կա-
 ռելի է նրբանկատորեն ասել, որ այստեղ եւ մի շարք հատվածներում «գառը» առավելա-
 բար հանդես է գալիս որպէս «Աստծու Որդի» արտահայտութեան նախատիպը, իսկ ոչխա-
 րը՝ «Մարդու Որդու»: Մի դեպքում «գառը» ուրվագծում է Քրիստոսին՝ որպէս Աստծու, մյուս
 դեպքում «ոչխարը» նախակերպում է նրան՝ որպէս Մարդու: Ի հավելումն նշենք՝ Հովհաննէս
 Ավետարանիչը, որի աստվածաբանական հայացքները խորապէս ազդել են Մեկիտոնի ընկա-
 ւումների վրա, Հիսուսին եւս կոչում է Αμνός του Θεού / Աստծու Գառ (Հովհ. Ա. 29):

³ Եսայի ՄԳ. 7:

7.

Եւ որովհետեւ օրենքը խոսք դարձավ,
 հինը՝ նոր՝
 իջնելով Սիոնից եւ Երուսաղեմից,
 պատվիրանը՝ շնորհ,
 ձեւը՝ ճշմարտություն,
 գառը՝ Որդի,
 ոչխարը՝ մարդ,
 իսկ մարդը՝ Աստված:

8.

Քանզի որպես Որդի ծնվեց,
 իբրեւ գառ տարվեց,
 իբրեւ ոչխար զոհաբերվեց,
 իբրեւ մարդ թաղվեց
 եւ որպես Աստված հարություն առավ մեռելներից՝
 բնությամբ լինելով Աստված եւ մարդ:

9.

Որն ամեն ինչ է,
 իբրեւ դատող՝ օրենք է,
 իբրեւ վարդապետող՝ խոսք է,
 իբրեւ փրկող՝ շնորհ է,
 իբրեւ ծնող՝ Հայր է⁴,
 իբրեւ ծնված՝ Որդի է,
 իբրեւ չարչարվող՝ ոչխար է,
 իբրեւ թաղվող՝ մարդ է,
 իբրեւ հարություն առած՝ Աստված է:

⁴ Նկատի պիտի ունենանք, որ այս հատվածում Քրիստոսն ինքը ներկայացված է որպես Հայր: Սա միամիտ մոդալիզմի կամ քրիստոսակենտրոն միաստվածության օրինակ է: Հստակ է, որ ժամանակի ընթացքում մոդալիզմը ճանաչվել է որպես հերետիկոսություն, բայց անհիմն է Մելիտոնիոն ներառել այդ հերետիկոսության շարքերը (տե՛ս “On Pascha Meliyo of Sardis”, translated, introduced, and annotated by A listair Stewart-Sykes, էջ 39):

10.

Սա է Հիսուս Քրիստոսը,
Որին փառք հավիտենությունների մեջ: Ամեն:

11.

Սա է Զատիկի խորհուրդը,
ինչպես գրված է օրենքում,
որի մասին մի փոքր առաջ հայտնել եմ:
Ես կպատմեմ Սուրբ Գրքի խոսքերը, թե
ինչպես էր Աստված Մովսեսին պատվիրան տալիս Եգիպտոսում,
երբ Նա ցանկանում էր չարչարել փարավոնին
և ազատել Իսրայելին չարչարանքից Մովսեսի ձեռքով:

12.

«Քանի որ ահա,— ասում է Նա,— դու կվերցնես մաքուր, անարատ գառը,
երեկոյան կմորթես դրան Իսրայելի որդիների հետ,
և մութն ընկնելուն պես արագ կուտնե՛ք:
Եւ չկոտրես դրա ոսկորները»:

13.

«Այսպես կանես դու,— ասում է Նա:
Մեկ գիշերվա ընթացքում այն կերեք ընտանիքներով եւ տներով՝
գոտեպնդելով ձեր մեջքերը,
իսկ գավազանները՝ ձեր ձեռքերին:
Որովհետեւ սա Տիրոջ Զատիկն է,
հավիտենական հիշատակը՝ Իսրայելի որդիների համար»:

14.

«Ոչխարի արյունն վերցնելով՝
օծե՛ք ձեր տների նախադռները,
նշան դրեք սյուների վրա,
արյան նշան՝ հրեշտակին վանելու համար:
Որովհետեւ ահա ես կհարվածեմ Եգիպտոսին,
և մի գիշերում նա կորբանա՝ անասունից մինչև մարդ»⁵:

⁵ 12-րդ, 13-րդ եւ 14-րդ տներն ասես վերապատմում են հրեական Զատիկի տոնակատարությունը, որը Աստված պատվիրել էր Իսրայելացիներին Մովսեսի եւ Ահարոնի միջոցով (Ելք

15.

Այնուհետեւ Մովսեսը զոհաբերեց ոչխարին,
 եւ գիշերը միասին խորհուրդ կատարեցին Իսրայելի որդիները,
 կնքեցին տների դռները՝
 մարդկանցից պաշտպանվելու եւ հրեշտակին վանելու համար:

16.

Ահա ոչխարը զոհաբերվում է
 Զատիկը ճաշակվում է,
 խորհուրդը կատարվում է,
 ժողովուրդը ուրախանում է,
 իսկ Իսրայելը կնքվում է:
 Ապա հրեշտակը գալիս է հարվածելու Եգիպտոսին, որը
 խորհրդից անմասն էր,
 անբաժնեկից էր Զատիկից,
 արյամբ չկնքված էր,
 Հոգուց չպաշտպանված էր,
 Թշնամի եւ անհավատ էր:
 Ուստի Նա մեկ գիշերվա մեջ հարվածելով՝ որբացրեց Եգիպտոսին:

17.

Հրեշտակը շրջեց իսրայելացիների մեջ
 եւ տեսավ ոչխարի արյամբ կնիքը:
 Նա եկավ Եգիպտոսի վրա
 եւ ողբի միջոցով հնազանդեցրեց խստասիրտ փարավոնին՝
 հագցնելով նրան ո՛չ գորշ հագուստ,
 ո՛չ էլ պատառոտված թիկնոց,
 սակայն ամբողջ Եգիպտոսը պատառոտված
 սգում էր իր առաջնեկների համար:

18.

Ամբողջ Եգիպտոսը՝ լցված հիվանդություններով եւ պատուհասներով,
 արցունքներով ու հեկեկոցով,

ամբողջությամբ տրտմած՝ եկավ փարավոնի մոտ՝
 ոչ միայն արտաքին տեսքով, այլև հոգով պառակտված,
 պատառոտված ոչ միայն արտաքին հագուստներով,
 այլ նաև նրբագեղ կրծքերով:

19.

Եւ մի նոր տեսարան կարելի էր տեսնել.
 ոմանք հարվածում են իրենք իրենց, մյուսները՝ հեկեկում,
 իսկ մեջտեղում սգավոր փարավոնն էր՝
 նստած քուրձի ու մոխրի վրա,
 հագած թանձրամած խավարը, ինչպես սգո հագուստը:
 Եւ ամբողջ եգիպտոսը պատված էր սգավոր վերարկուներով:

20.

Եգիպտոսը հագցրեց փարավոնին ողբի թիկնոցը:
 Այդպիսին էր բռնակալի մարմնի համար հյուսված վերարկուն:
 Արդարության հրեշտակը խստասիրտ փարավոնին հագցրեց այդպիսի
 թիկնոց,
 դառը ողբ եւ թանձրամած խավար էր,
 եւ նոր որբություն էր եղել իր անդրանիկների պատճառով:

21.

Արագ եւ անհագ էր առաջնեկների մահը,
 եւ կարելի էր տեսնել նոր հուշարձան՝
 մի ընկած անկյալ մեռելների վրա:
 Եւ դարձավ մահվան կերակուր
 ընկածների պարտությունը:

22.

Եթե լսեք նոր դժբախտության մասին, կզարմանաք:
 Որովհետեւ այս ամենը պատահեց եգիպտացիների հետ.
 Երկար գիշեր,
 թանձրամած խավար,
 ամենակալ մահ,

չարչարող հրեշտակ

եւ դժոխք, որը կուլ էր տալիս նրանց անդրանիկներին⁶:

23.

Բայց դուք լսելու եք ավելի տարօրինակ եւ սարսափելի բանի մասին:

Թանձրամած խավարի մեջ թաքնված էր անշոշափելի մահը,

եւ խավարը կուլ էր տալիս եգիպտացիներին,

հրեշտակի հրամանով մահը գտնելով խժռեց նրանց առաջնեկներին:

24.

Այսպիսով՝ ով որ դիպավ խավարին,

մահվան առաջնորդվեց:

Իրապես անդրանիկներից մեկը ձեռքով բռնեց խավարային մարմինը եւ

հոգով երկյուղելով՝ խղճալից եւ վախով աղաղակեց.

Խնչ է բռնել իմ ձեռքը:

Ինչից է դողում իմ հոգին:

Ո՞վ է ծածկում իմ ամբողջ մարմինը խավարով:

Եթե իմ հայրն ես, օգնիր,

եթե մայրիկս ես, կարեկցիր,

եթե եղբայրս ես, խոսիր ինձ հետ,

եթե ընկերս ես, նստիր իմ կողքին,

եթե թշնամիս ես, հեռացիր ինձնից, որովհետեւ ես առաջնեկն եմ:

25.

Մինչեւ անդրանիկի լռելը,

մեծ լռությունը գրկեց նրան՝ ասելով.

Առաջնեկ, դու իմն ես.

եւ քեզ վիճակել եմ մահվան լռությունը:

⁶ Բնագրում Մելիտոնը καταπίνω / կուլ տալ բալի օգտագործմամբ խորապես ցույց է տալիս, թե ինչպես է հադեսը (դժոխքը) կուլ տալիս առաջնեկին: Այստեղ մենք կարող ենք նաեւ նկատել որոշ արձագանքներ Հեսիոդոսի՝ Քրոնոսի մասին նկարագրական հատվածից, որը կուլ էր տալիս իր սերնդին (տես “On Pascha Meliyo of Sardis”, translated, introduced, and annotated by A listair Stewart-Sykes, էջ 42–43):

26.

Մեկ այլ անդրանիկ՝ հասկանալով, որ առաջնեկները գերեվարվում են,
ինքն իրեն ուրացավ, որպեսզի այդքան դառնագին չմեռնի.

«Ես առաջնեկը չեմ,

երրորդ պտուղն եմ»:

Բայց նա, ով չէր կարող խաբվել, դիպավ առաջնեկին,

որը լուռ ընկավ գլխիվայր:

Մի ընկերոս կործանվեց եգիպտացիների առաջնեկ պտուղը՝

նախասերմը,

առաջնեկը,

ընտրյալը,

փաղաքշվածը գետին տապալվեց,

ոչ միայն մարդկանցից,

այլև համր կենդանիներից:

27.

Երկրի դաշտերից լսվում էր մի հառաչանք,

Անասունները ողբում էին իրենցից սնվողների համար.

կովը՝ կաթնակեր հորթի համար,

խոզ գամբիկը՝ կաթնակեր քուռակի համար,

նորածին եւ կաթով սնվող մնացած անասունները

դառն ու խղճալի ողբում էին իրենց առաջնեկ պտղի համար:

28.

Ինչ-որ ողբ ու հեկեկոց եղավ կորստյան մատնված մարդկանց եւ

մահացած առաջնեկների համար:

Ողջ Եգիպտոսը լցված էր գարշահոտությամբ չթաղված մարմինների
պատճառով:

29.

Իրոք, կարելի էր տեսնել սարսափելի տեսարան.

եգիպտացիների մեջ կային արձակված մազերով մայրեր,

խելքը կորցրած հայրեր,

որոնք բարձրաձայն ողբում են եգիպտերեն.

«Դժբախտանալով մի ընկերոս որբացանք

առաջնեկ պտղից»:

Նրանք ծեծում էին կրծքերը,

ձեռքերը զարկելով իրար՝ պարի էին բռնվում մահացածների վրա ⁷:

30.

Այդպիսին էր այն աղետը, որը պատեց Եգիպտոսին,

եւ իսկույն նրան որք դարձրեց:

Իսկ Իսրայելը պաշտպանվում էր ոչխարի զոհաբերության շնորհիվ

եւ լուսավորվում էր արյան հեղմամբ,

ոչխարի մահը պատենշ դարձավ մարդկանց համար:

31.

Օ,՛ նո՛ր եւ անասելի՛ խորհուրդ.

ոչխարի զոհաբերմամբ Իսրայելի փրկությունն էր իրագործվում,

ոչխարի մահը կյանք դարձավ մարդկանց համար,

իսկ արյունը վանեց հրեշտակին:

32.

Ասա՛ ինձ, հրեշտակ, ի՞նչը քեզ ամաչեցրեց:

Ոչխարի զոհաբերումը, թե՛ Տիրոջ կյանքը,

ոչխարի մահը, թե՛ Տիրոջ պատկերը,

ոչխարի արյունը, թե՛ Տիրոջ Հոգին:

33.

Պարզ է, որ դու երես թեքեցիր,

երբ տեսար՝ Տիրոջ խորհուրդը ոչխարի միջոցով է իրականանում,

Տիրոջ կյանքը՝ ոչխարի զոհաբերությամբ,

Տիրոջ պատկերը՝ ոչխարի մահվամբ:

Դրա համար դու չհարվածեցիր Իսրայելին,

այլ միայն Եգիպտոսին անզավակ դարձրիր:

⁷ Հստ երեւութին՝ առաջնեկի մահը նմանվում է բալետի, որի համար կուրծք ծեծելը կամ ձեռքերն իրար զարկելը դիտվում է իբրեւ նվագախմբի նվագակցություն (տե՛ս “On Pascha and praments”, text and translations edited by Stuart George Hall (General Editor՝ Henry Chadwick), Oxford, 1979, էջ15):

34.

Խնչ է այս նոր խորհուրդը,
Եգիպտոսը հարվածվելով կործանվել է,
Իսկ Իսրայելը փրկության մեջ է հաստատվել:
Հսեք խորհրդի իմաստի մասին:

35.

Սիրելիներ, առանց առակի եւ նախնական ուրվագծի ասվածը եւ կատարվածը ոչինչ է:
Որովհետեւ այն ամենը, ինչը կատարվում եւ ասվում է, հասանելի է դառնում առակով,
ասվածը՝ առակով,
կատարվածը՝ նախապատկերով,
որպեսզի ինչպես որ կատարվածը նախատիպի միջոցով հայտնվի, այդպես էլ ասվածը՝ առակի հայտնությունը:

36.

Ահա այսպես է լինում նախակառույցի դեպքում.⁸
այն չի լինում իբրեւ ավարտված աշխատանք,
դրանով գալիքը տեսանելի է դառնում լոկ պատկերային ձևով,
սրա պատճառով էլ ստեղծվում է գալիքի նախապատկերը (կամ՝
նախնական
ուրվագիծը)⁹
կամ մոմից կամ կավից կամ փայտից,
որպեսզի գալիքը տեսանելի դառնա՝
ավելի բարձր մեծությունը,
եւ ավելի զորեղ հզորությունը,
եւ գեղեցիկ՝ տեսքով,
եւ հարուստ՝ կառուցվածքով,

⁸ Προκατασκευή / նախակառույցը հավանաբար արձանի համար պատրաստված քանդակագործի էսքիզն է (տե՛ս “On Pascha and pragments”, text and translations edited by Stuart George Hall (General editor՝ Henry Chadwick), էջ 19):

⁹ Ինչքանով որ կավից պատրաստված քանդակները մոտ էին իրենց իրական նախատիպին, այնքանով էլ Հին Կտակարանի պատմությունները մոտ էին Քրիստոսին եւ Նրա գործին:

այսու այն տեսանելի է դառնում փոքր եւ ապականացու նախապատկերի միջոցով:

37.

Բայց երբ վերականգնվում է այն, ինչ ձեւն է,
որը երբեմն կրում է ապագայի պատկերը,
այն ոչնչացվում է որպես անպիտան բան՝
իր պատկերը զիջելով ճշմարիտ էությանը:
Երբեմնի արժեքավորն անարժեք է դառնում
իրական արժեքի հայտնությունը:

38.

Քանի որ յուրաքանչյուր բան ունի իր ժամանակը,
ձեւն ունի իր ժամանակը,
նյութը՝ իր ժամանակը,
ճշմարտությունը՝ իր ժամանակը:
Դու ստեղծում ես ձեւը:
դու ցանկանում ես դա,
քանի որ դրանով տեսնում ես ապագայի պատկերը:
Դու, ձեւից ելնելով, պատրաստում ես նյութը:
Դու ցանկանում ես դա,
դրանով գալիքն է վերականգնվելու:
Դու ավարտում ես աշխատանքը:
Միայն դա ես ցանկանում,
միայն դա ես սիրում,
քանի որ լոկ նրանով ես տեսնում ձեւը, նյութը եւ ճշմարտությունը¹⁰:

39.

Այսպիսով՝ (ամեն ինչ տեղի է ունենում) ինչպես եղծելի նշաններով,
այնպես էլ անեղծելի,

¹⁰ 34–38-րդ տներում օգտագործված մի շարք հասկացություններ (μυστήριον / խորհուրդ, παραβολή / առակ, προκέντημα / նախնական ուրվագիծ, τύπος / ձեւ) ուղղակիորեն առնչվում են Մելիտոնի եկեղեցաբանությանը: Եկեղեցու իմաստը բացահայտվում է փրկագործական առաքելության մեջ: Եկեղեցին դառնում է նոր Իսրայելը՝ Աստծու ճշմարիտ ժողովուրդը:

ինչպես երկրային բաների միջոցով,
այդպես եւ երկնային:
Որովհետեւ Տիրոջ փրկությունն ու ճշմարտությունը նախապատկերվե-
ցին ժողովրդի մեջ,
իսկ Ավետարանի հրամանները նախապես քարոզվեցին օրենքի
միջոցով:

40.

Այսպիսով՝ ժողովուրդը դարձավ ձեւը՝ նախնական ուրվագիծը,
իսկ օրենքը՝ առակի գիրը:
Ավետարանը՝ օրենքի վերապատմությունն ու լրումը,
իսկ եկեղեցին՝ ճշմարտության շտեմարանը:

41.

Հետեւաբար ձեւն արժեքավոր էր ճշմարտությունից առաջ,
եւ առակը սքանչելի էր մինչեւ մեկնաբանվելը:
Այսինքն՝ ժողովուրդն արժեքավոր էր մինչեւ Եկեղեցու հարություն
առնելը,
եւ օրենքը սքանչելի էր մինչեւ Ավետարանի լուսավորվելը:

42.

Բայց երբ Եկեղեցին վեր խոյացավ,
եւ Ավետարանը հայտնվեց,
ձեւն ունայնացավ՝ իր զորությունը զիջելով ճշմարտությանը,
եւ օրենքը լրումին հասավ՝ իր զորությունը զիջելով Ավետարանին:

43.

Նույն կերպ, ձեւն իմաստազրկվում է՝ զիջելով իր պատկերը ճշմարիտ
էությունը,
եւ առակը դատարկվում է մեկնաբանության հայտնությունամբ:
Այսպես՝ օրենքը հասնում է իր լրումին Ավետարանի լուսավորմամբ,
իսկ ժողովուրդը՝ իմաստազրկվում Եկեղեցու հարությունամբ,
ձեւը լուծարվում՝ Տիրոջ հայտնությունամբ,
եւ այսօր երբեմնի արժեքավորը դառնում է անարժեք իրական արժեքի
հայտնությունամբ:

44.

Որովհետեւ այն ժամանակ ոչխարի զոհաբերումն արժեքավոր էր,
 այժմ դա անարժեք է Տիրոջ կյանքով:
 Ոչխարի մահն արժեքավոր էր,
 այժմ դա անարժեք է Տիրոջ փրկագործությանը:
 Ոչխարի արյունն արժեքավոր էր,
 հիմա դա անարժեք է Տիրոջ Հոգով:
 Համբ դառն արժեքավոր էր,
 հիմա դա անարժեք է անարատ Որդու շնորհիվ:
 Ստորին տաճարն արժեքավոր էր,
 այժմ դա անարժեք է վերին Քրիստոսի շնորհիվ:

45.

Ստորին երուսաղեմն արժեքավոր էր,
 հիմա դա անարժեք է վերին երուսաղեմի շնորհիվ:
 Անձուկ ժառանգությունն արժեքավոր էր,
 այժմ դա անարժեք է շնորհի մեծության պատճառով:
 Որովհետեւ ո՛չ մի տեղում եւ ո՛չ էլ նեղ հողատարածքում է, որ
 Աստծու փառքը հաստատվում է,
 այլ աշխարհի բոլոր կողմերում է թափվում Նրա շնորհը¹¹:
 Եւ ամենակալ Աստված իր բնակությունը հաստատում է այնտեղ
 Հիսուս Քրիստոսի միջոցով,
 Որին փառք հավիտենությունների մեջ: Ամեն:

46.

Այսպիսով՝ իրապես դուք լսել եք ձեւի եւ փոխհատուցման
 պատմությունը:
 Լսե՛ք նաեւ խորհրդի պատրաստության մասին:
 Խնչ է Զատիկը¹²:

¹¹ Մեկիտոնը մատնանշում է, որ Հին Ուխտում Զատիկի գառների զոհաբերությունը սահմանափակված էր լուկ տաճարի մեջ կատարմամբ, մինչդեռ Քրիստոսի զոհաբերումը նշանակալից եւ փրկագործող էր ողջ աշխարհի համար (տե՛ս “On Pascha Meliyo of Sardis”, translated, introduced, and annotated by Alistair Stewart-Sykes, էջ 48):

¹² Սարգեցու հարցը համապատասխանում է Ելք ԺԲ, 26 համարում հրեական Պասեքի առնչությամբ տրվող հարցին՝ «Խնչ է նշանակում այս ծառայությունը» (տե՛ս “On Pascha and

Այն առաջացել է իր անունից՝
 «Հարչարվելուց»՝ «Հարչարանք»¹³:
 Ուստի իմացե՛ք, թե ով է Հարչարվողը,
 եւ ով է Հարչարվողի Հարչարակիցը:
 Դրա համար է Տերը ներկա երկրի վրա,
 որպեսզի զգեստավորի Հարչարվողին եւ
 հափշտակի նրան դեպի երկնային բարձունքը:

47.

Աստված սկզբում Իր խոսքի միջոցով ստեղծեց երկինքն ու երկիրը
 եւ այն ամենը, ինչ նրանց մեջ էր,
 հողից ձեւավորեց մարդկությանը
 եւ նրան պարգեւեց սեփական շունչը:
 Այնուհետեւ նրան դրեց դրախտում՝ արեւելյան կողմում՝
 Եդեմում, որպեսզի այնտեղ խրախճանա:
 Այնտեղ էլ Նա պատվիրանի միջոցով օրենք դրեց.
 «Պարտեզի բոլոր ծառերի պտուղներից կարող եք ուտել,
 բայց բարու եւ Հարի գիտության ծառից
 մի՛ կերեք.
 «այն օրը, երբ ուտեք, պիտի
 մեռնեք»»¹⁴:

48.

Մարդն իր էությամբ ընդունակ է եւ բարուն, եւ Հարին,
 ինչպես որ երկրագունդը կարող է ընդունել ցանկացած տեսակի սերմ:
 Իսկ Նա ընդունեց թշնամի ու գայթակղիչ խորհուրդը,
 եւ դիպչելով ծառին՝ շրջանցեց պատվիրանը

fragments”, text and translations edited by Stuart George Hall (General Editor՝ Henry Chadwick), էջ 23):

¹³ Հետաքրքրական է, որ այստեղ առաջին բաղադրիչը՝ ἀπὸ τοῦ παθεῖν (Հարչարվելուց) անորոշ դերբայը, դրված է անցյալ կատարյալ (aorist active infinitive) ժամանակաձեւով, որը մատնանշում է անցյալում տեղի ունեցած որեւէ գործողություն, մինչդեռ երկրորդ բաղադրիչը՝ τὸ πάσχειν-ը (Հարչարել), դրված է Ներկա (praesentis active infinitive) ժամանակաձեւով: Մեզ հավանական է թվում, որ հեղինակը տարբեր ժամանակաձեւերի կիրառմամբ ստեղծում է հետաքրքիր ժամանակային տիպաբանություն մի կողմից անցյալում Պասեքի տոնին գոհաբերված գառան եւ մյուս կողմից՝ Տիրոջ Հարչարանքի միջեւ:

¹⁴ Մենդոց Բ. 16–17:

եւ չհնազանդվեց Աստծուն:

Արդ, սրա համար նա վռնդվեց այս աշխարհ
իբրեւ դատապարտված բանտարկյալ¹⁵:

49.

Երբ նա շատ երեխաներ ունեցավ եւ ծերացավ,
եւ ծառից ճաշակելու պատճառով արձակվեց
եւ դեպի երկիր ուղարկվեց,
ժառանգությունը նրանից փոխանցվեց իր որդիներին:
Իրապես նա թողեց որդիներին ժառանգություն՝
ոչ թե մաքրության, այլ պոռնկության,
ոչ թե անապականության, այլ ապականության,
ոչ թե պատվի, այլ անարգանքի,
ոչ թե ազատության, այլ ստրկության,
ոչ թե արքայության, այլ բռնակալության,
ոչ թե կյանքի, այլ մահվան,
ոչ թե փրկության, այլ կործանման:

50.

Արտասովոր եւ սարսափելի էր մարդկանց կործանումը երկրի վրա:
Քանզի այս բաները պատահեցին նրանց,
որոնք հափշտակվեցին մեղքի բռնակալությունից
եւ առաջնորդվեցին ցանկասիրության երկիրը,
ուր նրանք ճահճացան անհազ հաճույքներից՝
շնությունից,
պոռնկությունից,
անառակությունից,
արծաթասիրությունից,
սպանություններից,
մեղքերից,

¹⁵ Երկիրը՝ որպես բանտի խորհրդանիշ, հավանական է, որ գալիս է պլատոնական-
նություն ազդեցությունից, կամ էլ կապվում է հրեական Պասեքի հետ, որը կատարվում էր
եգիպտոսի ստրկության տարիներից սկսյալ (տես "On Pascha and fragments", text and
translations edited by Stuart George Hall (General Editor՝ Henry Chadwick), էջ 25):

չար բռնակալությունից,
անօրեն տիրակալությունից:

51.

Եւ Հայրը սուր բարձրացրեց որդու վրա,
իսկ որդին ձեռք բարձրացրեց հոր վրա
ամբարտաւանորեն հարվածեց կրծքերին, որոնք կերակրում էին նրան,
եղբայրն սպանեց եղբորը,
օտարը վիրավորեց օտարին,
ընկերը սպանեց ընկերոջը,
եւ մարդը բռնակալ ձեռքով կտրեց մարդու կոկորդը:
Բոլորը ողջ երկրի վրա դարձան մարդասպաններ,
հայրասպաններ, մանկասպաններ եւ եղբայրասպաններ:

52.

Առավել արտասովոր եւ սարսափելի բան տեղի ունեցավ երկրի վրա.
մայրը դիպավ մարմիններին, որոնց ծնել էր
եւ շոշափեց նրանց, որոնց կերակրել էր կրծքերով,
եւ իր որովայնի պտուղը թաղեց սեփական որովայնի մեջ,
թշվառ մայրը դարձավ սարսափելի գերեզման,
որը խժոեց որդուն, որով հղիացել էր: Այլեւս լռում եմ¹⁶:

53.

Շատ այլ արտասովոր, առավել սարսափելի եւ անառակ բաներ
տեղի ունեցան մարդկանց մեջ.
հայրը պառկեց զավակի հետ,
որդին՝ մոր հետ,
եղբայրը՝ քրոջ հետ
եւ տղամարդը՝ տղամարդու հետ,
եւ «ամեն մեկը ցանկանում էր իր մերձավորի կնոջը»¹⁷:

¹⁶ Հին Կտակարանում մայրերի մարդակերությունը հիշատակվում է, օրինակ, Երկրորդ Օրենք ԻԸ. 56–57 համարներում:

¹⁷ Երեմիա Ե. 8:

54.

Մեղքը, որը մահվան գործակիցն է,
ուրախանում էր այս ամենի վրա,
ճանապարհորդում դեպի մարդկանց հոգիները
եւ պատրաստում կերակուր մահացած մարմիններին:
Մեղքը յուրաքանչյուր հոգու վրա դնում էր իր նշանը,
եւ ում որ դրոշմում էր, նա դատապարտվում էր մահվան:

55.

Այսպես, ամեն մարմին ընկավ մեղքի տակ
եւ ամեն մարմին՝ մահվան տակ,
եւ ամեն հոգի հափշտակվեց իր մարմնի բնակավայրից:
Հողից վերցվածը հող էլ դարձավ,
Աստծուց շնորհվածը փակվեց դժոխքում:
Եւ տեղի ունեցավ գեղեցիկ միության բաժանումը,
եւ գեղեցիկ մարմինը երկատվեց:

56.

Այսու մահվամբ մարդը բաժանվում է:
Քանզի նոր աղետ ու գերություն էր պատել նրան,
նա գերի էր տարվել մահվան ստվերի տակ
եւ ամայացել էր Հոր պատկերից:
Այս պատճառով էլ Տիրոջ մարմնավորման շնորհիվ
Ավարտվել է Զատիկի խորհրդի հանցանքը:

57.

Տերը նախապես պատրաստել էր իրեն շարշարանքի համար
նահապետների, մարգարեների եւ ամբողջ ժողովրդի մեջ՝
հաստատված եւ օրենքի, եւ մարգարեների միջոցով:
Որովհետեւ, այն ինչ պետք է լիներ նոր եւ ազդու կերպով,
նա նախապես տնօրինել էր,
որպեսզի երբ դա լինի, վաղուց կանխակերպված հավատք գտնի:

58.

Այսպիսով՝ Տիրոջ խորհուրդը,
նախապատկերվելով հին ժամանակներից,
ձեւի միջոցով տեսանելի դառնալով,
այսօր իր լրումին է հասնում հավատքով,
չնայած մարդիկ դա նոր բան են համարում:
Որովհետեւ Տիրոջ խորհուրդը միաժամանակ նոր է եւ հին.
հին՝ ըստ օրենքի,
նոր՝ ըստ շնորհի:
Բայց եթե մանրակրկիտ նայես այդ ձեւին,
այն կընկալես վերջնական արդյունքի միջոցով:

59.

Հետեւաբար, եթե ցանկանում ես տեսնել Տիրոջ խորհուրդը,
նայիր Աբելին, որը նույնպես սպանվում է,
Իսահակին, որը նույնպես կապվում է,
Հովսեփին, որը նույնպես վաճառվում է,
Մովսեսին, որը նույնպես պանդխտանում է,
Դավթին, որը նույնպես հալածվում է,
մարգարեներին, որոնք նույնպես հանուն Քրիստոսի շարչարվում են:

60.

Եւ նայիր Եգիպտոսի երկրում զոհաբերված ոչխարին,
պատուհասված Եգիպտոսին
եւ արյան միջոցով փրկված Իսրայելին:

61.

Մարգարեական ձայնով Տիրոջ խորհուրդը քարոզվում է:
Որովհետեւ Մովսեսն ասում է ժողովրդին.
«Եւ դուք կնայեք ձեր կյանքին, որը գիշեր ու ցերեկ կախված է ձեր աշ-
քերի առջեւից եւ
չեք հավատա ձեր կյանքին»¹⁸:

¹⁸ Բ. Օրենք ԻԸ, 66:

62.

Դավիթն ասաց.

«Ինչո՞ւ գոռոզացան ազգերը,
 իսկ ժողովուրդները ունայն բաներով զբաղվեցին:
 Երկրի թագավորները հավաքվեցին,
 եւ իշխանները խմբվեցին Տիրոջ եւ նրա Օծյալի դեմ»¹⁹:

63.

Երեմիան ասաց.

«Ես իբրեւ անմեղ գառ առաջնորդվում եմ զոհաբերվելու:
 Նրանք չարություն ծրագրեցին իմ դեմ, ասելով,
 թե՛ եկե՛ք փչացնենք ծառը՝ իր պտղով,
 եւ նրան դուրս շարտենք կենդանի երկրից:
 Եւ նրա անունը չի հիշվի»²⁰:

64.

Եսային ասաց.

«Ոչխարի պես տարվեց զոհաբերվելու
 եւ ինչպես համր գառը խուզողի առաջ
 չի բացում իր բերանը:
 Ի՞նչ կպատմի իր սերնդի մասին»²¹:

65.

Այսու բազում մարգարեներ շատ ալլ բաներ քարոզեցին
 Զատիկի խորհրդի մասին,
 Որը Քրիստոսն է,
 Որին փառք հավիտենությունների մեջ: Ամեն:

66.

Սա է Նա, Որը գալիս է երկնքից դեպի երկիր տառապյալների համար,
 դրա համար Նա ներթափանցեց կույսի արգանդի միջով

¹⁹ Սաղմոս Բ, 1–2:²⁰ Երեմիա ԺԱ, 19:²¹ Եսայի ԾԳ, 7:

Եւ դուրս ելավ որպէս մարդ,
 Նա ընդունեց տառապյալի չարչարանքը,
 որը մարմնապէս կարող էր չարչարվել,
 եւ ազատեց մարմինը տառապանքից:
 Նա՝ մեռնելու անկարող հոգով,
 սպանեց մարդասպան մահվանը:

67.

Նա իբրեւ գառ առաջնորդվեց,
 եւ ինչպէս ոչխարը զոհաբերվեց,
 Նա մեզ փրկեց աշխարհի պաշտամունքից,
 ինչպէս Եգիպտոսի երկրից,
 Նա մեզ ազատեց սատանայի ստրկությունից,
 ինչպէս փարավոնի ձեռքից
 եւ կնքեց մեր հոգիները սեփական հոգով,
 իսկ մեր մարմնի անդամները՝ իր արյամբ:

68.

Սա Նա է, Ով հազավ մահվան ամոթը,
 եւ սատանային տրտմեցրեց,
 ինչպէս Մովսէսն արեց փարավոնին:
 Սա Նա է, Ով հարվածեց անօրինությանը
 եւ անարդարությանը որբացրեց,
 ինչպէս Մովսէսն արեց Եգիպտոսին:
 Սա Նա է, Ով մեզ ազատեց ստրկությունից՝ դեպի ազատություն,
 խավարից՝ դեպի լույս,
 մահվանից՝ դեպի կյանք,
 բռնակալությունից՝ դեպի հավիտենական թագավորություն,
 եւ մեզ դարձրեց նոր քահանայություն,
 եւ սեփական ժողովուրդ՝ հավիտենական:

69.

Սա է մեր փրկության Զատիկը:
 Սա Նա է, Ով շատերի մեջ համբերեց շատ բաների:
 Սա Նա է, Ով Աբելի միջոցով սպանվեց,

Իսահակի միջոցով կապվեց,
 Հակոբի միջոցով թափառեց,
 Հովսեփի միջոցով վաճառվեց,
 Մովսեսի միջոցով պանդխտացավ,
 գառան միջոցով զոհաբերվեց,
 Դավթի միջոցով հալածվեց,
 մարգարեների միջոցով անարգվեց:

70.

Սա նա է, Ով կույսի միջոցով մարմանացավ:
 Ով ծառից²² կախվեց,
 Ով թաղվեց երկրի մեջ,
 Ով հարուժյուն առավ մեռելներից,
 Ով համբարձվեց երկնային բարձունքը:

71.

Սա է մորթվող գառը:
 Սա է համր գառը:
 սա է, որը ծնվեց Մարիամից՝ գեղեցիկ ոչխարից:
 սա է, որը վերցվեց հոտից,
 եւ տարվեց զոհաբերման,
 երեկոյան զոհաբերվածը
 եւ գիշերը թաղվածը,
 Ով չչաղջախվեց ծառի վրա
 եւ չարձակվեց դեպի երկիր,
 Նա հարուժյուն առավ մեռելներից
 եւ ստորին գերեզմանից հարուժյուն տվեց մի մարդու:

72.

Նա սպանվել է:
 Իսկ որտեղ է սպանվել: Երուսաղեմի մեջտեղում:

²² Մեկտոնը ՀՆՆՈՎ / ծառ, փայտ բառով մատնանշում է խաչը, որի վրա մեր Տերը տառապեց: «ՀՆՆՈՎ» բառով Սարգեյին կարծես կապ է ստեղծում Կենաց ծառի եւ Քրիստոսի խաչափայտի միջեւ: Այսպես՝ Կենաց ծառը դառնում է կենարար խաչի նախատիպը:

Ո՛վ է սպանել: Իսրայելը:
 Ինչի՞ համար: Որովհետեւ Նա բժշկեց նրանց կաղերին,
 մաքրագործեց նրանց բորոտներին,
 լուսավորեց նրանց կույրերին
 եւ հարուժյուն տվեց նրանց մեռելներին,
 որոնց համար էլ չարչարվեց:
 Սա գրված է օրենքում եւ մարգարեներում.
 «Նրանք ինձ փոխհատուցեցին չարիքով բարիքի փոխարեն,
 իսկ իմ անձը որբացրին»²³,
 «Նրանք չարիք ծրագրեցին իմ դեմ»²⁴», ասելով՝
 «եկե՛ք կապենք արգարին,
 որովհետեւ նա անհանգստություն է մեզ համար»²⁵:

73.

Ո՛վ Իսրայել, ի՞նչ նոր անարդարություն արեցիր:
 Անարգեցի՛ր քեզ մեծարողին,
 խայտառակեցի՛ր քեզ փառավորողին,
 ուրացա՛ր քեզ խոստովանողին,
 անտեսեցի՛ր քեզ քարոզողին,
 սպանեցի՛ր քեզ կենդանացնողին:

74.

Ո՛վ Իսրայել, ի՞նչ արեցիր: Մի՞թե քեզ համար գրված չէ.
 «Արդարի արյունը չթափես,
 որ չմեռնես ամբարշտորեն»:
 «Ես,— ասում է Իսրայելը,— սպանեցի Տիրոջը:
 Ինչի՞ համար: Որովհետեւ նա պետք է չարչարվեր»:
 Ո՛վ Իսրայել, դու մոլորվեցիր՝
 այդպես մտածելով Տիրոջ զոհաբերման մասին:

²³ Սաղմոս ԼԵ, 12:

²⁴ Սաղմոս ԼԵ, 4:

²⁵ Եսայի Գ, 10:

75.

Նա պետք է տառապեր, բայց ոչ քո միջոցով:

Նա պետք է անարգվեր, բայց ոչ քո կողմից:

Նա պետք է դատվեր, բայց ոչ քեզնից:

Նա պետք է կախվեր²⁶, բայց ոչ քո ձեռքով:

76.

Ո՛վ Իսրայել, սա է աղաղակը, որով Աստծուն օգնության պիտի կանչես.

«Ո՛վ Տիրակալ, եթե քո Որդին պետք է շարժարվի,

եւ սա է քո կամքը,

թող Նա իսկապես տառապի, բայց ոչ իմ միջոցով:

Թո՛ղ Նա տառապի օտարների միջոցով,

թո՛ղ Նա դատվի անթլփատների կողմից,

թո՛ղ Նա գամվի բռնակալի ձեռքով,

բայց ոչ իմ միջոցով»:

77.

Ո՛վ Իսրայել, այս աղաղակով դու Աստծուն չկանչեցիր,

ոչ էլ թողություն ստացար Տիրոջով,

ոչ էլ Նրա գործերին նայեցիր:

78.

Նա (Իսրայելը) ուշադրություն չդարձրեց մարմնապես վերականգնված
չորացած

ձեռքին,

ոչ էլ՝ Նրա ձեռքով բացված կույր աչքերին,

ոչ էլ՝ Նրա ձայնով վերականգնված կաղ մարմիններին:

Ոչ էլ նայեց ամենատարօրինակ նշանին՝

գերեզմանից վերակենդանացած չորս օրվա մեռելին:

79.

Իրապես դու այս բաները մի կողմ դրեցիր,

շտապեցիր Տիրոջ զոհաբերության համար:

²⁶ Սարգեյին նկատի ունի խաչվելը:

Պատրաստեցիր Նրա համար սուր գամեր եւ սուտ վկաներ,
 պարաններ եւ մտրակներ,
 քացախ եւ լեղի,
 սուր եւ նեղություն՝ որպէս մարդասպան ավազակի:
 Քանի որ մտրակներով հարվածեցիր Նրա մարմնին,
 Նրա գլխին փշեր դրեցիր
 եւ կապեցիր Նրա բարի ձեռքերը,
 որոնք քեզ հյուսել էին հողից,
 իսկ Նրա բարի բերանը, որ հագեցրեց քո կյանքը,
 դու լեղիով կերակրեցիր:
 Դու սպանեցիր քո Տիրոջը Մեծ տոնին:

80.

Եւ մինչ դու ուրախանում էիր,
 Նա սովամահ էր լինում:
 Դու գինի էիր խմում եւ հաց ուտում,
 Նա՝ քացախ եւ լեղի:
 Քո դեմքը պայծառ էր,
 իսկ Նրանը խոժոռված:
 Դու ցնծում էիր,
 երբ Նա նեղության մեջ էր:
 Դու երգում էիր,
 մինչ Նա դատվում էր:
 Դու հրամաններ էիր տալիս,
 իսկ Նա գամվում էր:
 Դու պարում էիր,
 Նա թաղվում էր:
 դու պառկած էիր փափուկ մահճակալին,
 Նա գերեզմանում եւ դազաղում էր:

81.

Ո՛վ անօրեն Իսրայել, այս ի՞նչ նոր անիրավություն գործեցիր՝
 նետելով քո Տիրոջ վրա նոր տառապանքներ,
 քո տիրոջը,
 քեզ ձեւավորողին,

քեզ արարողին,
քեզ մեծարողին,
քեզ Իսրայել կոչողին:

82.

Դու Իսրայել չհամարվեցիր,
որովհետեւ Աստծուն չտեսար,
չճանաչեցիր Տիրոջը:
Ո՛վ Իսրայել, դու չիմացար,
որ Նա է Աստծու անդրանիկը,
էռսֆորոսից²⁷ առաջ ծնվածը,
Ով երանգավորեց լույսը,
Ով լուսավորեց օրը,
Ով բաժանեց խավարը,
Ով հաստատեց առաջին սահմանը,
Ով հիմնադրեց երկիրը,
Ով կարգավորեց անդունդը,
Ով տարածեց հաստատությունը,
Ով զարդարեց աշխարհը,
Ով աստղերը դասավորեց երկնքում,
Ով վառեց լուսատուները,
Ով հրեշտակներին ստեղծեց երկնքում,
այնտեղ հաստատեց գահեր,
Ով ստեղծեց մարդկությանը երկրի վրա:

83.

Նա էր, Ով ընտրեց եւ առաջնորդեց քեզ՝
Ադամից մինչեւ Նոյ,
Նոյից մինչեւ Աբրահամ,
Աբրահամից մինչեւ Իսահակ,
Հակոբ եւ տասներկու նահապետներ:

²⁷ «Εωσφόρος» բառացի նշանակում է լուսաբեր, որը համապատասխանում է լատիներեն «Lucifer» բառին: Եկուան էլ տարբեր լեզուներում սատանայի անուններն են:

84.

Նա էր, Ով քեզ առաջնորդեց Եգիպտոս,
 Եւ այնտեղ նեցուկ լինելով՝ պահպանեց քեզ:
 Նա էր, Ով լուսավորեց քեզ սյունով
 Եւ հովանի եղավ ամպով,
 Նա, հատելով Կարմիր ծովը, առաջնորդեց քեզ
 Եւ ոչնչացրեց քո թշնամուն:

85.

Նա է, Ով երկնքից քեզ մանանա տվեց,
 Ով ժայռից բխած ջրով հագեցրեց քեզ,
 Ով օրենք տվեց քեզ Քորեբում,
 Ով ժառանգություն տվեց քեզ երկրում,
 Ով քեզ մոտ ուղարկեց մարգարեներին,
 Ով քեզ համար թագավորներ կարգեց:

86.

Նա է, Ով քեզ ընդառաջ եկավ,
 Ով բժշկեց քո տառապյալներին
 Եւ հարույթյուն տվեց քո մեռելներին:
 Նա է, Ում դու հանդգնեցիր:
 Նա է, Ում դու նվաստացրիր:
 Նա է, Ում դու զրպարտեցիր:
 Նա է, Ում դու սպանեցիր:
 Նա է, Ում դու թալանեցիր՝
 պահանջելով Նրանից երկդրամյա՝ որպես Իր գլխագին:

87.

Երախտամոռ Իսրայել, արի՛ եւ ինձ հետ դատի՛ր
 քո ապերախտություն մասին:
 Որքան՞ գնահատեցիր Նրա կողմից առաջնորդվելը:
 Որքան՞ գնահատեցիր քո հայրերի հայտնագործությունները:
 Որքան՞ գնահատեցիր Եգիպտոսում հանգրվանելը
 Եւ այնտեղ բարի Հովսեփի միջոցով տրված կերակուրը:

88.

Որքան՝ գնահատեցիր տասը պատուհասները:
Որքան՝ գնահատեցիր գիշերային սյունը,
ցերեկվա ամպը
եւ Կարմիր ծովով անցումը:
Որքան՝ գնահատեցիր երկնքից թափված մանանան,
ժայռից բխող ջուրը,
օրենսդրությունը Քորեբում,
հողի ժառանգությունը
եւ այնտեղի նվերները:

89.

Որքան՝ գնահատեցիր տառապալներին,
որոնց Նա բժշկեց Իր ներկայությունը:
Հաշիվ տուր ինձ չորացած ձեռքի համար,
որը Նա մարմնապես առողջացրեց:
Հաշիվ տուր ինձ ի ծնե այն կույրերի համար,
որոնց Նա լուսավորեց սեփական ձայնով:
Հաշիվ տուր ինձ երեք-չորս օր պառկած այն մեռելների համար,
որոնց Նա գերեզմանից հարուստուն տվեց:

90.

Անգին են Նրա քեզ տված նվերները,
բայց դու անարժանաբար փոխհատուցեցիր Նրան շնորհների համար
Նրան ապերախտորեն հատուցեցիր,
չարիքով՝ բարիքի փոխարեն,
նեղություն՝ շնորհի փոխարեն,
եւ մահվամբ՝ կյանքի փոխարեն,
որի հետեւանքով դու պիտի մեռնես:

91.

Ապա եթե հեթանոսների թագավորը հափշտակվի թշնամիներից,
նրա պատճառով պատերազմ կընթանա,
նրա պատճառով պատնեշը կոչնչանա,
նրա պատճառով քաղաքը կթալանվի,

նրա պատճառով փրկագին կառաքվի,
 նրա պատճառով բանագնացներ կուղարկվեն,
 որպեսզի նա կենդանի վերադարձվի
 կամ եթե մեռած՝ թաղվի:

92.

Դու քո Տիրոջ դեմ ընդդիմացար,
 Որին երկրպագում էին հեթանոսները,
 անթլփատները զարմանում էին Նրա վրա,
 իսկ օտարները փառաբանում էին Նրան,
 Ում համար Պիղատոսը լվաց իր ձեռքերը,
 իսկ դու սպանեցիր Նրան Մեծ տոնի ժամանակ:

93.

Ուրեմն քեզ համար Բաղարջակերաց տոնը դառն է, ինչպես գրված է.
 «բաղարջ հացը դառը խոտերով կերեք»²⁸:
 Դառն են քեզ համար գամերը, որոնք սրեցիր,
 դառն է քեզ համար լեզուն, որ գրգռեցիր,
 դառն են քեզ համար սուտ վկաները, որոնց հաստատեցիր,
 դառն են քեզ համար պարանները, որոնք պատրաստեցիր,
 դառն են քեզ համար մտրակները, որոնք հյուսեցիր,
 դառն է քեզ համար Հուդան, որին վարձեցիր,
 դառն է քեզ համար Հերովդեսը, որին հետեւեցիր,
 դառն է քեզ համար Կայիափան, որին հուսացիր,
 դառն է քեզ համար լեղին, որը պատրաստեցիր,
 դառն է քեզ համար քացախը, որը սարքեցիր,
 դառն է քեզ համար փուշը, որը հավաքեցիր
 դառն են քեզ համար ձեռքերը, որոնք արյունոտեցիր:
 Դու սպանեցիր քո Տիրոջը Երուսաղեմի մեջ:

94.

Ողջ հեթանոս տոհմեր, լսե՛ք եւ տեսե՛ք,
 որ Նոր սպանություն տեղի ունեցավ Երուսաղեմի մեջտեղում՝

²⁸ Ելք ԺԲ. 8:

օրենքի քաղաքում,
 եբրայական քաղաքում,
 մարգարեական քաղաքում,
 արդար համարվող քաղաքում:
 Իսկ ո՞վ է սպանվել: Ո՞վ է մարդասպանը:
 Ես ամաչում եմ ասել, բայց պարտավոր եմ ասել:
 Որովհետեւ եթե սպանությունը տեղի է ունեցել գիշերը,
 կամ եթե անապատում է սպանվել,
 հեշտ կլիներ լռելը:
 Բայց արդ, հրապարակի եւ քաղաքի մեջտեղում
 երեկոյան բոլորի աչքի առաջ
 տեղի ունեցավ արդարի անարդար սպանությունը:

95.

Եւ այսպես՝ Նա բարձրացվել է հսկա ծառը:
 Եւ փակցվել է սպանվածին բացահայտող մակագրությունը:
 Ո՞վ է դա: Դժվար է ասել, իսկ ավելի սարսափելի է չասելը:
 Այնուամենայնիվ դողալով լսե՛ք, որի համար երկիրը սասանվեց:

96.

Երկիրը հիմնադրողը կախվել է:
 Երկինքն ամրացնողը գամվել է տեղում:
 Ամեն բան հաստատողը հաստատվել է ծառի վրա:
 Տերը վիրավորվել է:
 Աստված սպանվել է:
 Իսրայելի թագավորը ոչնչացվել է իսրայելցու ձեռքով:

97.

Օ՛հ, նոր սպանություն, օ՛հ, նոր անարդարություն:
 Տերը կերպավորվել է մերկ մարմնով
 եւ ոչ էլ ծածկոցի էր արժանի, որպեսզի չերեւա:
 Այդ իսկ պատճառով լուսատուները շեղվեցին,
 իսկ ցերեկը խավար դարձավ,

որ թաքցնի ծառի վրա մերկացածին՝
ծածկելով ոչ թե Տիրոջ մարմինը,
այլ մարդկանց աչքերը:

98.

Քանզի ժողովուրդը չդողաց, փոխարենը երկիրը սասանվեց:
Ժողովուրդը չվախեցավ, փոխարենը երկինքը տարակուսեց:
Ժողովուրդը չպատռեց իր զգեստը, փոխարենը հրեշտակը
պատառոտվեց:

Ժողովուրդը չողբաց, սակայն «Տերը որոտաց երկնքից,
եւ բարձր ձայն հնչեցրեց»²⁹:

99.

Սրա համար, ո՛վ Խորայել,
դու չդողացիր Տիրոջ ներկայությունից,
չվախեցար Տիրոջ ներկայությունից,
չողբացիր Տիրոջ ներկայությունից,
այլ անդրանիկների առաջ դու սգացիր:
Կախված Տիրոջ առաջ դու չպատռեցիր քո հագուստը, այլ
սպանվածների առաջ պատռեցիր այն:
Դու լքեցիր Տիրոջը,
եւ Նա չգտավ քեզ:
Դու չընդունեցիր Տիրոջը,
եւ Նա չխղճաց քեզ:
Դու գետնին զարկեցիր Տիրոջը
եւ զարկվեցիր հողին:
Եւ դու մեռած պառկեցիր,
մինչ Նա հարություն առավ մեռելներից
եւ բարձրացավ դեպի երկնային բարձունքը:

100.

Տերը զգեստավորեց մարդկությանը,
չարչարվեց տառապյալի համար,

²⁹ Սաղմոս ԺԷ.14:

կապվեց բանտարկյալի համար,
դատվեց դատապարտյալի համար
եւ թաղվեց թաղյալի համար:

101.

Նա հարույթյուն առավ մեռելներից եւ բարձրաձայն աղաղակեց.
«Ո՞վ է ինձ դատողը: Թող նա կանգնի իմ առջեւ:
Ես ազատ արձակեցի դատապարտվածին:
Ես կյանք պարգեւեցի մահացածին:
Ես վերակենդանացրի թաղվածին:
Ո՞վ է ինձ հակաճառողը:

102.

Ես եմ,– ասում է Քրիստոսը,
Ես եմ, որ կործանեցի մահը,
հաղթեցի թշնամուն,
ջախջախեցի հաղեսը,
կապեցի հզորին
եւ հափշտակեցի մարդկությանը դեպի երկնային բարձունքը:
Ես եմ,– ասում է Քրիստոսը»:

103.

«Ուրեմն եկե՛ք, մեղքերով շաղախված համայն մարդկության
նահապետներ
եւ ստացե՛ք թողություն մեղքերի համար:
Որովհետեւ Ես եմ ձեր թողությունը,
Ես եմ փրկության Զատիկը,
Ես եմ ձեզ համար զոհաբերված գառը:
Ես եմ ձեր փրկագինը,
Ես եմ ձեր կյանքը,
Ես եմ ձեր լույսը,
Ես եմ ձեր փրկությունը,
Ես եմ ձեր հարությունը,
Ես եմ ձեր թագավորը:
Ես ձեզ հարություն կտամ իմ աջ ձեռքով:

Ես ձեզ կառաջնորդեմ դեպի երկնային բարձունքը
եւ այնտեղ ցույց կտամ հավիտենական Հորը»:

104.

Նա է երկինքն ու երկիրը արարողը,
ի սկզբանե մարդուն ձեւավորողը,
Ով քարոզվում է օրենքի եւ մարգարեների միջոցով,
Ով կույրից մարմին առավ,
Ով ծառից կախվեց,
Ով հողի մեջ թաղվեց,
Ով հարուժյուն առավ մեռելներից,
բարձրացավ դեպի երկնային բարձունքը
եւ նստեց Հոր աջ կողմում,
Ով իշխանություն ունի բոլորին փրկելու,
Ում միջոցով Հայրը արարեց ամեն բան սկզբից մինչեւ հավիտենություն:

105.

Նա է ալֆան եւ օմեգան:
Նա է սկիզբն ու վերջը,
անասելի սկիզբն ու անըմբռնելի վերջը:
Նա է Քրիստոսը,
Նա է թագավորը,
Նա է Հիսուսը,
Նա է կարգադրողը,
Նա է Տերը,
Նա է մեռելներից հարուժյուն առածը:
Նա է, Ով նստում է Հոր աջ կողմում:
Նա կրում է Հորը, եւ Հայրը կրում է Նրան:
Որին փառք եւ իշխանություն հավիտենությունների մեջ: Ամեն:
[Մեղիտոն Զատկի մասին]:

Հին հունարենից թարգմանեց եւ ծանոթագրեց՝
ՀԱՅԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՍԱՐԳՍՅԱՆԸ



ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԲԵՅԼԵՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ՄԵԾ ՃԱՇԿԵՐՈՒՅԹԻ ԵՒ ՅԱՐՍԱՆՅԱՅ ԽՆՁՈՒՅՔԻ ԱՌԱԿՆԵՐԻ
ԽՈՐՀՐԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՒ ԴՐԱՆՑ ՅԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ (ՂՈՒԿ. ԺԴ. 16–24, ՄԱՏԹ. ԻԲ. 1–14)¹

Ուաջին դարի հրեական միջավայրում արդեն կային կրոնական միջարք աղանդներ, որոնց դավանած ուսմունքները Քրիստոս բացահայտ կերպով չի քննադատում, այլ իր վերաբերմունքն արտահայտում է առականերով՝ հաճախ նախապես հիշեցնելով. «Լսե՛լ եմ, որ ասում եմ...» (հմմտ՝ Մատթ. ԻԳ. 3, Հակոբ. Դ. 13 եւ այլուր)։ Այսինքն՝ Տիրոջ շուրջը հավաքված ունկնդրի համար այլեւս պարզ էր, թե ում մասին էր խոսքը, քանի որ Քրիստոս նախ կրոնական այս կամ այն հոսանքի դրույթներն էր հիշեցնում, ապա բացահայտում էր իր վերաբերմունքը դրանց նկատմամբ։ Այսօրինակ տարածում գտած կրոնական հոսանքին էր դավանում Քումրանի համայնքը, որոնց ներկայացուցիչները քարոզում էին, որ «Հիմարները, խելագարները, պարզամիտներն ու թուլամիտները, կույրերը, խեղանդամները, կաղերը, խուլերը եւ անշափահասները, սրանցից ոչ ոք չի կարող մտնել կրոնական համայնքի մեջ, քանզի այնտեղ սուրբ հրեշտակներն են»²։

Որոշ կրոնագետներ պնդում են, որ սույն աղանդի դեմ է Տերը խոսում նաեւ Մատթեոսի Ավետարանի Հառսանյաց խնջույքի առակում, որը զգալի աղերսներ ունի Ղուկասի Ավետարանի Մեծ ճաշկերույթի առակի հետ։

Այսպիսով՝ պատասխանելով այն հարցին՝ հնարավոր է դիտարկել, թե երբ կամ ինչ պայմաններում է Տերը որոշում պատմել այս կամ այն առակը, կարելի է շատ ընդգրկուն ընդհանրացման պարագայում նկատել, որ առակները ծնվում են հիմնականում երկու դրդապատճառից. երբ պետք է պարզաբանել ինչ-որ խնդիր, եւ Տերը տեսնում է, որ մարդիկ

¹* Ստացվել է՝ 18.02.2024, գրախոսվել է՝ 28.02.2024: էլ. հասցե՝ hovbeyleryan@gmail.com:

² Վ. ՔԵՍԻՉ, Քրիստոսի ավետարանական կերպարը, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 280:

սպասում են այդ հարցի առնչությամբ իր վերաբերմունքի արտահայտությունը, եւ երբ Տերը գործ է ունենում, ասենք, փարիսեցիների կամ օրենսգետների պարագայում, Իր նկատմամբ որոշակի վերաբերմունքի հետ: Երբեմն այս երկու հանգամանքները հանդես են գալիս համատեղ: Ի դեպ՝ մարդկանց հարցերը կարող էին թե՛ հնչել, թե՛ կախված լինել օդում՝ այսպես ասած. չէ՞ որ Տերը կարողում էր նաեւ մարդկանց մտքերը: Այսինքն՝ առակը ճիշտ ընկալելու համար անհրաժեշտ է նախ դիտել այն Կտակարանի իրավիճակային միջավայրում:

Մատթեոսի Ավետարանում առակը զետեղված է երկու այլ առակների հետ նույն շարքում: Տերը, անուղղակի մատնացույց անելով ուղղափառ հրեա քահանայապետերին, քարոզում է, թե իրականում ովքեր պետք է արժանի լինեն ժառանգելու Երկնային արքայությունը: Այսպիսով՝ Երկու ուղիների առակում (Մատթ. ԻԱ. 28–32) քահանայապետերը հայտնվում են անհնազանդ որդու կարգավիճակում, որը չի կատարում իր հոր կարգադրությունները, Չառ մշակների առակում (Մատթ. ԻԱ. 33–46)՝ չար վարձկանների դիմակի տակ, Իսկ Հաբսամյաց խնջույքի առակում (Մատթ. ԻԲ. 1–14)՝ անշահավետ հյուրերի քողի ներքո:

Երկու ուղիների առակում Քրիստոս առաջին որդու օրինակով ի ցույց է դնում Հովհաննես Մկրտչին չընդունած Իսրայելի կրոնապետերի հոգեւոր անկումը՝ համեմատելով նրանց պարզ մարդկանց հետ, որոնք ճանաչեցին Հովհաննեսին եւ ապաշխարեցին: Իսկ Չառ մշակների առակում Փրկիչը շարունակում է դիմակազերծել հրեա քահանայապետերին, որոնք, փոխանակ պատասխանատվությամբ կատարելու Աստծու ծառաների իրենց առաքելությունը, իրենց համարեցին Աստծու այգու տերերը, եւ ծեծում ու սպանում են Տիրոջ ուղարկած մարգարեներին եւ անգամ Նրա Որդուն:

Մատթեոսի Ավետարանում նույն առակն ասվում է Երկնային արքայությունը նման է զուգահեռումների համապատկերում, որին հաջորդում է այն դրվագը, երբ փարիսեցիները փորձում են Կեսարին հարկ տալու կամ չտալու հարցով Հիսուսին դժվար դրություն մեջ դնել:

Ղուկասի Ավետարանում առակից առաջ Տերը, հրավիրված լինելով ճաշի փարիսեցի քահանայապետի տանը, շփվում է փարիսեցիների եւ օրենսգետների հետ (Ղուկ. ԺԴ. 1, 3, 15, 16):

Երբ Քրիստոս թիրախավորում է ժամանակի կրոնական վերնախավի վարքը, առակը դառնում է այն հնարավոր եղանակը, որը թույլ կտար,

որ ամեն առիթով վերջիններին հետ սուր հակադրության մեջ չհայտնվեն ո՛չ ինքը եւ ո՛չ իր աշակերտները: Միեւնույն ժամանակ սա շատ հնարամիտ եւ գործուն քայլ էր, քանի որ ժամանակի հրեա կրոնավորները Թորան ուսումնասիրելիս լայնորեն կիրառում էին առակասության տեսակը եւ շատ լավ հասկանում էին, որ առակի խրատի հիմնական հասցեատերերն իրենք են:

Եւ, ուրեմն, նորկտակարանական յուրաքանչյուր նման առակ կրկնակի պատմական ենթիմաստ ունի: Առաջինը պայմանավորված է Քրիստոսի քարոզների եւ գործունեության ստույգ հանգամանքով: Արձանագրվելով երեք Կտակարաններում՝ Փրկչի ուղերձներն ուսմունքի ձեւավորման անքակտելի մասը դարձան եւ ներհյուսվեցին արդեն վաղ շրջանի քրիստոնեական եկեղեցու վարքականոնին: Առաջին քրիստոնյաները գանձի պես հավաքեցին եւ փայփայեցին այս գողտրիկ պատմությունները, քանի որ Տիրոջ խոսքերն ընկալում էին իբրեւ անձամբ իրենց ուղղված պատվիրաններ եւ նրանց մեջ ճանաչում իրենց կյանքի ու գործի կանոնները: Սա առակների երկրորդ պատմական ենթիմաստն է՝ վաղ եկեղեցու կյանքը:

Հետագայում առակները եւ դրանց ընկալման մոտեցումները հստակեցրին ընդհանրական հայրերը՝ մեզ ժառանգված խորհրդաբանության տրամաբանության մեջ: Սա մի երկար եւ գիտական ընթացք էր, երբ ձեւավորվում էին Կտակարանի ճշմարիտ ընկալման ուղիները, ճշգրտվում դրանում առկա խորհրդապաշտության նկատմամբ վերաբերմունքը:

Անդրադառնալով մեր կողմից քննվող առակին, հարկ է նշել, որ այն չափազանց շիտակ առակ է եւ հարազատ է մնացել հրեական առակի դասական տեսակին: Կա միայն մեկ դրվագ, որտեղ ակնհայտ է գործողության այլաբանական ենթիմաստը: Դա առակում նոր հյուրերի կանչի կրկնակի հրավերն է. «Առդ երթայք յանցս ճանապարհաց, եւ զորս միանգամ գտանիցե՞ք կոչեցե՞ք ի հարսանիսս» (Մատթ. ԻԲ. 9): Քաղաքից դուրս մարդկանց հրավիրելը («երթայք յանցս ճանապարհաց») կարող էր վերաբերել միայն հեթանոսներին: Հարսանյաց խնջույքի առակում անհնար է չնկատել քրիստոնեական վարդապետության տարածման այլաբանական պատկերումը, որը հանդիպում ենք երկու Ավետարաններում էլ, ուր առանցքային է Քրիստոսի՝ Իսրայելի հոգեւոր առաջնորդներին ուղղված ասելիքը՝ երկնային արքայությունը ժառանգելու արժանի լինելու վերաբերյալ:

Նմանապես, ըստ էության, եկեղեցու Պատարագը մշտապես մեզ ուղղված այս «խնջույքի» հրավերն է, երբ Տերը հրավիրում է մեզ իր սեղանի շուրջը: Ինչն է խանգարում մեզ ընդունել Սուրբ Հաղորդությանը մասնակցելու Տիրոջ հրավերը: Արդյո՞ք մենք չենք կրկնում Պատարագին չմասնակցելու պատճառները, ինչպես որ զանազան արդարացումներով հրաժարվեցին գալ առակի հրավիրվածները: Այստեղ նաեւ դավանական իմաստով կարեւոր է, որ առակում հրավերը չի տրվում վերջին պահին: Այսինքն՝ կանչվում են արդեն հրավիրվածները:

Այստեղ ընթերցողի գուցե հարց ծագի. ինչո՞ւ է առակում շեշտվում՝ գնացե՛ք եւ կանչե՛ք հրավիրյալներին, եթե նրանք արդեն իսկ հրավիրված էին, ինչո՞ւ ծառաներին կրկին ուղարկել նրանց հետեւից: Իրեն լսող հրեական միջավայրի համար սա միանգամայն բնական կարգադրություն էր, քանի որ այն ժամանակ հաճախ հրավերն արվում էր կրկնակի, մեկը՝ օրեր առաջ, իսկ երկրորդը՝ անմիջապես սեղանը պատրաստելու պահին: Միաժամանակ այս պարզ կենցաղային դրվագն առակի մեջ ստանում է այլաբանական ենթադրելի երանգավորում, ըստ որի՝ «հարսանիքի» կամ «խնջույքի» տերը՝ Հայր Աստված, մարգարեների միջոցով մի քանի անգամ հրավեր է ուղարկել հրեա ժողովրդին, եւ նրանք տարբեր պատճառներով մերժել են Նրան: Ուստի երբ ասվում է՝ դուրս եկե՛ք եւ հրավիրե՛ք առաջին պատահածին, ապա ակնհայտ է այլասացությունը, ըստ որի՝ խոսքը, հրեաներից բացի, մյուս բոլոր ժողովուրդների մասին է:

Սույն դրվագում ուշագրավ է եւ այն հանգամանքը, որ այս հրավիրյալներից շատերը հարսանիքի կամ խնջույքի տիրոջ հրավերը մերժում են առանց որեւէ թշնամանքի: Նրանք, չընդունելով հրավերն, առաջին հայացքից որեւէ վատ բան չեն անում. մեկը գնում է իր արտը՝ կիսատ մնացած գործը շարունակելու, մյուսն իր ամենօրյա՝ վաճառականության կամ արհեստի գործերով է զբաղվում: Մի խոսքով՝ յուրաքանչյուրը՝ իր առտնին հոգսերին: Ի վերջո, չէ՞ որ չընդունելով այս հրավերը՝ նրանք չգնացին մասնակցելու այլ խնջույքի³: Առակը, ըստ էության, զգուշացում է, որ մենք այդչափ չընկղմվենք մեր հանապազօրյա,

³ «Եւ սկսան մի ըստ միոջէ՝ ամենեքեան հրաժարել: Առաջինն ասէ. Ագարակ գնեցի, եւ հարկ է ելանել տեսանել զնա, աղաչեմ զքեզ՝ կալ զիս հրաժարեալ: Եւ մեւսն ասէ. Լուծս հինգ եզանց գնեցի, եւ երթամ փորձել զնոսա, աղաչեմ զքեզ՝ կալ զիս հրաժարեալ: Եւ մեւսն ասէ. Կին ածի, եւ վասն այնորիկ ոչ կարեմ գալ» (Ղուկ. ԺԳ. 18–20):

աշխարհիկ գործերի եւ պարտականությունների մեջ, եւ երբ զա ժամը գուցե մեր կյանքի ամենակարեւոր իրադարձություն, եւ ստանանք թագավորի որդու հարսանիքի հրավերը, չանտեսենք մեզ շնորհված այդ պատիվը: Քանի որ կյանքի ողբերգությունը երբեմն այն է, որ մարդն օրվա վաստակի շրջապտույտում բացառում է իր համար առավելի, գերազանցի, բացառիկի հետ առնչակցումը: Ահա սա է ուսուցանում այս առակը:

Մատթեոսի Ավետարանում Հարսանյաց խնջույքի առակը զուգահեռներ ունի Ղուկասի (Ղուկ. ԺԴ. 16–24) տնահամարի հետ, միայն թե Մատթեոսի 11–14 համարում առկա է հավելյալ մի դրվագ, երբ ոմն մեկը գալիս է հարսանիք՝ առանց պատշաճ զգեստի:

Մյուս կողմից՝ ընդհանուր նմանության հետ մեկտեղ չենք կարող չնկատել մի շարք առարկայական տարբերություններ թե՛ երկու առակների հերոսների, թե՛ նրանց շարժառիթների եւ անգամ երկու առակների ուղերձների միջեւ, այնպես որ արդեն վաղ շրջանի մեկնություններում կար բավարար գիտակցում, որ սրանք միեւնույն առակի տարբերակները չեն:

Իրականում սրանք երկու տարբեր առակներ են, որոնք ասում է Տերը տարբեր առիթներով եւ տարբեր հանգամանքներում: Ինչպես նկատում է դեռեւս Օգոստինոս Երանելին, այս առակը հանդիպում է միայն Մատթեոսի Ավետարանում, որի նման մի բան ունի նաեւ Ղուկասը, սակայն սա միեւնույն պատումը չէ, քանի որ ասվում են տարբեր վայրերում. Ղուկասի Ավետարանում այն խոսվում է փարիսեցու տանը (ԺԴ. 1), իսկ Մատթեոսի Ավետարանում՝ տաճարի մեջ (ԻՍ. 23)⁴:

Արդեն սուրբգրային ամենավաղ մեկնաբանություններում բավական կայուն կերպով դիտարկվում է առակները հնարավորինս այլաբանորեն մեկնելու միտումը: Վաղ Եկեղեցու վարդապետները, շարունակելով մեկնաբանման Քրիստոսի ուղեգծած սկզբունքները, գնացին շատ ավելի առաջ՝ ոչ միայն առակն ընդհանուր առմամբ դիտելով իբրեւ այլաբանություն, այլեւ նրա յուրաքանչյուր դրվագի մեջ ներմուծելով այլաբանական նորանոր շերտեր: Իսկ այն դեպքերում, երբ ավետարանական դրվագն ի սկզբանե մաքուր այլաբանություն էր, մեկնիչները դրանք

⁴ *St. Augustine*, “Harmony of the Gospels”, Book III, p. 148–149, published by Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 1, Volume 6:

ավելի էին շեշտադրում՝ կարծեք ասելիքն առավել «հնչեղ» ներկայացնելու համար:

Որոգիները՝ վաղ շրջանի երեւելի մեկնիչներից մեկը, առաջինը չէր, որն առակաները քննում էր բացառապես այլաբանորեն, սակայն առաջինն էր, որն այլաբանությունը հասցրեց առավելագույն աստիճանի (համենայնդեպ այն աստիճանի, ինչն իր ժամանակներում կարելի էր կոչել առավելագույնը), քանի որ հաջորդ սերունդները գերազանցեցին նրան՝ պարզապես մրցակցությունից դուրս թողնելով մեկնաբանման բոլոր մյուս եղանակները⁵:

Նկարագրված հետեւյալ մեթոդը գոյատեւել է միջնադարից եւ հասել մինչեւ մեր օրերը: Աստվածաբանական գիտության բնագավառին վերաբերող գրադարակից պատահականորեն վերցված մեր ժամանակների ուսումնասիրողի գիրքը ձեզ ի ցույց կդնի, որ առակաները որպես այլաբանական պատմություններ ընկալելու միտումը դարերի ընթացքում առանձնապես չի փոխվել: Հոգեւոր խնջույքն այստեղ կոչվում է «ճաշ», իսկ մյուս Ավետարանում՝ պարզապես երեկո⁶:

Երկու առականերում հարսանյաց խնջույքին բնագիր լեզվում տարբեր անուններ է տրվում (Մատթ. հուն. ὕμνος – «հարսանիք», Ղուկ. – հուն. δεῖπνον – «խնջույք, ճաշ, երեկոյան ընթրիք»): Մատթեոսի Ավետարա-

⁵ Որոգիները ցույց է տալիս առակի ամեն մի կերպարի կամ գործողության այլաբանական խորհրդաբանությունը: Այսպես՝ Վառձկան մշակման վարձատրության մասին առակում (Մատթ. Ի. 1–16) նա մշակների յուրաքանչյուր խումբը պարզապես չի դիտարկում պատումի դիպաշարային զարգացման շերտում, այլ գտնում է, որ սրանք մարդկության շրջափուլերն են. վարձկան մշակների առաջին խումբը նրանք են, որ ապրել են մինչեւ Նոյը, երկրորդը՝ Նոյից մինչեւ Աբրահամ եղած սերունդներն են, երրորդը՝ Աբրահամից Մովսես, չորրորդը՝ Մովսեսից Հեսու, Նավե, իսկ վերջին մշակների խումբը նրանք են, ովքեր ապրել են այդ շրջանից մինչեւ Քրիստոսի Գալուստն ընկած ժամանակներում: Տանուտերն ակնհայտ կերպով երկնային Հայրն է, իսկ Նրա վարձատրության «դինարը»՝ հավիտենական փրկությունը:

⁶ Այլաբանորեն հարսանեկան խնջույքը լիովին բացվելու է ժամանակների վերջում, որը հաճախ զուգահեռվում էր օրվա ավարտի՝ երեկոյի, այսինքն՝ դարերի վերջի հետ, սակայն միեւնույն ժամանակ սա նաեւ ճաշ է, քանի որ խորհուրդը նախկինում ասված էր, չնայած եւ ոչ բացահայտ կերպով: Միջնադարյան մեկնաբանական գրականության մեջ Հին Կտակարանն այլաբանորեն խորհրդանշում են ցուլերը, քանի որ այնտեղ բազմապիսի կենդանիների զոհաբերություններ էին կատարում, իսկ Նոր Կտակարանը խորհրդանշում է հացի պատրաստումը, քանի որ եկեղեցում պատարագին իբրեւ Տիրոջ Մարմին մենք խմորի միջոցով ենք հաղորդություն ստանում: Այսպիսով՝ Աստված կանչում է մեզ ճաշակելու թե՛ Հին, թե՛ Նոր Կտակարանների օրհնություններ, իսկ երբ հոգեւորականը պատարագին մեկնաբանում է Տիրոջ Ավետարանը, նույնն է, ինչ նա սնունդ բաժանի պարզ հավատացյալների քաղցած հոգիների համար:

նում հյուրերին հրավիրում է ինքը՝ թագավորը, իսկ Ղուկասի Ավետարանում՝ ինչ-որ մեկը, որի ինքնությունն էական չէ:

Աստվածաշնչագետները մեր ուշադրությունը հրավիրում են նաեւ այն հանգամանքի վրա, որ Ղուկասի Ավետարանում հանդիպող սույն առակը Քրիստոս պատմում է իր քարոզչության ավելի վաղ շրջանում, երբ փարիսեցիների նկատմամբ ժողովրդի ատելությունը դեռ այդչափ չէր հասունացել, ինչպես Փրկչի երկրային կյանքի վերջին օրերին: Հետեւաբար Ղուկասի Ավետարանում հյուրերին կանչող տիրոջ գործողությունները, ընդհանուր առմամբ, ավելի մեղմ են, այստեղ զորքեր չեն ուղարկում վճռագործներին ոչնչացնելու եւ նրանց քաղաքն այրելու համար, քանի որ այս առակում սուրհանդակները չեն սպանում (Մատթ. ԺԲ. 7):

Այս առակով փարիսեցիները եւ հրեա երեցները, ի պատասխան Տիրոջը ձեռքակալելու իրենց նենգ մտադրությունների, զգուշացում են ստանում, որ Երկնքի արքայությունը կտրվի հասարակ մարդկանց, որոնք պարզ սրտով եւ ուրախությամբ կընդունեն Փրկչի խոսքերը եւ ուսմունքը. «Վա՛յ ձեզ դպրաց եւ փարիսեցոց կեղծաւորաց, զի փակե՛ք զաւայոթիւն երկնից առաջի մարդկան, դուք ոչ մտանե՛ք, եւ որոց մտանե՛ն՝ չտայք թոյլ մտանել» (Մատթ. ԻԳ. 13):

Երկու առակներում էլ ավետարանիչները հստակորեն ցույց են տալիս, թե իրականում ում է հասցեագրված Տիրոջ խոսքը, որտեղ «հրավիրյալներն» ակնհայտ կերպով առաջին դարի կրոնապետերն էին, իսկ թագավորը՝ Հայր Աստված, չէ՞ որ Մատթեոսի Ավետարանում հրավիրողն արքան է, որը կանչում է մասնակից լինելու իր թագավորության գլխավոր տոնին՝ գահաժառանգի ամուսնությանը: Նման միջոցառման հրավերք ստանալը մեծ պատիվ պիտի լիներ ցանկացած հպատակ իշխանի կամ քահանայապետի համար: Իսկ այն, որ խոսքը հենց նրանց էր վերաբերում, ակնհայտ էր իր ժամանակի ունկնդրի համար, քանի որ պարզ գյուղացիները չէին կարող հրավիրված լինել արքունիք խնջույքի, այլ միայն՝ թագավորության մեծամեծները:

Այլաբանության էությունն այն է, որ Աստված կանչեց Իսրայելի հոգեւոր առաջնորդներին՝ մասնակցելու երկրի վրա ամենակարեւոր իրադարձությանը՝ Իր Միածին Որդի Հիսուսի աշխարհայտնությանը: Պետք է հաշվի առնել, որ Սուրբ Գրքում Աստծու եւ նրա ժողովրդի կապը բազմիցս բնորոշվում է «ամուսնությամբ» այլաբանությամբ (տե՛ս Եսայի ԾԴ. 5, Երեմ.

Գ. 1, Ելք Ի. 5, Եփես. Ե. 25, Հայտ. ԺԲ. 1–6, ԺԹ. 7): Բայց փոխարենը հարգանք ցուցաբերելու Հորը եւ Որդուն եւ մասնակցելու երջանիկ իրադարձությունը, որը հենց հրավիրյալների՝ հրեա կրոնապետերի համար առաջնահերթ ուրախության պատճառ պետք է լիներ, ժամանակի հոգեւոր վերնախավն ապստամբեց Հոր դեմ՝ ընդհուպ մինչեւ Նրա պատգամաբերների՝ մարգարեների նկատմամբ արհամարհանքը եւ Օրենքի խախտումը, որ էր Հովհաննես Մկրտչի սպանությունը: Սակայն արդյո՞ք առակի թագավորը, երբ իմացավ, որ իր պատգամաբերները ծեծվել կամ սպանվել են, իր որդու հարսանիքը չեղյալ հայտարարեց: Ո՛չ: Նա գտավ այլ հյուրերի, ինչպես որ Քրիստոս մեծարգո եւ ուսյալ փարիսեցի, սադուկեցի եւ օրենսգետ այրերի փոխարեն իբրեւ աշակերտ իր շուրջը ժողովեց անուսում եւ ոչ բարեկիրթ, կոպիտ բարքով ձկնորսների եւ ատաղձագործների: Ահա այս կերպ է հարկավոր ընկալել Տիրոջ բերած այլաբանությունը:

Այսպիսով՝ հրավիրյալները մերժում են հարսանիքի տիրոջ հրավերը, ինչպես առաջին դարի Հրեաստանում տարածում գտած Քումրանի եւ Եսենների աղանդի հետեւորդները հրաժարվում էին Աստծու արքայության մեջ բաժին ունենալու հրավերից. «Յայնժամ բարկացեալ տանուաւրն, ասէ ցծառայն իւր. «Ել վաղվաղակի ի հրապարակս եւ ի փողոցս ֆաղափիդ, եւ զաղֆատս, եւ զխեղս, եւ զկաղս, եւ զկոյրս մոյծ այստ» (Ղուկ. ԺԴ. 21)⁷, քանի որ մեզ հայտնի է, որ ժամանակի նմանօրինակ համայնքներում խիստ տարանջատում կար նվիրապետների եւ սովորական անդամների միջեւ: Անառակ ուղու առակն իր նախնական լսարանի համար նույնպես ասվում է ի պատասխան փարիսեցիների հանդիմանանքների:

Միջնադարյան սքոլաստիկայի ծաղկման դարերում այս առակների խորհրդաբանական ընկալումն այնքան բնական էր, որ անգամ առակի «սեղանն» ու «ճաշկերույթը» այլաբանորեն ունեին իրենց խորհուրդները, որը հայրերը պարզաբանում էին Տիրոջ մեկ այլ խոսք հիշելով. «Ես եմ հացն կենաց» (Յովհ. Զ. 48)՝ դրանով եւս մեկ անգամ ընդգծելով այս «ճաշկերույթի» հոգեւոր նշանակությունը:

Ի վերջո ինչո՞ւ է հենց հարսանիքն ընտրված իբրեւ գործողությունների վայր: ԺԴ.—ԺԴ. դդ. հայ նշանավոր մեկնիչ Հովհաննես Երզնկացի

⁷ Իր նախնական համատեքստում ընդդեմ Եսենների աղանդի է ասված եւ Մատթեոսի Ավետարանի Այգու մշակների առակի ամփոփումը եւս. «Այսպէս եղիցին յետինք առաջինք, եւ առաջինք՝ յետինք» (Մատթ. Ի. 16):

Ծործորեցին խորհրդաբանորեն այսպես է տեսնում նույն դրվագը. «Իսկ «հարսանիք» է, նախ առաջին՝ խառնումն Բանին ընդ բնութիւնս մարմնոյ միութեամբ, եւ ապա՝ եկեղեցական հոգւոց՝ ըստ Յովհաննու, թէ՛ «Որ ունի հարսն, նա է փեսայ» (Յովհ. Գ. 29)⁸:

Հարկ է նկատել, որ առակաների նմանօրինակ խորհրդաբանական ընկալումները հայ մեկնողական գրականության մեջ շարունակվում են մինչեւ ԺՀ. դար: Այսպես՝ նույն դարի հայ նշանավոր աստվածաբան վարդապետ Պետրոս Նախիջեւանցին (Բերդումյանը) սույն «հարսանիքի» առակում Փրկչի մարդեղության խորհուրդն է տեսնում. «...զի որպէս ի հարսանիսն լինի զգալապէս միատրութիւն, այսպէս եւ ի մարդեղութեանն եղեւ յարգանդ Կուսին իմանալապէս միատրութիւն աստուածային եւ մարդկային բնութեանց»⁹:

Եւ «միավորության» նմանատիպ զուգադրումն անպայման պիտի գտնի իր տրամաբանական հիմնավորումը: Այսինքն՝ այս համեմատությունները չի կարելի հանդիսանալ «զուգորդական» (associative) համարել, քանի որ դրանք չեն կարող չհիմնվել Սուրբ Գրքի կամ հայրաբանական գրականության վրա: Նմանօրինակ զուգադրումների մի մասը կարելի է նկատել վաղ շրջանի հայրախոսական քարոզներում, որոնք, զարգանալով, արդեն վաղ միջնադարում ձեւավորված, հստակ եւ անքակտելի խորհրդաբանական կառույցներ էին. «Ասէ ի Մատթէոսն՝ «Նման է արհայութիւն առն թագաւորի, որ արար հարսանիս որդւոյ իւրոյ, եւ ժողովեաց զամենայն զհարս եւ զբարիս եւ լցան...» եւ այլն: Ա՛րդ՝ փեսա Քրիստոս է, եւ հարսն՝ հաւատացեալ ժողովուրդն: Արդ, այժմ ի մկրտութիւն հաւատն նշան դնի հարսին, եւ յետ մահու յուսով կոչի ի հարսանիս եւ յետ յարութեան սիրով միատրի ընդ փեսային»¹⁰:

Սոր Կտակարանում «Նման է արքայութիւն երկնից...»-ով սկսվող մի շարք այլաբանական համեմատություններ կան, ուր երկնային արքայությունը Քրիստոս նմանեցնում է մեկ մանանեխի հատիկի¹¹, մեկ՝

⁸ Յովհաննէս Ծործորեցի, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, աշխատ.՝ Գ. Ղազարյանի, Ս. Ստամբուլցյանի, Գ. Ներսիսյանի, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 469 (այսուհետ՝ Յովհաննէս Ծործորեցի):

⁹ ՊԵՏՐՈՍ ԵՊՍ. ԲԵՐԺՈՒՄԵԱՆ-ԱՂԱՄԱԼԵԱՆՑ, Աղբիւր բացեալ, արարեալ Պետրոս եպիսկոպոսի Բերթումեան Աղամալեանց, միաբան Սրբոյ Էջմիածնի, Ս. Էջմիածին, 1845, էջ 63:

¹⁰ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք Հարցմանց, Կոստանդնուպոլիս, 1729, էջ 693:

¹¹ ՏՆՆ Մատթ. ԺԳ. 31:

թիվների¹², մեկ՝ ագարակի մեջ թաքցված գանձի¹³, վաճառականի, որ գեղեցիկ մարգարիտներ է փնտրում¹⁴, ուռկանի¹⁵, մեկ՝ թագավորի, որ կամեցավ հաշիվները պարզել իր ծառաների հետ¹⁶, սակայն միայն այս դրվագում է, որ նման համեմատությունը վերաճում է մի ամբողջ առակի՝ յուրօրինակ պատմություն մը եւ համապատասխան խրատական վերջաբանով:

Նախ Տերն ընդամենը երկու բառով մեզ ներգրավում է պատմության մեջ՝ առաջին իսկ նախադասությամբ բացահայտելով ապագա պատմության հակասությունը (conflict) «Դարձեալ պատասխանի ետ Յիսուս եւ ասէ ցնոսա առակաւ. «Նմանեցաւ արքայութիւնն երկնից առն թագաւորի, որ արար հարսանիս որդոյ իւրում: Եւ առաքեաց զծառայս իւր կոչել զհրաւիրեալսն ի հարսանիս, եւ ոչ կամեցան գալ»¹⁷: Հարսանիքի տերն ուղարկում է ծառաներին՝ հրավիրելու հյուրերին: Այլաբանորեն «ծառաները» Տիրոջ առաքած մարգարեներն էին, Մովսէսը կամ աստվածաշնչյան վերջին մարգարեն՝ Հովհաննէս Մկրտիչը. «Առաքեաց զծառայս իւր կոչել զհրաւիրեալսն ի հարսանիսն, եւ ոչ կամեցան գալ» (Մատթ. ԻԲ. 3): «Ծառայս» զՄովսէս ասէ եւ զմարգարէսն կամ զՅովհաննէս զհրաւիրեալն ի մարգարէիցն»¹⁸: Ոմանք այս դրվագը մեկնելիս հիշում են Հովհանի Հայտնության այս խոսքերը. «Երանելիք եմ, որ կոչեցեալք եմ յընթիս գառնին» (Յայտ. ԺԹ. 9)՝ եւս մեկ անգամ շեշտելով, որ այս հրավերը մարգարեների միջոցով եղել է Աբրահամից մինչեւ Փրկչի Գալուստը, սակայն հրեա ժողովուրդը պարբերաբար անտեսել է այդ հրավերը¹⁹:

Պատգամաբեներին, ծառաներին մարգարեներին հետ նույնականացնելը միանշանակ էր. «Զի զմարգարէս կոտորեցին, եւ ապա զմոռին իսկ սպանին, եւ երբորդ՝ ի հարսանիսն Որդոյ, որ սպանաւ, կոչեցան եւ ոչ կամեցան»²⁰: Սակայն Հովհաննէս Ծործորեցին այս առակի ընթրիքը համեմա-

¹² Տէս Մատթ. ԺԳ. 33:

¹³ Տէս Մատթ. ԺԳ. 44:

¹⁴ Տէս Մատթ. ԺԳ. 45:

¹⁵ Տէս Մատթ. ԺԳ. 47:

¹⁶ Տէս Մատթ. ԺԸ. 23:

¹⁷ Մատթ. ԻԲ. 1-3:

¹⁸ Տէս Յովհաննէս Ծործորեցի, էջ 470:

¹⁹ Տէս Գործք ԺԲ. 2:

²⁰ Յովհաննէս Ծործորեցի, էջ 470:

տում է ամենակարեւոր՝ ավետարանական խորհրդավոր ընթրիքի²¹ հետ. «Եւ ոչ վայրապար սա «ճաշ» եւ Ղուկաս «ընթրիս» ասէ, այլ նշանակէ «ընթրիս»-ն, զի ի լրման կենցաղոյս եւ երեկոյացեալ դարուս բաշխեաց զմարմին եւ զարիւն աշակերտացն ի վերնատանն, իսկ «ճաշ», զի ժամ էր երրորդ, յորժամ բեւեռեցաւ ի խաշին՝ տալոյ փաղցելոյ մտաց զկերակուրն անմահացուցիչ եւ զգիտութիւնն Իւր: Ըստ Դավթի. «Պատրաստ արարեւ առաջի իմ զսեղան» (Սաղմ. ԻԲ. 5)²²: Զէ՛ որ Քրիստոս Ինքն է երբեմն մեզ տալիս Իր խոսքերի այլաբանական ընթերցման բանալին. «Երանի, որ կերիցէ ճաշ յարփայութեան Աստուծոյ» (Ղուկ. ԺԴ. 15):

Այնուհետ հետեւում է առակի տանտիրոջ երկրորդ հրավերը. «Դարձեալ առաքեաց այլ ծառայս եւ ասէ. «Ասացէ՛ք հրաւիրելոցն. «Ահաւասիկ զճաշ իմ պատրաստեցի, զուարակ՛ իմ եւ պարարակ՛ զեմեալ եմ, եւ ամենայն ինչ պատրաստ է, եկա՛յք ի հարսանիսս» (Մատթ. ԻԲ. 4):

Առակի արտաքին պատումը դառնում է առավել անմատչելի, վեհ խորհրդի շուրջ մտորելու առիթ, քանի որ նույն սեղանի պատրաստութեան շեշտադրումը լոկ բուն սննդին չի առնչվում, եւ խոսքը, ըստ էութեան, հոգեւոր պատրաստութեան մասին է. «...սեղան լի իմաստութեամբ եւ գիտութեամբ աստուածայնոյ՝ զմարմինն տէրունական եւ զարիւնն իւր սուրճ՝ փաղցր ճաշակողացն եւ ախորժ, քան զմեղր եւ զխորիզս»²³, այսինքն՝ հավատացյալի սնունդը Տիրոջ վարդապետությունն է:

Միեւնույն ժամանակ «Զուարակ եզան» խորհրդանիշը տեսնում ենք Էւ Անառակ որդու²⁴, Էւ Հարսանյաց խնջոյքի²⁵ առակներում: Եւ սա զոհաբերման՝ մեզ արդեն ծանոթ խորհրդաբանությունն է: Ինչպես այնտեղ, այստեղ եւս «պարարակեալ եզան զեմումն», այլ կերպ ասած՝ զոհաբերումը, չի կատարվում ծանր հոգով, այլ արվում է նորոգյալ մարդու խնդութեան համար. «Ածէ՛ք զեզն պարարակ, զեմէ՛ք, կերիցո՛ւք եւ ուրախ լիցո՛ւք» (Ղուկ. ԺԵ. 23): Պարարակ եզը նույնպես զոհաբերութեան ընկալելի խորհրդանիշ էր միջնադարում. «Գիրք եւ արեւնք եւ անտարանք, զի իբր կաթն ստեանց ի սրտէ գայ, այսպէս եւ ուսումն Երրորդութեանն գտանի յԱստուած: Հոտ իւղոց քոց, քան զամենայն խունկ, հոտն այն է, զի ի խա-

²¹ Տէս Ղուկ. ԺԴ. 12–17:

²² ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԾՈՐԾՈՐԵՅԻ, էջ 470:

²³ Անդ, էջ 470:

²⁴ Տէս Ղուկ. ԺԵ. 23:

²⁵ Տէս Մատթ. ԻԲ. 4:

չի անդ խորովեցաւ, եւ հոտով նորա լի եղեն արարածք, ածէք ասէ. «գեզն պարարակ»²⁶:

Առականերում փոխվում են գործող անձինք, իրադրությունները, հաջորդաբար հարստանում է խորհրդաբանական լեզուն, որին, կարծես, տիրապետում ենք արդեն նախորդ առակաների խորհրդաբանությունների փորձով: Առակից առակ փոխանցվող խորհրդաբանական այդ այբուբենը, մեկ անգամ աստավածաշնչյան որեւէ դրվագում որսալով, հնարավորություն ենք ստանում նույնօրինակ հատվածները բացահայտելու նաեւ մյուս դեպքերում, ինչը կարելի է միանշանակ դիտարկել դարերի ընթացքում հարստացող մեկնողական վարդապետության մեջ:

Պատահական չէ առակում նաեւ այն շեշտադրումը, որ թագավորը հյուրերին հրավիրելու համար իր ծառաներին ուղարկում է քաղաքից դուրս: Այդպիսով կարեւորվում է, որ Տիրոջ հրավերը չի սահմանափակվում լոկ հրեաների շրջանում: Այս դրվագը հաճախ էին հիշատակում վաղ եւ միջնադարյան քարոզիչները՝ հիմնավորելու համար այն միտքը, որ Նոր Կտակարանը համայն մարդկությանն է ուղղված եւ ոչ միայն Աստծու ընտրյալ ժողովրդին. «Իսկ «ծառայս» դարձեալ զառաքելայն ասէ, որք հրեշտակք կարգեցան ի կոչումն հեթանոսաց. «Երթայք աշակերտեցէք զամենայն հեթանոսս» (հմմտ. Մատթ. ԻԸ. 19), եւ Պաղոս ասէր հրէիցն, թէ՛ «Նախ ձեզ պարտ է պատմել զբանն Աստուծոյ, բայց զի անարժան զձեզ արարէք, երթամք ի հեթանոսս» (հմմտ. Գործք ԺԳ. 46)²⁷:

Երկու առականերում էլ հրավիրյալները հրաժարվում են մասնակից լինել խնջույքին. «Հարսանիքս պատրաստ են, եւ հրաւիրեալն չէին արժանի: Արդ, երթայք ի յանցս ճանապարհաց եւ զորս միանգամ գտանիցէք՝ կոչեցէք ի հարսանիսս» (Մատթ. ԻԲ. 8–9):

Վարդապետության տեսանկյունից առանձնակի կարեւորություն ունի առակում հնչող հետեւյալ խոսքը. «Հարսանիքը պատրաստ է»․ «Հարսանիքս պատրաստ են»․ կազմ է առագաստս ընդունել գեկեալսն, եւ հրէայն մարգարէիւք հրաւիրեալք՝ կամաւ անարժանք եղեն երկնաւոր խնջոյիցս»²⁸:

²⁶ ՏԻՐԱՆ (ՈՒՆ) ՎԱՐԴԱՊԵՏ, Պատասխանի հարցմանց թագաւորացն Աղուանից, Մատենագիրք Հայոց, հտ. Ժ., Անթիլիաս, 2008, էջ 992:

²⁷ ՏԵՍ ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ ՄՈՐԾՈՐԵՑԻ, էջ 471:

²⁸ Մեկնողական գրականության քրեստոմատիա, Ավետարանական առակների մեկնություններ, կազմ.՝ Լ. Հովսեփյան, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 181 (այսուհետ՝ Քրեստոմատիա,

Հարսանիքի տերը նորից է ուղարկում ծառաներին «յանցս ճանապարհաց», որպեսզի ում որ գտնեն, առանց զանազանելու հրավիրեն հարսանիքին, ինչպես մտովի այս դրվագը փոխադրում է Ստեփանոս Սյունեցին. «Նմուտ թագաւորն յառաջ քան զուրախութիւնն, զի տեսանիցէ՝ ո՞վ իցէ արժանաւոր ուրախութեան, եւ ով ոչ իցէ» (հմմտ. Մատթ. ԻԲ. 10–12)²⁹:

Միանշանակ բարդ է պնդել, թե ինչ խորհրդաբանություն ունի այդ «ճանապարհը»: Գուցե սա այն անտեսված մարդիկ էին, որոնք մշտական բնակություն չունեին, ընչազուրկներ եւ ճանապարհներին էին, կամ գուցե այս «ճանապարհը» ընդհանուր առմամբ խորհրդանշում է մարդու ճշմարտության որոնումը: Սրա խորհրդաբանությունն ըմբռնելու համար որոշ մեկնիչներ նշում են Ղուկասի Ավետարանում հիշատակվող մեկ այլ ճանապարհի մասին, որի եզրին կողք կողքի նստել էին երկու կույր: Նրանց կուրությունն այս պարագայում ոչ միայն մարմնական արատի վկայություն է. «Ներթայք,– ասէ,– ի յանցս ճանապարհաց». կամ զանազա եւ զարհամարհեալս, որք ի վերայ ճանապարհին նստին, զխեղս եւ զկոյրք, որպէս Ղուկաս ասէ (Ղուկ. ԺԴ. 21), որք են հեթանոս խեղճ հոգւով եւ կոյրք ի գիտութենէ տեսեան նոցա կոապաշտութեամբ, կամ որք անց են եւ ճանապարհ՝ կոխանք լեալք դիւաց նիւաղաց, կամ որք յանցաւորք եղեն ի շաւղս ճանապարհի արհնացն Աստուծոյ»³⁰: Բարսեղ Շնորհալի Մաշկեւորցին այս կույր մուրացիկների՝ ճամփեզրին նստելը դիտում է իբրեւ դեռեւս հոգեւոր մոլորությունների մեջ գտնվող, ճշմարտության ճանապարհը չգտած մարդկանց մասին այլասացություն³¹:

Այս հրավերի ընդգծումն է թերեւս պատճառը, որ հետագայում Եկեղեցու հայրերը խնդրո առարկա առակն ընդգրկել են Պահլի արարողակարգում՝ շեշտելով, որ Տերը մեզ չի պարտադրում, այլ միայն հրավիրում է խորհրդաբանորեն Իր սեղանի շուրջ, եւ մենք միայն մեր ցանկությամբ կարող ենք մոտենալ այդ սրբազան Սեղանին, որի պատրաստ լինելու մասին երկու անգամ շեշտվում է առակում:

Առակների մեկնություն):

²⁹ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍԻՆԵՑԻ, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, աշխատ.՝ Գարեգին Կաթողիկոս Հովսեփյանի, Երեւան, 1994, էջ 97 (այսուհետ՝ Ստեփանոս Սյունեցի):

³⁰ ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԾՈՐԾՈՐԵՑԻ, էջ 473:

³¹ «Նստէին մուրացիկ յանցս ճանապարհի, զի դեռ ոչ ճանաչէին զճանապարհն ճշմարտութեան» (տե՛ս ԲԱՐՍԵՂ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, աշխատ.՝ Տէր Անդրեաս վրդ. Ակնեցոյ, հտ. Բ., Կոստանդինուպոլիս, 1826, էջ 112):

Ղուկասի Ավետարանում Տերը մինչ առակը պատմելը խոսում է խոնարհության մասին: Տեսնելով որ իրարանցում է սկսվել հրավիրյալների շրջանում, թե ով որտեղ պետք է նստի սեղանի շուրջ³², դիմում է տանտիրոջը՝ ուսուցանելով, թե ինչ սկզբունքով է հարկավոր առաջնորդվել ճշտոր հրավիրելիս³³:

Եթե Մատթեոսի Ավետարանում թագավորը բարկանալով ուղարկում է իր ծառաներին, որ հրապարակներից բերեն առաջին պատահածին՝ անկախ նրանից, թե ով կլինի՝ չար թե բարի³⁴, ապա Մեծ ճաշկերույթի առակում Ղուկաս ավետարանիչը նշում է, որ ծառաները, հրապարակներ եւ փողոցներ դուրս գալով, խնջույքի են հրավիրում աղքատներին, կաղերին, կույրերին³⁵:

Կարելի է խոսել այս դրվագը բացահայտող եւս մի ենթաշերտի մասին: Խնջույքի տերը կարգադրում է իր ծառաներին գնալ հրապարակ եւ այնտեղից բերել ճշտություն: Առաջին դարում Երուսաղեմի հրապարակը, թերեւս, այն միակ վայրն էր, ուր կարելի էր հանդիպել օտարերկրացիների՝ վաճառականների, զինվորների, պաշտոնյաների եւ այլն: Այսինքն՝ նոր հրավիրյալներ ենթադրաբար կարող էին եւ հեթանոսները լինել³⁶: Այս հանգամանքը Քրիստոսին ունկնդիր նախնական լսարանը հստակ ընկալում էր: Ծործորեցու մեկնության մեջ այս «հրապարակի» խորհուր-

³² «Յորժամ կոչիցէ ոք զքեզ ի հարսանիս՝ կամ ի կոշունս, մի բազմիցիս յառաջին բարձին. գուցէ պատուականագոյն եւս քան զքեզ իցէ կոշեցեալն ի նմանէ. եւ եկեալ՝ որ զքեզն եւ զնա կոշեաց՝ ասիցէ ցքեզ՝ տուր սմա տեղի. եւ ապա սկսանիցիս ամաւթով զչետին տեղին ունել: Այլ յորժամ կոչիցիս, երթիջիր՝ բազմիջիր ի յետին տեղոջ, զի յորժամ գայցէ որ կոշեացն զքեզ, ասիցէ ցքեզ. Բարեկամ ի վեր մատիր. յայնժամ եղիցին քեզ փառք առաջի բարձակցացն քոց: Զի ամենայն որ բարձրացուցանէ զանձն, խոնարհեցուցի. եւ որ խոնարհեցուցանէ զանձն, բարձրացի» (Ղուկ. ԺԴ. 8–11):

³³ «Ասէ եւ ցկոշնատէրն. Յորժամ առնիցես ճաշ կամ ընթրիս, մի կոշէր զբարեկամս քո, եւ մի զեղարս քո, եւ մի զազգականս քո, եւ մի զդրացիս քո, եւ մի զմեծամեծս. զի մի եւ նոքա փոխարէն կոշեցես զքեզ, եւ լինիցի քեզ հատուցումն: Այլ յորժամ առնիցես ընդունելութիւն, կոշեա զաղքատս, եւ զխեղս, զկաղս եւ զկույրս: Եւ երանելի լինիցիս. զի ոչ ունին փոխարէն հատուցանելոյ քեզ. եւ հատուցի քեզ փոխարէն ի յարութեան արդարոց» (Ղուկ. ԺԴ. 12–14):

³⁴ Տէս Մատթ. ԻԲ. 10:

³⁵ Տէս Ղուկ. ԺԴ. 21:

³⁶ Այս մասին առավել մանրամասն տես ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍԻՆԵՅԻ, էջ 122–123, ՍԱՐԳԻՍ ԿՈՒՆՅԻ, էջ 334, ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՄՈՐՇՈՐԵՅԻ, էջ 456: Ի դեպ՝ Սարգիս Կունդի սույն քաղվածքի մեկնությունը հայ իրականության մեջ մեզ հասած առաջին «շարք մեկնությունն» է: Հեղինակն իր այս մեկնողական աշխատության մեջ մեջբերել է Եփրեմ Ասորու, Հովհան Ոսկեբերանի, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Ստեփանոս Սյունեցու եւ Իգնատիոս Սելեուցու գործերից բազում հատվածներ:

դը նույնն է, ինչ «Ճանապարհինը», այսինքն՝ այստեղ նրանք էին, որոնք փնտրտուքի, ճշմարտության որոնման մեջ էին. «Թուի զնոսա ասել, որ ոչ շարեաց ընդունակ էին, այլև ոչ արեւն ունէին, բայց միայն ի հրապարակս աշխարհիս դեգերեալք կային՝ հայելով ի լուսաւորս եւ յաստեղս եւ յայլ տա-րերս՝ զցանկութիւն Աստուծոյ ունէին եւ ոչ գտանէին»³⁷:

Առակի հակասությունն անշուշտ թագավորի կամ տանուտիրոջ հրա-վերի մերժումն է, որը բոլոր մեկնիչները կապում են հրեա ժողովրդի՝ Տիրոջը չընդունելու իրողության հետ³⁸, սակայն «հեթանոս» հասկացու-թյունն առավել ընդգրկուն պետք է հասկանալ, քան միայն «ոչ հրեա-ներ» իմաստն է, ինչպես մեկնում է Իգնատիոս Սելեուցին. «Յւ ապա՝ զի՞նչ. բարկանայ անբարկանելի բնութիւնն, մերժէ զհեւայսն եւ հրաման տայ՝ կոչել զհեթանոսս՝ զկաղացեալսն ի ճանապարհաց արդարութեան եւ զկուրացեալսն՝ ի լուսոյ գիտութեանն Աստուծոյ եւ զաղբատացեալսն՝ ի շնոր-հաց Հոգւոյն եւ ի Հայրենի փառացն՝ ժողովել զնոսա ի գոեհից, ի փողոցաց, ի ֆաղաֆէ անբարշտութեան, ի շարեաց ճանապարհաց»³⁹:

Ա. դարի Իսրայելում կար ձեւավորված ավանդույթ՝ հարսանիքին կամ որեւէ կարեւոր խնջույքի տոնական զգեստով ներկայանալու կարգ, որի մասին մենք գիտենք մի շարք վկայություններից, որոնց մի մասը հենց Ավետարանում է⁴⁰:

³⁷ ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ ԾՈՐԾՈՐԵՑԻ, էջ 408:

³⁸ Առավել մանրամասն տե՛ս ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍԻՆԵՑԻ, 122: «Պատմէ զհրաժարումն հրէիցն ի փրկութենէն Քրիստոսի աստվածային», տե՛ս ՍԱՐԳԻՍ ԿՈՒՆԳ, էջ 334: Ինչպես նաեւ՝ ԱՐԻՍՏԱԿԵՍ Եւ ՆՓՐԵՄ. «Նրկու որդիքն» Բ. ինչ իրս յայտ առնեն, որ ի հրէայս եւ ի հեթանոսս գործեցան, զի սոքա նախ չառնին յանձն եւ ոչ ունկնդիրք իսկ եղեն աւրինացն», ԱՐԻՍՏԱԿԵՍ Եւ ՆՓՐԵՄ, Քրեստոմատիա, Առակների մեկնություն, էջ 130: ԲԱՐՍԵՂ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 145: ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ ԾՈՐԾՈՐԵՑԻ, էջ 456:

³⁹ ԻԳՆԱՏԻՈՍ ՍԵԼԵՆՈՒՅԵՑԻ, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, արա-րեալ ս. վարդապետին Իգնատիոսի, ի խնդրոյ Տեառն Գրիգորիսի Հայոց Կաթողիկոսի... յա-մի Փրկչին 1824, Կոստանդնուպօլիս, էջ 256:

⁴⁰ Հովսեփ Փլավիոսն իր «Հրեական հնությունները» գրքում տալիս է Հերովդես Ան-տիպաս թագավորի եղբոր եւ Հերովդիայի հարսանիքի նկարագրությունը: Հստ պատմիչի՝ հյուրերը կրում էին նուրբ հագուստներ, իսկ սրահը զարդարված էր «ճոխ կահույքով» (տե՛ս JOSEPHUS FLAVIUS, Antiquities of the Jews, Translated by William Whiston. Loeb Classical Library. Cambridge, 1963, Book 18, sections 136–137) Սա հրեա ժողովրդի համապարփակ մի պատմու-թյունն է՝ գրված հրեա պատմիչ Հովսեփ Փլավիոսի կողմից Ա. դարի վերջին: Այն ընդգր-կում է հրեաների պատմությունը վաղնջական ժամանակներից մինչեւ 66 թվականը, հրեա-հռոմեական առաջին առճակատման սկիզբը: «Հնությունները» գրված է հունարենով, ունի քսան գլուխ: Աշխատանքը նախատեսված է ոչ հրեա լսարանի համար: Այստեղ մենք հանդի-պում ենք եբրայերեն Աստվածաշնչի բազմաթիվ հայտնի պատմությունների եւ կերպարների, ինչպիսիք են Ադամն ու Եվան, Նոյը, Աբրահամը, Մովսեսը, Դավիթը եւ Սողոմոնը: Այնուամեն-

Առաջին դարի Հրեաստանում խնջույքի տերը իր հյուրերին բաժանում էր հագուստներ, եւ վտարված հյուրի զանցանքն այն էր, որ նա տանտիրոջ նկատմամբ համապատասխան հարգանք չէր ցուցաբերել եւ հրաժարվել էր իրեն մեկնված հագուստից, սակայն բուն առակում նմանօրինակ հանգամանքները բնականաբար չեն պարզաբանվում: Այս մասին քաջատեղյակ մեկնիչներն արդեն իրենց տարաբնույթ մեկնություններում մատնանշում են դրվագի ողջ կարեւորությունը՝ ի ցույց դնելով այլաբանական ենթադրվող ասելիքը, ինչպես Ստեփանոս Սյունեցին է նկատում. «Վասն զի չէր մերկացեալ զչարութեանն եւ զգեստ ամպարշտութեանն, այլ դեռ եւս զգեցեալ ունէր եւ միայն նենգութեամբ եւ խորամանկութեամբ մտեալ էր, այսինքն՝ անաստուածութեամբ եւ ամպարշտութեամբ ոչինչ բերելով ի պատուիրանէն Քրիստոսի եւ յառաքինութենէ, վասն այնորիկ եւ կարկամեցաւ, զի ոչ ունէր պատասխանի»⁴¹:

Հարսանյաց խնջույքի առակի ավարտը բավական խիստ է, եւ հարկ է խոստովանել, որ նման հատվածները նորկտակարանյան առակներում եւ ընդհանրապես ողջ Ավետարանում, իրոք, սակավ են: Տանուտերը կարգադրում է իր սպասավորներին՝ համապատասխան զգեստը չհագած հյուրին կապել եւ դուրս նետել հարսանյաց խնջույքից⁴²:

Որոշ մեկնիչներ հրավիրյալի ոտքերից եւ ձեռքերից կապելը զուգադրում են Անառակ որդու առակում ասվող անառակի այն խոսքերի հետ, թե՛ «Գործել ոչ կարեմ, մուրալ՝ ամաչեմ» (Ղուկ. ԺԶ. 3), այն է, ինչ-

նայնիվ, Հովսեփի Փլավիոսը ներառում է նաեւ պատմական եւ մշակութային լրացուցիչ բազմաթիվ մանրամասներ, որոնք բացակայում են Աստվածաշնչում: «Հնությունները» կարեւոր պատմական սկզբնաղբյուր է այն գիտնականների համար, որոնք ուսումնասիրում են հրեական պատմությունն ու մշակույթը երկրորդ տաճարի ժամանակաշրջանում (ն. Ք. 516 – Ք. հ. 70), որը հրեա ժողովրդի կրոնական եւ մշակութային զարգացման ժամանակաշրջան էր:

Պատշաճ հագուստի կրման մեկ այլ վկայություն ենք գտնում նորկտակարանական Անառակ որդու առակում (Ղուկ. ԺԵ. 11–32): Այստեղ անառակ որդին ի վերջո վերադառնում է տուն, հայրը խնջույք է կազմակերպում՝ նշելու նրա վերադարձը, եւ որդուն տրվում է հատուկ զգեստ, որը նա պետք է կրեր այդ տոնական օրը: Մեկ այլ օրինակ էլ Հովհանի Ավետարանում է՝ Կանայի հարսանեկան խնջույքի դրվագում (Հովհ. Բ. 1–11): Առակում նշվում է, որ խնջույքի հյուրերն ունեին տոնական տրամադրություն եւ կրում էին գեղեցիկ զգեստներ: Բացի Նոր Կտակարանի այս օրինակներից՝ Մեռյալ ծովի մագաղաթներում նույնպես կան հիշատակություններ խնջույքներին եւ տոներին ավելի նուրբ մետաքսից տոնական զգեստներ կրելու վերաբերյալ:

⁴¹ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍՅՆԵՑԻ, էջ 97:

⁴² «Յայնժամ ասէ թագաւորն ցապասաւորսն. «Կապեցէք զգորտ զոտս եւ զձեռս եւ հանէք զդա ի խաւարն արտաքին. անդ եղիցի լալ եւ կրճել ատամանց» (Մատթ. ԻԲ. 13):

պես Ծործորեցին է մեկնում. «զի յորժամ տանջէ Աստուած, այլ ո՛չ է ժամանակ գործելոյ կամ խորհելոյ աստ»⁴³: Ինչպես տեսնում ենք, առակաները շատ անգամ են մեկնվում մեկը մյուսով, եւ խորամուխ լինելով այս երկու առակաների այլաբանական շերտերի մեջ՝ նշմարվում է այն գաղափարը, որ դավանաբանական գրականության մեջ անառակ որդու եւ հագուստից հրաժարվող հրավիրյալի կաշկանդումը խոսում է հանդերձյալ կյանքում (ուր ըստ սրբերի վկայության՝ մարդու հոգին այլեւս անկարող է լինելու ինքնակամ գործելու) սեփական նախաձեռնությամբ որեւէ քայլ կատարելու անկարողության մասին:

Ավետարանում երբեմն առակի եզրահանգումը ոչ թե խրատական բնույթ ունի, այլ որոշակի ճշմարտության արձանագրում է: Առակը պատմվում է Տիրոջ ամփոփող խոսքերն ընկալելի դարձնելու նպատակով, եւ «Հարսանյաց խնջույքի» առակը դրանցից մեկն է: Քրիստոս այս ողջ պատմությունը պատմում է հետեւյալ խոսքը մարդկանց ընկալելի դարձնելու նպատակով, որը հետագայում շատ հաճախ է առանձին հիշատակվում. «Ձի բազումք են կոչեցեալք, եւ սակաւ՝ ընտրեալք» (Մատթ. ԻԲ. 14): Մատթեոս Ջուղայեցին Ղուկասի Ավետարանին նվիրված իր քարոզգրքում, Փրկչի երկու տարբեր հատվածներում ասված խոսքերը կցելով իրար, կարծես վերծանում է մեկը մյուսով: Սա նույնպես մեկնություններում հանդիպող ինքնատիպ միջոց է, երբ Ավետարանի տարբեր հատվածներում ասված խոսքերը զուգադրելով՝ բացատրվում են մեկը մյուսով: Նեղ դռնով մտնելու խորհրդի մասին խոսելիս Ջուղայեցին կցում է եւ սույն առակն ամփոփող խոսքերը. «Ձանացառո՛ւք մտանել ընդ նեղ դռուն, ասէմ ձեզ, զի բազումք են կոչեցեալք, եւ սակաւ՝ ընտրեալք» (հմմտ. Ղուկ. ԺԳ. 24 եւ Մատթ. ԻԲ. 14)⁴⁴:

Գրիքոր Տաթևացին իր լուծմունքում այս դրվագի պարզաբանման մի շարք տարբերակներ է առաջարկում. «Ոմանք կոչին եւ ընտրին՝ հնազանդեալք, որպէս սուրբն ամենայն: Ոմանք կոչին եւ ոչ ընտրին՝ չար կամաւք, որպէս հրեայք: Ոմանք ոչ կոչին եւ ընտրին՝ բարի կամաւք: Ոմանք ոչ կոչին եւ ոչ ընտրին, որպէս խոտեալք: Արդ, առաքեալ հնազանդեալսն ասէ, եւ Տէր՝ զհակառակեալս կամաւք»⁴⁵:

⁴³ ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԾՈՐԾՈՐԵՑԻ, էջ 477:

⁴⁴ ՄԱՏԹԷՈՍ ՋՈՒՂԱՅԵՑԻ, Մեկնություններ Ավետարանին Ղուկասու, աշխատ.՝ Հ. Բեյլերյանի եւ Վ. Ղազարյանի, Երեւան, 2022, էջ 158:

⁴⁵ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Քրեստոմատիա, Առակաների մեկնություն, էջ 194:

Ուշ շրջանի հայ վարդապետներից այս դրվագին հանգամանալից անդրադառնում է եւ Մխիթար Աբբահայրը. «Այսինքն՝ ի նոցանէ, որք կոչեցան ի հարսանիս, բազումք էին նոքա, որք ոչ կամեցան գալ եւ եկին: Նմանապէս եւ ի նոցանէ, որք եկին ի հարսանիս, բազումք էին նոքա, որք արտափսեցան ի հարսանեաց վասն ոչ ունելոյն զհանդերձս, քան զնոսա, որք ունելով զհանդերձս հարսանեաց, մնացին անդ: Արդ՝ եթէ ի միասին դնիցեմք զնոսա, լինի կարի մեծ բազմութիւն նոցին, որք կոչեցան եւ ոչ եկին, կամ եկին եւ արտափսեցան, քան զնոցայն, որք կոչեցան ի հարսանիս եւ եկին եւ մնացեալ ի նմին ժառանգեցին զայն եւ գտան ընտրեցեալք, վասն որոյ զբառս բազումք յորժամ առնումք զայնց կոչելոց ի հարսանիս, որք եկին, բայց վասն անարժանութեան արտափսեցան»⁴⁶: Ապա հաջորդում է հոգեւոր բացատրութիւնը. «...կարէ նշմարտիլ, վասն զի մեծ բազմութիւն է կորուսելոցն ի քրիստոնէականի հաւատոջ, քան զբազմութիւն փրկելոց ի նոյնում հաւատոջ: Իսկ յորժամ առնումք զայնց, որք կոչեցան, բայց ոչ եկին ի հաւատ, նաեւ ըստ այսմ մեծ է բազմութիւն կորուսելոցն ի ձեռն անհաւատութեան, քան զբազմութիւն փրկեցելոցն հաւատով, որ ի Քրիստոս Յիսուս: Իսկ յորժամ զբառս բազումք առնումք վասն երկոցունցն ի միասին, յայնժամ լինի կարի մեծագունեղ բազմութիւն կորուսելոցն, քան փրկելոց»⁴⁷:

Այս երկու առակներն ուսուցանում են, որ մարդիկ փրկության «հրավեր» ունեն, սակայն ընտրյալներ, որոնք պատրաստ կլինեն Տիրոջ երկրորդ գալստյանը, սակավ են լինելու, եւ հավանաբար նաեւ այս սպասումի խորհրդաբանությամբ է պայմանավորված սույն առակի ընդգրկումը Հայոց պահոց շրջանի եկեղեցական ընթերցանության ծիսակարգում:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Առակ, մեկնություն, խորհրդաբանություն, խնջույք, տանուտեր, պատարագ, վարդապետություն:

⁴⁶ ՄԽԻԹԱՐ ԱԲԲԱՍՀԱՅՐ, *Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ ըստ Մատթէոսի, Վենետիկ, 1737, էջ 562*:

⁴⁷ Անդ, էջ 562:

РЕЗЮМЕ

Представленные две новозаветные притчи имеют значительные сходства, а также определенные различия, и уже в ранней толковательной литературе они рассматривались не как два варианта одной и той же притчи, а как две схожие, но разные притчи. В статье кратко говорится как об их символической роли в христианском учении, так и об эпизодах восприятия и разъяснения их символики в средневековых армянских толкованиях.

Скорее всего, благодаря эсхатологическим значениям этих двух притч, они были включены в богослужебные чтения Армянской Церковью во время литургии Великого поста.

SUMMARY

These two parables of the New Testament share notable similarities as well as distinct differences, and even in early exegetic literature, they were not regarded as two versions of the same parable, but rather two similar yet distinct parables. The article provides an overview of both the symbolic significance of these parables in Christian teachings and the instances of their perception and explanation of symbolism in medieval Armenian exegesis.

Most likely, due to the eschatological implications of these two parables, they were incorporated into the liturgical readings of the Armenian Church during the Great Lent.



ԱՎԵՏԻՍ ՔԱԼԱՇՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, դոցենտ

Ն. Ա. Օ. Տ. Տ. ՎԱՐԵՔԻՆ Բ. ՍԱՅՐԱՊՈՒՅՆ ՊԱՏՐԻԱՐԲ
ԵՒ ԱՍԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԸ
ԵՒ ՍՓՅՈՒՌՔԱՅԱՅ ԴՊՐՈՅԸ

Սկիզբը՝ թիվ Գ., Դ.

Վիեննա այցելության ընթացքում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն այցելել է Վիեննայի կիրակնօրյա ազգային դպրոց, հանդիպել սաներին եւ ուսուցիչներին, պատասխանել նրանց հուզող հարցերին եւ իր հայրապետական օրհնությունը բաշխել բոլորին¹:

Ֆրանսիա կատարած Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հովվապետական անդրանիկ այցելության ընթացքում Փարիզի Լը Ռեեսի արվարձանում Նորին Սրբությունը Դպրոցասեր տիկնանց Երկրորդական վարժարանի հանդիսությունների սրահում հանդիպել է սաների հետ եւ իր օրհնության խոսքն ուղղել ներկաներին²: Ալֆորվիլ քաղաքում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը հանդիպել է հայկական Սբ. Պողոս-Պետրոս եկեղեցուն կից գործող հայկական նախակրթարանի եւ վարժարանի սաների հետ: Այնուհետեւ Սբ. Մեսրոպ կրթարանում Նորին Սրբությունը ներկա է գտնվել աշակերտության կազմակերպած հանդիսությանը եւ օրհնության խոսք ուղղել ներկաներին³: Նիս քաղաքի «Պարսամյան» համալիրում Վեհափառը հանդիպել է նախակրթարանի սաների հետ եւ մտերմիկ զրույցներ ունեցել հայրենիքից հեռու, բայց հայրենյաց սերը սրտերում վառ պահած այս մանուկների հետ: Հայոց Հայրապետը նրանց հորդորել է, որ դառնան հայրենիքին արժանի զավակներ, ապրեն Մայր Աթոռի օրհնությունը միշտ իրենց սրտերում, ինչպես նաեւ օրհնել է մանկավարժներին՝ հորդորելով, որ անսասան մնան իրենց հայրենանվեր ու օրհնաբեր դժվարին առաքելության մեջ⁴:

¹ Տե՛ս «Էջմիածին», 2001, Ժ.-ԺԱ., էջ 33:

² Տե՛ս «Էջմիածին», 2001, ԺԲ., էջ 8–9:

³ Տե՛ս անդ., էջ 10:

⁴ Տե՛ս անդ., էջ 26:

Մարսելում Վեհափառն այցելել է նաեւ Համազգային կրթական կենտրոն եւ մտերմիկ զրույցներ է ունեցել կենտրոնի սաների հետ: Նա խրախուսել է կենտրոնի մանկավարժներին, կոչ արել հաստատուն մնալ ուսուցչի իրենց կոչման դժվարին, բայց շնորհաբեր գործում⁵: Իսկ Ֆրանսահայ երիտասարդական միության (ԺԱՖ) մշակութային կենտրոնում ի պատիվ Նորին Սրբության կազմակերպված մեծ հանդիսության ժամանակ ազգային երգն ու պարը ներկայացնող հայազգի փոքրիկներն արժանացել են Հայոց Հայրապետի գնահատանքին: Օրհնելով ներկա հայորդիներին՝ Վեհափառ Հայրապետը հորդորել է նրանց հավատարիմ մնալ ազգային ավանդույթներին⁶:

Լիոնում՝ «Կարպիս Մանուկյան» սրահում, Գարեգին Բ. Կաթողիկոսին դիմավորել են Մարգարյան-Փափազյան եւ հայկական զույգ դպրոցների աշակերտները: Այստեղ կազմակերպված հանդիսությունը մեծ ոգեւորությամբ են ընդունել ներկաները եւ արժանացել Վեհափառի բարձր գնահատանքին, քանզի այն համեմված էր ազգային ավանդական երգ ու պարով եւ գնահատելի հատկապես մանուկ հայորդիների գեղարվեստական բարձր կատարման համար⁷: Լիոնում Նորին Սրբությունը հանդիպել է նաեւ «Մարգարյան-Փափազյան» ամենօրյա վարժարանի մանկավարժների եւ սաների հետ⁸:

Ավստրալիայի եւ Նոր Զելանդիայի հայոց թեմ հայրապետական անդրանիկ այցելության ժամանակ Բանգկոկում տեղի ունեցած ներկայացուցչական հավաքում Վեհափառ Հայրապետը եկեղեցական-համայնքային կյանքում ժողովրդին առավել սերտ ներգրավելու գործում մեծապես կարեւորել է հատկապես եկեղեցուն կից գործող կրթադաստիարակչական եւ հոգեւոր-մշակութային հաստատությունների դերը⁹: Նա այցելել է նաեւ համայնքի հայկական դպրոցներ՝ այս շարքն սկսելով Սիդնեյի Համազգայինի Թարգմանչաց վարժարանից: Այստեղ Նորին Սրբությանն աշակերտները դիմավորել են հայոց եռագույնը ձեռքներին, ազգային հիմնով ու հայրապետական մաղթանքով եւ մանկան իրենց հայրենակարոտ շուրթերով համբուրել են Հայոց Հայրապետի

⁵ Տէս անդ, էջ 30:

⁶ Տէս անդ, էջ 30–31:

⁷ Տէս անդ, էջ 35:

⁸ Տէս անդ, էջ 37:

⁹ Տէս «Էջմիածին», 2002, ԺԱ.—ԺԲ., էջ 13:

մյուսանաօժ աջը եւ ստացել նրա հայրական օրհնությունը¹⁰։ Վեհափառ Հայրապետը բարձր է գնահատել նաեւ ուսուցիչների օրհնաբեր աշխատանքը եւ ուրախություն է հայտնել, որ այս հեռավոր երկրում հայ մանուկների ազգային-հոգեւոր դաստիարակությունը գտնվում է հոգատար եւ խնամածու ձեռքերում։ Այնուհետեւ նորին Սրբությունն այցելել է ՀԲԸՄ Մանուկյան շաբաթօրյա վարժարան եւ ապա՝ Թումանյան դպրոց եւ իր օրհնությունն է բաշխել ազգային դպրոցների ուսուցիչներին ու դպրոցականներին¹¹։

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն իր շքախմբով Սիդնեյում այցելել է նաեւ ՀԲԸՄ-ի հովանավորությամբ գործող դպրոց, ուր նրան մեծ ոգևորությամբ են ընդունել դպրոցի աշակերտները։ Վեհափառ Հայրը ներկա է եղել մանուկների ներկայացրած գրական-գեղարվեստական հանդեսին, ծանոթացել է դպրոցի հարմարություններին, զրուցել ուսուցիչների հետ եւ իր հայրական պատգամներով նրանց ոգևորել է՝ հաստատուն մնալ իրենց առաքելության դժվարին ու պատասխանատու ճանապարհին։ Նա նաեւ նվերներ է բաժանել, օրհնել մանուկներին եւ հավաստել . «Այս երեխաներն են մեր կյանքի արեւը, նրանք են մեր կյանքին շողեր հաղորդում եւ եթե չլինեն նրանք, հավանաբար կխամբի մեր կյանքի արեւը, եւ դպրոցն է, որ այս երեխաներին հայկական շունչ, ոգի, նկարագիր ու դիմագիծ է պարգևատւում (ընդգծումը մերն է.— Ա. Ք.)»¹²։

Վեհափառ Հայրն այցելել է նաեւ Համազգայինի Արշակ եւ Սոֆի Գալստյան (Գոլստան) դպրոց։ Այստեղ նշխարելով ավանդական հայկական աղուհացը՝ նա մուտք է գործել դպրոց եւ մասնակցել ի պատիվ իրեն աշակերտության պատրաստած գեղարվեստական հայտագրին։ Հանդիպման ընթացքում Վեհափառը ջերմ ու անմիջական զրույց է ունեցել աշակերտների եւ ուսուցիչների հետ, իսկ ավարտին իր օրհնության խոսքն է ուղղել ներկաներին։ Եւ դիմելով ազգային կրթարանի մանկավարժներին ու սաներին եւ վկայակոչելով Աստվածաշունչը՝ Հայրապետը խրախուսել է ուսումնի ու կրթությանը՝ պնդելով. «Սաղմոսերգուն ասում է. կրթեք ձեր զավակներին, որպեսզի նախանձը շարժեք ձեր թշնամիների եւ բարեկամների առջեւ նրանցով պարծենաք»¹³։ Այնուհետեւ

¹⁰ Տես անդ, էջ 18։

¹¹ Անդ, էջ 18։

¹² Անդ, էջ 23։

¹³ Անդ, էջ 23։

տեւ Վեհափառ Հայրապետը մեկնել է հայ կաթողիկե համայնքի Սբ. Գրիգոր դպրոց, իր օրհնությունն ու մաղթանքներն է բերել այստեղ ուսանող հայորդիներին եւ դասավանդող ուսուցիչներին¹⁴։ Այցի ընթացքում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը հանդիպել է նաեւ Ակինյան ազգային դպրոցի սաներին, որոնց միացել էին նաեւ Համազգայինի Մեսրոպ Մաշտոց դպրոցի աշակերտները։ Մասնակցելով նրանց կազմակերպած գրական-մշակութային հանդեսին եւ օրհնության իր խոսքն ուղղելով ներկաներին՝ նա հավաստել է. «Մեծ բերկրանք ապրեցինք միասին՝ քիչ առաջ եկեղեցում մեկտեղ աղոթք բարձրացնելով առ Աստված, եւ ահա այժմ էլ գտնվում ենք հայկական դպրոցում, Հայոց մտքի ու հոգու դարբնոցում։ Պատահական չէ, որ մեր ազգի զավակումք ուր որ լինեն, կառուցում են եկեղեցի եւ նրա կողքին՝ դպրոց, որովհետեւ գիտեն, որ հայ անառիկ ամբողջն այս երկու սրբազան հաստատություններն են, հային հայ պահողը այս երկու հրաշագործ զորություններն են, եւ միայն այդ երկու կռվաններին, հզոր, անսասան հիմերին հաստատված՝ մենք կարող ենք հարատեւել եւ վստահությամբ մեր հայացքն ուղղել դեպի հազարամյակների խորքը եւ դեպի հավերժություն։ Այս դպրոցում, որ կրում է լուսահոգի Ակինյանի անունը, դուք ոչ միայն լեզու եք ուսուցանում, ոչ միայն հայախոս եք դարձնում ձեր զավակներին, ոչ միայն Մաշտոցի գրերն եք ճանաչելի դարձնում նրանց եւ հաղորդ՝ Հայոց պատմությանը, դուք այստեղ Հայաստան եք կերտում, յուրաքանչյուր հայորդի մեկ Հայաստան է Հայրապետիս համար եւ պիտի ուզեմ որ այդ զգացումն ու գիտակցությունը ունենաք նաեւ դուք... (ընդգծումները մերն են.— Ա. Ք.)»¹⁵։

Հարավային Ամերիկա հովվապետական անդրանիկ այցելության ժամանակ Վեհափառ Հայրապետը Բրազիլիայի Սան Պաուլու քաղաքում կատարել է Դուրյան վարժարանի «Գալուստ Գյուլբենկյան» վերանորոգված գրադարանի եւ բնագիտական առարկաների դասասենյակի բացումը, որից հետո հանդիպել է Դուրյան եւ ՀԲԸՄ Բագարյան վարժարանների աշակերտության, նրանց ծնողների եւ ուսուցչական կազմի հետ։ Հանդիպման ընթացքում իր օրհնությունը բաշխելով հավաքվածներին՝ նորին Սրբությունը շեշտել է հայեցի կրթության եւ դաստիարակության կարեւորությունը Սփյուռքի գաղթօջախներում եւ հորդորել նույն սիրով,

¹⁴ Տե՛ս անդ, էջ 24։

¹⁵ Անդ, էջ 31–32։

նվիրումով ու նախանձախնդրությամբ պահպանել հայկական վարժարանները: Իսկ աշակերտներին ավանդել է քաջեռանդ լինել, լավ սովորել ու դառնալ արժանավոր զավակները հայ ժողովրդի ու Բրազիլիայի¹⁶: Իսկ Օզասկոյի հայ համայնքի հետ հանդիպման ժամանակ, որին մասնակցել են նաեւ Ազգային Դուրյան վարժարանի սաները, ջերմ եւ անկեղծ զրույց է ծավալվել հավաքված երիտասարդների եւ Վեհափառ Հայրապետի միջեւ, որի ընթացքում Նորին Սրբությունը պատասխանել է երիտասարդներին հուզող հարցերին¹⁷:

Ուրուգվայում Վեհափառ Հայրապետն այցելել է թեմի հովանավորությամբ գործող Ներսիսյան ամենօրյա վարժարան (որը նաեւ մանկապարտեզ էւ նախակրթարան է): Նորին Սրբությունն այստեղ հանդիպել է վարժարանի սաներին եւ ուսուցչական կազմին: Աշակերտների պատրաստած գեղարվեստական հայտագրից հետո Հայոց Հայրապետը մտերմիկ եւ անմիջական զրույց է ունեցել սովորող երեխաների հետ¹⁸: Նա հյուրընկալվել է նաեւ ՀԲԸՄ Նուբարյան վարժարանում, որտեղ հայ մանուկներն իրենց Հայրապետին դիմավորել են երգ ու պարով: Հանդիպման ավարտին հավաքվածներին ուղղված խոսքում Հայոց Հայրապետն ավանդել է մանուկների հոգում առավել ջանադրաբար սերմանել սերը եւ նվիրվածությունն առ մայրենին, Մայր Հայրենիքը եւ Մայր Եկեղեցին եւ հորդորել է. «Ավետարանում կարդում ենք «Ուր գանձք Ձեր են, անդ եւ սիրտք ձեր եղիցին» (Մատթ. 21): Սիրելիներ, ամեն երեխա իր ծնողի գանձն է, բայց նաեւ գանձն է մեր ազգի, եւ մեր սրտերը մեր այդ ամենաթանկ գանձերի հետ են, որ ապագան են մեր: Նրանց պիտի կրթենք հայրենյաց ժառանգությամբ, հավատով, ազգի սիրով ու Հայրենիքի սիրով, որ լինեն արժանավոր զավակները հայ ազգի ու միաժամանակ՝ արժանավոր զավակները Ուրուգվայի»¹⁹:

Արգենտինայի Կորդոբա քաղաքում Վեհափառ Հայրապետը հանդիպել է Ս. Սահակ – Ս. Մեսրոպ ազգային վարժարանի աշակերտության եւ ուսուցչական կազմի հետ՝ հորդորելով հավատարիմ մնալ ազգային եւ հոգեւոր մեր ավանդական արժեքներին: Նա հանդիպել է նաեւ կորդոբահայ երիտասարդության հետ եւ անդրադարձել հատկապես օտարու-

¹⁶ Տե՛ս «Էջմիածին», 2004, Ե., էջ 7–8:

¹⁷ Տե՛ս անդ, էջ 20:

¹⁸ Անդ, էջ 28:

¹⁹ Անդ, էջ 29:

թյան մեջ ապրող հայ երիտասարդների ազգային-հոգեւոր ինքնության պահպանության խնդիրներին: Նորին Սրբությունը բարձր է գնահատել երիտասարդների համախմբվածությունը, նրանց հայապահպան գործունեությունը եւ դիմելով երիտասարդներին՝ առաջարկել է ուխտագնացություն կազմակերպել դեպի Հայաստան²⁰:

Հայոց Հայրապետը հանդիպում է ունեցել նաեւ Բուենոս Այրեսի Հայ-արգենտինական դպրոցի²¹ սաների հետ: Հանդիպման ընթացքում նա իր օրհնությունն է բաշխել ներկաներին եւ պատգամել է. «Սիրելի՛ երեխաներ, Մենք եկել ենք Հայաստանից, որը Հայրենիքն է բոլոր հայերի, եւ որի մասին հաճախ լսել եք ձեր ուսացիչներից ու ծնողներից: Նրանք ուզում են, որ դուք նույնպես շատ սիրեք Հայաստանը, որը հնագույն երկրներից մեկն է աշխարհի, ծանոթ լինեք ու սիրեք մեր պատմությունը, հարուստ մեր մշակույթը: Այս փափագով հիմնադրել են այս գեղեցիկ դպրոցը նրա բարերարները՝ Պողոս եւ Սիրանույշ Արզումանյանները, որ դուք տերն ու շարունակողները լինեք այն մեծ ժառանգության, որ ունենք մեր նախնիներից: Նաեւ, որ դուք արժանավոր զավակները լինեք Արգենտինայի, ծառայեք նրա առաջընթացին ու Հայաստանի եւ Արգենտինայի բարեկամությունը»²²:

Բուենոս Այրեսում Վեհափառ Հայրապետն այցելել է նաեւ Մխիթարյանների ազգային դպրոց: Այնուհետեւ նա այցելել է նաեւ Ազգային Դերձակյան, այնուհետեւ՝ ՀԲԸՄ-ի վարժարաններ եւ մասնակցել է աշակերտների կազմակերպած հանդեսներին²³: Պաշտոնական ընդունելություններից հետո Հայոց Հայրապետն այցելել է նաեւ Խրիմյան վարժարան, ապա՝ Գրիգոր Լուսավորիչ կրթական հաստատություն, ուր աշակերտները գեղարվեստական հայաշունչ հանդես էին կազմակերպել²⁴: Հայ կենտրոնի սրահում նույնպես նա հանդիպել է սփյուռքահայ նոր

²⁰ Տե՛ս անդ, էջ 32:

²¹ Դպրոցը կառուցվել է քույր եւ եղբայր Սիրանույշ եւ Պողոս Արզումանյանների բարերարությամբ: Բարերարները ցանկացել են, որ այն կոչվի Հայ-արգենտինական եւ ամեն տարի այստեղ նշվի մայիսի 28-ը: Հայաստանի անկախացումից հետո նրանք Հայաստանում նորոգեցին եւ կահավորեցին Կամոյի անվան դպրոցը, որը Հայաստանի իշխանությունների համաձայնությամբ վերանվանվեց Արգենտինա-հայկական, եւ որտեղ ամեն տարի նշվում է Արգենտինայի անկախության օրը՝ հուլիսի 9-ը, տե՛ս անդ, էջ 37:

²² Անդ, էջ 37:

²³ Տե՛ս անդ, էջ 41, 43:

²⁴ Տե՛ս անդ, էջ 44:

սերնդի ներկայացուցիչներին եւ նրանց հուզող հարցերի շուրջ զրույց է ունեցել երիտասարդների հետ: Վեհափառ Հայրապետն այցելել է նաեւ Ֆլորենսի Արծրունի, ապա նաեւ՝ Պաշտօնական ազգային վարժարաններ²⁵:

Մեծ Բրիտանիայի եւ Հյուսիսային Իռլանդիայի Միացյալ Թագավորություն պաշտոնական այցի շրջանակներում Վեհափառ Հայրապետը հանդիպումներ է ունեցել հայ համայնքի տարբեր կազմակերպությունների եւ առանձին անհատների հետ: Նա իր մասնակցությունն է բերել նաեւ Սբ. Եղիշե եկեղեցու սրահում Լոնդոնի հայկական դպրոցի սաների կազմակերպած հանդեսին: Հավարտ հանդեսի՝ Նորին Սրբությունը գնահատանքի իր խոսքը, օրհնությունը եւ պատգամն է ուղղել լոնդոնաբնակ հայ պատանիներին եւ մանուկներին²⁶:

Հիշարժան են նաեւ Սիրիայի Արաբական Հանրապետություն հովվապետական այցի ընթացքում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի հանդիպումներն ազգային կրթօջախների սաների հետ: Դամասկոսում Նորին Սրբությունն այցելել է 80 տարի Սիրիայի հայ համայնքում գործող եւ շուրջ 200 աշակերտ ունեցող ՀԲԸՄ Կյուպենկյան Առաջապահ վարժարան, որտեղ Վեհափառ Հայրապետին դիմավորել են հանդիսավոր օրհներգի ներքո: Աշակերտների հետ հանդիպման ժամանակ Վեհափառ Հայրապետն իր գոհունակությունն է հայտնել ՀԲԸՄ-ին՝ հավատարմորեն ազգային կրթական վարժարաններին տարիներ շարունակ ցույց տրվող հովանավորության համար: Այնուհետեւ նա հանդիպել է Ազգային Միացյալ վարժարանի շուրջ 200 աշակերտների հետ: Մանկանց շուրթերով «Հայր մեր»-ի ոգեշունչ աղոթքից հետո Նորին Սրբությունն իր խոսքում մասնավորապես նշել է. «Եկել եմ Հայաստանից՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից... Մենք բոլորս ապրում ենք այս երկու սրբություններով՝ Հայրենիքով եւ Սուրբ Էջմիածինով: Հայրենիքի արժանավոր զավակները նրանք են, ովքեր ապրում են այդ սրբություններով»²⁷: Ազգային Թարգմանչաց վարժարանը վերջինն էր, որ արժանացավ Նորին Սրբության այցին: 1898 թ. հիմնված, Դամասկոսի հայոց առաջնորդարանի հովանու ներքո գործող այս կրթարանը ունի շուրջ 350 աշակերտ եւ գործում է նախնական եւ միջնակարգ կրթական համակարգերով: Թարգմանչաց վարժարանի սաները Նորին Սրբությանը

²⁵ Տե՛ս անդ, էջ 52:

²⁶ «Էջմիածին», 2004, Զ, էջ 26:

²⁷ «Էջմիածին», 2009, ԺԱ., էջ 22:

դիմավորեցին ազգային երգ ու պարով: Ներկաներին իր հայրապետական պատգամը տալով՝ Վեհափառը հավաստել է. «Այս երեխաները մեր պահպան հրեշտակներն են: Թերեւս կարող ենք մտածել, որ մենք ենք նրանց պահում-պահպանում: Բայց իրականում նրանք են մեզ պահպանում, մեզ առաջնորդում մեր աշխատանքում, մեզ մղում պայքարի»²⁸:

Կ. Պոլիս այցելության ժամանակ Նորին Սրբությունը հանդիպել է Պաբրզյուղի Տատյան վարժարանի շուրջ 400 սաների, ուսուցիչների եւ տնօրինության հետ եւ կարեւորել է եկեղեցու եւ դպրոցի մերձ լինելը: Նա շնորհավորել է վարժարանի սաներին եւ հրավիրել է այցելել Հայաստան²⁹: Այցի ընթացքում Վեհափառը հանդիպել է նաեւ Սամաթիայի պատմական Սահակյան ազգային վարժարանի սաների, ուսուցիչների եւ տնօրինության հետ, մասնակցել վարժարանում անցկացված մրցանակաբաշխությանը եւ նվերներ է հանձնել աշակերտներին³⁰: Սկսուտար այցի ընթացքում Հայոց Կաթողիկոսը բարձր է գնահատել նաեւ Սբ. Խաչ դպրեվանքի դերը ոչ միայն պոսահայության, այլեւ սփյուռքահայության կյանքում: Իսկ ավելի ուշ նա հանդիպել է Բերայի էսսայան վարժարանի սաների հետ³¹:

Վատիկան այցերի ընթացքում Վեհափառ Հայրապետը երկու անգամ հանդիպել է նաեւ Վիա Վենետո Պիացոյում գտնվող քահանայապետական հայկական քոլեջի՝ Հռոմի Լեոնյան վարժարանի սաների հետ,³² եւ այս հանդիպումները որակվել են որպես Վեհափառի լայնասիրտ ու լայնամիտ հոգու արտահայտություն³³: Վեհափառը ողջունել է սաներին, որոնք իրենց ծառայությունը պետք է բերեն հայ ժողովրդին Կաթողիկե Հայ Եկեղեցու օրհնության ներքո: Նա կոչ է արել «կենդանի պահել մեր ազգային արժեքները եւ հաղորդ դարձնել կաթողիկե հայ համայնքին» եւ հավելել է. «Բերում ենք հայրենիքի շունչը, որպեսզի հայրենյաց շնչով եւ օրհնությամբ զորանաք, խանդավառվեք, գոտեպնդվեք եւ շարունակեք ձեր առաքելությունը»³⁴:

²⁸ Անդ, էջ 22:

²⁹ Անդ, էջ 15–16:

³⁰ «Էջմիածին», 2006, Զ., էջ 17:

³¹ Մանրամասները տե՛ս անդ, էջ 20–21, 33:

³² Մանրամասները տե՛ս «Էջմիածին», 2000, ԺԱ., էջ 5–6:

³³ Տե՛ս «Էջմիածին», 2008, Ե., էջ 14:

³⁴ Անդ, էջ 15:

Հնդկաստան հովվապետական անդրանիկ այցի ընթացքում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն այցելել է Կալկաթայի մարդասիրական ճեմարան: Տասնամյակների դեգերումներից հետո՝ 1999 թ., Կալկաթայի գերագույն դատարանի որոշմամբ Մարդասիրական ճեմարանը հանձնվել է Մայր Աթոռի տնօրինությանը, որից հետո այն գտնվում է Հայոց Կաթողիկոսի հոգատար խնամքի ներքո: Դրանով իսկ ճեմարանը շարունակեց կյանքի կոչել իր երախտարժան բարերար-հիմնադիրների երազանքը: Իր խոսքում Վեհափառը գնահատանք է հայտնել հնդկահայ համայնքի անդամներին՝ նախնյաց հավատի հանդեպ նրանց նվիրումի եւ Մայր Աթոռի նկատմամբ հավատարմության համար: Նորին Սրբությունը նրանց հորդորել է համայնքային կյանքում առաջնային նկատել բարեկարգված Կալկաթայի հայոց մարդասիրական ճեմարանի գործունեությունը, որը պետք է ավելի պայծառացնի անցյալի իր փառքը, եւ որի գործունեությունն աշխուժություն է հավելում հնդկահայոց կյանքում, քանի որ ճեմարանում ուսանող սաները հնդկահայ համայնքի հարատեւության եւ Հնդկաստանի հայկական եկեղեցիների պահպանության ապագա երաշխավորներն են: Հնդկահայությունն ստեղծած մեծ արժեքները, հավաստել է նա, մեզ պարտավորեցնում են նվիրյալ ոգով շարունակելու նույն հավատավոր ու արգասաբեր ընթացքը³⁵:

Վեհափառը հավաստել է նաեւ, որ «այսօր Մենք Մեր խոնարհումն ու աղոթքն ենք բերում երկնային լուսախորան բարձունքներում հանգչող մեր նախնյաց, որոնք տեսիլքն են ունեցել Հնդկաստանում եկեղեցի եւ կրթական հաստատություն կառուցելու, որոնցով պայծառացել է մեր ժողովրդի կյանքը հեռավոր այս ամիսներում»: Եւ հավաստել է. «Փառք ենք վերառաքում առ Բարձրյալ Տերը, որ մեզ առիթը շնորհեց այցելելու փառավոր պատմությամբ հայտնի Կալկաթայի մարդասիրական ճեմարան եւ հայրապետական մեր օրհնությունը բերելու ճեմարանի տեսչական եւ մանկավարժական կազմին, ինչպես նաեւ Հայաստանից, Իրանից եւ Իրաքից ժամանած ու ճեմարանում ուսանող Մեր սիրասուն սաներին»³⁶: Մեծ կարեւորություն վերագրելով Մարդասիրական ճեմարանին՝ Վեհափառն ասել է. «Կալկաթայում եւ ողջ Հնդկաստանում հայություն թվի նվազման պատճառով Կալկաթայի հայ գաղութն այլեւս չունի նախկին

³⁵ Տե՛ս «Էջմիածին», 2007, Բ.-Գ., էջ 12:

³⁶ Անդ, էջ 9–10:

փառքը, սակայն ճեմարանում սովորող այս պատանիները պիտի գան նոր շունչ հաղորդելու եւ գորացնելու հայ կյանքը Հնդկաստանում եւ ի մասնավորի Կալկաթայում»³⁷։ Վկայելով, որ Կալկաթայի մարդասիրական ճեմարանը դժվարին ժամանակներ է ապրել, Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը հայտնել է նաեւ, որ Տիրոջ օգնությամբ հաղթահարվել են բոլոր խնդիրներն ու խոչընդոտները եւ ուրախությամբ արձանագրել, որ հեռավոր այս ամերում շարունակվում է հայ կյանքը, գործում է Հայ Եկեղեցին, գործում է ազգային ճեմարանը։ Վեհափառ Հայրապետը շուրջ երեք ժամ անցկացրել է ճեմարանականների հետ, պատասխանել նրանց հուզող հարցերին³⁸։

Անդրադառնալով Մարդասիրական ճեմարանի գործունեության պատմական նշանակությանը՝ Հայոց Հովվապետը հավելել է. «Մենք մեծապես կարելոր ենք նկատում այս հաստատությունը, որի գործունեությունն աշխուժություն է հաղորդում հնդկահայ կյանքում։ Ճեմարանի, ինչպես եւ համայնքային կյանքին ոգեւորություն բերող ձեռնարկների ու միջոցառումների անտեսումը տասնամյակներ անց սոսկ քարե հուշարձանների պիտի վերածեն բարեզարդ եւ բարեշուք մեր եկեղեցիներն ու տարբեր հաստատությունները՝ որպես լուռ վկայություն այս երկրում հայ ժողովրդի զավակների ներկայության ու գործունեության»³⁹։ Նորին Սրբությունը մաղթել է նաեւ, որ ճեմարանը դառնա ոչ միայն հնդկահայության վաղվա օրվա երաշխավորը, այլեւ իր ներդրումն ունենա ընդհանրապես մեր ազգային-եկեղեցական կյանքում։ Այդ դիտանկյունից էլ նա հավաստում է. «Աղոթում ենք առ Աստված, որ տերունական օրհնությամբ Կալկաթայի մարդասիրական ճեմարանը դառնա Սփյուռքի լավագույն կրթօջախներից մեկը, ուր հայ պատանիները պետք է կրթվեն ու հասակ առնեն եւ լինեն արժանավոր զավակները մեր ժողովրդի, հայրենիքի եւ Հնդկաստանի։ Թող Աստված օրհնի եւ հաստատուն առաջընթացի մեջ պահպանի այս ճեմարանը»⁴⁰։ Այցի առիթով նաեւ նվերներ է հանձնել ճեմարանի գրադարանին, տնօրենին, ուսուցիչներին եւ ուսա-

³⁷ Անդ, էջ 13։

³⁸ Տե՛ս անդ, էջ 10։ Այցի ընթացքում Մարդասիրական ճեմարան Վեհափառի երկրորդ այցելության մանրամասները տե՛ս անդ, էջ 14։

³⁹ Անդ, էջ 12։

⁴⁰ Անդ։

նողներին⁴¹։ Հնդկաստանում Վեհափառ Հայրապետն իր շքախմբով այցելել է նաև աղջիկների Դավիդյան դպրոց, ծանոթացել դպրոցի պայմաններին եւ հանդիպել է դպրոցի անձնակազմի հետ⁴²։

Իսկ Հարավային Ռուսաստանի թեմ այցի ընթացքում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը Պյատիգորսկում այցելել է Ստավրոպոլի շրջանի № 8 հայկական դպրոց։ Վեհափառ Հայրապետը ծանոթացել է դպրոցի առօրյային, պատմությանը, դիտել երեխաների ձեռքի աշխատանքների ցուցահանդեսը եւ իր օրհնությունն է տվել դպրոցականներին⁴³։

Սփյուռհապ դպրոցի նկատմամբ Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հայրական հոգատարության մեկ այլ վկայությունն է կրթական հաստատությունների հորելյանների կապակցությամբ հայրապետական օրհնության եւ զմահատանքի գրեւոր։

Կիպրոսի ՀԲՀՄ Մեղգոնյան վարժարանի 75-ամյա հոբելյանի առթիվ Հայոց Հովվապետը գոհունակությամբ արձանագրել է. «Սիրելիք Մեր, 75 տարիների հեռուից այսօր ականատես ենք, որ Կիպրոսի օրհնեալ հողում հիմնուած Կրթական Հաստատութիւնը, շնորհիւ իր պատասխանատուների ամենօրեայ խնամքի ու հոգածութեան, արդարացրել է իր հետ կապուած՝ մեր ժողովրդի զաւակաց բոլոր յոյսերն ու լաւագոյն սպասումները։ Տասնամեակներ շարունակ աշխարհասփիւռ հայութիւնը վայելում է ազգին ու եկեղեցուն մատուցած Մեղգոնեան վարժարանի բարի պտուղները։ Նրա շրջանաւարտները, սփռուած աշխարհի չորս ծագերում, անխոնջ ծառայում են հայ մշակոյթին, նուիրում արուեստի, գրականութեան ու գիտութեան զարգացմանը եւ իրենց կեանքով ու հայրենաշէն գործերով պատիւ յաւելում ստեղծարար մեր ժողովրդին»⁴⁴։

Հոբելյանական այդ առիթով հայրապետական օրհնության գրով Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Վեհափառն իր ողջունն ու սրտաբուխ շնորհավորանքներն է հղել կրթական հաստատության բոլոր երախտավորներին, տեսչական եւ դասախոսական կազմերին, հոգաբարձու խորհրդի անդամներին, բարերարներին ու բոլոր շրջանավարտներին։ Իսկ հաստատության սիրասուն սաներին դիմելով՝ հավաստել է. «Վարժարանի սիրելի՛ սաներ. հայրական Մեր յորդորն ու պատգամն է ձեզ,

⁴¹ Անդ։

⁴² Անդ։

⁴³ Տես «Էջմիածին», 2003, ԺԲ., էջ 9։

⁴⁴ «Էջմիածին», 2001, Բ.-Գ., էջ 6-7։

որ նախանձախնդրութեամբ կրէք աւանդաշատ կրթարանի բարեհամբաւ անունը, ինչպէս ազնուարմատ տունկ սնուէք ու զօրանաք հայրենական աւանդներով, ձեր նորաբողբոջ հոգիներում անթեղէք Աւետարանի կենսահաստատ լոյսը եւ ձեր ուսումնատենչ հոգով ամբարած գիտելիքներն ու արժէքները միշտ ծառայեցնէք ի շահ մեր ժողովրդի ու Եկեղեցու, յանուն երջանկութեան, բարու եւ բարիքի արդիւնաւորմանն աշխարհում»⁴⁵։

Լոս Անջելեսի ՀԲԸՄ Մանուկյան-Դեմիրճյան վարժարանի 25-ամյա հոբելյանի առիթով Հայոց Կաթողիկոսը հավաստել է. «Բերկրաշատ այս առիթով համայն հայութեան հաւատի նուիրական կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից հայրապետական Մեր օրհնութիւնն ու սրտաբուխ շնորհաւորանքներն ենք բերում Հայ բարեգործական ընդհանուր միութեան բոլոր անդամներին, Մանուկեան-Դեմիրճեան վարժարանի հոգաբարձութեանը, տնօրէնութեանը, ուսուցչական կազմին ու բոլոր նուիրեալներին, որոնց ջանքերով եւ նախանձախնդիր ծառայութեամբ արդէն քառորդ դար ԱՄՆ օրհնեալ հողում գործում է ազգային կրթարանը եւ գիտելիքներ մատուցելու հետ մէկտեղ իր սաների հոգիներում սերմանում սիրոյ ու հաւատարմութեան բարի հունդեր՝ հանդէպ Մայր Եկեղեցին, հայրենի երկիրն ու ժողովուրդը մեր»⁴⁶։

Միացյալ Նահանգների հյուրընկալ հողում հիմնադրված բազմաթիվ եկեղեցիներն ու ազգային վարժարանները հաջողութեամբ շարունակում են իրենց հարկերի ներքո միավորել մեր ժողովրդի զավակներին եւ նրանց հոգու հայացքներն ուղղել դեպի հայրենի մեր երկիրն ու Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին։ Մանուկյան-Դեմիրճյան վարժարանի հիմնադրման 25-ամյա տարեդարձի առթիվ դպրոցի սաներին Վեհափառը հայրական սիրով դիմում է. «Ժրաջան սաներ, Մանուկեան-Դեմիրճեան վարժարանի, նշանակալի այս յոբելեանի առիթով Մեր պատգամն է ձեզ, որ հպարտ լինէք մեր ժողովրդի հնագոյն պատմութեամբ, հարուստ աւանդութեամբ, չվարանէք երբէք ժրաջան ուսանելու, ձեր հոգիներում ու մտքերում որպէս թանկ գանձեր անթեղելու գիտութեան ու ձեր հայրերի սրբազան հաւատի առաջնորդող լոյսը»⁴⁷։

⁴⁵ Անդ, էջ 7։

⁴⁶ Անդ, էջ 8։

⁴⁷ Անդ, էջ 9։

ՀԲՀՄ Մանուկյան-Դեմիրճյան վարժարանի հիմնադրման եւ ազգօգուտ գործունեության 30-րդ տարեդարձի առիթով հղված օրհնության գրում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը հավաստում է. «Մենք սիրով ենք յիշում մատաղ սերնդի հայեցի դաստիարակության ու մայրենի լեզուի պահպանման նկատմամբ կրթարանի պատասխանատուների աննուազ նախանձախնդրությունը: Վարժարանը, արդարեւ, «ծաղկեալ այգի» է ամբերիկահայ համայնքում, որ գիտության լոյսը մատուցակելու հետ միասին մեր ժողովրդի զաւակներին սնում ու կրթում է սահակմեսրոպեան դպրոցից սկիզբ ստանող մեր սրբազան արժէքներով, նրանց հոգիներում կերտում հայրենասիրության ու եկեղեցասիրության ոգի ու ծառայության կամք»⁴⁸:

Հոբելյանական այս առիթով եւս Վեհափառն իր օրհնությունը, գնահատանքն ու սրտաբուխ շնորհավորանքներն է հղում կրթական հաստատության տեսչական եւ դասախոսական կազմերին, հոգաբարձու խորհրդի անդամներին եւ կրթարանի գործունեությանն իրենց աջակցությունը բերող բոլոր հայորդիներին, բոլոր շրջանավարտներին: Եւ դիմելով հաստատության սաներին՝ հավաստում է. «Մեր յորդորն է, որ միշտ ժրաջան լինէք ուսման մէջ եւ որդիաբար սիրէք անկախ մեր Հայրենիքն ու Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին, որպէսզի ապագային Ձեր գործերով պայծառանայ ազգային մեր կեանքը եւ առաւել բարձրանայ վարկը նուիրական Ձեր կրթարանի ու բարի համբաւը մեր ժողովրդի»⁴⁹:

Ավստրալիայի եւ Նոր Զելանդիայի հայոց թեմ այցելության ընթացքում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը մասնակցել է նաեւ Արշակ եւ Սոֆի Գոլստան դպրոցի հիմնադրման հանդիսությանը եւ իր հայրապետական օրհնությունն է բերել Համազգային վարժարանի 20-ամյակի նշանակալի հոբելյանի առիթով: Հայրապետական պատգամով դիմելով վարժարանի բարերարներին, հոգաբարձուներին եւ Ավստրալիո թեմի համայն հավատացյալներին՝ հորդորել է, որ շարունակեն ամենօրյա հոգածությամբ զորացնել ու ծաղկեցնել կրթական հաստատությունները՝ ի խնդիր ավստրալահայ համայնքի բարգաւաճման եւ Հայաստանյայց Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու պայծառության: Նշանակալի հոբելյանի առիթով Նորին Սրբությունը սրտի ջերմ խոսք է ուղղել նաեւ կրթական հաստա-

⁴⁸ «Էջմիածին», 2006, Բ.-Գ., էջ 5:

⁴⁹ Անդ, էջ 6:

տուության սաներին եւ ավանդել. «Սիրելի՛ զավակներ Մեր, մշտապես հավատարիմ եղեք Հայոց Եկեղեցուն, Սրբության Սրբոց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնին, Մայր Հայրենիքին, սովորեք ու միշտ սիրեք մեր ոսկեղենիկ մայրենի լեզուն եւ ուսման մեջ քաջեռանդությամբ ընթացեք գիտության բարի ճանապարհներով»⁵⁰:

Իսկ եգիպտահայ վարժարանների նախկին սաների՝ Երեւանում կայացած հավաքի առիթով հայրապետական օրհնության գրով մատնանշվում է, որ ինչպես եգիպտահայ համայնքում, այնպես էլ աշխարհասփյուռ հայ ժողովրդի կյանքում բացառիկ դերակատարություն են ունեցել մայրենի լեզվի եւ ազգային մեր արժեքների նկատմամբ սեր եւ նախանձախնդրություն ներշնչած եւ հայորդիների մատաղ հոգիները կերտող եւ ձեւավորող ազգային վարժարանները: Հայոց Հովվապետը գոհունակությամբ հավաստում է նաեւ. «Եգիպտահայ վարժարանների շուրջ երկուհարիւրամեայ պատմությունը վառ օրինակ է մեր ժողովրդի գոհողութեան ոգու, ուսման ու գիտութեան հանդէպ աներկբայ սիրոյ, որոնցով կեանքի կոշտեցին ու գործեցին լուսաբաղձ այդ հաստատութիւնները: Այսօր ուրախ ենք գրուատանքով անդրադառնալու, որ դժի՛ք՝ եգիպտահայ վարժարանների շրջանաւարտներդ, սփռուած աշխարհի չորս ծագերում, անխոնջ ծառայում էք հայրենի մշակոյթին, ուժ տալիս հայ կեանքին, արուեստի, գրականութեան ու գիտութեան զարգացմանը՝ ձեր գործերով պատիւ յաւելելով ստեղծարար մեր ժողովրդին»⁵¹:

Սփյուռահայ կրթական հաստատությունների նկատմամբ Գաբեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հոգատար վերաբերմունքի վկայություններից մեկն էլ կրթական հաստատությունների սաների ավանդություն դարձած ընդունելություններն են Մայր Աթոռում:

Հայոց Հովվապետը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում ընդունել է Ավստրալիայից ժամանած Համազգայինի Արշակ եւ Սոֆի Գոլստան ճեմարանի սաներին: Վեհափառ Հայրապետը, իր օրհնությունը բերելով երիտասարդ ուխտավորներին, հաջողություններ է մաղթել նրանց կարեւոր առաքելությանը, որը համարել է Հայրենիքի ճանաչողության եւ ազգային ոգու առավել զորացման հրաշալի առիթ: Հանդիպման ընթացքում

⁵⁰ «Էջմիածին», 2006, Թ., էջ 13:

⁵¹ «Էջմիածին», 2003, Ը., էջ 15:

ավստրալահայ երիտասարդները Նորին Սրբությունն են ներկայացրել իրենց տպավորությունները Մայր Հայրենիքի⁵²:

Մոսկվայի հայորդյաց տան սաների հետ հանդիպման ժամանակ Հայոց Կաթողիկոսն ուրախություն է հայտնել հայեցի կրթության ոլորտում սաների ձեռքբերումների համար եւ գոհունակությամբ հավաստել է, որ այդ հաջողությունները վկայությունն են թեմական կյանքում ծավալված հոգեւոր ու հայապահպան աշխույժ գործունեության: Եկեղեցու հովանու ներքո երեխաներին կրթելու եւ հայ ազգային ավանդները նրանց մեջ ամուր պահելու համար Հայրապետը գնահատել է նաեւ թեմական առաջնորդի եւ մանկավարժների դերը⁵³:

Մայր Աթոռում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի հանդիպումների մաս են կազմել նաեւ սփյուռքահայ տարբեր թեմերի երիտասարդ ուխտավորների ընդունելությունները: Այդ շարքում արժանահիշատակ է ԱՄՆ արեւելյան եւ արեւմտյան հայոց թեմերի երիտասարդ ուխտավորների ընդունելությունը, որի ընթացքում Վեհափառը, ողջունելով ուխտավորի այցը Մայր Հայրենիք, մատնանշել է, որ այդ այցերը Հայրենիքը ճանաչելու եւ նրա բազմադարյա հարուստ մշակույթին եւ սրբազան արժեքներին հաղորդ դառնալու գործում ոգեւորում եւ խանդավառում են երիտասարդներին, նպաստում են երիտասարդ ուխտավորների՝ Հայրենիքը եւ սեփական ինքնությունը բացահայտելու գործընթացին⁵⁴: Իսկ Արգենտինայի ՀԲԸՄ Մարի Մանուկյան վարժարանի ավարտական լսարանի սաների եւ Կանադայի հայոց թեմի երիտասարդ ուխտավորների խմբի հետ հանդիպման ժամանակ Նորին Սրբությունը հույս է հայտնել, որ երիտասարդ ուխտավորների համար Հայաստան այցերը կդառնան «ոգեշնչման շրջան», քանի որ դրանք զորավոր կնիք կդնեն նրանց հոգու վրա՝ հնարավորություն ընձեռելով հաղորդ դառնալու հայրենի երկրի հարուստ մշակույթին եւ սրբազան արժեքներին: Այդ առումով նա կարեւորել է նաեւ Հայաստանի եւ Սփյուռքի երիտասարդների սերտ հարաբերություններն ու ամուր կապերը եւ մատնանշել է, որ նման այցերը կապ են Մայր Հայրենիքի հետ⁵⁵: Բուենոս Այրեսի Միխիթարյան վարժարանի եւ Ավստրալիայի Համազգայինի Արշակ եւ Սոֆի Գոլստան ճեմարանի սա-

⁵² «Էջմիածին», 2009, ժ., էջ 132–133:

⁵³ ՏԵՍ «Էջմիածին», 2012, է., էջ 145:

⁵⁴ ՏԵՍ անդ, էջ 147:

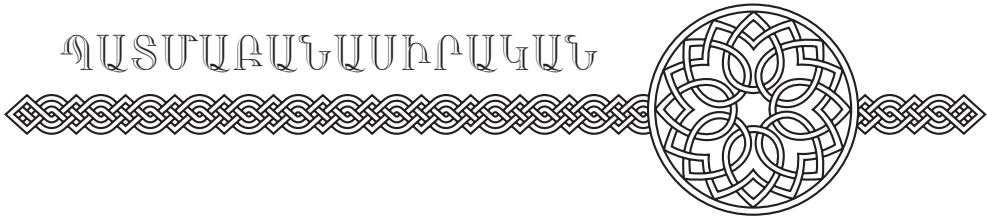
⁵⁵ ՏԵՍ անդ, էջ 150:

ների մեկ այլ ընդունելության ժամանակ Հայոց Կաթողիկոսը, կարելու-
րելով հայրենիք այցելությունները, հավելել է նաեւ, որ «հայրենի ար-
ժեքների հետ անմիջական հաղորդակցությունն ամրապնդում է սաների
ազգային ոգին, գիտակցությունն ու նախանձախնդրությունը՝ ապրելու
որպես հայ ազգի զավակ»։ Հայոց Նվիրապետն իր գնահատանքն է բերել
նաեւ երկու դպրոցների մանկավարժներին, հոգաբարձուներին եւ ղեկա-
վարներին՝ հաստատություններում «կրթության որակը բարձր պահելու
նախանձախնդրության եւ սաներին հայեցի դաստիարակելու համար»⁵⁶։

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

⁵⁶ Տե՛ս «Էջմիածին», 2012, Թ., էջ 147։





Doi: 10.56737/2953-7843-2024.05-84

ՍԻՐԱՆՈՒՇ ԲԵԳԼԱՐՅԱՆ
ՄՄ

ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԹՈՐՈՍ ՏԱՐՈՆԱՅՈՒ ՆԿԱՐԱԶԱՐԱԾ ԹԻՎ 206 ՁԵՆԱԳՐՈՒՄ¹

ՄՈՒՏՔ

Սույն հոդվածում քննվում է Թորոս Տարոնացու նկարագարված ՄՄ 206² ձեռագրի անմորուս Քրիստոսի պատկերագրությունը: Եսայի Նչեցու պատկերով գրված եւ նկարագարված այս ձեռագիր Աստվածաշունչը կազմվել է մի ժամանակաշրջանում, երբ Հայաստանում հաստատվել եւ աշխույժ գործունեություն էին ծավալում Դոմինիկյան եւ Ֆրանցիսկյան միաբանությունների անդամները, որոնց դեմ պայքարում մեծ էր Արեւելյան Հայաստանի հոգեւորականության եւ Գլաձորի համալսարանի դերը՝ ի դեմս Եսայի Նչեցու³: Այսուհանդերձ՝ պետք է նշել, որ Գլաձորում

¹* Ստացվել է՝ 21.11.2023, գրախոսվել է՝ 5.12.2023:

էլ. հասցե՝ siranushbeglaryan@gmail.com:

² Մատենադարանում պահվող ձեռագրերն այսուհետեւ կնշվեն՝ ՄՄ:

³ Ժ. Դարում Հայաստան են ներթափանցում Ֆրանցիսկյան եւ Դոմինիկյան միաբանությունների ներկայացուցիչները. դոմինիկյանները, ըստ պահպանված տեղեկությունների, Հայաստանում ունեին շուրջ 50 վանք՝ 700 կրոնավորով: Գլաձորի համալսարանը փորձում էր դիմակայել այն գաղափարական հոսանքներին, որոնք տարածվում էին ոչ միայն բանավոր քարոզչության, այլեւ արեւմտյան աստվածաբանների գործերի թարգմանությունների միջոցով (տե՛ս Ա. ՊԱԼՃԵԱՆ, Պատմություն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս, եւ միութեան նոցա ընդ Հռոմէական եկեղեցւոյ ի Փորթնտեան սինհոդոսի, Վիեննա, 1878, էջ 71–72, տե՛ս նաեւ Պ. ԶԵՔԻՅԱՆ, «14-րդ դարի կրոնական վեճերը: Նախաքայլեր Հայոց եկեղեցու հետագա բաժանումների եւ եկեղեցաբանական կարգավիճակի», էջմիածին, 2000, Ա., էջ 106–117, Մ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Բ., էջմիածին, 2001, էջ 2100–2102, 2122–2130, 2157, 2088–2090, Լ. ԽԱԶԵՐՅԱՆ, Եսայի Նչեցիի եւ Գլաձորի համալսարանը (1280–1340 թթ.), Լոս Անճելես, 1988, էջ 334–336, Գ. ՀՈՎՍՆՓԵԱՆ, Խաղբակեանք կամ Պոռշեանք հայոց պատմութեան մեջ, Անթի-լիաս–Լիբանան, 1969, էջ 279–286 Հայաստանում ունիթորական շարժման աշխարհագրությունը

ստեղծված ձեռագրերի նկարազարդումներում տեղ են գտել պատկերազրական որոշ ձեւեր, որոնք բնորոշ են արեւմտյան մանրանկարչությանը: Այս տեսակետից թերեւս ամենից ակնառու դրսեւորումը քննարկվող Աստվածաշնչի (ՄՄ 206) նկարազարդումն է:

Ձեռագիր այս Աստվածաշնչի մանրանկարներին ինչ-որ չափով անդրադարձել է միայն Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանը, որը, քննելով Տարոնացու նկարազարդած ձեռագրերը, առանձնացնում է մի շարք պատկերազրական ձեւեր, որտեղ տեսանելի է արեւմտյան նկարազարդումների ազդեցությունը⁴: Պատկերազրական այս տիպերի շարքում նա նշում է նաեւ Քրիստոս-Լոգոս (Christ-Logos) պատկերազրությունը⁵, որն առկա է Եսայի Նչեցու Աստվածաշնչում (ՄՄ 206)⁶: Նպատակ ունենալով ցույց տալ պատկերազրական առնչությունները՝ հեղինակը մանրանկարները հիմնականում արտաքին համեմատության մեջ է դրել արեւմտյան ձեռագրերի պատկերազարդումների հետ, ուստի փոխառված պատկերազրությունների կիրառության առանձնահատկությունների խնդիրը դուրս է մնացել քննությունից:

Տվյալ ուսումնասիրության նպատակն է հասկանալ անմոռու Քրիստոսի պատկերազրության կիրառության ուղերձը Տարոնացու նկարազարդման համակարգում, որի համար անմոռու Քրիստոսի պատկերազրությունը դիտարկվել է ինչպես հայ միջնադարյան, այնպես էլ ընդհանուր քրիստոնեական արվեստի համաբնագրում:

տե՛ս S. DER NERSESSIAN, "Western Iconographic Themes in Armenian Manuscripts," in *Byzantines and Armenian Studies*, tome I, Louvain, 1973, էջ 618–630):

⁴ Ս. Տեր-Ներսեսյանն այստեղ քննարկում է Տարոնացու նկարազարդած ՄՄ 6289 Ավետարանի, 1307 թ. Հարթֆորդում պահվող Ավետարանի (Hartford, Case Memorial MS 3), Բրիտանական թանգարանում պահվող 1321 թ. Ավետարանի (London, British Library add. MS 15411), Երուսաղեմում պահվող Տարոնացու նկարազարդած 1331 թ. Ավետարանի (Եղմ. 95), ինչպես նաեւ քննարկվող Աստվածաշնչի՝ ՄՄ 206 մանրանկարները (տե՛ս S. DER NERSESSIAN, "Western Iconographic Themes in Armenian Manuscripts," էջ 611–617):

⁵ Այս կերպ է բնորոշվում Քրիստոսի պատկերազրությամբ ներկայացված Արարչի պատկերը՝ այս դեպքում մարդեղությունից դուրս Բանն Աստծու:

⁶ Ս. Տեր-Ներսեսյանը, անդրադառնալով այս պատկերազրությանը, միայն նշում է ձեռագրում Մենդոց գրքի «Ի» սկզբնատառի ներսում պատկերված արարման տեսարանի Քրիստոս-Բանի (Բանն Աստված՝ մարդեղությունից դուրս) պատկերազրությունը, որը եւ համեմատում է արեւմտյան ձեռագրերի նկարազարդման հետ: Որպես արեւմտյան ձեռագրերից արված փոխառություն՝ այս ձեռագրի մանրանկարներից Ս. Տեր-Ներսեսյանը նշում է նաեւ Հեսսեի ծառի պատկերազրությունը (տե՛ս S. DER NERSESSIAN, "Western Iconographic Themes in Armenian Manuscripts" էջ 611–613):

1. ՄՄ 206 ԱՍՏՎԱԾԱՇՆՁԻ ՆԿԱՐԱԶԱՐԴՈՒՄԸ

1318 թվականին Շապուհի Նշեցու պատվերով կազմված այս Աստվածաշունչը Տարոնացու՝ մեզ հայտնի ամենածավալուն աշխատանքն է, որը բացառիկ է նրանով, որ ամբողջական մեզ հասած փոքրաթիվ ձեռագիր Աստվածաշունչ մատյաններից միակն է, որն ունի հարուստ եւ համակարգված նկարազարդում⁷:

Նկարազարդ այս Աստվածաշունչում պահպանվել են ձեռագրի գրիչներ Ստեփանոսի, Կիրկեի, Հովհաննես Երզնկացու (Մործորեցի) եւ ձեռագրի մանրանկարիչ Թորոս Տարոնացու հիշատակարանները⁸: Ձեռագիրը հարուստ է լուսանցապատկերներով եւ էջի մի մասը զբաղեցնող կամ ամբողջական էջի վրա արված մանրանկարներով: Քրիստոսի՝ մարդեղացած Բանի եւ մարդեղությունից դուրս Բանն Աստծու / Քրիստոս-Բանի⁹ անմորուս պատկերազրույթյունն առկա է Հին եւ Նոր Կտակարաններում:

Հին Կտակարանում¹⁰ անմորուս պատկերազրույթյամբ Քրիստոս-Բանն Աստված ներկայացված է Արարման տեսարանում՝ Ծննդոց գրքի (Ծննդ. Ա.) Ի սկզբնատառի ներսում՝ «Ի սկզբանէ արար Աստուած զերկին եւ զերկիր» (Թ. 4ա)¹¹, Դավթի սաղմոսների սկզբում՝ Հեսեի ծառը պատկերում (ներկայացված են Հեսսեն, Դավթը, իսկ վերելում՝ անմորուս Քրիստոս-Բանն ամենակալ Աստծու Պանտոկրատորի պատկերազրույթյամբ) (Թ. 258բ), Սաղմոս ՃԹ. 1–7-ի կից լուսանցքում (պատկերված է Սուրբ

⁷ Հայ մատենագրության մեջ մեզ հասած նկարազարդ ամբողջական Աստվածաշունչ մատյաններ հանդիպում են սկսած ԺԳ. դարից, ամենահինը Երզնկայի Աստվածաշունչն է՝ 1269 թ.: Այս մասին տես Ս. ՏԵՐ-ՆԵՐՍԵՍՅԱՆ, Երզնկայի 1269 թվի Աստվածաշունչը, Երուսաղեմ թիվ 1925, էջմիածին, 1966, ԺԱ.—ԺԲ., էջ 27–39: ԺԴ. դարի Հայկական ամբողջական նկարազարդ ձեռագիր Աստվածաշունչ մատյանների համեմատական աղյուսակը տես Լ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, «Հին Կտակարանի նկարազարդումը ԺԴ. դարի հայերեն մի Աստվածաշունչում (Ավագ մանրանկարչի արվեստը)», Բանբեր Մատենադարանի, 2019, թիվ 28, էջ 300–309:

⁸ Հիշատակարանները տես Լ. ԽԱԶԻՅԱՆ, Ա. ՂԱԶԱՐՈՍՅԱՆ, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Ա., Երեւան, 2018, էջ 356–358:

⁹ Մարդեղացած Բան եւ մարդեղությունից դուրս Բանն Աստված / Քրիստոս-Բան տարանջատումը կարեւոր է, քանզի ձեռագրում բացակայում է Հինավուրցի պատկերազրույթյունը. Հին եւ Նոր Կտակարաններում առկա է միայն Քրիստոսի պատկերազրույթյունը:

¹⁰ Ի տարբերություն Նոր Կտակարանի՝ Հին Կտակարանի հատվածում Քրիստոս-Բանն Աստված՝ մարդեղությունից դուրս, բոլոր տեսարաններում անմորուս է ներկայացված: Քանի որ ձեռագրում պատկերները շատ են, Հին Կտակարանի հատվածում կնշվեն միայն առավել կարեւորները:

¹¹ «Ի» սկզբնատառի ներսում՝ տառի ուղղահայաց հատվածում՝ մեղալիոսների մեջ, ներկայացված են արարման վեց օրն ու յոթներորդ հանգստի օրը:

Երրորդությունը, որտեղ երրորդության երկու անձերը ներկայացված են անմորուս) (թ. 279ա)¹²:

Նոր Կտակարանում Քրիստոսը/մարդեղացած Բանն անմորուս է ներկայացված Տերունական շարքից Խորհրդավոր ընթրիք (ՄՄ 206, թ. 491բ, Ղուկ. ԻԲ.14–23) եւ Ունկվա (ՄՄ 206, թ. 505ա, Յովհ. ԺԳ.1–20) տեսարաններում: Տերունական շարքից դուրս Քրիստոսն անմորուս է պատկերված Մատթ. ԺԱ. 25–30-ի կից լուսանցքում (թ. 449ա), Մարկ. Ժ. 13–16-ի (թ. 467բ) եւ Մարկ. ԺԳ. 1–13-ի լուսանցքում (թ. 469բ), Ղուկ. Բ. 41–52-ի (թ. 476ա) եւ Ղուկ. Ե. 33–38-ի լուսանցքում (թ. 478 բ), Հովհաննեսի Ավետարանի (Ա. 1–18) անվանաթերթին (թ. 496ա), Հովհ. ԺԸ. 28–40-ի կից լուսանցքում (թ. 508բ), Հայտ. Ա. 9–20-ի լուսանցքում (թ. 511բ), Գործք է. 35–39-ի հարակից լուսանցքում (թ. 523բ) (պատկերված է Սուրբ երրորդությունը, երրորդության երկու անձերն անմորուս են), Գործք Ը. 26–40-ի (թ. 524ա) եւ Գործք Ժ. 44–48-ի լուսանցքներում (թ. 525բ): Քրիստոսն անմորուս է ներկայացված նաեւ բժշկության տեսարաններում (Մատթ. Թ. 27–38 (թ. 448ա), Մատթ. ԺԲ. 22 (թ. 449բ), Մարկ. Ե. 21–43 (թ. 464ա), Մարկ. Ժ. 46–52 (թ. 468ա), Հովհ. Թ. 1–34 (թ. 501բ):

Մինչեւ Տարոնացին մեզ հասած հայկական այլ ձեռագրերում Քրիստոսն անմորուս պատկերագրության մեջ հիմնականում ներկայացվում է Ավետարանների ճակատագրողներին եւ Մանուկ Հիսուսը տաճարում տեսարանում¹³:

Տարոնացու նկարազարդած այս ձեռագիրը բացառիկ է նաեւ նրանով, որ մեզ հասած միակ Աստվածաշունչն է, որտեղ առկա է անմորուս պատկերագրությունը, եւ որտեղ գրեթե բոլոր տեսարաններում (ինչպես

¹² Հին Կտակարանի հատվածում մարդեղությունից դուրս Բանն Աստված/Քրիստոս-Բանն ներկայացված է նաեւ Թվոց Ա. 1-ի հարակից լուսանցքում (թ. 59բ), Դատ. Ա. 1-ի լուսանցքում (թ. 103ա), Բ. Մնաց. Ա. 1-ի լուսանցքում (թ. 178ա), Եզր. Ա. 1-ի լուսանցքում (թ. 198բ), Սաղմ. Իէ. (է՛՛.) 1–9 եւ Սաղմ. ԿԹ. 1–36-ի հարակից լուսանցքներում (թ. 263ա, թ. 270բ) եւ այլն:

¹³ Բացառություն են էջմիածնի Ավետարանի (ՄՄ 2374) Մկրտություն տեսարանում անմորուս Քրիստոսի (թ. 229բ), Պողոս ու Պետրոս առաքյալների արանքում գահի վրա բազմած անմորուս Քրիստոսի (թ. 6), Մովսիսի նկարազարդած Ավետարանի Պայծառակերպության տեսարանում անմորուս Քրիստոսի (ՄՄ 6797, թ. 5բ) պատկերները, ինչպես նաեւ Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքում պահվող թիվ 57 (161) Ավետարանինը, որտեղ անմորուս Քրիստոսը ներկայացված է Մատթեոսի Ավետարանի՝ Քրիստոսի ծննդաբանությունը ներկայացնող պատկերների շարքում (թ. 17): Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքում պահվող թիվ 57 (161) Ավետարանի նշված մանրանկարի պատկերը տե՛ս S. DER NERSESSIAN, Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century, Washington, 1993, fig. 343:

Հին Կտակարանի, այնպես էլ Նոր Կտակարանի), բացառությամբ տերունական շարքի մի քանի մանրանկարների, Աստված (մարդեղությունից դուրս Բանն Աստված եւ մարդեղացած Բանը/Քրիստոս) ներկայացված է այս պատկերագրությամբ:

Պետք է նշել, որ որքան էլ հայ միջնադարյան ձեռագրական արվեստում առկա է անմոռուս պատկերագրական ձեւը, այն մինչ օրս չի արժանացել առանձին ուսումնասիրության:

2. ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ԱՐՎԵՍՏԱԲԱՆԱԿԱՆ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

Քրիստոսի պատկերագրությանը վերաբերող ուսումնասիրություններում մեծ տեղ է զբաղեցնում վաղ միջնադարում հանդիպող պատկերագրական տարբեր ձեւերի քննությունը: Այս ժամանակաշրջանին բնորոշ՝ Քրիստոսի երիտասարդ, տարեց, կարճ կամ երկար մազերով, մորուսով կամ անմորուս պատկերագրական ձեւերը տեւական ժամանակ եղել են արվեստաբանական հետազոտությունների առարկա, իսկ այս հետազոտությունների արդյունքում կատարված եզրահանգումները, ըստ էության, մնացել են վարկածների մակարդակում:

Հետադարձ հայացքով քննելով արվեստաբանական տեսակետները՝ հասկանում ենք, որ Քրիստոսի տարբեր պատկերագրությունների հարցում հիմնականում ձեւավորվել է երկու մոտեցում. արվեստաբանների մի մասը վաղ միջնադարում գոյություն ունեցող պատկերագրական բազմազանությունը մեկնաբանել է որպես աստվածային էության անորսալիությունն արտահայտող հնար, մյուսը մասը մերժել է պատկերագրական որեւէ ձեւի մեջ աստվածաբանական հստակ ուղերձի առկայությունը:

Միջնադարագետ, արվեստաբան Հերբերտ Կեսլերը, անդրադառնալով Քրիստոսի պատկերագրական ձեւերին, փորձել է բացատրել, թե մեկնողական ինչ տրամաբանություն է գործել այս կամ այն կերպ Քրիստոսին պատկերելու համար¹⁴: Իր հոգվածում նա մասնավորապես ուշադրություն է հրավիրում վաղ միջնադարին բնորոշ մեկ պատկերագրական համակարգում կամ միեւնույն ճարտարապետական կոթողում Քրիստոսին տարբեր

¹⁴ S. H. KESSLER, "Christ's Fluid Face," in *Theological Knowledge and The Art*, eds. Rebecca Müller, Anselm Rau, Johanna Scheel, Berlin, 2015, էջ 237–250:

կերպ ներկայացնելու միտումի վրա¹⁵: Հ. Կեսլերը, վերանայելով եւ քննելով այս խնդրի շուրջ առկա տեսակետները, ինչպես նաեւ հիմնվելով սեփական ուսումնասիրությունների վրա, վաղ միջնադարում հանդիպող Քրիստոսի տարբեր պատկերագրությունների հարցում հակվում է աստվածային բնույթի անորսալիությունն արտահայտման գաղափարի հավանականությանը¹⁶: Իբրեւ Քրիստոսի աստվածային բնույթի անորսալիությունն արտահայտող պատկեր՝ նա նշում է Դոմիթիլա ստորերկրյա դամբարանի (իտլ. catacomba) կենտրոնական խճանկարը, որտեղ գահին բազմած Քրիստոսը, ըստ Հ. Կեսլերի, ներկայացված է այնպես, որ դիտողի համար անհասկանալի է՝ մորուսո՞վ է, թե՞ անմորուս: Ուստի, վկայակոչելով դամբարանի պատկերը հանգամանորեն դիտելու սեփական փորձառությունը, նաեւ հաշվի առնելով պատկերի մակագրությունը՝ “Qui filius diceris et pater inveneris” («Քեզ կոչում են Որդի եւ համարում Հայր»), հանգում է այն մտքին, որ աստվածային էության անորսալիությունն արտահայտելու համար վարպետները հատուկ հնարք են կիրառել, որպեսզի պատկերը տարբեր դիրքերից երեւա տարբեր կերպ¹⁷:

Հ. Կեսլերը եզրակացնում է, որ Քրիստոսի՝ վաղ միջնադարից մեզ հասած պատկերագրական տարբեր ձևերը պատահականություն չեն, ուստի պետք է ընկալվեն իբրեւ քողարկման ձև՝ իբրեւ Աստծու արտաքին տեսքի անորսալիությունը խորհրդանշող հնարք:

Հարկ է ընդգծել, որ այս հարցում Անդրե Գրաբարն ուներ այլ դիրքորոշում. նա բացառում էր Քրիստոսի՝ վաղ միջնադարի ոչ միատեսակ պատկերագրություններում աստվածաբանական դիտավորության առկայությունը: Վաղքրիստոնեական արվեստին նվիրված իր ուսումնասիրության մեջ անդրադառնալով Քրիստոսի պատկերագրությանը՝ Ա. Գրաբարը մասնավորապես կենտրոնանում է Քրիստոսի մորուսով եւ անմորուս

¹⁵ Օրինակ՝ նա նշում է Դ. դարի Հռոմի Սուրբ Կոստանցի եկեղեցու պատկերները, որտեղ Քրիստոսը ներկայացված է երկու ձևով՝ անմորուս եւ մորուսով, ինչպես նաեւ՝ Դոմիթիլա դամբարանի խճանկարները, որտեղ Քրիստոսը Ղազարոսի հաղթության տեսարանում անմորուս է ներկայացված, եւ մորուսով՝ թաղածածկ առաստաղի կենտրոնական հատվածում (տե՛ս H. KESSLER, նշ. աշխ., էջ 238):

¹⁶ Այս եզրահանգումը հիմնավորելու համար Հ. Կեսլերը կարեւորում է Նոր Կտակարանի այն հատվածը, որտեղ հարություն առած Քրիստոսն անճանաչելի էր աշակերտներին (Ղուկ. ԻԴ. 13–35, Մարկ. ԺԶ. 12–13): Այստեղ նա Օգոստինոս Երանելուց մի հատված է մեջբերում, որտեղ վերջինս խորհրդածու է Քրիստոսին տարբեր կերպ պատկերացնելու եւ պատկերելու մասին եւ երեւակայության ու պատկերման այս բազմազանությունը մեկնում որպես Աստծու անպարագրելի էության անորսալիություն (տե՛ս H. KESSLER, նշ. աշխ., էջ 242–243):

¹⁷ Տե՛ս H. KESSLER, “Christ’s Fluid Face,” էջ 249:

պատկերագրական ձևերի վրա: Այստեղ նա հիմնականում վիճարկում է այս պատկերագրությունների վերաբերյալ գոյություն ունեցող տեսակետը, համաձայն որի՝ անմորուս Քրիստոսի պատկերագրությունը մեկնաբանվում էր իբրեւ անժամանակյա Աստծու էությունը խորհրդանշող պատկերագրություն, իսկ մորուսով տարբերակը՝ իբրեւ մարդեղացած Բանի՝ պատմական անձի պատկեր¹⁸: Ա. Գրաբարը Քրիստոսի՝ Դ.—է. դարերի պատկերագրություններում առհասարակ բացառում էր հստակ քրիստոսաբանական ակնարկի առկայությունը¹⁹:

Միջնադարագետ Կլոդին Շավան-Մազելը, իր հոդվածում անդրադառնալով Քրիստոսի պատկերագրություններին, նույնպես քննարկում է մորուսով եւ անմորուս պատկերագրական ձևերը: Իր այս քննարկումը նա սկսում է նախնական կարծիքի առկայությունից, համաձայն որի՝ այս երկու պատկերագրական ձևերը դիտարկվել են քրիստոսաբանական տեսանկյունից, եւ անմորուս պատկերագրական տիպի համար ընդունվել է «հավերժական երիտասարդ» անվանումը (նկատի է առնվում աստվածային անժամանակյա էությունը), իսկ մորուսով տարբերակի համար՝ «պատմական տիպ» անվանումը²⁰: Վաղ միջնադարում հանդիպող այս երկու պատկերագրությունների հարցում Կ. Շավան-Մազելը, հակվելով Ա. Գրաբարի տեսակետին, գտնում է, որ դրանք չունեն առանձնակի նշանակություն եւ հետեւաբար քննելի չեն աստվածաբանական եւ քրիստոսաբանական տեսանկյունից²¹:

Քրիստոսի պատկերագրությունների հարցում փաստարկումների տեսանկյունից թերեւս ամենից հիմնավոր աշխատությունը Թոմաս Ֆ. Մեթյուսինն է:

¹⁸ Ա. Գրաբարը նշում է, որ աստվածաբանական տեսանկյունից Քրիստոս-Բան եւ Քրիստոս-մարդեղացած Բան տարանջատումը վաղմիջնադարյան պատկերներում չի բացատրվում մորուսով կամ անմորուս պատկերմամբ: Նա գրում է, որ Քրիստոսի երիտասարդ (անմորուս) պատկերագրությունը նույնքան կարող է հղել աստվածային հավերժական, անստեղծ բնույթին, որքան Քրիստոսին ալեհեր եւ մորուսով ներկայացնող պատկերը (տե՛ս A. GRABAR, *Christian Iconography: A Study of its Origins*, Princeton, New Jersey, 1968, էջ 120):

¹⁹ Այս առումով պետք է նշել, որ Ա. Գրաբարի դիրքորոշումը մասնակիորեն է ճիշտ: Կուրտ Վայցմանն իր ուսումնասիրության մեջ քննարկում է վաղ միջնադարում հանդիպող Քրիստոսի որոշ պատկերագրական ձևեր, որոնք իրենց մակագրությամբ եւ պատկերագրությամբ ունեն քրիստոսաբանական ուղերձ (տե՛ս K. WEITZMANN, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai: The Icons*, vol. I, New Jersey, 1976, էջ 41, Ա. Գրաբարի նշված տեսակետը տե՛ս A. GRABAR, *Christian Iconography*, էջ 121–122):

²⁰ Տե՛ս C. CHAVANNES-MAZEL, “Popular Belief and the Image of Beardless Christ,” *Visual Resources* 19, № 1(2003), էջ 27–42, <https://doi.org/10.1080/0197376031000078549> (մուտք՝ 23.07.2023):

²¹ Տե՛ս C. CHAVANNES-MAZEL, “Popular Belief,” էջ 30–31:

Ի տարբերություն մինչ այժմ քննարկված հետազոտությունների՝ Թ. Մեթյուսի ուսումնասիրությունն առանձնանում է նրանով, որ ընդգծվում է կարեւորվում են պատմական որոշակի իրադարձություններ, որոնք Հական ազդեցություն են ունեցել քաղաքական եւ դավանաբանական որոշումների, հետեւաբար նաեւ՝ պատկերագրության վրա:

Թ. Մեթյուսը մեծ նշանակություն է տալիս Նիկիայի առաջին ժողովի որոշումներին (325 թ.), որտեղ արիստական ուսմունքը մերժելու համար Քրիստոսը հռչակվում է «Լոյս ի Լուսոյ, Աստուած ճշմարիտ յԱստուծոյ ճշմարտէ նոյն ինքն ի բնութենէ Հօր» (“Light of light, true God of true God, of one substance with the Father”): Հետեւաբար գիտնականը գտնում է, որ պատկերագրության մեջ եւս խնդիր է դրվել Քրիստոսին ներկայացնել Հայր Աստծուն հավասար եւ ոչ իբրեւ սովորական երկրային մարդու²²: Քննելով Քրիստոսի՝ ընդհանուր վաղ միջնադարում առկա բազմակերպ պատկերագրությունը՝ Թ. Մեթյուսն այս բազմակերպությունը եւս բացատրում է Քրիստոսի աստվածային էության արտահայտման միտումով: Վկայակոչելով ուղղափառ մեկնիչներին, ինչպես նաեւ գնոստիկյան եւ պարականոն բնագրերը՝ նա նշում է, որ բոլոր այս բնագրերում Քրիստոսի բազմակերպությունն առկա է եւ կապվում է աստվածային էության հետ²³:

Քրիստոսի արտաքին տեսքի փոփոխականությունն իբրեւ աստվածային հատկանիշ ներկայացնող ուղղափառ մեկնիչներից նա նշում է Որոգինեսին²⁴, պարականոն պատումներից՝ Հովհաննու Գործքը²⁵ եւ հայերեն Մանկության Ավետարանի Մոգերի երկրպագության դրվագը²⁶:

²² Այս առումով Թ. Մեթյուսը Քրիստոսի պատկերագրության մեջ կարեւորում է լույսի (մանդորլայի եւ լուսապսակի) պատկերումը, որն ըստ նրա՝ քրիստոնեական պատկերագրություն է ներմուծվում Դ. դարի վերջում՝ իբրեւ Քրիստոսի անժամանակյա էությունն արտահայտող խորհրդանիշ (տե՛ս T. MATTHEWS, The Clash of Gods: A Reinterpretation of Early Christian Art, New Jersey, 1999, էջ 101–103, 117–118):

²³ Տե՛ս T. MATTHEWS, The Clash of Gods, էջ 138–141):

²⁴ Հղվում է Որոգինեսի «Ընդդեմ Կելսիուսի» երկը (տե՛ս T. MATTHEWS, The Clash of Gods, էջ 139):

²⁵ Ըստ այս պարականոնի՝ Քրիստոսը տարբեր կերպ է երեւում առաքյալներին. Հակոբոսին երիտասարդ է երեւում, Հովհաննեսին՝ հասուն տղամարդու կերպարանքով (տե՛ս T. MATTHEWS, The Clash of Gods, էջ 139):

²⁶ Մանկության Ավետարան պարականոնի Մոգերի երկրպագության դրվագում Քրիստոսը տարբեր կերպարանքներով է երեւում երկրպագության եկած մոգերին (տե՛ս Թանգարան հայկական հին եւ նոր դպրութեանց անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, հտ. Բ., առաջ.՝ Նսայի Տայեցի, Վենետիկ, 1898, էջ 50, T. MATTHEWS, The Clash of Gods, էջ 139):

Թ. Մեթյուսը հանգում է այն եզրակացության, որ Քրիստոսի կերպարանափոխությունը՝ որպես մանուկ, երիտասարդ եւ հասուն մարդ, թե՛ ուղղափառ մեկնողական եւ պարականոն բնագրերում եւ թե՛ արվեստում, որտեղ նա ներկայացվում է բոլոր այս տարիքներում, խորհրդանշում է Քրիստոսի անժամանակյա լինելը՝ անորսալիությունը²⁷:

Հասուն միջնադարում (մոտավորապես Ժ.—ԺԴ. դդ.), երբ հաստատված էր Քրիստոսի՝ մորուսով, երկար մազերով պատկերագրությունը²⁸, շարունակվում է կիրառվել նաեւ երիտասարդ, անմորուս ձևեր:

Պատկերագրական այս երկու տիպերի նշանակության խնդիրն ըստ էության մնում է վիճահարույց նույնիսկ հասուն միջնադարի պարագայում, որտեղ այս երկու ձևերը գոյակցում են պատկերագրող ձեռագրերում: Քննարկված հետազոտողներից Կ. Շավան-Մազելը միակն է, որն անդրադառնում է հասուն միջնադարի ձեռագրերում անմորուս եւ մորուսով Քրիստոսի պատկերագրություններին: Նա արեւմտյան ձեռագրերում անմորուս պատկերագրության կիրառությունը համարում է անցյալից մնացած վերապրուկ, որը չունի աստվածաբանական որեւէ ուղերձ²⁹:

Ելնելով իմ ուսումնասիրություններից՝ պետք է նշել, որ հասուն միջնադարում Քրիստոսին անմորուս եւ մորուսով ներկայացնելն արեւմտյան ձեռագրերում ինքնին մեկնողական չէ, սակայն այս ժամանակաշրջանում Քրիստոսի պատկերագրության հարցում նշանակություն պետք է տրվի ձեռագիր Աստվածաշունչ մատյանների նկարագրողմանը³⁰, որտեղ Հին

²⁷ Ա. Գրաբարը, ինչպես նշվեց, Քրիստոսի՝ այս շրջանի պատկերագրություններում բացառում էր աստվածաբանորեն սահմանված Քրիստոսի էությունը պատկերագրությամբ արտահայտելու հավանականությունը (տես A. GRABAR, Christian Iconography, էջ 120–122):

²⁸ Քրիստոսի պատկերագրական այս ձևի կանոնացումը տեղի է ունենում մոտավորապես Թ. դարում:

²⁹ Պետք է նշել, որ հասուն միջնադարում Քրիստոսի անմորուս պատկերագրություն հանդիպում է հիմնականում արեւմտյան ձեռագրերում: Այս առումով Կ. Շավան-Մազելը նշում է, որ սկսած պատկերամարտության շրջանից՝ քրիստոնեական արեւելյան մշակույթում մորուսով Քրիստոսի պատկերն է հաստատվում, մինչդեռ Արեւմուտքում երկու տիպն էլ շարունակվում են կիրառվել (տես C. CHAVANNES-MAZEL, “Popular Belief,” էջ 32–35):

³⁰ Հարուստ նկարագրողմամբ ամբողջական ձեռագիր Աստվածաշունչ մատյաններն Արեւմուտքում թվագրվում են ոչ վաղ քան ԺԱ.—ԺԲ. դարերով: Աստվածաշունչ մատյանների նկատմամբ հետաքրքրությունն Արեւմուտքում կապվում է եկեղեցական բարեփոխման ժամանակահատվածի հետ (Գրիգորյան բարեփոխում, ԺԱ. դ. կեսեր), երբ մեծ թափ են ստանում Աստվածաշնչի մեկնաբանությունները, հետեւեալը՝ Աստվածաշունչ մատյանների ընդօրինակությունն ու նկարագրողումը: 1120-ից մինչեւ մոտ 1200 թ. Աստվածաշունչը հնարավոր է լինում դասավանդել, քանի որ արդեն ամբողջությամբ մեկնաբանված էր (տես B. SMALLEY, “The Bible in the Medieval Schools,” in The Cambridge History of the Bible: The West from the Fathers

եւ Նոր Կտակարաններում առկա է Աստծու մեկ պատկերագրություն: Այս ժամանակաշրջանն Արեւմուտքում (մասնավորապես ԺԲ., ԺԳ. դդ.) նշանավորվում է լավ մշակված մեկնողական պատկերագրության կիրառությամբ, որը միտված էր Հին եւ Նոր Ուխտերի միջեւ կապ ստեղծելուն³¹: Այսպիսին է արեւմտյան ձեռագրերում հանդիպող Քրիստոս-Լոգոս (Christ-Logos) կոչված պատկերագրությունը, ըստ որի՝ Արարիչը ներկայացվում է նույն պատկերագրությամբ, ինչ Քրիստոսը՝ երիտասարդ, մորուսով կամ անմորուս, կամ՝ միաժամանակ երկու ձեւով³²: Արեւմտյան

to the Reformation, ed. G. W. H. Lampe, vol. 2, New York, 2008, էջ 206–207, F. WORMALD, “Bible Illustration in Medieval Manuscripts,” in The Cambridge History of the Bible: The West from the Fathers to the Reformation, ed. G. W. H. Lampe, vol. 2, New York, 2008, էջ 309–311, A. WORM, “Arbor autem humanum genus significat: Trees of Genealogy and Sacred History in the Twelfth Century” in The Tree: Symbol, Allegory, and Mnemonic Device in Medieval Art and Thought, eds. P. Saloniuss and A. Worm, IMR 20, Turnhout, 2014, էջ 35–67, especially էջ 36, F. LIERE, “Biblical Exegesis Through the Twelfth Century,” in The Practice of the Bible in the Middle Ages, eds. S. Boyton, D. J. Reilly, New York, 2011, էջ 159–163):

³¹ Մեկնողական պատկերագրության ցայտուն օրինակ է արեւմտյան ձեռագիր Աստվածաշնչերում Ծննդոց գրքի “I” գլխատառի “In the beginning God Created...” (Ծննդ. Ա. 1) մեջ ներառված արարման տեսարանները ներկայացնող մանրանկարների ներքեւի՝ ստորին լուսանցքում Ավետման, Խաչելության, Մոգերի երկրպագության եւ Հառության տեսարանների պատկերումը, ինչպես նաեւ Սուրբ Երրորդության պատկերը, որը միշտ ներկայացվում է Սաղմոս ձԹ. 1–7 գլխի կից լուսանցքում եւ նման այլ պատկերներ (տես MS M 193 (between 1250 and 1300, France, Morgan library), fol. 280v, MS M 295 (AD 1260, Belgium, Liege, Morgan library), fol. 1v, 2r, 7r, ինչպես նաեւ Ms 107 (2011.23) Abby Bible (1250–1262, Italy, Bologna, J. Paul Getty Museum), fol. 4, MS G 42 (England, perhaps Oxford, ca. 1265, Morgan library), fol. 176r: Այս շրջանում արեւմտյան ձեռագրերում կիրառվող մեկնողական պատկերագրության մասին տես F. WORMALD, “Bible Illustration in Medieval Manuscripts,” էջ 314):

³² Մորգանի գրադարանում պահվող Փրանսիական նկարազարդ մի Աստվածաշնչում՝ Ծննդոց գրքի Արարման տեսարանում, մինչեւ արարման 7-րդ հանգստի օրը Աստված/մարդեղությունից դուրս Բանն Աստված ներկայացված է Քրիստոս-Լոգոս պատկերագրությամբ՝ անմորուս, իսկ 7-րդ հանգստի օրը ներկայացնող պատկերում՝ Քրիստոս-Լոգոս պատկերագրությամբ՝ մորուսով: Խաչելության տեսարանում, որը Ծննդոց գրքում է եւ հաջորդում է Արարման տեսարանները ներկայացնող մանրանկարներին, Քրիստոս/մարդեղացած Բանը ներկայացված է մորուսով, իսկ Սաղմ. ձԹ.-ի լուսանցքում Երրորդությունը ներկայացնող մանրանկարում աստվածային երկու անձերը պատկերված են անմորուս (տես MS 970 (between 1250 and 1275, France, Paris, Morgan library), fol. 3v, 200r, 211v, մեկ այլ ձեռագիր Աստվածաշնչում Հին եւ Նոր Կտակարաններում Աստված/մարդեղությունից դուրս Բանը եւ Քրիստոս/մարդեղացած Բանը ներկայացված են երիտասարդ եւ մորուսով, եւ միայն Սբ. Երրորդությունը ներկայացնող մանրանկարում աստվածային անձերից մեկն անմորուս է պատկերված (տես MS G 42 (ca. 1265, England, perhaps Oxford, Morgan library), fol. 6r, 21r, 165v, 176r, 304r, 349r, 368r, 371r): Գեթիի թանգարանում պահվող նկարազարդ մի Աստվածաշնչում Հին եւ Նոր Կտակարաններում մարդեղությունից դուրս Բանն Աստված եւ Քրիստոս/մարդեղացած Բանը ներկայացված են երիտասարդ եւ մորուսով եւ միայն Հովհաննեսի Ավետարանում Քրիստոսը ներկայացված է անմորուս (տես Ms 107 (2011.23) Abby Bible (1250–1262, Italy, Bologna, J. Paul Getty Museum), fol. 4, 47v, 209v, 219v, 224, 412v, 464, 467v, 469v):

ձեռագրերին բնորոշ Քրիստոս-Նորոս (անմորուս կամ մորուսով) պատկերագրական այս տիպը կապվում է Աստվածաշնչի մեկնությունների հետ, որոնց առանցքը Հին Ուխտի մարգարեություններում Քրիստոսի կերպարը տեսնելն էր, ինչպես նաեւ Հոր եւ Որդու համագոյություն կարեւորումը: Հետեւաբար մեկնողական տեսանկյունից արեւմտյան ձեռագրերում ինքնին նշանակություն չունեւ անմորուս կամ մորուսով պատկերագրությունը, կարեւորվում էր Հոր եւ Որդու համագոյությունը միեւնոյն պատկերագրությամբ ներկայացնելը:

3. ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՆՄՈՐՈՒՍ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐՈՒՄ

Էջմիածնի Ավետարանն ամենավաղ թվագրվող հայկական ձեռագրերից է, որտեղ առկա է անմորուս պատկերագրությամբ Քրիստոսի պատկեր³³: Մինչդեռ այս պատկերագրությամբ Քրիստոսի պատկերները հիմնականում հանդիպում են Կիլիկյան ձեռագրերում, որոնցից ամենահինը թվագրվում է ԺԲ. դարով³⁴: Քրիստոսի անմորուս պատկերագրությամբ մեզ հասած կիլիկյան ձեռագրերից կառանձնացնենք երկուսը, որտեղ Քրիստոսը ներկայացված է երկու ձևով՝ անմորուս եւ մորուսով: Ի տար-

³³ Էջմիածնի Ավետարանում Քրիստոսն անմորուս է պատկերված Մկրտության տեսարանում (Զ. դար), ինչպես նաեւ Պանտոկրատոր պատկերագրության մեջ (Ժ. դար) (տե՛ս ՄՄ 2374, թ. 229բ, թ. 6):

³⁴ Անմորուս Քրիստոսի պատկերագրություն հանդիպում է Վենետիկի Մխիթարյան գրադարանում պահվող Վեն. 1635 (1193 թ.) եւ Վեն. 888/159 Ավետարաններում (1200 թ.): Վեն. 1635 ձեռագրում անմորուս Քրիստոսը պատկերված է Համաձայնության տախտակի գլխազարդում (թ. 5բ): Վեն. 888/159 Ավետարանում Քրիստոսն անմորուս է ներկայացված Հովհաննեսի Ավետարանի անվանաթերթին (թ. 214) եւ Մանուկ Հիսուսը տաճարում տեսարանում (թ. 143): Անմորուս Քրիստոսի պատկեր կա նաեւ Ուլթերսում պահվող Թորոս Ռոսլինի նկարազարդած Ավետարանում (1262 թ.)՝ Մանուկ Հիսուսը տաճարում տեսարանում (Ms. W. 539, fol. 213v): Մատենադարանի ՄՄ 10450 ձեռագրում (1256 թ.) Քրիստոսն անմորուս է ներկայացված Մարկոսի Ավետարանի անվանաթերթին՝ Դեիսիս պատկերագրության մեջ (թ. 124ա): Մատենադարանի ՄՄ 2629 (ԺԳ. դար) եւ ՄՄ 9422 (ԺԳ. դար) Ավետարաններում Քրիստոսն անմորուս է ներկայացված Մատթեոսի Ավետարանի անվանաթերթի ճակատազարդին (ՄՄ 2629 թ. 14, ՄՄ 9422 թ. 20ա): Երուսաղեմում պահվող իշխան Վասակի Ավետարանում (եղմ. 2568, ԺԳ. դար) Քրիստոսն անմորուս է ներկայացված Մանուկ Հիսուսը տաճարում տեսարանում (թ. 161բ): Հեթում Բ. արքայի ճառքում (ՄՄ 979, 1286 թ.) Քրիստոսն անմորուս է ներկայացված Ավետման տոնի ընթերցվածի ճակատազարդին (թ. 293ա): Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքում պահվող Ավետարանում (թիվ 57/161) Քրիստոսն անմորուս է պատկերված Մատթեոսի Ավետարանի Քրիստոսի ծննդաբանությունը ներկայացնող մանրանկարում (թ. 17): Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքում պահվող Ավետարանի՝ նշված մանրանկարի պատկերը տե՛ս S. DERNESESSIAN, Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia, fig. 343:

բերությունն արեւմտյան ձեռագրերի, որտեղ այս երկու պատկերազրական ձեւերն ինքնին չունեն մեկնողական նշանակություն, կիլիկյան ձեռագրերում նկատելի է որոշակի միտում: Այս առումով աստվածաբանական տեսանկյունից քննելի են ՄՄ 10 450 (Զեյթունի Ավետարան) եւ ՄՄ 2629 Ավետարաններում ներկայացված անմորուս Քրիստոսի պատկերները:

Զեյթունի Ավետարանում (ՄՄ 10 450)՝ Մարկոսի անվանաթերթին, ներկայացված է Դեխսիս պատկերազրությունը (թ. 124ա)³⁵, որտեղ Քրիստոսն անմորուս է: Մինչդեռ նույն ձեռագրում Քրիստոսի պատկեր առկա է նաեւ Գողգոթա բարձրանալու տեսարանում (թ. 392ա), որտեղ նա ներկայացված է մորուսով: ՄՄ 2629 Ավետարանում առանձնահատուկ է Մատթեոսի Ավետարանի անվանաթերթի նկարազարդումը: Մատթեոսի Ավետարանի անվանաթերթի ճակատազարդին ներկայացված է անմորուս Քրիստոսի պատկեր (թ. 14), մինչդեռ նույն էջում՝ Հեսսեյի ծառը ներկայացնող լուսանցապատկերում, Քրիստոսը ներկայացված է մորուսով (պատկերված են Հեսսեն, Աբրահամը, Դավիթը, Մարիամը եւ ամենավերելում՝ Քրիստոսը):

Զեյթունի Ավետարանում (ՄՄ 10 450) Քրիստոսի անմորուս պատկերազրության հարցում էական նշանակություն ունի Դեխսիս տեսարանում ներկայացված լինելը, որն է՝ մարդկության փրկության համար բարեխոսություն՝ ուղղված ամենակալ Աստծուն, ուստի այստեղ անմորուս պատկերազրությունը հղում է Քրիստոս-Բանի անժամանակյա էությանը, մինչդեռ մորուսով պատկերազրությունը կապվում է Քրիստոսի անձի պատմականության՝ մարդեղացման հետ, հետեւաբար Գողգոթայի ճանապարհին ներկայացված է մորուսով: Նույն ուղերձն ունեն ՄՄ 2629 Ավետարանի՝ Մատթեոսի անվանաթերթի՝ Քրիստոսի անմորուս եւ մորուսով պատկերազրությունները: Անմորուս պատկերազրությունը Մատթեոսի Ավետարանի անվանաթերթի ճակատազարդին արտահայտում է Քրիստոս-Բանի անսկիզբ էությունը, իսկ Քրիստոսի ծննդաբանությունը ներկայացնող Հեսսեյի ծառի ներսում Քրիստոսի մորուսով պատկերազրությունն արտահայտում է Բանի մարդեղացումը (Մատթ. Ա. 1–17)³⁶: Նշված

³⁵ Քրիստոսը ներկայացված է մեղալիոնի մեջ մինչեւ ուսերը, ներքեւում՝ Քրիստոսի ձախ եւ աջ կողմում, աղոթողի դիրքով, մեղալիոնների մեջ պատկերված են Տիրամայրը եւ Հովհաննես Մկրտիչը:

³⁶ Նշենք, որ Մատթեոսի Ավետարանում Հեսսեյի ծառի պատկերումը մեկնողական կապ է ստեղծում Նսայու մարգարեության (Նսայի ժԱ.) եւ Քրիստոսի ծննդաբանության միջեւ (Մատթ. Ա. 1–17):



Նկ. 1 Քրիստոս
Պանտոկրատոր
(ՄՄ 206, ք. 478բ)



Նկ. 2 Քրիստոս
Պանտոկրատոր
(ՄՄ 206, ք. 476ա)



Նկ. 3 Քրիստոս Պանտոկրատոր
(ՄՄ 206, ք. 469բ)



Նկ. 4 Խորհրդավոր
ընթրիք (ՄՄ 206, ք. 491բ)

երկու ձեռագրերում Քրիստոսի երիտասարդ, անմորուս պատկերագրությունը խորհրդանշում է Քրիստոս-Բանի անժամանակյա աստվածային էությունը, որը մեկնողական բնագրերում բնորոշվում է որպես անծեռանալի՝ չծերացող, այն է՝ ընդմիշտ երիտասարդ³⁷:

Հայ մանրանկարչության մեջ մեկ ձեռագրում Քրիստոսի այս երկու պատկերագրական ձևերի կիրառության տեսանկյունից թերեւս ամենանշանակալին Թորոս Տարոնացու (1318 թ.) նկարազարդած՝ Եսայի Նչեցու Աստվածաշունչն է (ՄՄ 206)³⁸:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

³⁷ Այսպես է բնորոշվում Սուրբ Երրորդությունը Թեոդորոս Քաթենավորի Տիրամորն ուղղված գովեստում՝ «...ի կեանսն յաւիտեանից, եւ յանծերանալի համաբնակութիւնսն» (տե՛ս ԹԷՈԳՈՐՈՍ ՔԱԹԵՆԱՒՈՐ, Գովեստ ի Սուրբ Աստուածածինն եւ ի Միշտ Կոյսն Մարիամ, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Ե., է. դար, առաջ. եւ ծանոթ.՝ Յակոբ Քէոսէեան, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 1266: Մինչդեռ Հայր Աստծու բնորոշումներում հանդիպում է անծերունի ձեւը՝ «Հիսուս, տղայ մանուկ, Որդի անծերունի Հաւր...» (Տաղ քառասնարեայ գալստեանն Տեառն, ի Նարեկէ ասացեալ) (տե՛ս «Մատենագիրք Հայոց», հտ. ԺԳ., Գանձարան երկու գրքով, գիրք Ա., աշխ.՝ Վ. Դերիկյանի, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 301):

³⁸ Մեզ հասած ամենավաղ թվագրությանը ձեռագիրը (1300–1307 թթ.), որտեղ Տարոնացին կիրառել է Քրիստոսի անմորուս պատկերագրությունը, այսպես կոչված, Գլաձորի Ավետարանն է (Gladzor Gospels, UCLA, MS. 1): Այստեղ Տարոնացին Մատթեոսի Ավետարանի Քրիստոսի ծննդաբանությունը ներկայացնող մանրանկարում Քրիստոսին անմորուս է ներկայացնում Աբրահամի պատկերից առաջ եւ Մարիամի պատկերից հետո (fol. 28, 35): Այս պատկերի մեկնաբանությունը տե՛ս T. MATHEWS AND A. SANJIAN, Armenian Gospel Iconography: The Tradition of the Glajor Gospel, Washington, 1991, էջ 88:



ՆԱԻՐԱ ԲԱԼԱՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ ԳԻ

Խ. ԱՐՈՎՅԱՆՆ ՈՒ ՆՐԱ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ՝ ԱՐՇԱԿ ՉՈՂԱՆՅԱՆԻ ՀԱՅԱՅՔՈՎ՝

«Ապրել եւ մեռնել հայրենիքի համար – ահա
խնդիրը, որ իբրեւ նպատակ, եւ ընտրել եմ
ինձ համար իմ մանկութեան օրերից»

Խ. ԱՐՈՎՅԱՆ:

Արշակ Չոպանյանի հոգեվաճառները՝ գրված Խ. Արովյանի անհետացման 50-րդ տարելիցի եւ ծննդյան 100-ամյակի առիթներով¹, ունենալով ուշագրավ կառուցվածք ու քննադատական բազմաճյուղ բովանդակություն, դարձել են սույն հոգեվաճառի գիտահետազոտական հիմքը: Հոգեվաճառում քննվում են Չոպանյան գրականագետ-հետազոտողի հայեցակարգի կարեւորագույն դրույթները՝ հայ նոր գրականությունը սկզբնավորող Արովյանի կենսագրությունը որոշակի սկզբունքներով շարադրելու, նրա հայտնի եւ անհայտ ստեղծագործությունների վերլուծության հիմնական ուղիները տարրորոշելու նշանակությունը: Արովյանին նվիրված երկու հոգեվաճառները՝ գրված մեկը մյուսից ութ տարի անց, Չոպանյանը հիմնականում կառուցել է կենսագրական եւ պատմահամեմատական մեթոդներով:

Արովյանի կենսագրությունը ժամանակագրորեն առաջին ուսումնասիրության մեջ Չոպանյանը բավական հանգամանալից է շարադրել՝ զուգահեռներ անցկացնելով Գր. Նարեկացու եւ եւրոպական մի շարք ստեղծագործողների միջեւ, ընդգծելով նրա անուրանալի դերը հայ գրականության, մշակույթի զարգացման, լեզվի աշխարհականացման, ուսուցչական ու մանկավարժական նոր որակներ բերելու, ազգաշահ ու աստվածահավատ մտածողության առումներով: Հոգեվաճառում ներկայացվում, ուսումնասիրվում, համադրվում եւ վերլուծվում են Չոպանյանի՝ «Վերք Հայաստանի» վեպը քննող հայեցակետերը՝ առնչված Աղասու կերպարին, պայքարող կամ

¹ Ստացվել է՝ 12.03.2024, գրախոսվել է՝ 20.03.2024:

էլ. հասցե՝ nairamelsiki@gmail.com:

² Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Խաչատուր Աբովյան, «Անահիտ», Փարիզ, 1898, թիւ 2, էջ 50–62, Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Աբովյանի հարկումեակին առթիւ, «Անահիտ», Փարիզ, 1906, թիւ 1–2, էջ 1–12:

համակերպվող հայի տեսակին, քաղաքական ուղղվածությունը՝ հայ ազգի փրկությունը որոնելու, ռուսական կառավարության հետ հարաբերությունների սերտացման ու նրա օգնությանն ապավինելու ճանապարհին: Չոպանյանի երկրորդ հոգվածում Աբովյանի՝ քննության առարկա դարձած գրական ստեղծագործությունները շատ ավելի հպանցիկ են վերլուծված, միաժամանակ հետահայաց կերպով ընդգծված են «Վերք Հայաստանի» վեպի թերությունները՝ որոշակի ենթակայական լույսի ներքո:

* * *

Արշակ Չոպանյանի գրաքննադատության հայեցակարգում կան կարեւոր, էական բաղադրիչներ, որոնցով հյուսվել են նրա գրական վաստակի բազում գործեր՝ բանաստեղծությունից մինչեւ գրական քննադատություն: Մեծանուն մտավորականի քննաբանական հոգվածների ու ուսումնասիրությունների առանցքը պատվում է նախեւառաջ ազգային հայեցակարգի, ազգային որակների բարձրացմանն ուղղված հարցերի շուրջ: Պատմահամեմատական ու կենսագրական մեթոդների կիրառությունը եւ բանաստեղծական դիտանկյունով քննաբանությունը, խոսքի համոզականության համար ընդարձակ հատվածների մեջբերումները առանձնացնում են Չոպանյանի ձեռագիրը նաեւ աբովյանագիտության ոլորտում: Լինելով ժամանակի գրապատմական մշակույթի առաջամարտիկներից մեկը՝ նա գերազանցապես ծանոթ էր այլոց ուսումնասիրություններին ու կարծիքներին եւ բաղդատում, մերժում կամ հաստատում էր գրանք՝ համադրելով իրենը, որ շատ ավելի ծանրակշիռ էր եւ հաճախ հիմնային փաստարկումներով: Այս եղանակով իր երկու հոգվածներում գրականագետը ներկայացնում է Աբովյանի կենսագրության ու ստեղծագործության ընդհանուր բնութագիրը՝ կառուցելով իր քննաբանությունը նամակների եւ ժամանակակիցների հուշերի հենքի վրա ու շաղկապելով կենսագրական կարեւոր փաստերին: Առաջին հոգվածում Չոպանյանի ուսումնասիրության համար կարեւորված են՝

- Աբովյանի դերը հայ ժողովրդի կյանքում ու մշակույթի ասպարեզում,
- հավատի դերն Աբովյանի կյանքում,
- հայրենասիրությունը, հայ ցեղի եւ երկրի ճանաչեցումն աշխարհին,
- ուսուցչությունը, հողի եւ բնության հանդեպ գործավալից վերաբերմունքը, այգեգործությունը՝ իբրեւ հայրենաշինության ճանապարհ,

• անհետացման վարկածը:

Չոպանյանի համար անվերապա՝ հիացմունքի առարկա են Աբովյանը, նրա մարդկային կերպարն ու գործունեությունը, առհասարակ նրա բացառիկ դերակատարությունն ազգային պատմության մեջ: «Չոպանյանը մի ներքին ջերմությամբ է ընկալել գրողի դրաման, ըմբռնել նրա գրողական ու անհատական սխրանքը»³: Նա գտնում է, որ ազգերն ուղիղ համեմատական են մտքի մարդկանց, որ անգամ հողը պաշտպանող հերոսները եւ նրանց ուղին կանխորոշում է ազգի իրական մտավորականությունը, ինչ նա կոչում է «ազգի հոգու ձայն»: Աբովյանի ժողովրդական դերը, ըստ Չոպանյանի, զատորոշվում է նրա փոքր ու մեծ հայրենիքներով՝ Քանաքեռով եւ ողջ Հայաստանով: «Աբովեան ժողովրդին ձայնը եղաւ. ուզեց լոյսը տանիլ խոնարհ խաւերուն մէջ, որոնք հեռու մնացած էին բարձր գրականութենէն.... Աբովեան ժողովրդին, ամբողջ ժողովրդին խօսեցաւ, ժողովրդին լեզուովը, ժողովրդին վրայ»⁴: Բայցեւայնպէս Աբովյանի հեղափոխիչ դերը քննադատը ինքնաբերական չի դիտարկում: Մխիթարյան միաբանությունը նա հայում է որպէս հայ ժողովրդի մշակույթի սնուցող աղբյուր, եւ Մխիթարյանների գործունեությունից է Չոպանյանը բխեցնում Աբովյանի՝ որպէս գրական առաջամարտիկի սկզբնավորումը, ազգի նվիրյալ եւ գրականության մարդ լինելը⁵: «Մխիթարի կենսագրութիւնը կարգալով է, որ հրայրքն ունեցած է մարդ մը, գործիչ մը ըլլալու. մինչեւ անգամ փափաքած է Վենետիկ երթալ եւ միաբանութեան մէջ մտնել»⁶: Չոպանյանն Աբովյանի անհատականության մեջ ընդգծում է մի կարեւոր հանգամանք, ինչը հաճախ զանց է առնվել կամ սակավ ուշադրության արժանացել մյուս ուսումնասիրողների հոգվածներում. դա Աբովյանի՝ Աստծու հանդեպ ամուր հավատն էր, որ նրան ուղեկցում էր ողջ կյանքում ու դրդում հոգեւորական դառնալու երազանքի իրագործման անընդհատական փորձերի⁷: Իր երկու հոգվածում էլ կարեւորելով Աբովյանի բացառիկ հավատն Աստծու հանդեպ՝ Չոպանյանը դա դիտարկում է նրա անձնական կյանքի

³ Վ. Ա. ԱՎԳՅԱՆ, *Աբովյանը անցյալի եւ պատմական հեռանկարի ուղիներում*, «Նոր-Դար», 2003, թիվ 2, նոյեմբեր, էջ 44:

⁴ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, *Դէմքեր, Փարիզ, 1924*, էջ 62:

⁵ Անդ:

⁶ Անդ:

⁷ Այդ երազանքն անկատար է մնում. Թուրքիայից Երեւան եկած քահանայի հետ սկզբում Պոլիս, հետո Վենետիկ մեկնելու որոշումը չեղարկվում է չնչին դիպվածով. հագուստը դերձակը չի հասցնում կարել (տես Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, *Դէմքեր, 1924*, էջ 62):

մանրամասների եւ գրականության մեջ, ինչի հաստատումը գտնում ենք նաեւ Աբովյանին ճանաչած անձանց հուշերում⁸։ Հոգեւորական դառնալու նրա ձգտումները խոր հարգանքով է շեշտում գրաքննադատը. «Աբովեան կը բաղձար եկեղեցական ասպարէզին նուիրել ինքզինքը, Մխիթարին պէս՝ որ իր իտեալն էր, կամ Ներսէս Աշտարակեցիին պէս՝ որուն ժամանակակիցն ու հիացողն էր»⁹։ Հավատի կարեւորումն Աբովյանի համար չի խամրում տարիների ընթացքում, ընդհակառակը՝ հոգեւորական դառնալու՝ Եկեղեցու մերժումները հետո ավելի էին խորացնելու նրա կյանքի ողբերգականությունը, ինչին անհետացման վարկածի շրջանակներում կրկին ուշադրության է առնում քննադատը։

Աբովյանին ու նրա ժառանգությունը կենսագրական մեթոդով քննաբանելու նշանակությունը Չոպանյանը կարեւորում է այն հանգամանքով, որ Աբովյանն այն քչերից մեկն էր, որոնց դարակազմիկ նշանակությունը, որոնց ստեղծագործությունների ծնունդը պայմանավորված են ամենից առաջ նրանց ազնիվ, պարկեշտ բնավորությամբ եւ, իհարկե, հայրենանվեր ու ազգաշահ գործունեությամբ։

Այս առումով բավական հանգամանալից է շարադրված Աբովյանի կենսագրականը¹⁰ առաջին հոդվածում։ Չոպանյանն անդրադառնում է կենսագրության կարեւոր հատվածներին՝ մանկություն, ներսիսյան դպրոց, ռուսահայոց ազդեցություն, հայերի կոտորածներ, Ֆրիդրիխ Պարրոտի հետ հանդիպում, գերմանական միջավայրի տարիներ եւ այլն։ Ներկայացնելով այս ամենը՝ հոդվածագիրը յուրաքանչյուր հանգամանքում հատուկ ուշադրությամբ շեշտում է Աբովյանի անսահման հայրե-

⁸ Ֆ. Պարրոտի հուշերում պահպանվել է սույնը հաստատող, առաջին հայացքից աչքի չընկնող երեք դեպքի մասին հիշատակում։ Մի դրվագում Աբովյանը, պահքի մեջ լինելով, միայն թեյ է խմում՝ Պարրոտի ուտելիքներից չօգտվելու համար։ Երկրորդ հատվածում Պարրոտը պատմում է, որ Արարատի գագաթին հանկարծ կորցնում է Աբովյանին, բայց հետո շրջվելով՝ տեսնում է նրան ավելի հեռվում՝ խաչը տնկելու համար սառույցը փորելիս մի այնպիսի տեղում, որ տեսանելի լինի ներքեւի հարթության վրա կանգնածի եւ ցածրագիր գլուղում գտնվողի համար։ Այնուհետեւ Աբովյանին տեսնում ենք էջմիածնի միաբաններին Արարատի գագաթից բերված սառույցից՝ որպես սուրբ վայրի ջուր բաժանելիս (տե՛ս Ժամանակակիցները հաշատուր Աբովյանի մասին, Երեւան, 1941, էջ 14–15)։

⁹ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Դէմքեր, 1924, էջ 63։

Անդ։

¹⁰ Չոպանյանը երբեմն գրեթե բառացի մեջբերումներ է անում է Աբովյանի կենսագրիչներից հատվածներ, առանձին նախադասություններ՝ այլ աղբիթով տալով նրանց անունները՝ նպատակ ունենալով կենսագրական փաստեր հավաքելը, համադրելը եւ այն համապարփակ ներկայացնելը։

նասիրությունը եւ համարում, որ Աբովյանի՝ հայրենիքի հանդեպ սերն ու ցավը, թշնամու դեմ ատելությունը ձեւավորվել են մանկությունից, եւ հետագայում այդ սիրո շնորհիվ է նա ընտրում Աղասուն՝ որպես իր գրքի հերոսի:

Ըստ Չոպանյանի՝ Աբովյանի կենսագրության՝ Դորպատում վերափոխվելու բեկումնային կետն ուսումնառության շորրորդ տարում ժուկովսկու հետ հանդիպումն է. այդ ժամանակից նա փութաջանորեն սկսում է թարգմանություններ անել, երաժշտությամբ է զբաղվում, անգամ խոհարարությամբ, որ պիտանի մարդ լինի ազգի համար: Միեւնույն ժամանակ Աբովյանի հիացումն ու պաշտամունքի հասնող սերը Գերմանիայի ու գերմանացու հանդեպ Չոպանյանն ընդունում է կանխակալորեն: Աբովյանի կենսագրության այդ կողմին անդրադառնալիս Աբովյանի՝ Գերմանիայի մեծարմանը նա հակադրում է իր ժամանակի Գերմանիայի վարած քաղաքականությունը՝ գտնելով, որ այդ երկրի թողտվությամբ նաեւ եղավ հայերի կոտորածը:

Հայրենիք վերադարձած եւ որպես օտար ընդունված Աբովյանի՝ մերժված լինելու ցավը փոխանցվում է ժամանակի միջով նաեւ հայրենատեր սերունդներին: Հայ ազգին տարբեր առիթներով, մինչեւ կյանքի վերջ մշտապես սկզբունքորեն բարձր գնահատող Չոպանյանը միաժամանակ որպես պատճառ նույն ժողովրդի կողմից Աբովյանին՝ որպես յուրայինի այլեւս չընդունելու համար նշում է հասարակության կրթության պակասը: Նա ճշմարտացիորեն մատնանշում է ազգի զարգացման «դանդաղութիւնը, թանձրութիւնը, խաւարամոլութիւնը»¹¹, ինչի հետեւանքով զարգացած ու կրթված մարդն օտարվում է չկրթված ու քաղքենի հասարակության մեջ: Պատահական չէ, որ այս համարումը սերտորեն ածանցվում է Աբովյանի՝ որպես լուսավորիչ-բարեփոխիչ ուսուցչի կարեւոր առաքելությունից: Ընդհանրապես, Աբովյանի կենսագրության եւ հասարարական-մշակութային հայրենանվեր գործունեության մեջ քննադատն առանցքային առումով կարեւորում է երկու բան՝ ուսուցչությունը եւ Եւրոպային հայ ցեղի ու երկրի ճանաչեցումը: Երկրորդը Չոպանյանի մշակութային-հասարակական գործունեության ելակետն է, նրա՝ տասնամյակներ շարունակ իրագործվող ազգային նպատակը, որի համար նա իրավամբ կոչվում է «հայ մշակույթի դեսպանը Եւրոպայում»: Հենց այդ հայեցակետով էլ Չո-

¹¹ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Դէմքեր, 1924, էջ 66:

պանյանն Աբովյանին՝ որպես ուսուցչի, շափազանց բարձր է գնահատում, մեծ պատասխանատվությամբ ու արդարացիորեն նրան համարում «մանկավարժութեան առաջին մեծ վերանորոգիչը ամբողջ Կովկասին մէջ»¹²՝ իր կարծիքը հրնթացս աղերսելով կենսագիրներին խոսքերին եւ նամակներից քաղված փաստերին։ Աբովյանի մանկավարժական ուշագրավ կարողությունների մասին իր դատողությունները Չոպանյանը համադրում է Մ. Վագների, Ֆ. Պարրոտի, Պ. Տեր-Կարապետյանի հուշագրություններին՝ երբեմն անմիջականորեն շանվանելով սկզբնաղբյուրները¹³։ Տասնամյակների իր գրաքննադատության մեջ Չոպանյանն անխախտ է պահում իր համոզմունքն առ այն, որ յուրաքանչյուր անվանի հայի դիմանկարում, նրա մշակութային-հասարակական գործունեության, գրական ստեղծագործության կարեւորության ելակետը հայրենասիրությունն է՝ իր տարբեր դրսևորումներով, լինի նա զինվոր թե մտավորական, հոգեւորական թե պետական գործիչ։

Աբովյանի ուսուցչությունը խարսխված է նրա անսահման հայրենասիրության վրա, գտնում է նա, եւ որպես ապացույց՝ Պ. Տեր-Կարապետյանի հուշագրությունից վկայվում է Աբովյանի սաներին վերաբերող օրվա նկարագրությունը, երբ ուսուցիչը նրանց զբոսանքի էր տանում, կարգադրում, հորդորում ուսումնասիրել միջատներն ու բույսերը, փոքրիկ շիվեր բերել ու դպրոցի շրջակայքում հիմնել լայնարձակ այգի¹⁴։ Քանաքեռում պտղատու այգի ունեցող եւ հողի հարգն իմացող, Եւրոպայի երկրագործությունը տեսած Աբովյանը այգեգործության ու հողագործության մասին գիտելիքները եւս ի նպաստ էր դնում հայրենիքի շենացմանը։ Չոպանյանի ուշադիր աչքը նրան դիտարկում է որպես առաջամարտիկ այս հարցում. հետո միայն Միքայել Նալբանդյանը պիտի գրեր իր նշանավոր «Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ» երկը։ Իր հուշերում Ֆ. Բոդենշտեդտը եւս փաստում է¹⁵ Աբովյանի հողասիրության մասին. վերջին նամակում Աբովյանը նրան գրում է, որ զգված քաղաքից ու նրա մարդկանց բանասարկություններից՝ ցանկանում էր առանձնանալ գյուղում, իր պապերի

¹² Անդ, էջ 70։

¹³ Տե՛ս Ժամանակակիցները խաչատուր Աբովյանի մասին, Երեւան, 1941։

¹⁴ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Դէմքեր, էջ 69։ Պ. Պոռշյանի հուշերից պարզ է դառնում, թե Աբովյանը՝ իբրեւ ուսուցիչ, որքան է կարեւորել անգամ ֆիզիկական պատրաստվածությունը (տե՛ս Ժամանակակիցները խաչատուր Աբովյանի մասին, 1941, էջ 69)։

¹⁵ Ժամանակակիցները խաչատուր Աբովյանի մասին, 1941, էջ 29։

պես երկրագործությամբ զբաղվել: Անշուշտ, այդ ցանկությունը վատ սոցիալական պայմանների եւ գրող-ուսուցչի հանդեպ անհանդուրժողականության հետեւանք էր նաեւ:

Աբովյանի կենսագրության մուկ կետին՝ անհետացմանն անդրադառնալիս Չոպանյանը, հավատարիմ իր անխախտ սկզբունքներին, այս հարցում եւս դրսևորում է ազգանպաստ հետեւողականություն: Ընդունելով նրա ինքնասպանության վարկածը՝ այն բացատրում է ազգի ու մտավորականի միջեւ խոր հակասության պատճառով առաջացած մեղամաղձությամբ եւ հոգեկան մեծ խռովքով, ինչն առավել խորացել էր Ներսես Աշտարակեցու կողմից վանական դառնալու ցանկության կրկին մերժումից (Աշտարակեցին կամայական մերժում չի տալիս. բարձր գնահատելով Աբովյանի ուսուցչական գործունեությունը՝ համարում է, որ նա այդպես ավելի օգտակար կլինի ազգին. — Ն. Բ.): Անհետացման մյուս վարկածներն արժանի չեն քննվելու եւ շրջանառվելու, գտնում է քննադատը, քանի որ Աբովյանն այն մեծագույն անհատն է, որ հանուն հավատի ու Աստծու, հանուն ազգին ծառայելու՝ պատրաստ է թողնելու անգամ ընտանիքը: Չոպանյանը, ըստ էության, անհետացման հարցում համակարծիք է Ֆրիդրիխ Բոդենշտեդտի հետ, որը նույնպես վկայում է Աբովյանի՝ այդ շրջանի թշվառ վիճակի մասին. «Հավանորեն նա ինքն իրեն սպանել է, որովհետեւ հենց այն ժամանակը, երբ ես նրա հետ ծանոթացա, խիստ թշվառ եւ անհույս դրության մեջ էր նա — մի կողմից՝ ապրուստի հոգսերի պատճառով եւ մյուս կողմից՝ իր անձնվեր գործունեության չնչին գնահատության պատճառով»¹⁶:

«Վերբ Հայաստանի» վեպի առանձնահատկությունները: Չոպանյանի գրաքննադատության մեջ Աբովյանն առաջիններից էր, որի գնահատմանն ու ստեղծագործությունների ուսումնասիրմանը նա վերաբերվեց համակողմանիորեն: «Այդ հրաշակերտը՝ «Վերբ Հայաստանին», Չոպանյանի գրչի տակ տարրալուծվում, ապա նորից սինթեզվում է գրադատական մեծ վարպետությամբ»¹⁷, — գրում է Կ. Դալլաքյանը: Չոպանյանի քննադատության առանձնահատկություններից թերեւս աչքի զարնողը նրա բանաստեղծական խառնվածքին բնորոշ արտահայտչաձևերն են ու համեմատությունները: Աբովյանի «Վերբ Հայաստանի» վեպը նա անվա-

¹⁶ Անդ, էջ 28–29:

¹⁷ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Երկեր, 198, էջ 15:

նում է գյուղական միջավայրի ձգտող ժողովրդական դյուցազներգություն եւ նրան համարժեք դիտարկում Նարեկացու «Մատյան ողբերգության» երկը՝ ենթակայորեն հաշվի առնելով «ողջ» արմատը: Ուշագրավ նախադասություն է գրում քննադատը. «Երկուքն ալ յիմարութեան մօտեցող յուզման մը մէջ գրած են»¹⁸: Հատկապես եթե նկատի առնենք Չոպանյանի «Գրիգոր Նարեկացի» ուսումնասիրությունը¹⁹, որում անվերապահ հիացումով Նարեկացուն համարում է հանճար ու հայ գրականության գագաթը, կարծում ենք՝ քննադատը նկատի ունի ներշնչանքի վերգիտակցական, խորհրդավոր պահը, քանի որ հաջորդ տողերում Նարեկացու համար Աստծուն հանդիպելը եւ Աբովյանի դիմաց հրեշտակ դարձած կանգնած Հայաստանը նա հավասարազոր է դիտարկում²⁰, ինչը ոչ թե սրբապղծություն պիտի դիտարկել, այլ հափշտակություն, վերերկրային կատարելության խորհրդանշանների համեմատություն: Նույն կերպ բանաստեղծորեն են ներկայացված երկու մեծագույն մտածողների ոճերը: Աբովյանի ոճը ազգային հայեցակետերի դիտանկյունից նա համարժեք է դասում Նարեկացու ոճին, քննադատն այն կոչում է մրրիկ, որի մեջ միացած են բնության տարբեր երեւույթներ²¹, բայց «երկուքն ալ իրենց ցեղին զգայնութեան բարձրագոյն արտայայտութիւնը կը ներկայացնեն, եւ այդ արտակարգ խտացման զօրութեամբը՝ մարդկութեան մեծ երգողներուն կարգը կրնան մտնել»²²:

Այնինչ երկրորդ հոդվածում արդեն Չոպանյանի անվերապահ հիացումն Աբովյանի վեպի հանդեպ նահանջում է. այստեղ նա անդրադառնում է «Վերք Հայաստանի» վեպի թերություններին, որոնք մասամբ ուռճացված է ներկայացնում, համարում, որ դրանք շատ են, վեպը «զուրկ է ձեւի միութենե, մերթ վեպ է, մերթ պատմական քրոնիկ, մերթ խրատաբանական քարոզ, մերթ նույնիսկ գրականութենե դուրս կելլե, նամակի, հուշագրի երեւոյթ մը կառնէ»²³: Թերությունների շարքում նշվում են երկարաբանությունները, կրկնաբանությունները, ողբերի անվերջանալիությունը,

¹⁸ Անդ, էջ 393:

¹⁹ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Գրիգոր Նարեկացի, «Ծաղիկ», Կ. Պոլիս, 1895, թիւ 4, էջ 129–135, թիւ 5, էջ 170–189:

²⁰ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Երկեր, Երեւան, 1988, էջ 393:

²¹ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Դէմքեր, էջ 73:

²² Անդ, էջ 73:

²³ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Աբովյանի հարիւրամեակին առթիւ, «Անահիտ», 1906, թիւ 1–2, էջ 7:

երբեմն պատումի հատվածների առկախությունը եւ այլն: Բայցեւայնպես, մատնանշելով թերությունների գոյությունը Չոպանյանը համարում է վեպի «կարգ մը կտորներ այնքան հզոր, այնքան ջղուտ, այնքան ինքնատիպ ու ցեղադրող»²⁴, որ որեւէ գրականության մեջ քիչ կգտնվեն:

Չոպանյանի գրականագիտական քննության մեկ այլ բնորոշ կողմը ընդարձակ մեջբերումներ անելն է, ինչը երբեմն նվազեցնում է ուսումնասիրվող հեղինակի կամ մշակութային գործչի, ստեղծագործության կամ հերոսի բուն վերլուծության արժեքը: Օրինակ՝ Աղասու կերպարը հոգվածում չի վերլուծվում կամ քննվում. այն վեպի դիպաշարի նկարագրությանը զուգահեռ ներկայացվում է իր բնավորության հիմնային գծերով եւ քաջագործություններով, ընկերների, ընտանիքի ու կնոջ, ազգի հանդեպ մտահոգությունների դիտանկյունով: Այդուհանդերձ՝ գրական հերոսի ճիշտ ընտրության կարեւորության մեջ ընդգծվում են բնորոշ հանգամանքներ՝ Աբովյանի արդարամտությունն ու գրական անկեղծությունը: Աղասու կերպարն ուներ բնօրինակ, եւ Չոպանյանը նշում է, որ «Աղասին անձամբ պատմած էր անոր իր կեանքն ու արկածները եւ ցոյց տուած էր իր ոսկորները, որոնք կոխներու մէջ կտրատած էին եւ զոր ծրարով կը պահէր»²⁵:

Ուշագրավ խնդիր է վերհանվում Չոպանյանի հոգվածներում. Աբովյանի հայրենասիրական ողբի պատճառաբանությունը քննադատն անմիջականորեն շաղկապում է հայ ազգի պատմության ցավալի անցքերին ու նրա քաղաքական բարդ ճակատագրին: Գրականագետի քննախույզ հայացքը նկատում ու առանձնացնում է Աբովյանի հայրենասիրական ողբի մեխը՝ «Վայ՛ էն ազգին, որ աշխարհքումս անտեր ա»:²⁶ Ահա ընդարձակվում են գրական վերլուծության սահմանները, ձեռք բերում քաղաքական բովանդակություն, տրվում է հայ-ռուսական հարաբերությունների իրական գնահատումը:

Քննադատը հակիրճ, բայց խորությամբ առաջադրում է «ուսի օրհնած ոտի» խոսույթի ողջ պատճառաբանությունը: Վեպը վերլուծելու ընթացքում նա հետադարձ հիշում է Աբովյանի կենսագրության սոսկալի դրվագները եւ ներկայացնում սահմուկեցուցիչ իրականությունը՝ հայ ժողովրդի հանդեպ պարսիկների դաժան ու անմարդկային վերաբերմունքի,

²⁴ Անդ, էջ 8:

²⁵ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Դէմքեր, 1924, էջ 63:

արյունալի կոտորածների համապատկերում, ուստի ռուսների շնորհիվ հրեշավոր կացությունից դուրս գալը նա փրկություն է համարում:

Այնինչ ութ տարի անց՝ 1906 թ. գրված երկրորդ հոդվածում արդեն Չոպանյանը փոքր-ինչ փոխում է դիրքորոշումն այս հարցի նկատմամբ՝ ձեռակերպումների մեջ երբեմն դրսևորելով ծայրահեղական մոտեցում: Վեպից որոշակի մեջբերումներ անելով՝ նա անթաքույց զայրույթով է խոսում Աբովյանի ընդգծված ռուսասիրության մասին եւ իրավամբ գտնում է, որ մահմեդականության լծից ազատվելը եւ ռուսների բերած փրկությունը առ ոչինչ կլինեին առանց Աղասու նման անձնագործ ու նվիրյալ անհատների: «Հայ ժողովուրդն ալ՝ իր խումբ մը քաջ զաւակներուն ճիգովը՝ եւ իր ամբողջութեան յանդուգն ռուսասիրութեամբը՝ մեծապէս օգնեց Ռուսին յաղթութեանը»²⁶:

Չոպանյանն անընդունելի է համարում «քաղաքական անկումներու բերած նվաստացումը»²⁷, որը աղճատում է հայի նկարագիրը՝ լինի նա սովորական մարդ թե հայտնի անձ: Անշուշտ եւրոպայում ապրող քննադատը որոշակի խնդիրներ ունի ամեն պահի կործանման շեմին կանգնած Հայաստանի գրողի իսկական ապրումները, լիարժեք հոգեբանությունը բացահայտելու առումով: Չոպանյանն ի մասնավորի կարծում է, որ Աբովյանի՝ «ծայրաստիճան» ռուսամոլությունը հետեւանք է հայի՝ խոր ենթագիտակցություն շերտերում թաքնված ստրկական հոգեբանության: Իր կոչած բառով՝ ստրկախտն ամենացայտուն դրսևորումն ունի հայոց մեջ²⁸, ինչը դարեր շարունակ օտարի լծի տակ լլկված ապրելու հետեւանքն է: Ուշագրավ է, որ շաբաթներ անց «Անահիտ» հանդեսի մի ամբողջ համար զբաղեցնող «Ռուսիա եւ Հայերը» ստվար հոդվածում, ի թիվս բազմաթիվ ու կնճռոտ քաղաքական հարցերի, Չոպանյանը թվացյալ հպանցիկ, բայց իրականում խորքային ձեռով արժեքավորում է Աբովյանի գրական վաստակը Ռուսաստանին՝ որպէս դաշնակցի գրավելու համար: «Պէտք է ջանանք, որ ռուս մամուլին մէջ հայանպաստ յօդուածներ յաճախ երեւան, որ մեր գրականութիւնն ու արուեստը ռուսական բարձր շրջանակներուն ծանօթացունին (ամօթ է, որ դեռ Աբովեանի գործերը՝ այնքան տեսակէտ-

²⁶ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Աբովեանի հարկւրամեակին առթիւ, «Անահիտ», 1906, թիւ 1–2, էջ 11:

²⁷ Անդ, էջ 12:

²⁸ Ուշագրավ է, որ Աբովյանի մասին այս յուրահատուկ եւ բացասական վերաբերմունքով աչք զարնող հատվածը հանված է Կ. Դալլաքյանի կազմած երկերի ժողովածուից (տե՛ս Ա. Չոպանյան, Երկեր, 1988, էջ 411):

ներով Ռուսաց համար շահեկան՝ ուսերէն թարգմանուած չըլլան)»²⁹։ Շարունակելով հայ ժողովրդի ենթագիտակցության ստրկախտի մասին խոսքը՝ Չոպանյանը գտնում է, որ այս հիվանդությունից ձերբազատվելու եւ լավագույն ապագայի հասնելու ճանապարհը հայ ժողովրդի եւրոպականացումն է։

Քննադատը, բայցեւայնպես, ամենեւին նկատի չունի լիիրավ ու կույր հավատարմագրումը եւրոպական արժեքներին. «Եթէ կ'ուզենք հետեւիլ եւրոպացւոց, հետեւինք այսպիսի եւրոպացիներու, որոնք ամենէն մեծերէն եղած են մեծ եւրոպացիներուն»³⁰,— գրում է Չոպանյանը վերոնշյալ հոդվածում։

Ըստ էության՝ եւրոպական փորձի՝ մշակութային հենարաններ ունենալու եւ համամարդկային արժեհամակարգ ստեղծող գործոններն են առաջնահերթորեն կարեւորվում. Չոպանյանը դա տեսնում էր Ֆրանսիայում, իսկ Աբովյանը՝ Գերմանիայում։ Այս առումով հոդվածագրի տողերում կերպարանք է ստանում Աբովյանի՝ «ռուսի թեւի տակին մի փոքր մուղայիթ կենալու» եւ հետագայում փրկության, վերհառնման ճամփան բռնելու տեսլականը։ Չնայած խիստ եւ մասամբ ենթակայական գնահատականին՝ հոդվածագիրը, Աբովյանի կենսագրական փաստերը դիտարկելով նրա աշխարհայացքային հայեցակարգում, եզրահանգում է, որ Աբովյանն այդ ճանապարհին էր եւ մատնացույց էր անում լուսավորչական այն ուղին, որով պիտի գնա հայ ժողովուրդը։ «Պահպանում եւ զարգացում հայ ցեղին, հայ լեզուին, հայ գրականութեան,— մուտքը հայ տարրին եւրոպական քաղաքակրթութեան մէջ, ահա ճամփան, զոր Աբովեան կը ցուցնէր»³¹։ Չոպանյանի իրավացիության հաստատումը գտանելի է Աբովյանի նամակներում։ 1835 թ. Վ. Ժուկովսկուն ուղղված նամակում լուսավորիչ Հայը գրում է. «Եւ երբ ես Եւրոպայում առաջին անգամ տեսա այդ արվեստներն իրենց իսկական լույսով եւ զգացի նրանց ներգործությունը նախ եւ առաջ՝ եւրոպացիների, եւ հետո էլ՝ ինձ վրա, ապա իմ առաջին եւ ամենագեղեցիկ ցանկությունն այն եղավ, որ ես աշխատեմ տարածել այդ արվեստներն իմ հայրենի երկրում եւս»³²։

²⁹ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Ռուսիա եւ Հայերը, «Անահիտ», 1906, թիւ 3–5, էջ 83։

³⁰ Անդ, էջ 84։

³¹ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Երկեր, 1988, էջ 400։

³² <https://abovyanmuseum.am/գրական-ժառանգություն/նամակներ-խնդրագրեր/վ-ա-ժուկովսկուն-հունվարի-21/> (մուտք 25.02.2024)

Արեւմտահայ գրականությունն իրավամբ ավելի եւրոպականացված, բայց նվազ ազգային համարելով, քան արեւելյանը՝ Չոպանյանն այն ճոխացնելու եւ հայացնելու առումով կարեւորում է Աբովյանին, գտնում, որ այդպես նա պիտի դառնա հայ գրականության մեծագույն ներշնչանքը բոլոր ժամանակների համար: Շատ գեղեցիկ ու պատկերավոր համեմատություն է անում Չոպանյանը. ինչպես հղի կինն է նայում գեղեցիկին, որ զավակը գեղեցիկ ծնվի, այնպես էլ Աբովյանի պես «մեծ մարդոցը դեմքը պետք է միշտ ներկա ըլլա ազգի մը աչքին, որպեսզի նոր սերունդները, անոնց ճանաչումին տակ, ցեղին շնորհը անկորուստ պահեն»³³:

Երկրորդ հոգվածում Չոպանյանը, անդրադառնալով Տեր-Սարգսյանցի հրատարակած ժողովածուին, բարձր է գնահատում այն Աբովյանի գրական ժառանգությունը հանրությանը մատուցելու առումով, եւ կարեւորում Աբովյանի՝ որպես բանաստեղծի «քնարերգական հզօր թռիչք», Նարեկացու եւ Ալիշանի կողքին հավասար դիտարկում նրա բանաստեղծական արվեստը եւ մեծարանքով նրան համարում մեր Դանթեն՝ կրկին հաշվի առնելով Աբովյանի նորարարական տաղանդը: Այս հոգվածում հատկապես ընդգծելի են Աբովյանի ստեղծագործությունների չոպանյանական ուսումնասիրության մի քանի ենթախնդիրներ.

- «Ջանգի» ստեղծագործության առթիվ դիտարկումներն ու դիտողությունները, հատկապես բնության նկարագրությունների արժեւորումը,
- աշխարհաբարով եւ գրաբարով ստեղծագործությունների տարբերությունն ու աշխարհաբար լեզվի կարեւորության ընդգծումը,
- երգիծամբն Աբովյանի ստեղծագործություններում («հայկական երգիծաբանութեան հայրը»),
- հայ մանկագրության առաջին փուլը («Նաղարկութիւն մանկանց»):

Տեր-Սարգսյանցի կարծիքը («Ջանգին» նա համարում է Աբովյանի ստեղծագործության «թագն ու պսակը») ծայրահեղ կոչելով՝ Չոպանյանն առավելապես կարեւորում է «Ջանգին» Աբովյանի՝ բնության շքեղ տեսարաններ պատկերելու ձիրքով, լեզվական ավելի բարձր արտահայտությունը՝ «ուժեղ, կենսախայտ ու բնական»³⁴ աշխարհաբարով: Իհարկե, Աբովյանի դարափոխիկ գործը գրականության լեզվի աշխարհականացման

³³ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Երկեր, 1988, էջ 401:

³⁴ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Աբովյանի հարկումեակին առթիւ, «Անահիտ», 1906, 1–2, էջ 2:

առումով քննարկման չի գրվում, բայց քննադատն ընդգծում է աշխարհաբարով գրված ստեղծագործությունների գեղարվեստական մեծ արժեքը, կարծում, որ գրաբարով գրվածքներում որոշակի արհեստականություն կա, եւ ըստ նրա՝ դրանցում կորչում է Աբովյանի ոճը:

Թեպետ Չոպանյանը՝ որպես պատասխանատու ուսումնասիրող, համադրում, քննում է ուսումնասիրվող հարցի առնչությամբ այլ տեսություններ, այդուհանդերձ, նրա քննաբանության մեջ միշտ տարրորոշվում է նորն ու թարմը նկատելու, ազգային հատկանիշները համամարդկային հենքի վրա առանձնացնելու ներքնատեսությունը: Աբովյանի «պարզուկ, բայց սուր, նկարուն ու համեղ»³⁵ երգիծանքի մասին դատողությունների ու հիմնային եզրակացությունների շնորհիվ նրա երկրորդ հոդվածն առանձնանում է աբովյանագիտության մեջ որպես առաջին խոսք: Եթե անգամ այլ ուսումնասիրողներ նշել են երգիծանքի առկայությունն Աբովյանի գործերում, ապա Չոպանյանի պնդումը գիտական ձեւակերպումի հավակնում ունի. նա առաջինն էր, որ Աբովյանի ստեղծագործություններում շեշտադրեց երգիծանքը՝ համարելով, որ այդ առանձնահատկությունն ըստ արժանվույն գնահատված չէ: «Աբովյանը հայ երգիծաբանության հայրն է», ինչպես «մտավոր գործունեության այնքան բազմաթիվ ճյուղերում մեջ ռահվիրա եղած է հայոց համար»³⁶: «Զավեշտականին մեծ զգացումը»³⁷ հստակ երեւան է գալիս «Նախաշավիղ»-ում, «Պարապ վախտի խաղալիք» ժողովածուի առաջաբանում, «Վերք»-ի մի քանի հատվածներում՝ հատկապես անգրագետ տերտերների, քեթխուղաների նկարագրություններում: Չոպանյանը դա փաստում է տեղին, բավական երկարաշունչ, բայց հիմնային, օրինակներով՝ հաստատելով իր կարծիքը, թե «հեղինակին հեզնական յատկութիւնը տիրականօրէն կը փայլի»³⁸ վեպում:

Չոպանյանի գրականագիտական ժառանգության մեջ ընդհանրապես կարեւորվում են ժողովրդական ակունքների մոտ կանգնած ստեղծագործությունների քննաբանումն ու վերլուծումը ձեւի եւ բովանդակության, կենդանի ու հյութեղ, ժողովրդական լեզվի դիտանկյուններից, եւ նրա սեղմ ու ամփոփ, բայց խորքային գնահատականներն այսօր էլ պահպանում են իրենց արդիականությունը: Այսպես՝ «Պարապ վախտի խաղալիք»

³⁵ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Երկեր, 1988, էջ 403:

³⁶ Անդ, էջ 407:

³⁷ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Աբովյանի հարիւրամեակին առթիւ, «Անահիտ», 1906, թիվ, 1–2, էջ 3:

³⁸ Անդ, էջ 3:

ժողովածուի մասին նա գրում է. «Բոլոր կտորներուն մէջ կը գտնուի խոր դիտողութիւն, կեանքի հարազատ ըմբռնողութիւն, տիպարներու կենդանի պատկերացում, եւ արտայայտելու սիրուն, կրակոտ, սրամիտ ձեւ մը, լեզու մը՝ ժողովրդական բարբառին ամբողջ կենսավառ հարստութիւններովը բեռնաւոր, տաղաչափութիւն մը՝ ոչ միշտ ներդաշնակ, բայց յաճախ աշխոյժ, թեթեւ, գողտրիկ»³⁹:

Հոգեվածի ընդհանուր համապատկերում դիտարկվում են նաեւ Աբովյանի՝ Տեր-Սարգսյանի հատորի մէջ տպագրված առանձին գործեր, որոնցից առավել «հրաշագեղը» Չոպանյանը համարում է Աբովյանի «Օվսաննա» նորավեպը: Եթէ հաշվի առնենք, որ հաջորդ տողերում նա գրում է «Վերք Հայաստանի» վեպի թերությունների մասին, ապա ըստ էության այս գործը կատարյալ համարելով՝ քննադատը, բանաստեղծական խառնվածքին հարիր վերապահումով, բարձր է դասում անգամ «Վերք Հայաստանի» վեպից՝ դիպաշարի բարձրարվեստ հյուսվածքի, ցայտուն գծերով օժտված տիպարների, սեղմ ու նկարագեղ ոճի առումով: Իսկ մանկագրության առաջին փորձը «Խաղարկութիւն մանկանց» ստեղծագործությունն է, հետեւաբար, իրավացիորեն նկատում է Չոպանյանը, մանկական գրականության ասպարեզում եւս Աբովյանը մեկնարկ տվողն էր՝ ճանապարհ հարթողը հետագա մանկագիրներին՝ հատկապէս Դ. Աղայանի համար:

Ընդհանուր առմամբ՝ Չոպանյանի գնահատականը բարձրագույն է՝ ձեւակերպված բանաստեղծական լիցքով. «հայ մտքի ազատագրումը պատրաստող» Աբովյանը «հայկական պանթեոնին մէջ պիտի կանգնի հավիտենապէս ու կենդանի՝ իբրեւ մեծագույն հիշատակարաններէն մին հայ հանճարի բարձրության եւ հայ սրտի գեղեցկության»⁴⁰:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

Չոպանյանն առաջին գրականագետներից է, որ ժողովրդականության առումով ընդգծել է Աբովյանի կարեւոր դերը, նրա՝ որպէս եզակի անհատականության ազգային կերտվածքն ու օրինակելի ուսուցչի բացառիկությունը, ցույց է տվել նրա ստեղծագործական ոճի առանձնահատկությունները, գտել եւ մանրամասնել է Աբովյանի հայրենասիրական

³⁹ Անդ, էջ 3:

⁴⁰ Ա. ՉՈՊԱՆՅԱՆ, Երկեր, 1988, էջ 411:

ողբի պատճառահետեւանքային կապերը, ներկայացրել ուսու-հայկական հարաբերությունների համապատկերում Աբովյանի ստեղծագործությունների շահեկանությունն ի նպաստ հայրենիքի: Նա առաջինն է, որ ուշադրություն է դարձրել Աբովյանի՝ Աստծու հանդեպ բացառիկ հավատին եւ դրանից ածանցել նրա գործունեության ու տառապանքի շատ դրվագներ, ինչպես նաեւ շեշտադրել Աբովյանի երգիծանքն ու այն ուսումնասիրելու կարեւորությունը, հատկանշել հայ մանկագրական գործերի առաջնայնությունը հայ գրականության պատմության մեջ ու Աբովյանի՝ հայ մանկագրության ակունքներում լինելը: Եթե առաջին հոգվածը հատկանշվում է Աբովյանի հանդեպ անվերապահ գովասանքով, հիացմամբ եւ պաշտամունքով, ապա երկրորդը տարբերվում է առաջինից Աբովյանի ստեղծագործությունները, հատկապես «Վերք Հայաստանի» վեպի թերությունները մանրակրկիտ մատնանշելու, անգամ մերթընդմերթ անհիմն քննադատելու առումով:

Չոպանյանի այս հոգվածները, առանձնանալով ոչ գծային, ուշագրավ, երբեմն խորքային հայեցակետերով, աբովյանագիտության մեջ այսօր եւս պահպանում են իրենց արդիականությունը եւ մշտապես կարեւորվելու կարիք ունեն:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Չոպանյան, Աբովյան, ազգասիրություն, հավատ եւ հոգեւոր դաս, ուսուցչություն, հայրենասիրական ողբ, ռուսասիրություն, եւրոպականացում, լեզու եւ ոճ, երգիծանք:

РЕЗЮМЕ

Статьи Аршака Чопаняна, написанные к 50-летию со дня исчезновения Х. Абовяна и 100-летию со дня его рождения стали исследовательской основой данной статьи. В статье рассматриваются важнейшие мысли концепции Чопаняна-литературоведа-исследователя, в связи изложением с определенными принципами биографию Абовяна, основоположника новой армянской литера-

туры, и определением основных способов анализа его известных и неизвестных произведений.

В статье представлены, рассматриваются, сравниваются и анализируются точки зрения Чопаняна на роман «Рана Армении», связанные с характером Агаси, типом армян, который борется или подчиняется, истокам патриотического скорби, политическим направлением в контексте поиска спасения армянского народа, сближение отношений с российским правительством и опора на его помощь.

Эти статьи Чопаняна, отличающиеся нелинейными, примечательными, а порой и глубокими аспектами в абовянских исследованиях и сегодня сохраняют свою актуальность и нуждаются в постоянном освещении.

SUMMARY

Arshag Chobanian's articles, written on the 50th anniversary of Kh. Abovyan's disappearance and the 100th anniversary of his birth became the research basis of this article. The article discusses the most important thoughts of Chobanian's concept of literary scholar-researcher, in connection with the presentation of the biography of Abovyan, the founder of the new Armenian literature, with certain principles, and determining the main ways of analyzing his known and unknown works.

The article presents, examines, compares and analyzes Chobanian's views on the novel "The Wound of Armenia" particularly focusing on Aghasi's character, the dichotomy of Armenians who fight or submit, the origins of patriotic grief, the political trajectory concerning the Armenian people's salvation quest, the rapprochement with the Russian government and reliance on its help.

These articles by Chobanian, characterized by their non-linear, noteworthy, and sometimes profound aspects in studies on Abovyan, are still relevant today and need constant coverage by scholars..



ԲԵԼԻՆԴԱ ՔՈՒՓԵՐ
ԹԱՆԵՐ ԱՔԶԱՄ

ԹՈՒՐՔԵՐԸ, ՆԱՅԵՐԸ ԵՒ «G-WORD» ՆԱՍԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ

Սկիզբը՝ թիվ Դ.

Բ. մաս

ԱՆՑՈՒՄԱՅԻՆ ԱՐԴԱՐԱԴԱՏՈՒԹՅՈՒՆ

Թուրքիան հազիվ թե միայնակ է իր սեփական պատմությանը բացեի-բաց առերեսվելու անբարյացակամության հարցում, քանի որ այն բռնապետությունից անցում է կատարում դեպի իրական ժողովրդավարություն: Վերջին տասնամյակներում, երբ անկում ապրեց համայնավարությունը, երբ լատինամերիկյան բռնապետական վարչակարգերը փոխարինվեցին ժողովրդավարությամբ, եւ երբ հարավաֆրիկյան ապարտեյդը¹ տեղի տվեց մեծամասնության կառավարածեին, տարբեր հասարակություններ պայքար ծավալեցին բարդ ու ջղացնցող պատմական ժառանգությունները հաղթահարելու ուղղությամբ: Անցյալում՝ 90 տարի առաջ սաղմնավորված իր ջղացնցմամբ Թուրքիան, հավանաբար, առավելապես նմանվում է Ռուսաստանին եւ Խորհրդային Միության մյուս պետություններին, որտեղ շատ տասնամյակներ առաջ նույնպես գործադրվել են ամենասարսափելի բռնությունները: Ինչպես ակնհայտ դարձավ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմում դաշնակիցների տարած հաղթանակի վաթսուներեք տարեկան ընթացքում, Ռուսաստանը նույնպես դեռ պետք է համակերպվի իր սեփական՝ արյունոտ, ստալինյան պատմության հետ:

Ընդունելով որոշ տարաբնույթ հանգամանքներ՝ նրանք, ովքեր երբեւէ աշխատել են անցումային շրջափուլում հայտնված հասարակությունների հետ, քաջ գիտակցում են, որ խրթին պատմությանն առնչվելն ունի կենսական նշանակություն՝ նախքան հասարակությունը կկարողանա բժշկվել, առաջ ընթանալ խաղաղության ճանապարհով եւ զարգացնել իրական

¹ Առավել մանրամասն տե՛ս Բ. Քոուփեր, Թ. Աքզաւ, Թուրքերը, հայերը եւ «G-Word» հասկացությունը, «Էջմիածին», Դ., 2024, էջ 114, ծնթ. 6-րդ (ծնթ. թրգմ.):

ժողովրդավարական հասարակարգեր²: Կատարված հանցագործությունների պարզ ընդունումը պատմության հետ առերեսվելու ճանապարհին կարեւորագույն քայլերից մեկն է: Փորձը ցույց է տալիս, որ այն թեթեւացնում է զոհերի հոգեցնցումային վիճակը, նվազեցնում է վրեժխնդրության ցանկությունը եւ նրանց համար առավել դյուրին է դարձնում խաղաղ համագոյակցությունը ոճրագործների կողքին: Սեփական ժողովրդի հանցավորության ընդունումը հիմք է ստեղծում «մյուսի» ընդհանուր դիվայնացման գործընթացը կանխելու համար, որը սովորաբար սկսվում է հակամարտությունների ու բռնությունների հետեւանքով: Այն երաշխավորում է, որ ոճրագործների խմբի³ անդամները գիտակցում են իրենց, իրենց հայրենակիցների կամ նախնիների իրականացրած եղեռնագործությունների ծանրությունը, եւ որ նրանք, ինչպես Հոլոքոստի ժխտման պարագայում, չեն փորձի արդարացնել պատմությունը՝ այդպիսի սերմանելով նոր վիրավորանքներ ու հակասություններ: [Սեփական մեղսագործության] խոստովանությունը հնարավորություն է ընձեռում հանցավոր խմբին՝ անկեղծորեն ուսումնասիրելու սոցիալական ու քաղաքական այն ուժերը, որոնք հնարավոր են դարձրել ոճրագործությունները, եւ այդպիսով ձեռնարկելու միջոցներ՝ նմանատիպ հանցագործությունների կրկնությունը կանխելու ուղղությամբ:

Երբ հանցագործությունները մնում են հեռավոր անցյալում (ինչպես, օրինակ, Թուրքիայի դեպքում), ապա դրանց ընդունումը ծառայում է հասարակական ու քաղաքական՝ առավել մեծ նպատակի. դա ազդանշում է հասարակության հասունությունն ու նրա՝ երբեմն ցավալի քննադատություն ընդունելու կարողությունը, որն անհրաժեշտ է ժողովրդավարության հասնելու ճանապարհին: Թուրքիայի պարագայում անցյալն անկեղծորեն քննելն անհրաժեշտ է ոչ միայն հայերի հետ հարաբերություններում առկա լարվածությունները հաղթահարելու համար: Թուրքիայի՝

² Անցումային արդարադատության եւ պատմական հիշողության կարեւորության առնչությամբ առկա է հսկայածավալ գրականություն: Տե՛ս, օրինակ, P. HAYNER, Unspeakable Truths: Confronting State Terror and Atrocity, New York, 2001, R. TEITEL, Transitional Justice, New York, 2000, M. MINOW, Between Vengeance and Forgiveness, Boston, 1998, G. SWAN, Politik und Schuld: Die Zerstörerische Macht des Schweigens, Frankfurt, 1997:

³ Տվյալ պարագայում հեղինակը հավանաբար նկատի ունի թուրք ժողովրդի գերակշռող մեծամասնությանը՝ որպես ոճրագործների ժառանգների, որոնք մինչ օրս հերքելով Հայոց ցեղասպանության իրականությունը՝ համամասնակից են դառնում իրենց նախնիների՝ մարդու իրության եւ մասնավորապես հայերի դեմ կատարած հանցագործություններին (ծնթ. թրգմ.):

ժողովրդավարությունը զարգացնելու սեփական կարողությունը, որի համաժիրում հակամարտությունները լուծվում են խաղաղ ճանապարհով, պահանջում է, որ նա հաղթահարի պատմագրությունը պաշտոնապես որդեգրված պատմության վարկածին ծառայեցնելու բռնապետական ցանկությունը:

Նման մի գործընթաց նկատելի է նաեւ ժամանակակից Լեհաստանում: Չնայած այն բանին, որ Լեհաստանում այլեւս չկա զգալի թվով հրեա ազգաբնակչություն, այդուհանդերձ, այդ երկիրը վերջին տարիներին՝ ի հետեւանս համայնավարական վարչակարգից հրաժարվելու եւ Եւրոպական Միությանն անդամագրվելու գործընթացների, սկսել է վերանայել Երկրորդ աշխարհամարտից առաջ ու դրա ընթացքում իր՝ հրեաների հանդեպ որդեգրած վերաբերմունքը եւ վիճարկել Լեհաստանի պատմության պաշտոնական փառավորումը: Սույն իրողությունը հանգեցրեց նախա եւ հետպատերազմյան Լեհաստանում դրսևորված հակասեմականության⁴ առավել լայն ընդունմանը եւ այն գիտակցությանը, համաձայն որի՝ հրեաներին ցեղասպանել են ոչ միայն նացիստները, այլեւ նրանց պատրաստակամ լեհ համագործակիցները: Թեեւ այս հանգամանքը փոխակերպեց Լեհաստանի ու հրեաների միջեւ առկա հարաբերությունները, այնուամենայնիվ, կարելի է պնդել, որ դրա առաջնահերթ կարեւորությունը հենց Լեհաստանի վրա թողած ներգործությունն է⁵:

Թուրքիայի դեպքում, սակայն, ոմանք պնդում են, որ անցումային արդարադատությունն իր վրա կրում է պատմության կամ հատուցման՝ արեւմտյան կամ քրիստոնեական պատկերացումների ազդեցությունը: Սակայն աշխարհի մյուս անկյուններում տեղի ունեցող իրադարձությունները (օրինակ՝ Ճապոնիայի՝ պատերազմի ընթացքում Չինաստանում դրսևորած իր վարքագիծն ընդունելու հարցի առնչությամբ չինական կողմի ներկայացրած պահանջները) թույլ են տալիս ենթադրել, որ նմա-

⁴ Սույնի առնչությամբ առավել մանրամասն տե՛ս J. CHANES, Antisemitism: A Reference Handbook, Bloomsbury Academic, 2004, W. LAQUEUR, The Changing Face of Antisemitism: From Ancient Times to the Present Day, Oxford, 2006, *ինչպես նաեւ՝* A. FALK, Anti-Semitism: A History and Psychoanalysis of Contemporary Hatred, Westport, Connecticut-London, 2008, S. URY, Strange Bedfellows? Anti-Semitism, Zionism, and the Fate of “the Jews”, “The American Historical Review”, vol. 123, Iss. 4, October 2018, էջ 1151–1171 (ծնթ.՝ թրգմ.):

⁵ Տե՛ս, օրինակ, Ա. Պոլոնսկու եւ Յ. Բ. Միխլիցի «Ներածությունը»՝ ընդգրկված հետեւյալ հրատարակության մեջ՝ “The Neighbors Respond: The Controversy over the Jedwabne Massacre in Poland”, ed. by A. Polonsky & J. Michlic, Princeton, New Jersey, 2003:

նաբնույթ առերեսման գործընթացներին մասնակցելու պարտավորվածության պակասությունը, անկախ մշակութային համատեքստից, հավերժացնում է առկա հակասությունները:

Պատմությանն առերեսվելու մտայնության դեմ Թուրքիայի պաշտոնական դիվանականության շրջանակում բավականին տարածված մեկ այլ փաստարկն այն է, որ քաղաքականապես «առաջընթացի» կարելի է հասնել՝ առանց այդ քայլին դիմելու, եւ որ իրականում պատմական բանավեճերը կարող են խաթարել հաշտեցման գործընթացները՝ վերանորոգելով հին թշնամանքը: Սակայն փորձառությունն այլ բան է առաջարկում: Նախկին Հարավսլավիայում Տիտոյի⁶ վարչակարգը, հարեւ նման Թուրքիայի Հանրապետության եւ միեւնույն պատճառաբանություններով, փորձում էր խուսանավել պատմական բնույթի բանավեճերից: Ժխտողականությունն անցյալում կազմակերպված եւ էթնիկական տարբեր խմբերի իրագործած ոճրագործությունների առնչությամբ ձեռք բերեց լուծյան ինչ-որ կերպարանք: Տարբեր ժողովուրդներ ապրում էին որպես հարեւաններ, որոնց միջեւ երբեմն տեղի էին ունենում նաեւ խառնամուսնություններ: Այդուհանդերձ, սույն իրողությունները չկարողացան կանխել 1990-ական թվականներին տեղի ունեցած Բալկանյան պատերազմի ընթացքում բորբոքված ու դրսևորված հին թշնամանքը: Պատմական հիշողության հանդեպ գործադրված ճնշումը չի արդարացրել իրեն՝ որպես թշնամությունների հաղթահարման արդյունավետ միջոց. այդպիսի ճնշումը հակասությունները պարզապես թողնում է չլուծված կարգավիճակում եւ թուլյատրում, որ ի վերջո վերստին դրսևորվեն [ժողովուրդների կյանքում]: Համաներման եւ

⁶ Իոսիպ Բրոդ Տիտո («Տիտո»՝ ազգանվանը կցված կուսակցական ծածկանուն, 1892–1980 թթ.)՝ հարավսլավացի համայնավար հեղափոխական, պետական գործիչ, մարշալ (1943 թ.), 1953–1980 թթ. եղել է Հարավսլավիայի Սոցիալիստական Ֆեդերատիվ Հանրապետության նախագահը:

Տէս P. AUTY, Tito: A Biography, New York, 1970, եւ B. FRANKEL, The Cold War, 1945–1991: Leaders and Other Important Figures in the Soviet Union, Eastern Europe, China, and the Third World, vol. 2, London, England, 1992, *ինչպես նաեւ*՝ J. RIDLEY, Tito: A Biography, London: Constable & Company, 1994, J. TOMASEVICH, War and Revolution in Yugoslavia, 1941–1945: Occupation and Collaboration, Stanford, California, 2001: Տէս նաեւ N. ANDJELIC, Bosnia-Herzegovina: The End of a Legacy, Frank Cass Publishers, 2003, եւ N. BARNETT, Tito, London, 2006, *ինչպես նաեւ*՝ A. BANKS, A. J. DAY & T. MULLER, Political Handbook of the World, 1998, Binghamton, New York, 2016: Հմմտ. J. CORBEL, Tito's Communism, Denver, Colorado, 1951, V. DEDIJER, Tito Speaks: His Self Portrait and Struggle with Stalin, London, 1953, *ինչպես նաեւ*՝ I. BANAC, With Stalin against Tito: Cominformist splits in Yugoslav Communism, New York, 1988 (ծնթ.՝ թրգմ.):

դրան շատ հաճախ ուղեկցող հիշողության կորստի հանդեպ հակվածությունը հասկանալի պատճառներով նախընտրելի է ոճրագործների համար, որոնք ինչ-որ չարագործություններ մոռացության մատնելու եւ առաջ ընթանալու պատճառներ ունեն։ Սակայն անցումային արդարագատության դիտորդների մեծամասնությունը մերժում է սույն ռազմավարությունը⁷։ Պատմության հետ առերեսման գործընթացը կարող է ընդունել դրսևորման տարաբնույթ ձևեր՝ դատավարություններ եւ ճշմարտության բացահայտման նպատակով ձեւավորված հանձնաժողովներ, փոխհատուցումներ ու հանուն զոհերի ձեռնարկված դրական գործողությունների այլ տեսակներ, հուշահամալիրների առկայություն եւ հիշատակի վկայակոչման միջոցառումներ, ինչպես նաեւ պաշտոնապես հայցված ներողություններ։ Հայ-թուրքական հարաբերությունների պարագայում կիրառելի են մի քանի փոփոխականներ։ Քանի որ Հայոց ցեղասպանությունը տեղի է ունեցել 90 տարի առաջ, եւ, հետեւաբար, ոճրագործներն արդեն կենդանի չեն, այլեւս անհնար է մեղավորների հանդեպ կազմակերպվելիք դատավարությունների միջոցով հասնել արժանի հատուցման։ Թուրքական Նյուրնբերգ կարող է ամենեւին էլ չլինել։ Անհատական մեղքն այստեղ քննարկման առարկա չէ՝ բացառությամբ վերջինիս պատմական նշանակության, չնայած որ նույնիսկ դա նուրբ հարց է Թուրքիայում։

Հակառակ թուրքական կառավարության բարձրաձայնած մտահոգություններին՝ հողատարածքներ վերագարձնելու հավանականությունը նույնպես իրատեսական չէ. արդի աշխարհում քիչ հավանական է, որ սահմանները կարող են փոփոխվել՝ որպես հետեւանք մեկ դար առաջ տեղի ունեցած իրադարձությունների։ Հնարավոր չեն նաեւ ուղղակի փոխհատուցումները, քանի որ փրկվածներն այլեւս ողջ չեն։ Այդուհանդերձ,

⁷ Հաճախ վկայակոչվում է Իսպանիան՝ որպես օրինակ մի երկրի, որտեղ համաներումն ու ազգային հիշողության կորուստը ներկայանում են իբրեւ պատմության եւ քաղաքացիական արյունահեղ պատերազմի հետեւանքներին առնչվելու համաձայնեցված միջոց։ Այդուհանդերձ, յոթ տասնամյակ անց ի հայտ են եկել [առաջին] ճեղքերը, եւ զոհերի ժառանգները պատասխանատվություն են պահանջում [պետությունից] (սույն խնդրի առնչությամբ առավել մանրամասն տես, օրինակ, S. MILLER, Spain Begins to Confront Its Past, “The Christian Science Monitor”, Madrid, February 6, 2003, եւ M. DAVIS, Is Spain Recovering Its Memory? Breaking the Pacto del Olvido, “Human Rights Quarterly”, vol. 17, August, 2005, էջ 858–880)։ Իսկապես, շատ դեպքերում հիշողության կորուստը կարծես մի ռազմավարություն է, որը պատմականորեն պատճառված հոգեցնցումից հետո չի կարող առավել երկար կյանք ունենալ, քան [զոհերի] առաջին կամ, առավելագույնը, երկրորդ սերունդը։

սույն իրողություններն ընդհանուր առմամբ չեն բացառում փոխհատուցումների հնարավորությունը: Ինչպես ցույց է տալիս Գերմանիայի՝ հրեաների ու Արեւելյան Գերմանիայում տեղի ունեցած գույքի բռնագրավման զոհերի համար սկսած համապարփակ փոխհատուցման (երբեմն բարդ, իսկ երբեմն էլ թերի) գործընթացը, հարյուրամյակ առաջ ապօրինաբար բռնագավթված գույքը կարելի է վերադարձնել կամ փոխհատուցել դրանից զրկված ընտանիքներին, եթե անգամ նախկին սեփականատերերն արդեն հանգուցյալ են: Առավել կարեւոր է այն հանգամանքը, որ նմանօրինակ դեպքերում վնասի փոխհատուցումը հաճախ ընկալվում է որպես ավելին, քան զուտ սեփականության վերադարձ: Ազգերը որոշակի փոփոխությունների՝ [ողբերգության հետեւանքով] զոհվածների հիշատակի ոգեկոչման, նրանց ժառանգներին հետ՝ իրենց երկիր հրավիրելու, ոչնչացված համայնքներից մնացած հետքերը պահպանելու եւ տարաբնույթ այլ մոտեցումների միջոցով կարողացել են շտկել դրությունը:

ԱՌԵՐԵՍՈՒՄ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏ

Սույն գործընթացի համար անհրաժեշտ առաջին քայլը [Հայոց ցեղասպանության] պաշտոնական ճանաչումը չէ: Գիտնականների, լրագրողների եւ քաղաքացիական հասարակության այլ անդամների՝ տարբեր դիտանկյուններից կազմակերպած քննարկումները կարող են հիմք ձեւավորել դրա համար: Մինչ [թուրքական] կառավարության գործողությունները, սովորաբար, անհրաժեշտ են զոհերի ու նրանց ժառանգների արժանապատվությունը հարգելու, ինչպես նաեւ փոխհատուցման որոշակի ձեւեր սահմանելու համար, քաղաքացիական հասարակության առաջարկները կենսական նշանակություն ունեն ողբերգական դեպքերի կրկնությունների կանխարգելման եւ ժողովրդավարական հիմքերի ամրապնդման նպատակների իրագործման առումով:

Այն դեպքում, երբ թուրքական իշխանությունները տատանվում են լուծյան, քարոզչության ու խնդրո առարկա հարցից ուշադրությունը շեղելու փորձերի միջեւ, քաղաքացիական հասարակությունը ներքուստ եւ արտաքուստ աշխատանքներ է կատարում անելանելի կացության հաղթահարման ուղղությամբ: Սույն նախաձեռնության՝ հայ եւ թուրք եռանդուն մասնակիցներին հաջողվել է հիմք ստեղծել պատմական բանավեճի համար: Այստեղ, ինչպես եւ այլուր, սերնդափոխությունը վճռական

նշանակություն ունի թուրքերի ու հայերի միջև առկա փոխհարաբերությունների նոր սկզբնակետի համար: Սովորաբար, հոգեցնցումային հակամարտությունից հետո առաջին սերունդն իր սեփական՝ ոչ եռանդուն կամ գործունյա մեղսակցության պատճառով ընդդիմանում է անցյալին առերեսվելու մտայնությանը: Հետագա սերունդները նվազ են դրսևորում սույն պաշտպանողականությունը, ինչպես նաև՝ անհատական պատասխանատվության կանչվելու նկատմամբ առկա վախը: Այսպիսով՝ թուրքական կողմում մի սերունդ, որը յուրացրել է 1960-ական եւ 1970-ական թթ. թուրքիայի բռնապետական վարչակարգերի դեմ ծավալված քաղաքական պայքարները, մարտահրավեր է նետում այս վերջին արգելքին, որին միանում են նույնիսկ առավել երիտասարդ, ավելի աշխարհաքաղաքացի թուրքերը, որոնք տպավորված չեն պաշտոնական խելացնորությունամբ ու դավադրության տեսություններով: Մինչդեռ հայկական կողմում շատերը պատկանում են սփյուռքի երրորդ սերնդին. նրանք ծնողներից, տատիկներից ու պապիկներից լսել են ցեղասպանության մասին բազմաթիվ պատմություններ: Հետեւելով Հոլոքոստ վերապրածների երեխաների օրինակին եւ կրելով 1960-ական թվականների ինքնության քաղաքականության ազդեցությունը՝ հայերի այս սերունդը խնդրի առնչությամբ սկսեց նոր մոտեցումներ ուսումնասիրել:

Երբ թուրքիան հայերին առնչվող ուսումնական մի նոր ծրագիր ընդունեց 2002 թ., վեց հարյուր մտավորական հրապարակայնորեն դատապարտեց այն՝ որպես ցեղապաշտության (անգլ.՝ «racism») ու ազգայնամոլության (անգլ.՝ «chauvinism») դրսևորում: Դրանից հետո քաղաքացիական կազմակերպությունները՝ այդ թվում նաև Թուրքիայի գիտությունների հեղինակավոր ակադեմիան, հրապարակեցին դասագրքերում առկա ցեղապաշտությունն ու [կանանց] սեռական խտրականությունը դատապարտող մի հետազոտություն: Ի պատասխան այս ամենին՝ Կրթության նախարարությունը համաձայնել է [գրքերից] հեռացնել «Թշնամություն» եւ «ատելություն» բառերը՝ ներառյալ այնպիսի արտահայտություններ, ինչպիսիք են՝ «մենք ջախջախել ենք հույներին», «ազգի դավաճան»: Նախարարությունը նաև խոստացավ, որ պատմության՝ նորովի կազմված շարադրանքներում ընդգրկված կլինեն տեղի ունեցած իրադարձությունների թե՛ հայկական եւ թե՛ թուրքական տարբերակները, եւ «թող [խնդրի առնչությամբ] վերջնական որոշումը աշակերտները կայացնեն»: 2002 թ. ուսումնական ծրագրում ներմուծված փոփոխությունները նույն-

պես խմբագրվել են՝ ներառելով նաեւ հայկական տեսակետը: Համաձայն բազմաթիվ քննադատների կարծիքի՝ թեեւ սույն փոփոխությունը չգտավ բավականաչափ հաջողություն, այդուհանդերձ, մի քանի տարի առաջ դա աներեւակայելի էր⁸:

Հայ եւ թուրք գիտնականներն ինչպես թուրքիայում, այնպես էլ դրա սահմաններից դուրս եղել են սույն գործընթացի առաջամարտիկները: Նրանք փորձում են հաղթահարել փակուղին, որն առաջացել է թուրքական կողմի մեղապարտության առնչությամբ որդեգրված շարունակական ժխտողականության պատճառով, եւ երկուստեք բաց բանավեճ կազմակերպելու մտայնության հանդեպ դրսեւորված ընդդիմությունը, որը դժվարություններ է հարուցում գիտական հետաքննության համար: Ի տարբերություն Հոլոքոստի վերաբերյալ գրված գիտական բազմաթիվ աշխատությունների՝ Օսմանյան կայսրությունում ապրած հայերի մասին ցայժմ հրապարակվել են քիչ վստահելի ուսումնասիրություններ: Բազմաթիվ հայեր ընդդիմացել են [Հայոց ցեղասպանության ընթացքում] կազմակերպված սպանությունների քաղաքական ու սոցիալական համատեքստի քննարկմանը, նմանատիպ՝ առավել լայն քննություններ կազմակերպելու փորձեր կատարած գիտնականները նախկինում նկատվել են իբրեւ ցեղասպանությունն արդարացնող անձինք: Քանի դեռ հերքվում է ինքնին ցեղասպանության իրողությունը, թուրքերը նույնպես չեն կարող հեշտությամբ դիտարկել ցեղասպանության հարցի առնչությամբ դրսեւորված թուրքական հակազդեցությունը, «լավ թուրքերին», որոնց՝ վավերագրերով հաստատված գոյությունը կարող էր հավասարազոր հակադրություն ստեղծել բացասական սույն պատկերին:

Այնուամենայնիվ, վերջին մի քանի տարիների ընթացքում հայկական ծագմամբ՝ առավել երիտասարդ գիտնականներն իրենց խոսքը հասցեագրել են թուրքական լսարանին, եւ՝ ընդհակառակը, ու նրանցից յուրաքանչյուրը բացահայտել է, որ իրենց ակնկալած թշնամությունը չի համապատասխանում իրականությանը: Չիկագոյի համալսարանի քաղաքական գիտությունների՝ հայկական ծագմամբ ամերիկացի պրոֆեսոր

⁸ Թուրքական պատմության մեջ առկա մութ կետերի առնչությամբ կազմակերպված հասարակական քննարկումների փոփոխված մթնոլորտն ակնհայտ դարձավ վերջերս, երբ ազգայնական խմբավորման անդամները հարձակվեցին եւ աղավաղեցին թուրքիայի մեկ այլ ազգային փոքրամասնության՝ հույների հալածանքներին վերաբերող ցուցանմուշը: Մամուլն ու հասարակությունն արձագանքեցին գրեթե համընդհանուր վրդովմունքով:

Ռոն Գրիգոր Սյունին⁹ 1998 թ. Ստամբուլում դասախոսությամբ հանդես եկավ համալսարանական լսարանի առջև եւ երբ սկսեց անդրադառնալ ցեղասպանության նյութին, զարմանք ապրեց դրսևորված հետաքրքրասիրության առնչությամբ: Գիտնականը 2000 թ. Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներում բնակվող թուրքական ծագմամբ գործընկերոջ՝ Ֆատմա Մյուզե Գյոչեկի¹⁰ հետ համատեղ կազմակերպեց աշխատանքային մի

⁹ Ամերիկահայ պատմաբան, Միչիգանի համալսարանի քաղաքական եւ սոցիալական պատմության պրոֆեսոր, Զիկագոյի համալսարանի քաղաքագիտության վաստակավոր պրոֆեսոր: Ռոնալդ Գրիգոր Սյունին «Ռուսաստանի քեմբրիջյան պատմության» 3-րդ հատորի գլխավոր խմբագիրն է: Ավարտել է Սուրբմորի քոլեջը եւ 1968 թվականին ղոկտորական ատենախոսություն է պաշտպանել Կոլումբիայի համալսարանում: Նրա հետաքրքրությունների ոլորտում են ԽՍՀՄ-ն ու հետխորհրդային Ռուսաստանը, ազգայնականությունը եւ էթնիկական հակամարտությունները, Հարավային Կովկասը եւ ռուսական ու խորհրդային պատմագրությունը: Նա եղել է Զիկագոյի համալսարանի Ալեք Մանուկյանի անվան Հայոց պատմության ֆակուլտետի առաջին ղեկավարը (1981–1995 թթ.), որտեղ հիմնել եւ ղեկավարել է հայագիտական ուսումնասիրությունների ծրագիր: 1998 թվականին Ռոնալդ Սյունին դասախոսությամբ է հանդես եկել Ստամբուլի Քոչ համալսարանում՝ «Հայոց ցեղասպանությունը» թեմայով (նրա կենսագրության առնչությամբ տե՛ս https://web.archive.org/web/20150719030610/http://www.lsa.umich.edu/history/people/faculty/ci.sunyronaldg_ci.detail, եւ՝ <https://www.americanacademy.de/person/ronald-suny/> [ստ.՝ 23.05.2024]): Հեղինակ է մի շարք գիտական հոդվածների եւ ուսումնասիրությունների (տե՛ս R. SUNY, Looking Toward Ararat: Armenia In Modern History, Indiana, 1993, ՆՈՒՅՆԻ՝ The Making Of The Georgian Nation, 2nd ed., Bloomington, IN: Indiana, 1994, ՆՈՒՅՆԻ՝ The Revenge Of The Past: Nationalism, Revolution, And The Collapse Of The Soviet Union, Stanford, 1993, ՆՈՒՅՆԻ՝ Transcaucasia, Nationalism And Social Change: Essays In The History Of Armenia, Azerbaijan, And Georgia, University of Michigan, 1996, ՆՈՒՅՆԻ՝ Dialogue On Genocide: Efforts By Armenian And Turkish Scholars To Understand The Deportations And Massacres Of Armenians During World War I, «Ab Imperio», № 4, 2004, էջ 79–86, ՆՈՒՅՆԻ՝ Constructing Primordialism: Old Histories For New Nations, «The Journal Of Modern History», vol. 73, № 4, Chicago, 2001, էջ 862–896 եւ այլն): 2022 թ. «Մազադաթ» հրատարակչությունը լույս է ընծայել նրա՝ Հայոց ցեղասպանությանը նվիրված աշխատություններից մեկի հայերեն թարգմանությունը՝ «Հայոց ցեղասպանության պատմություն. «Նրանք կարող են ապրել միայն անապատում»», թրգմ.՝ Մ. ՍԱԿՈՅԱՆ, Երեւան, 2022 (R. SUNY, A History Of The Armenian Genocide: «They Can Live In The Desert But Nowhere Else», Princeton, New Jersey, 2015): Այդուհանդերձ, Հայաստանի մի շարք պատմաբաններ՝ մասնավորապես Ա. Այվազյանը, զորեղ փաստարկների հիմամբ մեղադրում են արեւմտյան հայագետներին՝ այդ թվում եւ Սյունին, ԱՄՆ-ի կառավարության հանձնարարությամբ Հայաստանի պատմության կեղծարարության համար (առավել մանրամասն տե՛ս Ա. ԱՅՎԱԶՅԱՆ, Հայաստանի պատմության լուսաբանումը ամերիկյան պատմագրության մեջ. քննական տեսություն, Երեւան, 1998, հատկապես էջ 12–51, ծնթ.՝ թրգմ.):

¹⁰ Ազգությամբ թուրք սոցիոլոգ. դասախոսում է Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների Միչիգանի համալսարանում: Բարձրագույն կրթությունն ստացել է Բոսֆորի համալսարանում (Ստամբուլ), որից հետո մեկնել է Փարիզ՝ ֆրանսերենը բարելավելու նպատակով: 1981-ից ուսումնասիրությունը շարունակել է Փրինսթոնի համալսարանում, որն ավարտել է 1984 թ., իսկ 1988 թ. պաշտպանել է ղոկտորական ատենախոսություն: 1988 թվականից դասախոսում է Միչիգանի համալսարանի սոցիոլոգիայի ամբիոնում. 2012 թ. նրան շնորհվել է պրոֆեսորի կոչում: 2008 թ. Ֆատմա Մյուզե Գյոչեկը մի շարք թուրք մտավորականների կազմակերպած

սեմինար-գիտաժողով¹¹, որն առաջին անգամ համախմբեց խնդրո առարկա հարցի առնչությամբ տարբեր տեսակետներ ունեցող [ամերիկահայ ու թուրք] գիտնականներին՝ հայերի՝ Օսմանյան կայսրությունում ձեռք բերած փորձառությունը քննարկելու նպատակով: Չնայած որ կազմակերպիչներն ստիպված եղան հաղթահարել բոլոր կողմերի դրսևորած կասկածները, եւ սկզբում «G-Word» հասկացության առնչությամբ առկա մոտեցումներն ունեցան իրենց դերակատարությունը, այդուհանդերձ, սեմինար-գիտաժողովը շուտով դարձավ ամենամյա միջոցառում: Կազմակերպիչների բուն նպատակը ոչ թե ինքնին ցեղասպանության կատարված լինելու հանգամանքի ճշգրտումն էր, այլ հուզական այդ խնդրի սահմաններից դուրս գալն ու տվյալ ժամանակաշրջանի պատմական ընդհանուր ուսումնասիրություն սկսելը:

Նույն ձևով թուրք գիտնականները պարզել են, որ հանցագործությունների խոստովանությունն արձագանքող լսարան է գտնում հայերի շրջանում՝ առանց նույնիսկ ցեղասպանության ճանաչման, չնայած որ այն թուրքերը, որոնք իրականում պատրաստակամ են եղել կիրառելու այդ եզրույթը, հասկանալի պատճառներով արժանացել են

«Հայեր, ներեցե՛ք մեզ» (կամ՝ «Ներողություն եմ խնդրում») միջոցառման շրջանակում ստորագրել է համացանցային հարթակում զետեղված խնդրագիրը («Իմ խիղճը չի ընդունում անտարբերությունն ու ուրացումը հանդեպ Մեծ եղեռնի, որին ենթարկվեցին օսմանյան հայերը 1915 թվականին: Ես մերժում եմ այս անարդարությունը, կիսում եմ իմ հայ քույրերի եւ եղբայրների զգացմունքներն ու ցավերը եւ ներողություն եմ խնդրում նրանցից»):

2015 թ. հրապարակել է իր «Բռնության ժխտում. օսմանյան անցյալը, թուրքական ներկան եւ 1789–2009 թթ. ընդդեմ հայերի գործադրված հավաքական բռնությունը» աշխատությունը, որտեղ ամենայն մանրամասնությամբ ներկայացված են Օսմանյան կայսրության ողջ տարածքում հայ ժողովրդի զավակների դեմ գործադրված հալածանքներն ու ջարդերը. սույն ուսումնասիրության՝ որպես լավագույն գրքի համար Ամերիկայի Սոցիոլոգիական միությունը նրան շնորհել է «Մերի Դուգլասի» անվան մրցանակ, իսկ 2017 թ. Միչիգանի համալսարանը Ֆատմա Մյուզե Գյուշեկին արժանացրել է «Ֆակուլտետի բացառիկ ձեռքբերում» պարգևին: Հեղինակ է արժեքավոր բազմաթիվ աշխատությունների (առավել մանրամասն տես <https://lsa.umich.edu/soc/people/faculty/gocek.html> (ստ.՝ 23.05.2024), ինչպես նաեւ՝ F. GÖÇEK, East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century, Oxford University Press, 1987, եւ ՆՈՒՅՆԻ՝ Social Constructions of Nationalism in the Middle East, Suny Press, 2002; Հայոց ցեղասպանությանը նվիրված աշխատություններից են R. SUNY, & F. GÖÇEK, & N. NAIMARK, A Question of Genocide: Armenians and Turks at the end of the Ottoman Empire, Oxford-New York, 2011, F. GÖÇEK, Denial of Violence: Ottoman Past, Turkish Present and the Collective Violence against the Armenians, 1789–2009, Oxford University Press, 2015, ծնթ.՝ թրգմ.):

¹¹ «Հայերը եւ Օսմանյան կայսրության մայրամուտը» թեմայով սեմինար-գիտաժողովը տեղի է ունեցել Միչիգանի համալսարանում եւ նվիրված է եղել Օսմանյան կայսրությունում Ի. դարի սկզբին տեղի ունեցած ողբալի իրադարձություններին (ծնթ.՝ թրգմ.):

ջերմ ընդունելության: Երկու կողմերի՝ հանրության որոշ հատվածներ կարծես խիստ փափագում են դուրս գալ փոխադարձ մեղադրանքների սահմաններից:

Այդուհանդերձ, թուրք մտավորականների՝ ցեղասպանության առնչությամբ հասարակական հիշատակումները Թուրքիայում շարունակում են բացասական հակազդեցություն առաջացնել: Երբ Օրհան Փամուքն սկսեց բացահայտորեն խոսել Հայոց ցեղասպանության մասին, իր դեմ մահվան սպառնալիքներ հրահրեց եւ արժանացավ լրատվամիջոցների խիստ քննադատությանը, ինչպես նաեւ՝ պետությունը դատական հետապնդում հայտարարեց գրողի նկատմամբ: Պետական ցածրաստիճան մի պաշտոնյա նույնիսկ փորձեց այրել Փամուքի գրքերը (փորձը ձախողվել է, քանի որ վերջինս չի կարողացել նրա գրքերից որեւիցե մեկը գտնել տեղի հանրային գրադարանում): Այդուհանդերձ, ըստ հասարակական կարծիքի հարցումների՝ թուրքերի մեծամասնությունն արտահայտել է իր անհամբեր սպասումը բաց բանավեճի կազմակերպման առնչությամբ՝ քննարկելու այն ամենը, ինչը միշտ անվանում են «հայկական մեղադրանքներ»: Իսկապես, Հայոց ցեղասպանության նյութը դարձել է թուրքական հեռուստատեսությունում եւ թերթերի սյունակներում ամենաշատ հրապարակայնությամբ քննարկվող հարցերից մեկը: Կառավարության աջակցությամբ Անկարայում գործող Հայկական հետազոտությունների կենտրոնը¹² նույնիսկ սկսել է մամուլում այդ նյութի առնչությամբ հրապարակվող լուսաբանությունների համահավաք մատենաշար կազմել:

ԻՆՉՊԵՐՍ ԱՌԱՋ ԸՆԹԱՆԱԼ

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, թե պատմական փորձառությունը որքան է հոգեցնցող վնասվածքներ պատճառել թե՛ հայերին եւ թե՛ թուրքերին՝ առանց պատմության հետ անկեղծ առերեսման, հաշտեցման գործընթացին նպաստող փորձերը դատապարտված են ձախողման: Հանդիպումներն ու տեսակետների փոխանակումները կարելուր ու անհրաժեշտ նախապայմաններ են, սակայն դրանք ինքնանպատակ չեն: Կցանկանա-

¹² Այս եւ հայագիտական հետազոտությունների մյուս կենտրոնների ու դրանց նախադրյալների, ինչպես նաեւ գործունեության հիմնական ուղղությունների առնչությամբ առավել մանրամասն տես «Արտերկրի հայագիտական կենտրոնները. ներուժի գնահատում», գիտ. խմբ. է. ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ, Երեւան, 2014, հատկապես էջ 20–35 (ծնթ.՝ թրգմ.):

յինք մի քանի միտք առաջարկել հնարավոր միջոցների առնչությամբ, որոնք կարող են ձեռնարկվել քննարկումն առաջ մղելու համար:

Նախ եւ առաջ անհրաժեշտ է տարածաշրջանում առկա քաղաքական ու պատմական հիմնախնդիրները տարանջատել միմյանցից, իսկ Լեռնային Ղարաբաղի հակամարտությունը եւ ընթացիկ մյուս վեճերը դիտարկել առանձնաբար: Ցանկալի են վստահության ձեւավորմանն ուղղված միջոցառումներ՝ Հայաստանի ու Թուրքիայի միջեւ դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատում, սահմանի բացում եւ առեւտրային հարաբերությունների բարելավում: Անձնական շփումներն ու կարծիքների փոխանակումները, որոնք, հավանաբար, կհաջորդեն սույն գործընթացներին, անխուսափելիորեն կնպաստեն կարծրատիպերի փոխադարձ վերացմանը:

Հարկավոր է հնարավորինս շուտ ազատվել խորհրդարանների ու քաղաքական շրջանակների՝ պատմական բանավեճի նկատմամբ հաստատած բացառիկ վերահսկողությունից: Թուրքական կառավարությունը պետք է ուշադրություն դարձնի իր սեփական փաստարկությանն առ այն, որ պատմությունը քաղաքական գործիչների համար չէ՝ դադարեցնելով իր քարոզչությունն ու աջակցությունն այն պատմաբաններին, որոնք ջատագովում են վերջինիս տեսակետները: Միեւնույն ժամանակ, օտարերկրյա քաղաքական հոչակագրերը չեն կարող փոխարինել պատմության ուսումնասիրությանը նպաստակա ուղղված գիտական աշխատանքին: Սույն հայտարարությունները հավելումներ են, որոնք օգնում են տվյալ խնդիրը պահել միջազգային օրակարգում, սակայն դրանք, այնուամենայնիվ, քաղաքական հոչակագրեր են՝ զերծ գիտական որեւէ նշանակությունից. երբ իրական պատմական երկխոսությունն սկսվի, դրանց կարիքն այլեւս չի զգացվի: Լավագույն դեպքում՝ ազգային կառավարությունները պետք է աջակցեն այդ քննարկմանը, բայց նրանք չպետք է պաշտոնական որեւէ հայտարարություն հրապարակեն պատմական փաստերի առնչությամբ:

Նշյալ խնդրի դիտարկումը պետք է ապաքրեականացվի Թուրքիայում, որպեսզի հրապարակային քննարկումներն ընթանան առանց վախերի: Կազմակերպչական սույն գործընթացը ներառում է նաեւ երաշխիք առ այն, որ ազգայնական եւ հետադիմական ուժերը (անկախ հանգամանքից՝ դաշնակցում են կառավարության հետ, թե՛ ոչ) չպետք է հաջորդեն քննարկումը խեղդելու փորձեր կատարելիս, ինչպես դա տեղի ունեցավ այն ժամանակ, երբ ազգայնամոլական խմբավորումների հղած

սպառնալիքների պատճառով հնարավորություն չընձեռվեց կանադահայ կինոռեժիսոր Ատոմ Եգոյանի «Արարատ» կինոնկարը ցուցադրելու Թուրքիայում: Հայաստանը նույնպես պետք է թոթափի իր՝ բաց հասարակության գաղափարի առնչությամբ խորհրդային ժամանակաշրջանից ժառանգած անհանգստությունը, որի վառ վկայությունը մեծ հարգանք վայելող եւ Հայոց ցեղասպանության առնչությամբ Թուրքական պաշտոնական դիրքորոշումը քննադատող Թուրք գիտնականի¹³ հանդեպ վերջերս Երեւանում ակնհայտորեն շինծու մեղադրանքներով տեղի ունեցած դատավարությունն է, եւ պարտավոր է հավատարիմ մնալ պատմական ազատ ուսումնասիրություն իրականացնելու գաղափարին: Վերջապես, Եւրոպայում որոշ տեսակի պատմական քննարկումների առնչությամբ սահմանված քաղաքացիական պատիժներին վերաբերող դիտարկումը նույնպես կարող է ցանկալի լինել, քանի որ ծանրակշիռ մի քանի գիտնական պատժվել է՝ Հայոց ցեղասպանության մասին իր վերապահումները բարձրաձայնելու համար:

Հնարավոր է, որ պատմաբաններից կազմված կամ ճշմարտության բացահայտման նպատակով ձեւավորված հանձնախմբի առկայությունն ունենար մեծ դերակատարություն, բայց այն չի կարող կազմավորվել կառավարության նախաձեռնությամբ եւ համալրվել պետական հովանավորություն վայելող գիտնականներով (ըստ շատերի մտավախության՝ այդպես ցանկանում են Թուրքիայի իշխանությունները), ոչ էլ կարող է առաջնորդվել Թուրքական քարոզչության կարիքներով կամ հարձակողական հռետորաբանությամբ, որը ցայժմ եղել է սովորական երեւույթ: Կառավարությունները կարող են միայն աջակցել, ֆինանսավորել եւ նույնիսկ հովանավորության տակ առնել նմանատիպ հանդիպումները: Սակայն այլ երկրների փորձառությունները ցույց են տալիս, որ սույն գործընթացում պետք է ներգրավված լինի քաղաքացիական հասարակություն:

¹³ Հեղինակը հավանաբար նկատի ունի 2005 թ. հունիսի 17-ին Երեւանի «Զվարթնոց» օդանավակայանում մաքսանենգության փորձ կատարելու կասկածանքով ձերբակալված Թուրք գիտնական Նքթան Թյուրքիլմազուն, որի պաշտպանությամբ հանդես են եկել օտարերկրյա բազմաթիվ գիտնականներ ու մտավորականներ: Ի վերջո Երեւանի Մալաթիա-Սեբաստիա համալսարանի առաջին ատլանի դատարանը՝ Կ. Ֆարխուջանի նախագահությամբ, երկու ժամ խորհրդակցական սենյակում առանձնանալուց հետո վճռեց նրան անհապաղ ազատել դատական նիստերի դադարից (սույնի առնչությամբ առավել մանրամասն տես <https://www.azatutyun.am/a/1578024.html> (ստ. 28.05.2024 թ.), <https://www.azatutyun.am/a/1578119.html> (ստ. 28.05.2024 թ.), ծնթ.՝ թրգմ.):

նը, ինչպես նաեւ՝ հանձնաժողովը պետք է լիովին անկախ ու ինքնուրույն լինի, իսկ նրա աշխատանքները՝ թափանցիկ ու հրապարակային:

Ճշմարտության հաստատման նպատակով հաջողված հանձնախմբեր ձեւավորած երկրներում պաշտոնապես հրապարակվել են դրանց եզրակացությունները, որոնք իշխանություններն ընդունել ու համակցել են ժողովուրդների պատմական անցյալին, ինչպես նաեւ իրագործվել են փոխհատուցման առնչությամբ ներկայացված առաջարկները: Ճշմարտության՝ նմանօրինակ հրապարակային վկայությունը, նմանատիպ ինքնավերլուծությունն ու ինքնաքննադատությունը ժողովրդավարական մշակույթի ձեւավորման ուղղությամբ կատարված կարեւոր քայլեր կլինեն Թուրքիայի համար: Սույն միտքը կարող է ճշմարիտ լինել նաեւ Հայաստանի պարագայում, քանի որ պատմական ճշմարտության փնտրտուքի ընթացքում կարող են նաեւ հայերի համար անախորժ խնդիրներ ի հայտ գալ:

Թուրքական կառավարությունը վախենում է նաեւ տնտեսական բնույթի պահանջներից, որոնք կարող են ներկայացվել իրեն, եթե ճանաչի Հայոց ցեղասպանությունը, իսկ մյուս պետությունների փորձառությունները վկայում են, որ Թուրքիայի մտավախությունները կարող են արգարացված լինել. նրան կարող են նյութական պատասխանատվություն կրելու եւ փոխհատուցման հարցն ամենայն լրջությամբ դիտարկելու պահանջ ներկայացնել: Անցումային արդարադատության միջազգային կենտրոնի ղեկույցներից մեկում առկա է մի սահմանում, ըստ որի՝ Թուրքիան չի կարող իրավական պատասխանատվության ենթարկվել՝ համաձայն 1948 թ. Յեղասպանության համաձայնագրի, քանի որ այն չի ընդունվել ցեղասպանության ժամանակ, սակայն ոճրագործության զոհ դարձած հայերի ժառանգների նկատմամբ միանգամայն կարող են լինել իրավական այլ պարտավորություններ, քանի որ այդ են վկայում Հոլոքոստի պահանջների առնչությամբ առկա երկարաձիգ պատմություններն ու արտասահմանյան բանկերի առաջարկով Հայաստանում կյանքի ապահովագրության պահանջներին վերաբերող վերջին վճարումները:

Սակայն նույնիսկ առանց որեւէ իրավական հանձնառության՝ այսօր լայնորեն ընդունված է, որ պետություններն առնվազն բարոյական պարտավորություններ ունեն մարդու իրավունքների՝ իշխանությունների կազմակերպած [զանգվածային] ոտնահարումների զոհերի առջև: Ամերիկայի Միացյալ Նահանգները փոխհատուցում է տրամադրել ճապոնական ծագ-

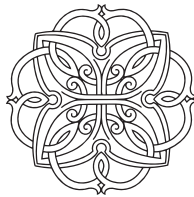
մամբ ամերիկացիներին, որոնք Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ ենթարկվել էին բռնի տեղահանության: Սույն վերջնամերձ շրջափուլում նույնիսկ խորհրդանշական դրամական փոխհատուցումը կարող է մեծ դերակատարություն ունենալ Հայոց ցեղասպանության հետեւանքով հասցված հոգեբանական վնասվածքների ապաքինման համար: Բայց եթե նյութական առավել մեծածավալ փոխհատուցման կարիք լինի, Թուրքիայի Հանրապետությունը ստիպված պետք է ընդունի այդ իրողությունը՝ որպես հաշտության ու ժողովրդավարության համար վճարվող անխուսափելի մի գին: Նմանատիպ դեպքերում հույժ կարեւոր է, որ [թուրքական] հասարակությունը հասկանա դրամական փոխհատուցման պատճառները, որպեսզի չբարձրանա վրդովմունքի մի նոր ալիք: Այլ երկրներում փոխհատուցումը ներառում է նաեւ հատուցման ու ապաքինման տարաբնույթ, ոչ նյութական միջոցներ: Սույն պարագայում Անատոլիայի հայկական մշակութային ժառանգության վերականգնումն ու պահպանումը կլինեին փոխհատուցման ցանկալի մի ձեւ, որը կչեղոքացներ հայկական ներկայության հետքերը ոչնչացնելու շարունակական փորձերը: Այդ գործընթացը կարող է ներառել նաեւ տարածաշրջանի մշակութային նշխարների ու ճարտարապետության պատշաճ նույնացման միջոցով Անատոլիայի մշակույթում առկա հայկական ավանդի վերահաստատումը:

Փոխհատուցման լրացուցիչ միջոց կարող է լինել նաեւ տեղահանված հայերի ժառանգներին Թուրքիայի Հանրապետությունում խորհրդանշական քաղաքացիություն կամ բնակության առանձնահատուկ իրավունքներ շնորհելը: Գերմանիայում արդեն գոյություն ունի նույնանման մի համակարգ:

Առանց որեւիցե կերպ Թուրքիայի պատմական պարտավորությունների հիմնական բեռը վերացնելու՝ հայերը նույնպես կարող են խորհել իրենց սեփական քայլերի շուրջ. օրինակ՝ կարելի է դիմել թուրքական հասարակության այն տարրերին, որոնք գործադրում են որոշակի ջանքեր՝ թուրքական կառավարության անգիջողականությունը հաղթահարելու համար: Թուրքիայի նկատմամբ տարածքային պահանջները հերքող հրապարակային հայտարարություններն ու թուրք դիվանագետների սպանությունների դատապարտումն Անկարային կզրկեն իր որոշ հիմնական փաստարկներից, այսինքն՝ հիմնավորումներից, որոնք իրենց արձագանքներն են գտնում հասարակության մեջ եւ կարող են ծառայել իբրեւ խոչընդոտներ՝ կարծրատիպերը կոտրելու ճանապարհին:

Այս եւ այլ գործընթացները նախաձեռնելու համար Թուրքիան ու Հայաստանը պետք է դիմեն միջնորդի: Եւրոպական Միությունն ի վիճակի է կատարյալ միջնորդ լինել այս հարցում, քանի որ նա արդեն իսկ ներգրավված է Թուրքիայում եւրոպական օրենքների՝ այդ թվում նաեւ մարդու եւ ազգային փոքրամասնությունների իրավունքների պահպանման առնչությամբ սկսված վերահսկողության գործընթացի մեջ: Այդուհանդերձ՝ Եւրոպական Միության խորհրդարանի՝ վերջերս ընդունած բանաձեւը, որը կոչ էր անում Թուրքիային՝ ճանաչել Հայոց ցեղասպանությունը, եւ որն ահռելի դժգոհություններ առաջացրեց Թուրքիայի Հանրապետությունում, ինչպես նաեւ այն իրողությունը, որ վերոնշյալ բանաձեւը ողջունեցին բազմաթիվ հայեր, միայն առավել ցայտուն կերպով ընդգծեցին երկու կողմերին դեռեւս բաժանող խորխորատը: Ներկայիս անցումային շրջանում, երբ Թուրքական հասարակությունը կարծես թե գտնվում է անցյալը վերարժեւորելու նոր պատրաստակամության նախաշեմին, հնարավոր է՝ արդեն հասունացել է պահը, որ Եւրոպական Միությունը հանդես գա միջնորդի առաքելությամբ:

Անգլերենից թարգմանեց եւ ծանոթագրեց
ՅՈՒՆԿ ՍՐԿ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԸ





ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՕՐԲԵԼՅԱՆԻ ԵՒ ԽԱՉԱՏՈՒՐ ԿԵՉԱՌԵՑՈՒ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄՏԱՄՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ¹

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Այն, որ Ստեփանոս Օրբելյանը միջնադարյան հայ պատմագիրների շարքում մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում, հայագիտությունը վաղուց է արձանագրել: Վիճաբերի եւ կալվածագրերի իր նորարար կիրառությամբ, քիչ հայտնի պատմական աղբյուրների օգտագործմամբ² եւ իհարկե հասարակատնտեսական պատմության համար մեծ կարեւորություն ներկայացնող Սյունյաց 12 գավառների հարկամատյանով³ Օրբելյանի «Պատմություն»-ն առանձնանում է հայ միջնադարյան պատմագրության մեջ: Սակայն հարկ է նշել, որ Օրբելյանը նաեւ քաղաքական մտածողությամբ օժտված գործիչ է: Սա նախեւառաջ պայմանավորված է նրա եզակի կենսագրությամբ, որ միջնադարյան Հայաստանում թերեւս

¹* Ստացվել է՝ 11.06.2024 , գրախոսվել է՝ 27.06.2024:

էլ. հասցե՝ vardanyanareg1@yahoo.com:

² Այդպիսիք են, օրինակ, Օրբելիների ապստամբության հետ կապված չափածո գրությունները: Տե՛ս ՍՏԵՓԱՆՈՍԻ ՍԻՆԵԱՅ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ Պատմութիւն Տանն Սիսական, աշխ.՝ Մ. ԷՄԻՆԻ, Մոսկվա, 1861, էջ 283–284 (այսուհետեւ՝ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861): Մեկ այլ կարեւոր աղբյուր, որ բացակայում է իմիջիայլոց, Մխիթար Այրիվանեցու եւ Դավիթ Բաղիշեցու պատմիչաշարերում, Մաշտոց Նղիվարդեցու պատմական կորուսյալ երկն է: Հմմտ. Ա. ՅԱԿՈԲՅԱՆ, Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Աղվանքում եւ Հայոց Արեւելից կողմանքում Անտիկից մինչեւ ԺԳ. դար, Երեւան, 2020, էջ 140 եւ հետ.: Ն. ՎՐԴ. ԱԿԻՆՅԱՆ, Բաղէշի դպրոցը. 1500–1704, Վիեննա, 1952, սյունակ 55–59: Հ. ԱՆԱՍՅԱՆ, Հայկական մատենագիտություն Ե.–ԺԸ., հտ. Ա., Երեւան, 1959, էջ XLVIII–LV: ՄԽԻԹԱՐ ԱՅՐԻՎԱՆԵՑԻ, Պատմութիւն Հայոց, աշխ.՝ Մ. Էմինի, Մոսկվա, 1860, էջ 22–23:

³ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 371 եւ հետ.:

հազվագեղ երեւոյթ է: Օրբեյանն իր մեջ միավորում է իշխանական ծագումը, վարդապետական կրթութիւնը⁴ եւ եպիսկոպոսական աստիճանը:

ՕՐԲԵՆՅԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂ
ԱՇՈՏ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆԻ ՔՆՆՈՒԹՅԱՄԲ

Մեզ հայտնի համապարփակ միակ անդրադարձն Օրբեյանին՝ իբրեւ քաղաքական մտածողի, կատարել է Աշոտ Հովհաննիսյանը: Ըստ պատմաբանի՝ Պատմութեան էջերում մոնղոլների դրվատական նկարագրութիւնները հետեւանք են վերջինիս կողմից «հայ ազատագրական լեգենդի» մի սեփական տարբերակի մշակման, ըստ որի՝ մոնղոլները պետք է հովանավորեն «էքմիաձնի եկեղեցական եւ փառաքան իշխանութեան խանգարված կարգը»⁵ վերականգնելը: Այստեղ Ա. Հովհաննիսյանը տեսնում է «հայ եկեղեցական թեոկրատիայի գաղափարաբանութեան»⁶ արտահայտում: Ապա նա զուգահեռներ է անցկացնում Մխիթար Գոշի եւ Օրբեյանի հայացքների միջեւ: Հարկ է նշել, որ Գոշի հետ համեմատութիւնը նա կատարում է՝ հիմք ընդունելով վերջինիս քաղաքական հայացքների այն վերլուծութիւնը, որ Հովհաննիսյանն արել է նույն աշխատութեան մեկ այլ հատվածում⁷: Հովհաննիսյանի՝ Օրբեյանին վերաբերող գնահատականների մասին ընդհանուր պատկերացում կազմելու նպատակով հարկ ենք համարում բերել նաեւ գիտնականի մտորումները Գոշի քաղաքական մտածողութեան շուրջ:

Ա. Հովհաննիսյանը Մխիթար Գոշին ներկայացնում է իբրեւ նվիրական մի կերպարի: Գոշը կարողանում է հաղթահարել քաղաքական մտածողութեան այն արատները, որոնք Հովհաննիսյանը բնութագրում է իր աշխատութեան մեջ: Նախ, ըստ Հովհաննիսյանի, Գոշին հատուկ չէ օտար ուժերին ապավինելը, ինչպէս անում էր նրա ականավոր ժամանակակիցներից մեկը՝ Ներսէս Լամբրոնացին⁸: Գոշը ԺԲ. դարի հայութեան առաջ ծառացած

⁴ Ժ. դարից սկսած՝ վարդապետաց դասը հայ հասարակութեան կարեւորագույն մի մասն է, որ թերեւս բավարար ուշադրութեան չի արժանացել հասարակական պատմութեան տեսանկյունից: Առանձին անդրադարձերի համար հմմտ. Ա. ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ, Ուրվագիծ հայ դպրոցի եւ մանկավարժութեան պատմութեան (X–XV դդ.), Երեւան 1958, էջ 349–350: Բ. Ծ. ՎՐԳ. ԿԻՐԵՍԵՐԵԱՆ, Վարդապետութեան աստիճանները հայ եկեղեցւոյ մէջ, Անթիլիաս, 1980: R. THOMSON, Vardapet in the Early Armenian Church, “Le Muséon”, հ. 3–4, 1962, էջ 367–384:

⁵ Ա. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմութեան, հտ. 1, Երեւան, 1957, էջ 321:

⁶ Անդ, էջ 322:

⁷ Անդ, էջ 279–294:

⁸ Անդ, էջ, 280:

խնդիրների լուծումը տեսնում է «տեղական եկեղեցիների ինֆորմացիան եւ տեղական բրիտանյանների համագործակցության մեջ որոնելով առաջավոր-ասիական սուլթաններին ու էմիրներին հաղթահարելու հնարը»⁹: Ճիշտ է՝ Հովհաննիսյանը հավասարության նշան չի դնում «հայ ազատագրական լեգենդի» եւ «Արեւմուտքի ռազմաքաղաքական միջամտության» մեջ, որի գաղափարաբանը, ըստ Հովհաննիսյանի, Լամբրոնացին է, սակայն հասկանալի է, որ իր իսկ մշակած այս հղացքի հիմքում է օտար ուժերի միջոցով Հայաստանի փրկության ակընկալիքը, որին փաստորեն, համաձայն Հովհաննիսյանի տեսակետի, ակամա հակադրվում է Գոշը:

Գոշի մտածողությանը բնորոշ մեկ այլ կարեւոր առանձնահատկու-թյուն է «Ֆեոդալական մասնատվածության» հաղթահարումը եւ կենտրոնաձիգ պետության ջատագովությունը¹⁰: Կարեւոր է նշել, որ Բագրատունյաց Հայաստանի անկման հիմնական պատճառ Հովհաննիսյանը համարում է առանձին երկրամասերի անջատողականությունը¹¹: Այս առումով պատմաբանի համար առավել կարեւորվում են վրաց Բարգատունիների կենտրոնաձիգ պետության գաղափարախոս Գոշի առաջադիմական հայցքները:

Այսպես՝ օտարի օգնությանը չսպասող եւ համակովկասյան կենտրոնաձիգ պետության գաղափարախոս Գոշին հակադրվում է Օրբելյանի «գաղափարախոսությունը, որի կոնտուրները ուրվագծվում էին Հայաստանի եւ Անդրկովկասի բազմացեղ պետականության վայրէջքի պահին Սյունյաց երկ-րի հայ ֆաղափական գավառայնության եւ հայ եկեղեցական անձկամտության փարախում»¹²: Փաստորեն՝ եթե Գոշը լայնախոհ է եւ պետականամետ, ապա Օրբելյանը, ըստ Հովհաննիսյանի, նեղմիտ է եւ գավառական մի եկեղեցապետ: Սրա մի արտահայտությունն է Օրբելյանի «Պատմություն»-ը, որի քաղաքական ուղերձն էր՝ «հետին թվով արդարացնել Իվանե Օրբելյանու եւ սրա հետեւերով ֆայրոդ Սմբատ «արֆայի» պարտիկուլյարիստական ռուաշավիղ վարֆագիծը»¹³: Հաջորդ պարբերությունում Հովհաննիսյանը փոքր-ինչ մեղմում է իր կարծիքը՝ արձանագրելով, որ «Սխալ կլինեւ պնդել, թե որչափ Օրբելյանը ելնում էր տոհմային, դասային կամ գավառային շահե-

⁹ Անդ, էջ 281:

¹⁰ Անդ, էջ 281 եւ հետ.:

¹¹ Անդ, էջ 134–137:

¹² Անդ, էջ 322:

¹³ Անդ, էջ 322:

րի տեսանկյունից՝ նրա գործունեությունն իսպառ զուրկ էր պատմականորեն պրոգրեսիվ մոմենտներից»¹⁴։ Այդ «մոմենտներից» են, ըստ Հովհաննիսյանի, Օրբելյանի գործունեության շրջանում Սյունիքի՝ համեմատաբար կայուն քաղաքական վիճակը, որի արդյունքն էին Նորավանքի եւ Տաթևի ծաղկող մշակույթը եւ Օրբելյանների գլխավորած հակաքաղկեդոնական պայքարը. մի խնդիր, «որի դեմ հավասարապես ծառանում էին եւ Գռը, եւ Օրբելյանը»¹⁵։

Չնայած, որ Ա. Հովհաննիսյանի այս մոտեցումը զուրկ չէ ճշմարիտ դիտարկումներից, ամեն դեպքում այն պարունակում է մի շարք գրույթներ, որոնք վերանայման կարիք ունեն։ Մեր նպատակն է ցույց տալ, որ Օրբելյանը ոչ թե «Ֆեոդալական կենտրոնախույս» միտումների ջատագով էր, այլ տարածաշրջանի մնացյալ հայկական իշխանությունների միավորման տեսաբան. մի միավորում, որի կայացումը, սակայն, ձախողվեց։

ՕՐԲԵԼՅԱՆԻ ԵՒ ԿԵԶԱՌԵՑՈՒ «ՈՂԲ»-ԵՐԸ

Համադիր վերլուծելով Օրբելյանի «Պատմությունը»-ը եւ «Ողբ»-ը՝ Հովհաննիսյանը «Ողբ»-ում արտահայտված թագավորության վերականգման գաղափարը¹⁶ համարում է «հայ ազատագրական լեգենդի» մի դրսեւորում եւ «Ողբ»-ում բացակայող օտար ուժերի դերում է տեսնում Օրբելյանի «Պատմության» էջերում դրվատվող մոնղոլներին։ Մոնղոլների դրական պատկերումը միանգամայն այլ խնդիր է, որին կանգնողադառնա՞նք այլ առիթով¹⁷։ Ինչ վերաբերում է Օրբելյանի «Ողբ»-ին, ապա դրա կապն Օրբելյանի «Պատմության» հետ շատ ավելի նուրբ է, սակայն նախեւառաջ հարկ է անդրադառնալ այն կապին, որը կա Օրբելյանի «Ողբ»-ի եւ Խաչատուր Կեչառեցու «Ողբ»-ի միջեւ։ Նախ՝ դրանք գրվել են նույն ժամանակաշրջանում (ԺԳ. դարավերջ – ԺԴ. դարի սկիզբ), շոշափում են նույն նյութը (Մեծ Հայքի քաղաքական աննորոգ վիճակ)։

¹⁴ Անդ, էջ 323–324։

¹⁵ Անդ, էջ 324։

¹⁶ Սա հայ քաղաքական մտածողության մի կարեւոր բաղադրիչ է, որին ավելի մանրամասն կանգնողադառնա՞նք այլ տեղում։ Այս հարցին ժամանակին հպանցիկ, սակայն արժեքավոր հայացք է նետել Կարեն Յուզբաշյանը։ Տե՛ս ЮЗБАШЯН К. Н., Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX–XI вв., Москва, 1988, էջ 57–64։

¹⁷ Նշենք միայն, որ այն բացառիկ չէ եւ հիմնական գծերով նման է Գանձակեցու «ազգագրական» նկարագրությանը. ԿՐԻԱԿՈՍ ԳԱՆԶԱԿԵՅԻ, Պատմություն հայոց, աշխ. Կ. ՄԵԼԻՔ-ՕՆԱՆՋԱՆՅԱՆԻ, Երեւան, 1961, էջ 271–274։ Հմմտ. ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 293–294։

Երկու գրվածքներում հեղինակները փափագում են «Թագավորության վերականգնման» մասին¹⁸: Կեչառեցին, ի դեմս Օրբելյանի, տեսնում է պառակտված իշխանական տները միավորողին, իսկ Օրբելյանը «Ողբ»-ի հիշատակարանում Կեչառեցուն հիշատակում է որպես իր գրվածքի գաղափարի հեղինակ¹⁹:

Ո՞րն է այս գործերի միջեւ նկատվող գաղափարական կապը: Կեչառեցու «Ողբ»-ը նկարագրում է Մեծ Հայքի քաղաքական վիճակը՝ հիշելով նահատակված վրաց Դեմետրե Բ.-ին եւ դարի կարկառուն հայոց իշխաններին: Այդ իշխաններն են Սմբատ եւ Տարսայիճ Օրբելյանները, Պռոշ Խաղբակյանը, Սադուն Մահկանաբերդեցի-Արծրունին, Հասան Զալալը եւ այլք²⁰: Ողբալով սրանց բացակայությունը՝ Կեչառեցին ավարտում է իր միտքը՝ խնդրելով Քրիստոսին նորոգ պահել հայոց թագը եւ աթոռը մինչեւ ժամանակների ավարտը²¹: Այս դրվագի պատմական մասը լրացվում է Օրբելյանի «Ողբ»-ում, որտեղ հեղինակը նախ ողբում է Արշակունյաց²², ապա Բագրատունյաց²³, հետո Սյունյաց թագավորությունների անկումը²⁴: Ապա Օրբելյանը ողբում է հասարակության կործանումը եւ թագավորական ու իշխանական տների վերացումը²⁵, որն ամփոփվում է Քրիստոսին ուղղված խնդրանքով. «Կանգնե՛ք զաթոռ թագաւորին/եւ զգաւազան պատրիարհին»²⁶:

Այսպիսով՝ հարց կարող է ծագել, թե ո՞ր թագի եւ աթոռի մասին է խոսքը, երբ կանգուն են թե՛ Կիլիկիո գահը, թե՛ Սսի կաթողիկոսությունը: Ակհայտ է, որ թե՛ Կեչառեցին եւ թե՛ Օրբելյանը միտումնավոր են լռում թագավորության վերականգման կիլիկյան շրջանի մասին, քանի որ երկուսն էլ մի ժլատ հիշատակում կարող էին անել, ինչպես, ասենք, Ներսես

¹⁸ Մ. ԱՎԳԱԼԲԵԳՅԱՆ, *Խաչատուր Կեչառեցի, Երեւան 1958, էջ 133*: ՍՏԵՓԱՆՆՈՍ ՕՐԱԿԵԼՅԱՆԻ Ողբ ի Ս. Կաթողիկէն, աշխ.՝ Կ. ԿՈՍՏԱՆԵԱՆՅԻ, Թիֆլիս, էջ 50–51 (այսուհետեւ՝ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1885):

¹⁹ Ավելացնենք, որ Օրբելյանի եւ Կեչառեցու «Ողբ»-երն իրենց ազդեցությունն են թողել ուշ միջնադարի քաղաքական մտքի վրա: Տե՛ս ЗУЛАЛЯН М. К., Армения в первой половине XVI в., Москва, 1971, էջ 85: ԹՈՎՄԱ ՄԵՄՈՓԵՑԻ, *Հիշատակարան, աշխ.՝ Ա. ՔԶՆՅ. ՊՕՂՈՍԵԱՆԻ, Ս. Էջմիածին, 2017, էջ 22–23, (տողատակ 3)*:

²⁰ Մ. ԱՎԳԱԼԲԵԳՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 131:

²¹ Անդ, էջ 133:

²² ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1885, էջ 30–32, 35:

²³ Անդ, էջ 35:

²⁴ Անդ, էջ 38:

²⁵ Անդ, էջ 40–47:

²⁶ Անդ, էջ 48:

Շնորհալիկ հպանցիկ հիշում է Բագրատունիներին²⁷: Պարզ է նաեւ, որ այս միտումի պատճառը գաղափարական դաշտից Կիլիկյան թագավորության վերականգնման գաղափարի դուրս նդումն էր եւ մի նոր գաղափարական միավորով առաջացած այդ բացի լրացումը: Այլ կերպ ասած՝ եթե Արշակունիների իրավահաջորդ է հռչակվում Բագրատունյաց Հայաստանը, իսկ Բագրատունյաց Հայաստանի իրավահաջորդ՝ Սյունյաց թագավորությունը, ապա այս կերպ Հայոց պատմությունը ներկայացվում է այնպես, որ Կիլիկյան Հայաստանի հիմնադրումը չի դիտարկվում իբրեւ Բագրատունյաց անկմանը հաջորդող վերականգնում: Հայոց պատմության խաղընթացին տալով այսօրինակ միտում՝ Ստեփանոս Օրբելյանը եւ Խաչատուր Կեչառեցին դաշտ են նախապատրաստում իրենց քաղաքական ծրագրի համար:

ՕՐԲԵԼՅԱՆԻ «ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ»

ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՆԹԻՄԱՍՏԸ

Օրբելյանն իր երկի հենց առաջին էջերում շեշտում է Սյունյաց նախարարների մասին, որ «ոչ ի խառնիճաղանճ ամբոխից, կամ վասն յառաջադիմութեան ինչ կամ վասն պատահման ունել զնախագահ նահապետութիւն. այլ ի ծայրագոյն եւ յազնուական տոհմէ յաստուածաստեղծ մարդոյն սկսեալ...»²⁸: Հաջորդիվ նա ընդգծում է Սյունիքի գերակայությունն Աղվանքի նկատմամբ, քանզի Աղվանքի առասպելական «նախահայր» Եռանը Սիսակի զավակն էր, հետեւապես ենթակա էր իր հորը²⁹: Մեկ այլ առիթով Օրբելյանը նշում է, որ հնում Սյունիները, ըստ Շապուհ Բ.-ի մի կոնդակի, «նախագահ ընդ Բագրատունւոյ»³⁰ կարգվեցին: Սյունյաց իշխանների դիրքն Օրբելյանի երկում չի նվազում նաեւ Բագրատունիների օրոք, մասնավորապես նա Աշոտ իշխանին անվանում է «արքայաշուք»³¹, իսկ Սյունյաց թագավոր Սենեքերիմին՝ «Հայոց թագաւոր»³²: Սյունյաց տոհմի այս ճոռոմաբան ներբողագրությունն իր գագաթնակետին է հասնում

²⁷ ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Վիպասանութիւն, աշխ.՝ Մ. ՄԿՐՏՁՅԱՆԻ, Երեւան, 1981, էջ 103: Թեպետ Կիլիկիան մեկ անգամ հիշատակվում է Օրբելյանի շարադրանքում, սակայն աշխարհագրական իմաստով միայն (ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1885, էջ 47):

²⁸ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 6:

²⁹ Անդ, էջ 9–10:

³⁰ Անդ, էջ 27:

³¹ Անդ, էջ 172:

³² Անդ, էջ 236:

Սյունյաց թագավորության հաստատման նկարագրության մեջ, որն ավելորդ չենք համարում այստեղ մեջբերել:

«Այժմ լուր ինձ եւ պատմեցից քեզ՝ ով պատուական ընթերցող, զպանծալի բանից լուր, զի սեռս Սիսական որ ի Հայկայ, երբեմն խառնեալ էր ընդ թագաւորական ցեղն Արշակունի եւ Պահլաւկայ, եւ երբեմն ընդ հազրաց թագաւորութեանն եւ հուսկ յետոյ՝ ընդ Բագրատունիսն, բայց երբեք ոչ ըմբոստացան ի հայրենի տէրութեանցն: Իսկ յետ յոլով ժամանակաց՝ մինչ դուռն բացին նախ Արծրունիքն եւ թագ կապեցին ընդդէմ Սմբատայ՝ Հայոց թագաւորի, թագ կապեաց եւ Ատրնեստեն Վրաց բղեշխն, թագ կապեաց եւ Աղուանիւն Համամ, մեծաւրէր Ափշինն զՎասակ Սիւնի թագ կապել՝ եւ նա ոչ կամեցաւ ապստամբական անուն ժառանգել:

Ապա ի նուագել տէրութեանն Բագրատունեաց եւ ի գօրանալ ձեռինն իսմայէլականի՝ հատեալ բաժանեալ եղեն ամենայն գահի գլխաւոր նախարարացն... եւ զի յայնմ ժամանակի Բագրատունիքն իշխէին միայն Շիրակայ եւ Այրարատու... եւ Սիւնիք կտրեալ էր ի նոցանէ. վասն որոյ ոչ ինչ ֆրէական մեզս համարեցաւ Սմբատ: Զի եթէ Բագրատունիքն, զերութեամբ իմն ածեալ էին ի Հրաշէ՛ այնմ արժանի գտան, ապա քանի եւս առաւել սոցա անկ էր որ ի Հայկայ երեւելի հարազատութեամբ որդիք զհարս փոխանակելով եւ տէրութեամբ եկեալ հասեալ էին մինչեւ ցայժմ»³³:

Այս խիստ գաղափարականացված հատվածում մենք տեսնում ենք Օրբելյանի քաղաքական մտածողության ամբողջ իրարամերժությունը: Մի կողմից նա փափագում է Սյունիքում կենտրոնացված Հայոց թագավորություն տեսնել, սակայն մյուս կողմից, լինելով փորձառու պետական այր, նա զգում էր անշատողականության վտանգները³⁴: Այս է պատճառը, որ նա ջանում է ցույց տալ, որ Սյունիները չեն կարգվել թագավոր ապստամբ ինքնակամության մեջ: Նրանք դա արել են՝ երկու հիմնարար պատճառից ելնելով. նախ՝ արդեն թուլացել էր Բագրատունյաց կենտրոնական իշխանությունը, եւ շատերն էին դարձել ինքնագլուխ, եւ երկրորդ՝ Սյունիները ծագումով ավելի բարձր են, քան Բագրատունիները, եւ եթե Բագրատունիներն իրավունք ունեն կարգվելու թագավոր, ապա Սյունիները դրա իրավունքն ունեն առավել եւս:

³³ Անդ, էջ 219–220:

³⁴ Հատկանշական է, որ «Ողբ»-ում Օրբելյանը քննադատում է Արծրունիների «անշատողականությունը» (ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1885, էջ 36–37):

Սյունիքի ազատագրումից հետո Օրբելիների ժառանգներին վերջիններս կարգում են տեղի իշխաններ⁴⁰: Հայտնվելով հայկական միջավայրում՝ տոհմն արագ հայանում է եւ դառնում Օրբելյան՝ վերածվելով Հայոց Եկեղեցու ավանդական վարդապետության ջերմեռանդ պաշտպանների:

Բնական է՝ այսպիսի նախապատմությունը չէր կարող բավարարել Ստեփանոս Օրբելյանի հեռուն գնացող ծրագրերը, մինչդեռ օտար եւ փառավոր ծագումն Օրբելյաններին հնարավորություն կտար մրցելու Ռուբինյանների եւ Վրաց Բագրատունիների հետ: Բուն առասպելը երկում իր արտահայտությունն է գտնում երկու դրվագում: Առաջինն Իվանե Օրբելուն ուղղված՝ իշխանների նամակն է, որ Օրբելյանը գետեղում է իր «Պատմության» էջերում:

«Մեծ Խանն է Օրբելեցի/Քաջ եւ հզօր անպարտելի/ Որ աշխարհաւ եւ ձեւացի/Տոհմ ինքնակալ թագաւորի/Եկեալ յաշխարս յայս Վրացի/ Գտեալ պատիւ անկշռելի/ Պետ եւ զլուսի տանս արքունի⁴¹/ եւ սպասալար Գէորգէի.../Եւ հայրենիք անշափելի/ Որ կէս Վրաց տանս է աւելի»:⁴²

Մյուս դրվագում Օրբելյանն ավելի հեռուն է գնում. Օրբելյաններն ինքնակալ արքայի տոհմակիցներ են⁴³, գալով Վրաց աշխարհ՝ նրանք դուզն-ինչ չկորցրին իրենց փարթամությունը, քանզի, ինչպես մեկ այլ առիթով Օրբելյանն ավելացնում է, «ոչ գոյր ո՛ք նման նոցա կա՛մ հաւասար բայց միայն ի թագաւորէն»⁴⁴: Այսպիսով՝ նրանք ոչ միայն ծագումնաբանությամբ էին գերազանցում Բագրատունիներին, այլեւ նրանց թագավորությունում ապրում էին իբրեւ թագավորին հավասարներ:

Օրբելյանների մեծարման դրվագում բացատրելով նրանց տոհմում հանդիպող Սմբատ եւ Հովհաննես անունները՝ Ստեփանոս Օրբելյանը դրանք պայմանավորում է վրաց Բագրատունիներին եւ Կյուրիկյաններին խնամիական կապերով կապված լինելու հանգամանքով⁴⁵: Այսպիսով՝ Օրբելյանների «արքայական» իրավականության հարցն ստանում է վերջնական լուծում: Ինչպես Սյունիները, ժամանակին ծագելով Հայկից, ունենալով խնամիական կապեր Պահլավունիների եւ Արշակունիների

⁴⁰ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 290:

⁴¹ Հմմտ. ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 277:

⁴² Անդ, էջ 284:

⁴³ Անդ, էջ 271:

⁴⁴ Անդ, էջ 272:

⁴⁵ Անդ, էջ 278:

հետ, ծառայում էին իրենցից ծագումով ցածր Բագրատունիներին, բայց ունեին իրավունք ստեղծելու սեփական թագավորությունը, այնպես էլ Օրբելյանները, ծագելով ճենաց ինքնակալից, խնամիանալով⁴⁶ Բագրատունիներին, մի որոշ ժամանակ ծառայելով նրանց, ունեն բոլոր իրավունքները թագավորելու, եթե, իհարկե, լինի հարմար առիթ, այն է՝ «նվազեալ թագավորություն»⁴⁷:

Այսպիսով՝ երկու «Ողբ»-երում հիշատակվող քաղաքական ճգնաժամը կարելուր նախապայման էր, առանց որի՝ Օրբելյան թագավորության հռչակումը կլիներ ոչ իրավական: Իսկ Օրբելյանի համար իրավականությունը շատ կարելուր է, ինչպես տեսանք եւ ինչպես դեռ էլի առիթ կունենանք տեսնելու:

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ԱԹՈՌԻԻ ԽՆԴԻՐԸ

Ինչպես երևում է երկու «Ողբ»-երից, Օրբելյանի եւ Կեչառեցու նպատակներից էր նաեւ Կիլիկյան կաթողիկոսության պայմաններում հայրապետական «աթոռի» վերականգնումը⁴⁸: Ինչպես քաղաքական իշխանության դեպքում, այնպես էլ այս պարագայում Օրբելյանը պետք է նախ ուռճացներ Սյունյաց եպիսկոպոսի դերը, ապա մատնացույց աներ այն իրավական նախադրյալը, ըստ որի՝ Սյունյաց եպիսկոպոսն իրավունք ունի չենթարկվելու կաթողիկոսին, այլ կերպ ասած՝ գործի դներ նույն գաղափարական հնարը, ինչը թագավորության դեպքում էր:

Սյունյաց աթոռի դերը խոստն արտահայտում է այն դրվագը, երբ Օրբելյանը Սյունյաց Հակոբ մետրոպոլիտին կոչում է «գլուխ ամենայն

⁴⁶ Հարկ է նշել, որ խնամիական իրավականության գաղափարն Օրբելյանը կարող էր փոխառած լինել Մխիթար Անեցուց, որը Բագրատունիների իրավականության մաս է համարում Արշակունիներին խնամի լինելը: Ինչպես հայտնի է, Օրբելյանն օգտվել է Անեցու պատմական երկից: ՏՆՍ ՄԽԹԱՐ ԱՆԵՑԻ, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխ.՝ Հ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆԻ, Երեւան, 1983, էջ 88, ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 243:

⁴⁷ Օրբելյանն իր տոհմի դերն ուռճացնում է նախապատմության մեկ այլ դրվագում եւս, երբ իր նախնիների Օրբեթ ամրոցը ներկայացնում է իբրեւ Քարթլիի կենտրոնական ամրոց: ՏՆՍ Հ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Օրբելյանների ծագման ավանդությունը Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմության» մեջ (Լեւոն Խաչիկյան. 90. Նյութեր Մատենդարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան իննսունամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի, Երեւան, 2010, էջ 152):

⁴⁸ Կեչառեցու «Ձրագ եւ զաթոռ մեռ հայոց ազգի» տողը կարելի մեկնաբանել միայն թագավորության տեսանկյունից, սակայն Օրբելյանի ցուցումն ավելի աներկբայ է. «Կանգնէ զաթոռ քաղաւորին/ եւ զգաւազմն պատրիարքին»: ՏՆՍ Մ. ԱՎԴԱԼԵԳՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 133, ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1885, էջ 48:

եպիսկոպոսաց հայոց»⁴⁹: Մեկ այլ առիթով նա մեջբերում է կաթողիկոսական մի կոնդակ, ուր Սյունյաց աթոռը «առաքելագիր» է հորջորջվում⁵⁰: Ինչ վերաբերում է կաթողիկոսին չենթարկվելու իրավունքին, ապա Օրբելյանի երկում նույնպես կա համապատասխան հատված: Ներկայացնելով Ժ. դարի քաղկեդոնամետ խմորումները Աղվանքում եւ Անանիա Մոկացու համապատասխան միջամտությունը՝ Օրբելյանն արձանագրում է. «Եւ արդ յետ այսց պատերազմաց, եթե ոք խորհի կամ մտաբերէ ընդ այն կորստական շավիղս ընթանալ եւ ի բաց կալ ի Հայոց կաթողիկոսացն կամ Սիւնեաց եպիսկոպոս, կամ Աղուանից արքեպիսկոպոս զինչ եւ իցէ պատճառաւ բաց ի հոգեւոր վնասուց, եթէ հերձուած ինչ կամ անպատշաճ նորաձեւութիւն երեւեսցի, այնպիսին ի սուրբ Երրորդութենէն նզովեալ լիցի, մասն եւ բաժին նորա ընդ հերձուածողսն եւ ընդ ուրացողս եղիցի եւ ընդ սատանայի դատապարտեսցի: Ապա եթե վնաս ինչ իմացեն ի հաւատս կամ յեկեղեցի՝ եւ ճմարաւի ստուգեսցեն ի վերայ կաթողիկոսացն Հայոց եւ կամ այլ արատ ինչ մեծագոյն եւ վնասակարութիւն, որ բազմաց խմորման եւ կորստեան պատճառ լինին, ինքնեանք գիտացեն զարժանն մինչեւ ուղղեսցի թիրութիւնն եւ մաքրեսցի ամենեւին»⁵¹:

Ասվածից բխում է, որ Սյունյաց (եւ Աղվանից) եկեղեցապետերն իրավունք չունեն ըմբոստանալու Հայոց կաթողիկոսի դեմ, եթե միայն վերջինս չի շեղվում հայադավան հիմքերից եւ չի ներմուծում ավելորդ նորություններ:

Այն, որ ԺԳ. դարավերջին եւ ԺԴ. դարի սկզբին Կիլիկյան Հայաստանը համակել էր լատինամետ քաղաքականությունը, որի վառ վկայություններն էին Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսի գործունեությունը եւ Սսի եկեղեցական ժողովը, ուսումնասիրողներն արձանագրել են վաղուց⁵²: Ստեփանոս Օրբելյանն իր «Հակաճառություն»-ում⁵³, խոսելով

⁴⁹ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 207:

⁵⁰ Անդ, էջ 226:

⁵¹ Անդ, էջ, 209–210:

⁵² Գ. МИКАЕЛЯН, История Киликийского армянского государства, Ереван 1952, էջ 442–443: Ժամանակի իրավիճակի լավագույն նկարագրություն է Գեորգ Սկեւոացու վարքը: Տե՛ս է. ԲԱՂԱՍԱՐՅԱՆ, Գեորգ Սկեւոացու վարքը, «Բանբեր Մատենադարանի», հ. 7, 1964, 399–435:

⁵³ Այս երկի աղբյուրների մանրակրկիտ քննություն է կատարել Հակոբ Քյոսեյանը: Տե՛ս Յ. ՔԵՆՍԵՅԱՆ, Ստեփանոս Օրբելյանի դաւանաբանական երկերն ու նրանց աղբյուրները, «Գանձասար», է, 2002, 96–110:

«Propaganda fide»-ի լայնածավալ գործունեության մասին, տալիս է հետեւյալ գնահատականները.

«Կիլիկիա բոլոր՝ որ տեղի էր մեր պարծանաց, յայս իսկ վարակեալ կայ. եւ զլիսաւոր փաղափք որ ի Հռոմ⁵⁴ ի սոյն մոլորեալ են. եւ եհաս մինչեւ առ մեզ: Զի փարոզի այս յայտնապէս ի թագաւորական փաղափքն ի Տփլիս եւ ի հին տունն Բագրատունեացն յԱնի որ ի Շիրակ...»⁵⁵: Շեշտելով Կիլիկիան Հայաստանում հաստատված երկաբնակությունը՝ նա հիմք է ստեղծում երկի վերջում ավելի կոշտ դիրքորոշում արտահայտելու համար. «Ապա թէ աւելի ինչ կամ պակաս կամիք մուծանել յեկեղեցիս մեր, զոր ո՛չ ունիմք ի հարցն, եւ կամ գրեալս խոտան են առ ձեզ, յայնժամ մի աշխատ լինիք, եւ զմեզ աշխատ առնէք. ըստ ձեր կամաց լիցի աշխարհդ այդ եւ այլ ոք որ կամիցի. եւ զմեզ թողէք ի մեր ստրուկ գերութիւնս. եւ մեք կացցուք մնասցուք ակն ունելով վերին այցելութեան: Եւ թէ թագաւորական սաստիւք պատժէք ըզմեզ, մեք պատրաստ եմք ի տանջանս, յափտոս եւ ի բանտ, ի մահ եւ ի մեռանել ի վերայ սուրբ եւ առաքելական հարցն աւանդից»⁵⁶:

Գրիգոր Անավարզեցուն ուղղված այս տողերում զգացվում է այն իրավական հիմքը, որ նախապատրաստվել էր «Պատմության» վերը բերված էջերում: Ստացվում է, որ կաթողիկոսն անհարկի նորարարություններ է կատարում, այդ իսկ պատճառով, եթե Սյունյաց եպիսկոպոսը որոշի ընդդիմանալ նրա կամքին, դա կլինի ամբողջովին իրավական մի քայլ:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Մենք փորձեցինք ցույց տալ, որ Օրբելյանը ոչ թե «գավառական եկեղեցապետ» է, ինչպես կարծում է Ա. Հովհաննիսյանը, այլ Ժ.Գ.դարի Կիլիկիան թագավորության եւ Զաքարյան իշխանապետության թուլացման պայմաններում Մեծ Հայքում որոշակի վերակառուցման շուրջ մտածող գործիչ, եւ որ նրա՝ Օրբելյանների ջատագովությունը կարելի է մեկնաբանել իբրեւ հայկական մասնատված իշխանությունները միավորելու փորձ: Հարկավ, սա չի նշանակում, որ Օրբելյանը չունեւր տոհմական շահեր, սակայն անհերքելի է նաեւ այն փաստը, որ կայացման դեպքում,

⁵⁴ Խոսքը հավանաբար «Հռոմ Սուլթանության» կազմում հայաշատ քաղաքների մասին է, ինչպիսիք էին Երզնկան, Սեբաստիան եւ այլն:

⁵⁵ ՏԵԱՌՆ ՍՏԵՓԱՆՆՈՍԻ ՍԻՆԵԱՅ, Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց, Կ. Պոլիս, 1756, էջ 43:

⁵⁶ Անդ, էջ 186:

կենտրոնացված պետությունն ավելի տոկուն է նվաճողների դեմ, քան թե մասնատված իշխանությունների ցանցը:

Այս հարցը, սակայն, ունի մի նրբություն: Ըստ Հովհաննիսյանի՝ Գոշը համակովկասյան կենտրոնացման կողմնակից էր, որի քաղաքական մարմնավորողները Վրաց արքաներն էին: Այդ իսկ պատճառով Օրբելյանի՝ հայկական իշխանությունների կենտրոնացման ջատագով լինելու հանգամանքը բնավ չի ենթադրում, որ նա «հետադիմության» կողմնակից էր, ինչպես պնդում է Ա. Հովհաննիսյանը: Բանն այն է, որ այս շրջանում, ի տարբերություն ԺԳ. դարասկզբի, համակովկասյան պետություն ստեղծելու գաղափարական նախադրյալներն այլևս բացակայում էին:

Այստեղ անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել Զաքարյան շրջանի դավանաբանական կացության վրա: Ինչպես հայտնի է, ԺԳ. դարի 20-ական թվականներին հայ-վրաց դավանաբանական հավասարակշռությունը խարխված էր: Դրա առհավատչյան են Կիրակոս Գանձակեցու անթաքույց հակաքաղկեդոնականությունը, ինչպես նաև Սիմեոն Պղնձահանեցու երկատված ինքնությունը⁵⁷: Ժամանակի վրաց պատամազրությունը նույնպես համակված է հակաառաքելական միտումներով⁵⁸: Ավելին՝ ժամանակի մատենագրության մեջ պահպանվել են հայոց եկեղեցիների դեմ մի խումբ մոլեռանդ վրացադավանների հարձակման եւ դրանց հետեւած անհանգստությունների մասին հաղորդումներ⁵⁹: Այս ճգնաժամը կարծես թե ավարտվում է Զալալ ադ-Դինի ավերիչ արշավանքով, որի արդյունքում համակովկասյան միավորված թագավորությունից մնում է միայն իշխանների իրավական կախումը Վրաց թագուհուց: 1235–1236 թթ. մոնղոլները, գալով Կովկաս, տեսնում են ինքնագլուխ իշխանների, Քութայիս փախած Ռուսուդան թագուհուն եւ Ավագ Զաքարյանին, որն ավելին չէր, քան իշխանների մեջ առաջինը⁶⁰:

⁵⁷ ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆԶԱԿԵՑԻ, էջ 166, 212, 262: Ա. ԲՈՋՈՅԱՆ, Ազգային ինքնության արտահայտումը Սիմեոն Պղնձահանեցու մատենագրական ժառանգության մեջ, «Բանբեր հայագիտության», հ. 1, 2023, էջ 16–27:

⁵⁸ Խ.ԹՈՐՈՍՅԱՆ, «Թագակիրների պատմությունն ու գովաբանությունը» որպես Զաքարյան Հայաստանի ու Զաքարյանների պատմության սկզբնաղբյուր, Երեւան, 1992, էջ 420–429

⁵⁹ Л. М. МЕЛИКСЕТ-БЕК, Источниковедческие заметки, сост. и ред. П. М. Мурадян, Ереван, 2010, էջ 100–102: Ե. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՅԱՆ, Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, Ս. էջմիածին, 2009, էջ 212: Հմմտ. Պ. ՄՈՐԱԴՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 254:

⁶⁰ Լ. ԽԱԶԻՅԱՆ, Կոստանդին Բարձրբերդցու խրատական թուղթը, «Աշխատություններ», հ. Ա., Երեւան, 2012, էջ 218: Հմմտ. ԳՐԻԳՈՐ ԱԿՆԵՐՅԻ, Պատմութիւն թաթարաց, աշխ.՝ Ն. Պողարեանի, Երուսաղէմ, 1974, էջ 36

Չնայած վրացական կենտրոնական պետության թուլացումից հետո առժամանակ ավարտվում են հայ-վրացական եկեղեցական հակասությունները, սակայն ընդհատվում է նաեւ այն գաղափարական գիծը, ըստ որի՝ հայերը եւ վրացիները կարող են միացյալ պետության մեջ ապրել⁶¹։ Այդ իսկ պատճառով այս քաղաքական հայեցակարգն Օրբելյանի համար ուղղակի նշանակություն չունեցող մի բան էր, ինչպես օրինակ ԺԳ. դարի երկրորդ կեսին Կիլիկյան Հայաստանում բյուզանդամետ կամ հակաբյուզանդական կողմնորոշումները, որ այդքան գործուն էին ԺԱ.-ԺԲ. դարում։ Այսպիսով՝ Օրբելյանից սպասել նման մի մտածողություն, կնշանակեր տեսնել նրա մեջ իր ժամանակից առաջ գնացած մի մտածողի, ինչպիսին բնականաբար Օրբելյանը չէր։

Ի մի բերելով ասվածը՝ նշենք, որ, չնայած այն հանգամանքին, որ Օրբելյանը եւ Կեչառեցին կազմել էին որոշակի քաղաքական ծրագիր, այն այդպես էլ չիրականացավ։ Նախ դրան խանգարեց Օրբելյանի վաղաժամ մահը։ Սակայն եթե անգամ նա ունենար ավելի երկար կյանք, մեծ հարց է՝ կհաջողվե՞ր արդյոք նրանց միավորել հայազգի իշխաններին, ինչպես նաեւ ստանալ իլխանական մահմեդականացող եւ կազմալուծվող կենտրոնի հավանությունն այսպիսի հավակնոտ ծրագրի իրագործման համար։ Փաստ է, որ Կիլիկիա ուղարկված նամակի տակ ստորագրել են միայն Օրբելյանները եւ Պոռշյանները, իսկ մյուս իշխանների անունները բացակայում են⁶²։ Մյուս կողմից թուվմա Արծրունու ԺԴ. դարի հայտնի գրչագրի հիշատակարանում Օրբելյանն այսպես է հիշատակվում. «.... ակն Արեւելեան եւ արթոակալ Մեծի Սիւնեաց Տանն, եւ եթե նախնականաւմն ֆննեսցոյմ զնա, ոչ ոք է յիշխանացն եւ յիշխեցելոց Արեւելից Կողմանցն բարձրագոյն, քան զնա, զի ամենեցուն քաջայայտ է ազգն եւ նախնիքն նորա, եւ նա այնպէս է ի մէջ նոցա փառաւորագոյն եւ պայծառ, որպէս զարեգակնն ի մէջ աստեղաց»⁶³։

⁶¹ Այս գաղափարը հայկական միջավայր կվերադառնա եւս մեկ անգամ ԺԵ. դարում, հետագայում նաեւ ԺԸ. դարում։ Ա. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 426–428։ Պ. ՉՈՐԵԱՆՅԱՆ, Հայ-ուս-վրացական փոխհարաբերությունները ԺԸ. դարի երկրորդ կեսին, Ս. էջմիածին 2006, էջ 65 եւ հետո։

⁶² ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 338–339։

⁶³ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, հտ. Ա., աշխ.՝ Լ. ԽԱՉԻԿՅԱՆԻ, Ա. ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆԻ, Ա. ՂԱԶԱՐՈՍՅԱՆԻ, Երեւան, 2018, էջ 38։ Հմմտ. ԹՈՎՄԱ ԱՐԾՐՈՆԻ ԵՒ ԱՆԱՆՈՒՆ, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, աշխ.՝ Գ. ՏԷՐ-ՎԱՐԳԱՆՅԱՆԻ, Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԱ., Անթիլիաս, 2010, էջ 307։

Այս առումով ավելի հասականալի է դառնում 1284 թ. գրված մի հիշատակարան: Բանն այն է, որ այս հիշատակարանի ժամանակի քաղաքական որակման բանաձեւն⁶⁴ ունի մի յուրահատկություն: Ավանդաբար այսպիսի բանաձեւերում տիրակալները հիշատակվում են նվազման կարգով՝ սկզբից վերադասները, ապա ավելի ստորադասները: Այս հիշատակարանն ուշագրավ է նրանով, որ այստեղ Տարսայիճ Օրբեկյանը հիշատակվում է Լեւոն Գ.-ից առաջ⁶⁵՝ վերջինիս նկատմամբ ստանալով խորհրդանշական գերակայություն: Եթե սա համարելու չլինենք գրաչական սխալի կամ անփութություն հետեւանք, ապա կարելի է ենթադրել, որ դա Օրբեկյանի եւ Կեչառեցու քաղաքական գծի մի վաղ արտահայտություն էր:

Ամփոփելով՝ առաջարկենք նաեւ մի ենթադրություն: Ինչպես դիպուկ նկատել է Ա. Հովհաննիսյանը, խոսելով Կեչառեցու՝ Ալեքսանդրին նվիրված կաֆաների մասին. «Աղեֆսանդրի անվան հետ կապված կաֆաները բացառիկ առժեֆ են ոչ միայն միջնադարյան հայ պոեզիայի, այլեւ հայ փառակալ մտքի պատմության համար»⁶⁶: Եւ ոչ միայն կաֆաները, այլեւ առահասարակ միջնադարյան մատենագրության մեջ պահպանված արքայական եւ իշխանական առաքինությունների մասին պատկերացումներն առանձին քննության նյութ են: Սակայն, չեղվելով թեմայից, ուզում ենք ուշադրություն հրավիրել մի խիստ անսովոր փաստի վրա: Խաչատուր Կեչառեցին իր «Ալեքսանդրի պատմության» մշակման նախաբանում Ալեքսանդրին համեմատում է Քրիստոսի հետ՝ ջանալով ցույց տալ նրանց նմանությունը մի շարք կողմերով: Տարօրինակ համեմատությունը տրամաբանականության երանգներ է ձեռք բերում, եթե այն համարում ենք աշխարհիկ եւ հոգեւոր իշխանություններին մեկ անձի մեջ տեսնելու փորձ⁶⁷: Սա հավանաբար պետք է ճանապարհ հարթեր «վերականգնված» թագավորությունում Ստեփանոս Օրբեկյանի կողմից երկու իշխանությունների ստանձնման համար: Այն, որ Կեչառեցին իր «Ողբ»-ում իշխաններին միավորողի դերում տեսնում է Օրբեկյանին, իսկ Օրբեկյանն

⁶⁴ Այս հասկացության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ա. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, Ժամանակի քաղաքական ընկալումը 11–13-րդ դարերի հայոց վիմագրերում եւ հիշատակարաններում, «Պատմություն եւ մշակույթ», հ. 2, 2023, էջ 8–17:

⁶⁵ Հալերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ. դար, աշխ.՝ Ա. ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆԻ, Երեւան, 1984, էջ 559:

⁶⁶ Ա. ՀՈՎՀԱՆՆՍՅԱՆ, Ֆրիկը պատմաքննական լույսի տակ, Երեւան, 1955, էջ 109:

⁶⁷ Բնագիրը հրատարակել է Հասմիկ Սիմոնյանը. Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ, աշխ.՝ Հ. ՍԻՄՈՆՅԱՆԻ, Երեւան, 1989, էջ 361–363:

իր «Պատմության» մեջ թագադրման ծեսի երանգներով է նկարագրում իր եպիսկոպոսական օծումը⁶⁸, մեր նշած ուղղության մտածելու տեղիք են տալիս:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Ստեփանոս Օրբելյան, Խաչատուր Կեչառեցի, պատմական «ողբեր», Օրբելյանների ծագման առասպել, քաղաքական մտածողություն

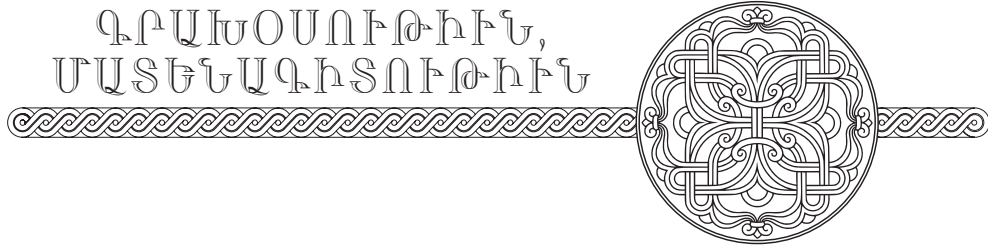
РЕЗЮМЕ

Цель данной публикации показать, что церковные деятели XIII века Степанос Орбелян и Хачатур Кечареци стремились к восстановлению Армянского царства на территории Великой Армении. В связи с этим стремлением, оба автора в своих произведениях дают конкретные оценки Армении исторической и им современной. Нужно также отметить, что Орбелян и Кечареци стремились к церковной автономии на территории Сюникской епархии. В статье приводится также критический анализ взглядов акад. Ашота Иоаннисян на политическую мысль Степаноса Орбеляна.

SUMMARY

The aim of this article is to show that late 13th century churchmen Stepanos Orbelian and Khachatur of Kecharis strived for the restoration of the Armenian kingdom in the territory of Greater Armenia. In connection with this aspiration, both authors in their works give specific assessments of historical and contemporary Armenia. It should also be noted that Stepanos Orbelian and Khachatur of Kecharis strived for ecclesiastical autonomy in the territory of Syunik Diocese. The article also critically analyzes the views of Ashot Hovhannissyan on the political thought of Stepanos Orbelian.

⁶⁸ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, 1861, էջ 350–351:



Doi: 10.56737/2953-7843-2024.05-145

ՌՈՒԲԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆԻ «ՆԱԽԱԽՆԱՍՈՒԹՅԱՆ ԳԵՂԱՐԴԸ» ՎԵՊԸ¹

Վիլյամ Սարգսյանի «Վայրեր, ուր եղել եմ» (1973) հուշագրության բնաբանում կարդում ենք. «Այս գիրքը հայերի համար է, կիսով չափ հայերի, մեկ քառորդով հայերի եւ մեկ ութերորդ մասով հայերի համար:

Մեկ տասնվեցերորդ եւ երեսուներորդ մասով հայերի համար...»²:

Մեծանուն գրողին կարծես շարունակում է ուսաստանցի փաստաբան, գրող Ռուբեն Մարգարյանը. «Հայերիս համար մեծ նշանակություն չունի, թե արյանդ որ մասն է հայկական: Հայկական է՝ եւ վերջ: Այստեղ սահմանափակումներ չկան»³:

Սեփական ինքնության գիտակցումը, հայի արյան կանչն է մղել Ռուբեն Մարգարյանին դիմելու հայկական նյութին՝ ձեռնամուխ լինելով «Ճակատագրի Գեղարդը» վեպի ստեղծման աշխատանքներին: Վեպը լույս է տեսել Մոսկվայում 2023 թվականին եւ հեղինակի արդեն երրորդ գրական փորձն է մեծ արձակում: Առաջին վեպը՝ «Բանալի արտահայտությունը», հրապարակվել է 2016 թվականին, չորս տարի անց դրան հաջորդել է երկրորդը՝ «Ֆոն Շիրախի դաշույնը» վերնագրով: Մինչ մեծակտավ գրվածքներին անցնելը Ռ. Մարգարյանն ընթերցողին հայտնի էր փոքրածավալ արձակով, հրապարակախոսությամբ, ուսումնական ձեռնարկներով եւ այլն: Պատահական չէ, որ դեռեւս 2010 թվականից Ռուսաստանի գրողների միության անդամ է:

¹* Ստացվել է՝ 28.06.2024, գրախոսվել է՝ 30.06.2024: Էլ. հասցե՝ asa-saryan@yandex.com: Կրոնական տեսանկյունից ճակատագիր եզրն ամենեւին ընդունելի չէ, ուստի ապագա վերահրատարակությունների համար առաջարկում ենք նախախնամություն տարբերակը, որ հարթում է աստվածաբանական կնճիռը:

² Տե՛ս WILLIAM SAROYAN, Places Where I've Done Time, London, 1973, էջ 3:

³ Տե՛ս <https://www.youtube.com/watch?v=mEKQe2fcka0>:

Ռուբեն Մարգարյանը ապրում եւ աշխատում է Մոսկվայում, Ռուսաստանի Դաշնության անվանի փաստաբաններից է: Հիմնական գործունեությանը զուգահեռ՝ դասախոսում է, կատարում է խմբագրական, խորհրդատվական աշխատանքներ, իսկ վերջին տարիներին նաեւ հաստատուն քայլեր է անում վիպասանության ոլորտում:

2013-ին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ եւ Ռուսաստանի եւ Նոր Նախիջեւանի թեմի առաջնորդ Եզրաս Սրբազանի նախաձեռնությամբ Ռ. Մարգարյանն ստեղծել է Ռուսաստանի՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցու թեմին կից անվճար իրավաբանական օգնության կենտրոն:

2021 թվականին Ռուսաստանի նախագահ Վլադիմիր Պուտինի հրամանագրով Ռ. Մարգարյանը պարգևատրվել է «Հայրենիքին մատուցած ծառայությունների համար» 2-րդ աստիճանի մեդալով:

Վերոնշյալ երեք վեպերում էլ գլխավոր հերոսը Գերմանիայում բնակվող ռուս փաստաբան Արտյոմ Կախովսկին է, որին ծնողներն անվանակոչել են Կոստանդին Մեծ կայսեր հրամանատար՝ քրիստոնեական հավատքի համար հալածանքների ենթարկված Արտեմիոս Անտիոքացու պատվին:

«Ճակատագրի Գեղարդը» վեպը հայերեն թարգմանաբար նորերս լույս է ընծայել Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչությունը՝ «Յառաջնորդութեան Ռուսաստանի եւ Նոր Նախիջեւանի Հայոց թեմակալ Տ. Եզրաս արքեպիսկոպոս Ներսիսեանի», «Արդշինբանկ» ՓԲԸ-ի հովանավորությամբ: Թարգմանությունը պատշաճ որակով կատարել է Հրազդան Մադոյանը:

«Ճակատագրի Գեղարդը» վեպն իր գրական ենթատեսակով խուզական (detective) է, ավելի ճիշտ՝ կրոնաքրեական հետաքննություն: Սակայն Մարգարյանի վեպը նույնատեսակ գրվածքներից առանձնանում է գաղափարական խորը բովանդակությամբ, միտված է ժամանակի լրջագույն խնդիրների վերհանմանն ու ներկայացմանը, նաեւ լուծման ուղիներ է առաջարկում: Տեսակի օրենքների պարտադրած պահանջներին համապատասխան հյուսված դիպաշարը իր հետաքրքրաշարժ ընթացքով սոսկ մի շղարշ է, որի հետնախորքում գրողը բարձրաձայնում է իր հիմնական ասելիքը, որն է Հայ Եկեղեցու բացառիկ դերի ու դերակատարության բացահայտումը հայ ժողովրդի կյանքում՝ պատմության քառուղիներում, ներկա օրերին եւ մինչեւ ժամանակների վերջը:

Վեպի գործողությունների հիմքում ընկած է Արտյոմ Կախովսկու՝ Հայաստան ուղեւորության նկարագրությունը՝ Հայ Եկեղեցու կարեւոր

սրբություններից մեկը՝ Ղունկիանոսի (Լոնգինի) կամ Ճակատագրի Գեղարդը, որոնելու նպատակով: Նա Հայաստան էր այցելել ամենեւին ոչ այդ նպատակով, սակայն Մայր Աթոռի լուսարարապետ Մուշեղ Սրբազանի խնդրանք-հորդորով Արտյոմն ստանձնում է կորած Գեղարդը գտնելու գործը՝ վարելով իր «փաստաբանական հետաքննությունը»: Ուղեվարի դերը վերապահված է Հովհաննես սարկավագին, որի կերպարին բավական մեծ տեղ է տրված ներկա վեպում: Խնդիրն այն է, որ փաստաբանն ու հոգեւորականները պարտավոր են գտնել գերբնական հատկություններով օժտված Գեղարդն ավելի շուտ, քան դա կանեն, այսպես կոչված, «Ազատ դատավորներ» միջնադարյան գաղտնի ընկերության ներկայացուցիչները, որոնք վեպում մարմնավորում են Չարիքը: Այդ ուժերի նպատակներն Արտյոմի առջև բացում է Մուշեղ Սրբազանը՝ մատնացույց անելով սպասվող մեծ աղետի ծավալները. «Եթե մահաբեր ժահրը մարդկությանը հարվածի աշխարհի գլխավոր կրոնական սրբությունների կորստի լուրի հետ միաժամանակ, եւ եթե այդ հրաշագործ առարկաները հանկարծ հայտնվեն մեկ կամ մի խումբ մարդկանց ձեռքը, ովքեր այդ նոր համաճարակի ստեղծողներն են, եւ նրանք իրենց մարդկության գլխավոր փրկիչ հայտարարեն, ապա, ինչպես հասկանում եք, համաշխարհային քաղաքակրթությունը տխուր վախճան կունենա: Կմեռնեն նրանք, ովքեր, ըստ նրանց ծրագրի, պետք է մեռնեին, ողջ կմնան նրանք, ովքեր կենթարկվեն նրանց կամովին, ստիպված կամ նրանց առաքելությանն անկեղծ հավատալով»⁴:

Հրաշագործ Գեղարդի որոնումների երթուղին ներառում է հայոց նշանավոր սրբավայրերն ու կրթավայրերը՝ սկսյալ Ս. Էջմիածնից: Ճամփորդության ընթացքը պատկերելուն զուգընթաց՝ հեղինակն առիթը բաց չի թողնում ընթերցողին հայտնելու կարեւոր գիտանքներ հայկական ճարտարապետության, մասնավորապես եկեղեցաշինության, ամենատարբեր բնակավայրերի, հայոց պատմության շրջադարձային անցքերի, հայկական մշակույթի ու գիտության ասպարեզներում հետագիծ թողած անհատների, ժողովրդական ավանդույթների ու սովորույթների, նաեւ վանական կանոնակարգի մասին եւ այլն: Ուղեգրություններ հիշեցնող այս գրվագների շնորհիվ վեպը նաեւ ուղեցույցի արժեք է ձեռք բերում եւ հավակնում է

⁴ ՌՈՒՐԵՆ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Ճակատագրի Գեղարդը, թարգմ.՝ Հր. Մադոյանի, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2024, էջ 58: Այսուհետ սույն գրքին կատարվող հղումները կտրվեն շարադրանքում՝ փակագծերի մեջ միայն համապատասխան էջի նշումով:

դառնալ օգտակար ձեռնարկ կրոնական զբոսաշրջությամբ հետաքրքրվողների համար: Երբեմն, թվում է, հեղինակի հաղորդած տեղեկություններն առանձնապես նորություններ չեն պարունակում, բայց պետք է հաշվի առնել այն, որ գիրքը հասցեագրված է առաջին հերթին օտար, հայկական իրականությանը քիչ ծանոթ ընթերցողին: Այստեղ հեղինակի նպատակն է օտարալեզու լսարանին ճանաչել տալ Հայաստանը, հայ ժողովրդին, Հայ եկեղեցին, մշակույթը եւ ընդհանրապես այն ամենը, ինչը հայկականության դրսեւորում է, ազգային ինքնության արտահայտություն: 2023 թվականի հուլիսի 4-ին հեղինակը «Ալֆա Նյուզ» լրատվական գործակալությանը տված հարցազրույցում վեպի մասին ասել է. «Ավելի շատ մարդիկ կիմանան, որ Հայաստանն աշխարհի կենտրոնն է դեռ հին դարերից, կենտրոնը քրիստոնեական քաղաքակրթության, եւ որ այդ երկիրն աշխարհում առաջինն է ընդունել քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն»⁵:

Հարկ է նշել, որ Հայաստանն ու հայերին աշխարհում ավելի ճանաչելի դարձնելու նպատակից բացի՝ եւ նույնիսկ դրանից ավելի կարեւոր է հեղինակի մեկ այլ նպատակադրումը՝ ներկայացնել արդի քրիստոնյա աշխարհի հեռացումը քրիստոնեական արժեքային համակարգից եւ դրա հետեւանքով ծագող սպառնալիքներն ու մարտահրավերները, «մարդկությանը ոչնչացնելու կամ ամլացնելու ծրագիրը» (էջ 54), կարեւորել հավատի նշանակությունն այդ ամենին դիմագրավելու ճանապարհին: Ահա վեպի հիմնական գաղափարաբանական հիմքն ու ատաղձը:

Արդեն վեպի սկզբում՝ Մուշեղ Սրբազանի եւ Արտյոմ Կախովսկու զրույցի ընթացքում, ուրվագծվում են մարդկությանն ու քաղաքակրթությանը սպառնացող «Ոսկե միլիարդի տեսության, համաշխարհային ստվերային կառավարության, համերկրային տիրակալության» կործանարար միտումները: «— Ցավոք սրտի, մոտ անցյալում բոլոր ճակատներով կրոնական արժեքների՝ ընտանիքի, սիրո, հանդուրժողության, ամուսնության, ժուժկալության եւ համեստության վրա համատարած գրոհ է գնում, որը խրախուսվում է սպառողականության ագրեսիվ գովազդով» (էջ 54–55):

Իսկ ի՞նչը կարող է ժողովուրդներին հետ պահել սպառողական աղետաբեր կենսակերպ պարտադրող հոգեբանությունից, եթե ոչ հենց եկեղեցին:

⁵ Տե՛ս <https://alphanews.am/chakatagri-nizaky-pashtpanelov-astco/>:

«— Մենք հավաստի տեղեկություն ունենք, որ Ժահրի նոր բռնկումը, ինչ բնույթի էլ այն լինի, մեր տարածաշրջանում է ծրագրվում: Հայաստան, Թուրքիա, Իրան, հետո՝ ամբողջ մահմեդական աշխարհը, Հնդկաստանն ու Եվրոպան: Պատճառը բացատրելու կարիք կա՞: Սրանք ավանդական արժեքներով, մեծ բնակչությամբ, բարձր ծնելիությամբ, հարուստ բնական պաշարներով, աշխարհագրական շահեկան դիրքով երկրներ են: Ավելացրեք մեծ սփյուռքը: Եվ ամենակարեւորը՝ այդ երկրներում այսօր էլ մեծ է կրոնի՝ հավատի դերը. կրոնը միավորում է մարդկանց եւ խոչընդոտում է նրանց՝ սպառողների հոտի վերածվելուն» (էջ 56),— ասում է Մուշեղ Սրբազանը:

Քրիստոնեության, մասնավորապես Հայ Եկեղեցու համախմբող առաքելությանը հեղինակը վերջերս անդրադարձել է բանավոր խոսքում. «Վերջին երկու հազար տարիների ընթացքին մեզ օգնում են քրիստոնեական հավատն ու Հայ Եկեղեցին: Այսպես՝ եթե դիտարկենք հայ ազգին որպես ամբողջական մի շինվածք եւ հայերին՝ իբրեւ այդ շինությունը կազմող աղյուսներ, ապա կարող ենք պնդել, որ այդ շինքի աղյուսները միացնող բետոնաշաղախը հենց հավատն է եւ Հայ Եկեղեցին»⁶: Համանման մտքեր գրողը վեպում արտահայտում է Հովհաննես սարկավազի կերպարի միջոցով, երբ վերջինս բնութագրումներ է տալիս Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի նշանակությանը. «Սա եղբայրություն է, միաբանություն: Սա համերաշխության օրինակ է, միության խորհրդանիշ» (էջ 88): Եւ կամ՝ «...կրթությունն ու ամբողջ ազգերի եւ պետությունների պահպանումը Եկեղեցու շնորհքն է» (էջ 89):

Գրողի դիտարկումները, որքան էլ դրանք վերաբերեն տարածաշրջանային զարգացումներին ու մարտահրավերներին, հասկանալի է, որ առաջին հերթին սփռվում են ներկա Հայաստանի իրողությունների վրա: Օրվա իշխանությունների որդեգրած քաղաքականությունը Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, մեր նվիրյալ հոգեւորական գործիչների, Հայ Եկեղեցու, նրա արժեքների, ավանդական ընտանիքի ու հավատի խորհրդանիշների դեմ իր թիկունքին ունի լայն աջակցությունն ու խրախուսումը «Ճակատագրի Գեղարդը» վեպի էջերում հիշատակվող ուժերի: Անգեն աչքով տեսանելի է, որ իշխանություններն, առաջնորդվելով առաջադիմության, ժողովրդավարության, երջանիկ ու լավ կյանքի, առանց պատմական հի-

⁶ Տե՛ս <https://www.youtube.com/watch?v=mEKQe2fcka0>:

շողության բեռի, առանց ազգային ինքնության պահպանման համար մաքառումի ապրելու մասին կեղծ կարգախոսներով, ամենից առաջ սպասարկում են իրենց տերերի շահերը՝ դառնալով այդ նույն սպառողականության գործուն քարոզիչներ: Իշխանություններին սատարում են նաեւ ներքին թշնամիները, որոնք միտումնավոր կամ միամտաբար հարձակումներ են գործում Եկեղեցու, նրա սպասավորների եւ այն ամենի դեմ, ինչն առնչվում է քրիստոնեական ու ազգային արժեհամակարգին: Արդյունքում ամեն ինչ արվում է հայ ժողովրդի ազգային, կրոնական ու մշակութային ինքնության հիմնասյուներն ու խարիսխները տապալելու, հավատի հիմքերը խարխելու, հային իր արմատներից ու պատմությունից կտրելու, նրան իր հորինած «իրական Հայաստանի» անդամ ու անհայրենիք քաղաքացի դարձնելու համար:

Այս ամենը նկատի առնելով՝ կարելի է պնդել, որ քննվող վեպն արդի Հայաստանի մասին է, թեպետ նրա էջերում բացակայում են ստույգ իրողությունների հիշատակումները: Այստեղ հարց է ծագում, թե ինչու հեղինակը վեպում որեւէ կերպ չի անդրադարձել մեր վերջին պարտություններին: Խոսք անգամ չկա Արցախի հիմնահարցի մասին: Վեպում միայն մեկ անգամ ակնարկվում է ղարաբաղյան պատերազմը: Մանավանդ եթե հաշվի ենք առնում այն հանգամանքը, որ պատկերվող գործողությունների ժամանակը համընկնում է թագավարակի համաճարակի շրջանի հետ, ինչպես կարելի է դատել վեպի առանձին հատվածներից, որոնցում թագաժառի համաճարակի մասին խոսվում է իբրեւ կատարված-ավարտված փաստի: Տարակույսներ են հարուցում գրողի լուծվածներ եւ կրավորական կեցվածքը ոչ վաղ անցյալի ողբերգական դեպքերի վերաբերյալ: Նաեւ այն, որ գրողի հետաքրքրությունների ծիրից առհասարակ դուրս են մնացել Սյունիքի եւ Արցախի սրբավայրերը: Հուսանք, որ գրքի հետագա հրատարակություններում կլրացվի այս բացը, եւ ընթերցողը հնարավորություն կունենա վեպում տեսնելու այսօրվա Հայաստանի առավել ամբողջական ու խորքային պատկերի վերարտադրումը եւ այսօրվա իրավիճակի արտացոլումը:

Վերլուծության մի առանձին նյութ է վեպում երազի ու տեսիլքի հնարքի կիրառումը: Եթե տարածության մեջ հերոսի կատարած ճանապարհորդությունների նկարագրությունը նպատակ ունի ընթերցողին ներկայացնելու նշանավոր վանքերն ու եկեղեցիները, այդ կոթողների ճարտարապետական տեսքը, հաղորդելու դրանց առնչվող ճանաչողական

որոշակի տեղեկություններ, ապա երազի ու տեսիլքի միջոցով ժամանակի մեջ կատարվող ուղեւորությունները մի կողմից նպաստում են գրական ստեղծագործությունը գեղարվեստականությանը օժտելուն, մյուս կողմից միաստիկական խորհրդավորություն են հաղորդում պատումին:

Դադտնիք չէ, որ գրականության մեջ երազի ու տեսիլքի գրական հնարանքի օգտագործումն սկիզբ է առել գեղարվեստական գրականության սկզբնավորման հետ գրեթե միաժամանակ: Այն մեծ չափով իր արտահայտությունն է գտել նաեւ Աստվածաշունչ մատյանում: Հետագա դարերում երազն ու տեսիլքը հայ եւ օտար միջնադարյան ու նոր գրականություններում լայն տեղիներ զբաղեցնելով՝ փոխանցվել են ժամանակակից գրականությանը: Երազն ու տեսիլքն իրենց հաստատուն տեղն ունեն «Ճակատագրի Գեղարդը» վեպի ողջ շարադրանքում: Վեպը բացվում է այդպիսի մի տեսիլքի նկարագրությամբ, որ երազում տեսնում է Արտյոմ Կախովսկին: Դա հերոսի առաջին վերամարմնավորումն է Աբգար Թագավորի կերպարի մեջ (էջ 5–6): Հետագա շարադրանքում Արտյոմը կրկին վերամարմնավորվում է Եդեսիայի տիրակալի կերպարում. «Արտյոմը նորից իրեն զգաց Աբգար Թագավորի մարմնում» (էջ 248), «...այս պահին իր մարմինը պատկանում էր հայոց արքա Աբգարին» (էջ 249):

Վեպի այլ գրվագներում եւս հանդիպում են տեսիլքներ ու այսպես ասած՝ «պատմական երազների» միջոցով ժամանակի մեջ կատարվող տեղափոխությունների նկարագրություններ (Գրիգոր Լուսավորիչ, Մարկո Պոլո եւ այլն), որոնց անմիջականորեն առնչվում են վեպում ժամանակի մեքենայի մասին հիշատակումները: Այսպես օրինակ՝ Հաղարծնի վանական համալիրում «Արտյոմին նորից թվաց, որ նա մտել է ժամանակի մեքենայի մեջ» (էջ 213): «Ժամանակի մեքենան» ընթերցողին հայտնի է Հերբերտ Ուելսի համանուն վեպից (1895) եւ Միխայիլ Բուլգակովի հանրահայտ երկու պիեսներից՝ «Երանություն» (1934) եւ «Իվան Վասիլևիչ» (1936): Վերջինի հիման վրա Լեոնիդ Գալդայը 1973-ին նկարահանել է «Իվան Վասիլևիչը փոխում է մասնագիտությունը» ոչ պակաս հանրահայտ ֆիլմը: Հետաքրքիր է, որ հեղինակն իր վեպում մեջբերում է անում նույն ֆիլմից՝ առանց շարժանկարի անվանումը տալու. «Հովհաննես սարկավագ, ներեցեք, բայց ինձ, ինչպես մի հայտնի ֆիլմում է ասվում, «անորոշ կասկածներ են կրծում» (էջ 97): Նշելի է, որ անցյալ տեղափոխվելու գրական հնարանքը բնութագրական է նաեւ Բուլգակովի «Վարպետը եւ Մարգարիտան» վեպին:

Քննության առարկա վեպի՝ արդի գրականության հայտնի նույնասեռ գործերին առնչակցությունների մասին խոսելիս ավելորդ չենք համարում առանձնացնել Դեն Բրաունի «Դա Վինչիի ծածկագիրը» վեպը: Ռ. Մարգարյանի գրվածքը համեմատության որոշակի արտաքին եզրեր ունի ամերիկացի համբավավոր գրողի վիպաշարի հետ: Բավական է հիշել, որ երկու գրողներն էլ հեղինակել են եռագրություններ, որոնց գլխավոր գործող անձը միեւնույն հերոսն է: Նույնական են նաեւ երկու գրողների հակումները դեպի թաքնագրությունները եւ այլն: «Ես Դա Վինչիի ծածկագրի» Ռոբերտ Լենգոնն եմ դարձել...»,— մի առիթով ասում է Արտյոմ Կախովսկին (էջ 273): Այստեղ հարկ ենք համարում ավելացնել, որ տվյալ դեպքում խոսքը գրողի կրած ազդեցությունների մասին չէ. ասվածն ընդամենը վկայում է հեղինակի ինչ-ինչ ոգեշնչումների մասին: Նույնը կարելի է ասել խնդրո առարկա վեպի էջերում հաճախ հանդիպող հանրահայտ շարժանկարների, բեմադրիչների, կինոհերոսների, այդ հերոսներին մարմնավորող դերասանների բազմաթիվ հիշատակումների վերաբերյալ, որոնք արտահայտում են հեղինակի ճաշակն ու որոշակի նախասիրությունները:

Գրողական անուրանալի ձիրքի վկայություններ են Ռ. Մարգարյանի նկարագրությունները՝ համեմված ուշագրավ համեմատություններով ու տպավորիչ պատկերավորությամբ: Առանձնապես ուշագրության արժանի են այցելած սրբատեղիների ճարտարապետական հորինվածքներին վերաբերող նկարագրությունները: Ահա դրանցից մեկը, որտեղ տրված է Հադարծնի վանքի սեղանատան նկարագիրը. «Սրահն իսկապես հետաքրքիր ճարտարապետություն ուներ եւ հազվագյուտ էր իր հորինվածքով: Կառուցված լինելով 1248 թ.՝ ճարտարապետ Մինասի մտահղացումով, այն սյուներով բաժանել էին երկու քառակուսի մասերի՝ խաչվող կամարների մի ամբողջ համակարգով: Լուսավորվում էր վերելից՝ անկյուններում նախշական տարրերով զարդարված ապակեծածկ լուսանցքից: Միջնադարյան ամբողջ այդ կառուցվածքը ճարտարապետական իր ձեւերի զանազանությամբ, տարածքը բաժանող կամարների տեսողական շերտավորմամբ՝ ընդարձակության եւ թեթեւության տպավորություն էր թողնում» (էջ 218—219):

Այս եւ մյուս նկարագրական հատվածները մեկ անգամ եւս հաստատում են այն, որ վեպի գրության բուն ընթացքին նախորդել է ապագա գրվածքում պատկերվող նյութի ուսումնասիրության մի երկարատեւ շրջան: Հեղինակը վեպը գրելուց առաջ ապրել է Սբ. էջմիածնի միաբա-

նությունում, ի մոտո ծանոթացել վանականներին, նրանց մտածողության ու կենսակերպի առանձնահատկություններին, ճամփորդել նրանց հետ, տեսել այն ամենը, ինչը հետագայում պետք է դառնար իր վեպի նյութը: Գրողի համար առհասարակ նյութի լավ իմացությունը հաջողված գեղարվեստական գործ գրելու առաջնային նախապայմաններից է: Տեղին է այս առումով հիշել Էռնեստ Հեմինգուեյի «Տոն, որը միշտ քեզ հետ է» հուշագրական երկը, որտեղ մեծ գրողը պատմում է, որ իր կյանքի փարիզյան շրջանում գրում էր պատմվածքներ բացառապես այն բովանդակությամբ, որի նյութին լավ տիրապետում էր⁷: Պատկերվող միջավայրին քաջատեղյակությունը լավ երեւում է ոչ միայն տեսածի արտաքին կողմերի նկարագրություններում, այլև վեպի գրեթե բոլոր էջերում: Այստեղ արժե անդրադառնալ նաև հեղինակի կերպարաստեղծման կարողություններին: Գլխավոր հերոսի կերպարից բացի՝ իրադարձությունների զարգացման կենտրոնակետում գտնվող Մուշեղ Սրբազանի, Հովհաննես սարկավագի, Գոհարի եւ մյուսների կերպարները գծված են վառ գույներով: Այդ գույներ, ապրող եւ շնչող կերպարները տպավորիչ մանրամասների շնորհիվ մնում են ընթերցողի հիշողության մեջ:

Առհասարակ արձակագրի գրչին բնորոշ են շարժուն պատում ստեղծելու շնորհքը, աշխույժ ոճը, կենդանի երկխոսությունները: Այս ամենը վեպը դարձնում է հետաքրքիր, նպաստում, որ այն ընթերցվի հիրավի մեկ շնչով:

Վեպի վերջին գլուխը եզրափակող նախադասության մեջ ամփոփված է հեղինակի գլխավոր ուղերձը. «Ձեզ բոլորիդ պաշտպանել է հավատը: Իսկ դուք պաշտպանել եք հավատը: Հավատը փրկում է» (էջ 333): «Ճակատագրի Գեղարդը» վեպն իր անուրանալի արժանիքներով կարող է նպաստել ընթերցողի հավատի խորացմանը, քրիստոնեական ու ազգային արժեքներով դաստիարակությանը, Հայ Եկեղեցու հեղինակության բարձրացմանը: Իսկ Ռ. Մարգարյանի առջեւ դրված նպատակը ուրիշ չի եղել:

Հետեւաբար պետք է արձանագրենք, որ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատարակչական բաժինը այս անգամ եւս անչափ կարեւոր մի գործ է արել՝ թարգմանելով ու հրատարակելով այս վեպը:

ԱՍՍՏՈՒՐ ՍԱՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու

⁷ Է. ՀԵՄԻՆԳՈՒԵՅ, Տոն, որը միշտ քեզ հետ է, Երեւան, 1966, էջ 59:

СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю праздника Победы и мира	5
---	---

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ИЕРОМОНАХА ГЕВОНДА САГАТЕЛЯНА , произнесенная во время Св. Литургии в монастыре Св. Гаяне	8
---	---

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ДЬЯКОН АЙК САРГСЯН — Св. Мелитон епископ Сардийский и его гомилия «О Пасхе»	12
СВ. МЕЛИТОН ЕПИСКОП САРДИЙСКИЙ — «О Пасхе»	17
ОВАНЕС БЕЙЛЕРЯН — Символика новозаветных притчей о «Званом ужине» и «Брачном пире» и их средневековые армянские толкования	49
АВЕТИС КАЛАШЯН — Его Святейшество Гарегин II, Верховный Патриарх и Католикос Всех Армян и школы армянской диаспоры	68

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

СИРАНУШ БЕГЛАРЯН — Иконография Христа в рукописи №206 иллюстрированная Торосом Таронаци	84
НАИРА БАЛАЯН — Хачатур Абовян и его произведения взглядом Аршака Чопаняна	97

БЕЛИНДА КУПЕР, ТАНЕР АКЧАМ — Турки, армяне

и понятие «G-Word». 113

СООБЩЕНИЯ

АРЕГ ВАРДАНИЯН — Политические идеи Степаноса Орбеляна

и Хачатура Кечареци 129

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АСАТУР САРЬЯН — Роман Рубена Маргаряна «Копье Судьбы». 145



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasions of the Victory and Peace Day	5
--	---

SERMONS

Sermon delivered by REV. FR. GHEVOND SAGHATELYAN during the Divine Liturgy celebrated at St. Gayane Monastery	8
--	---

RELIGIOUS STUDIES

DEACON HAYK SARGSYAN – St Melito, Bishop of Sardis and his work “On Pascha”	12
BISHOP MELITO OF SARDIS – “On Pascha”	17
HOVHANNES BEYLERYAN – The symbolism of the New Testament parables of the “Great Banquet” and “The Wedding Feast” and their medieval Armenian interpretations	49
AVETIS KALASHYAN – His Holiness Karekin II, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, and the Diaspora Armenian School	68

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

SIRANUSH BEGLARYAN – The Iconography of Christ in Manuscript N206 illustrated by Toros of Taron	84
NAIRA BALAYAN – Kh. Abovyan and his works from the perspective of Arshag Chobanian	97

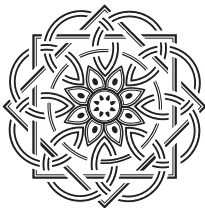
BELINDA COOPER, TANER AKCAM – Turks, Armenians, and the “G-Word”	113
--	-----

ESSAYS

AREG VARDANYAN — Political ideas in the writings of Stepanos Orbelyan and Khachatur of Kecharis	129
---	-----

LITERARY REVIEW

ASATUR SARYAN — Ruben Margaryan’s novel “The Lance of Providence”	145
--	-----



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը
Յաղթանակի եւ խաղաղութեան տօնի առիթով 5

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ՂԵԻՈՆԴ ԱՐԴՅ. ՍԱՂԱԹԷԼԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Գայանէ
վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին 8

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՀԱՅԿ ՍՐԿ. ՍԱՐԳՍԵԱՆ — Ս. Մելիսոն եպիսկոպոս Սարդեցին
եւ նրա «Չատկի մասին» երկը 12

ՄԵԼԻՏՕՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱՐԴԵՑԻ — Չատկի մասին. 17

ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԲԵՅԼԵՐԵԱՆ — Մեծ ճաշկերոյթի եւ Հարսանեաց խնջոյքի
առակների խորհրդաբանութիւնը եւ դրանց հայ միջնադարեան
մեկնութիւնները (Ղուկ. ԺԴ. 16—24, Մատթ. ԻԲ. 1—14) 49

ԱԲԵՏԻՍ ՔԱԼԱՇԵԱՆ — Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագոյն Պատրիարք
եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը եւ սփիւռքահայ դպրոցը 68

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՍԻՐԱՆՈՒԾ ԲԵԳԼԱՐԵԱՆ — Քրիստոսի պատկերագրութիւնը
Թորոս Տարօնացու նկարագարդած թիւ 206 ձեռագրում 84

ՆԱԻՐԱ ԲԱԼԱՅԵԱՆ — Խ. Արովեանն ու նրա ստեղծագործութիւնները՝
Արշակ Զօպանեանի հայեացքով. 97

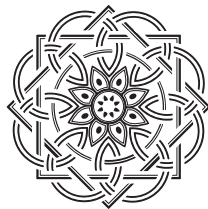
ԲԵԼԻՆԴԱ ՔՈՒՓԵՐ, ԹԱՆԵՐ ԱՔՉԱՄ — Թուրքերը, հայերը եւ «G-Word» հասկացությունը	113
---	-----

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՐԵՎ ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ — Ստեփանոս Օրբելեանի եւ Խաչատուր Կեչառեցու քաղաքական մտածողությունը.	129
---	-----

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՍԱՏՈՒՐ ՍԱՐԵԱՆ — Ռուբեն Մարգարեանի «Նախախնամութեան Գեղարդը» վեպը.	145
---	-----



ISSN 1829-4243
eISSN 2953-7843

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

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝
Տ. Արարատ քինյ. Պօղոսեան

Խմբագրութեան հասցէն՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱԳԱՐՇԱՊԱՏ,
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՝ 10.10.2024 թ.



ԵՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ
ԵՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ