

նախնոյն արտակրեցար քեզ եղանակին տիրուհի բերկրեալ մեծացիւր խորան
Բանին Հօր որ ետ:

Առ Սարեկալ զգառնաղէն նուիրեալ երկիրն որ քեւ ծանեաք նուիրեալ
զչնորհն անապական ճաշակամբ Բանին ի քէն ընկալաք աստուածային տըն-
կեալ թաղուհի բուրող զհամ Հօր զինուոյն:

Տօնակցիմք եւ մեք այսօր տաճարաւս երկնից ընդ հրեշտակացն որ ի-
ջանեն ի յերկնից յերկիր, ի սանդուխք նահապետին որ մեզ ետես զհաստա-
տեալն ի քեզ հարսնարան եւ հարսն մեզ Աստուածածին:

Նուաղեալ Բանին զքեզ փողն որ յաստուածուստ մեզ ձայնակցեցան ըզ-
կուսական կիրքն (sic) որ ցուցաւ ի Հողուոյն ի քեզ, բազմելով ի քեզ փեսայն
Աստուած միշտ ընդ մեզ այսօր քո ծնեալքս ծծամբ ստեանցդ քո միշտ ի
մէնջ օրհնիս:

ՇԱՐԱԿԱՆ

Աստուածային ընթացիւք հետեւեալ կենարարին ի տունն Զաքէի մաք-
սապետին անսուտ բանին որ ասէր, այսօր եղեւ փրկութիւն տանս աշամիկ.
արդ նոյն օրհնութիւն եւ նոյն շնորհ եկեացէ եւ հանդիցէ այսօր ի տունս յայս
եւ ի բնակիչ սորա:

Խոստումն Արքաճամու զոր խոստացար Աստուած, խոստո. կրկ. ասէ
ի զաւակէ քումմէ օրհնեացին ամենայն աղբ երկրի. արդ նոյն:

Զայն աւետեաց լինէր ամլոյն Սառայի, ձայն աւ. կրկ. ասէ ի սոյն
աւուրս եկից եւ եղիցի որդի Սառայի. արդ նոյն:

Մարգարէութիւն Աննա պաղատէր լռելեայն առաջի Տեառն, եւ լռեալ
ի քահանայէն Հեղիա ծերունոյն, ասէ Տացէ քեզ Տէր զխնդրուածս քո եւ
եղիցի ի քէն զաւակ առն քո. արդ նոյն:

Երգակցեալ եւ մեք այսօր ընդ սրբոցն դասն, զոհութիւն մատուցանե-
լով փրկչիդ բոլորից, զի արժանի արասցես զմեզ ձայնակից լինել սրբոցն ի
լոյս, եւ ընդ նոսին մատուցանել փառս սուրբ Երրորդութեանն յաւիտեանս.
ամէն:



ՎԱՐԴԱՆ ԱՅԳԵԿՑԻՆ ԻՐ ՆՈՐԱՅԱՅՏ ԵՐԿԵՐԻ ԼՈՅՍԻ ՏԱԿ

ԳՐԵՑ՝ Յ. Ս. ԱՆԱՍԵԱՆ

(Հայաստանի Գիտ. Ակադեմիայի Պատմութեան Հիմնարկէն)

ԺԲ/ԺԳ. դարերում ապրած Վարդան-
ների ինքնութեան հարցը՝ հայ մատենա-
դրութեան կնճռոտ հարցերից մէկն է:
Յիշատակում են՝ Վարդան Հաղբատա-
ցի, Վարդան Արեւելցի, Վարդան Բար-
ցի, Վարդան մականուն ունեւ Վարդաններ,
որոնց անուններով դրական
Վարդաններ են հասել մեզ: Այս
բազմաթիւ երկեր են հասել մեզ: Այս
անձնաւորութիւնների ինքնութեան, այս
կամ այն Վարդանի նոյն կամ տարբեր
լինելու, ինչպէս եւ Վարդանների անուն-
ներով հասած երկերի հեղինակութիւննե-
րի ճշտման հարցում՝ մեծ անորոշութիւն
է տիրում մինչեւ այսօր: Բայց անցեալ
է տիրում մինչեւ այսօր: Ն. Մառը Վար-
դանների հարցի ուսումնասիրութեան
դրածում ձեռք բերեց անառարկելիօրէն
դրական մի արդիւնք, յայտնաբերելով
դրական իր սեփական անունով մին-

չեւ այդ անձանթ մնացած մի նոր Վար-
դանի, որ է Վարդան Այգեկցի, ապացու-
ցելով, որ արդէն յայտնի առակներ չե-
ղինակ Վարդանը նա է: Գրականութեան
մէջ Վարդան Այգեկցին երբեմն անուան-
ւում է նաեւ Վարդան Մարաքացի:

Յայտնի է, որ Վարդան Այգեկցու թո-
ղած դրական ժառանգութիւնը կազմում
են հիմնականում առակներ, խրատական
ճառեր (քարոզներ), խրատական ու կրօ-
նարարական թղթեր եւ աղօթքներ: Քիչ
յետոյ կը տեսնենք, որ նա իր զրոյշ կա-
պուած էր նաեւ իր ժամանակի դաւանա-
բանական վէճերին:

Վարդան Այգեկցու կենսագրութեանը
վերաբերող տեղեկութիւնները մինչեւ
այժմ սկսւում էին միայն 1212 թուա-
կանից, երբ նա Այգեկի անապատում² ա-
ւարտել է իր խրատների այն ուրոյն խմ-

տարբեր օրինակներում եղած յիշատակարան-
ների համեմատութիւնից երեւում է, որ Այ-
գեկի անապատը գտնւում էր Դոսիս (Տաւիս)
կոչուած ձորում, իսկ Այգեկն ու Դոսիսը գտնու-
ւում էին այսպէս կոչուած Սուրբ Լեւոնե-
րում, որոնք աւելի են յայտնի Սեւա Լեւոնե-
րում:

ա. «Զոր ողորմութեամբն Աստուծոյ յար-
մարեալ շինեցի ողորմելիս Վարդան, ի չոր-
րորդ ամի գալստեան մերոյ ի Մարաթա[յ]ո
ի Սուրբ Լեւոնս՝ յԱյգեկս» (Պետերբուրգի
Ասիական Թանգարանի հայերէն ձեռագիր.
Հմմտ. H. MAPP, I, 302):

բ. «Զոր ողորմութեամբն Աստուծոյ շինեալ

1. H. MAPP, «Сборник притч Вардана; материалы для истории средневековой армянской литературы», т. I—III, С. — Петербург, 1894—1899. Հ. 8. ՏԱՇՆԱՆ, Ժողովածոյ առակաց վարդապետ. Նիւրնբերգի պատմութեան Հայոց միջնադարեան մատենագրու-
թեան ըստ հայագետ Ն. Մառի, Վիեննա, 1900:
2. Այգեկի տեղը յայտնի է: Ն. Մառը ենթա-
դրում էր, որ Այգեկը «եթէ հենց Սեւա Լե-
ւոնս վրայ էր, յամենայն դէպս մօտակայ մի
տեղ էր» (H. MAPP, I, 300): Այժմ կարելի
է հաստատօրէն ասել, որ Այգեկը Սեւա Լեւոն
մասերում էր գտնւում: Վարդանի «Բանք
վասն տասն համարոյ» աշխատութեան երկու

րադրութիւնը, որ կազմել էր «Թաղաւորադըն» իշխան Պաղտինի (Բալդուին) պատուէրով³, յիշատակարանում գրելով հետեւեալ տողերը.

«... Եւ այս յոյժ ծանր եղեւ մեզ, զի երկու ամ է որ ի զբաղումն աշխարհի էաք եւ ոչ յընթերցումն գրոց. քանզի բունն է կարիք մարմնոյ յորժամ պակասէ, զի հալածական եղաք ի բնիկ ժառանգութե-

նէ մերմէ ի յերկրէն Կիւրիսոյ եւ ի դաւառէն Տըլոյ (Տլըոյ) եւ եկաք յԱյգեկս, եւ Աստուած ի բարի յաջողեաց զամենայն դործս մեր եւ զպէտս մարմնոյ. իսկ ի հին ուսմանէ յիշեալ հաւաքեցի զսա եւ յորժամ սկսաք ի սա եւ կատարեցաք զսա յաստուածարեակ. ցանկալի անապատս յԱյգեկս... էր թուականն Հայոց ՈԿԱ եւ էր Թաղաւոր Հայոց Լեւոն Ռուբինեանց

յարմարեցի ողորմելիս Վարդան, ի չորրորդ ամի զալստեան մերոյ ի Սուրբ Լեւոն, եւ այժմ փոխադրեմ զսա ի Տաւրիս ձորս ի միայնաւոր խցի» (Երեւանի Պետ. Մատենադարանի ձեռ. թիւ 8356, էջ 110բ):

Պարզ է, որ Դոսիս ձորում գտնուող «միայնաւոր խուց»ը Այգեկի անապատում էր. եւ վանքը Այգեկ էր կոչւում հաւանաբար նրա համար, որ այգեւէտ ձորում էր գտնուում: Իսկ Սուրբ Լեւոնները կամ Սեաւ Լեւոնները Ամասիոսեան Լեւոններն են, որոնք Տաւրոսեան Լեւոնների մի թեւն են համարւում եւ բնական սահման են հանդիսանում Կիլիկիայի եւ Ասորիքի միջեւ. ԺԱ-ԺԳ դդ. հայ, յոյն եւ ասորի, նաեւ՝ վրացի եւ լատին, անթիւ անապատականներ էին հաստատուել այս Սուրբ Լեւոնքում՝ իրենց սեփական վանքերով (համտ. Հ. Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Սիսուան, Վենետիկ, 1885, էջ 403-411):

3. Այս Պաղտինը հաւանաբար Ընկուզուտի բերդակալն էր, որը յիշատակւում է 1198 թուականին Լեւոն Բ-ի Թաղաւորութեան հանդէսին ներկայ եղող իշխանների շարքում. համտ. ՍՄԲԱՏ ՍՊԱՐԱՊԵՏ, Տաբեգիբ, Փարիզ, 1859, էջ 111:

Այգեկցու խրատները յիշեալ խմբադրութիւնը մեզ յայտնի է Երեւանի Պետ. Մատենադարանի երկու ձեռագրերից՝ թիւ 1880 (էջ 116ա-187ա), որը Երուսաղէմում է ընդօրինակուել 1768 թ., եւ թիւ 638 (էջ 8ա-96բ), որը Կ. Պոլսում է ընդօրինակուել 1771 թ.:

Վարդանի այս գիրքը սկզբին ունի մի ներածութիւն՝ «Ուղիղ զաւանուութիւն սրբոյ Երուրդութեանն զոհացողական բանիւ աղաչանք, աղբսանօք հանդերձ՝ յաջողել զգործս մեր անթերի եւ կատարեալ ուղղութեամբ հասնիլ առ նա», որից յետոյ երկու նամակներ, որոնք փոխանակուած են իշխանի եւ Վարդանի միջեւ՝ «Թուղթ պարոն Պաղտին Թաղաւորապետի եւ քրիստոսասէր մեծ իշխանին, առ զերիմաստ սուրբ վարդապետն Վարդան, ի պատասխանի թղթոյ նորին» եւ «Թուղթ

նորին Վարդանայ, գովութիւն վասն խոնարհութեան իշխանին»: Սրանցից յետոյ նոր է սկսւում բուն գիրքը, որը բաղկացած է Ա-ի համարակալմամբ 20 գլուխ խրատական ճառերից. եւ ապա, համարակալումից դուրս, վերջում կան «Աղերս եւ պաղատանք առ Աստուած վասն ամենայն աշխարհի» եւ հեղինակի յիշատակարանը:

Թիւ 1880 ձեռագիրը բնագրական տեսակէտից շատ ընտիր ընդօրինակութիւն է, բայց վերջում չունի «Աղերս եւ պաղատանք»ը եւ յիշատակարանը. դրանից բացի՝ ընդօրինակութեան ժամանակ բաց են թողնուած ԺԶ. գլխի («Վասն յիշոյնատուաց») վերջաւորութիւնը, ԺԷ. գլուխը («Վասն տասն համարոյ») եւ ԺԸ. գլխի («Վասն փառաւոր եւ անճառ զալըստեան» եւն.) առաջին կէսը:

Թիւ 638 ձեռագրում, որը ժամանակին յայտնի է եղել նաեւ Ն. Մառին՝ որպէս էջմիածնի Մատենադարանի թիւ 719 ձեռագիր (տես՝ Н. МАПП, I, 302-307), բնագիրը լրիւ է իր բոլոր մասերով, բայց դժբախտաբար անտանելիօրէն աղաւաղուած օրինակ է: Այս օրինակում դրքի գլխակարգութիւնը տարբեր է. սկզբի ներածութիւնն ու երկու նամակները, ինչպէս եւ վերջի «Աղերսանք եւ պաղատանք»ը, համարակալուել են որպէս հերթական գլուխներ եւ այգալիսով գլուխների թիւը հասել է 24ի: Թիւ 638 ձեռագրում եղող այս գլխակարգութիւնը գուցէ եւ գալիս է այն օրինակից, որից արտագրուել է: Այսպիսի մի օրինակ է նաեւ Յ. Քիւրտեանի ունեցածը, որը ԺԳ. դարի ընդօրինակութիւն է. համտ. Յ. ՔԻՒՐՏԵԱՆ, Վարդան վրդ. Այգեկցիի գործերուն մէկ ձեռագիրը 1339էն, Քիւրտեան հաւաքածոյին մէջ, «Բաղմալէպ», 1957, էջ 122-129: Նոյնպիսի մի օրինակ է նաեւ Երուսաղէմի թիւ 936 ձեռագրինը՝ 1703 թուականից. համտ. ՆՈՐԱՅՐ ԵԱՍ. ՊՕՂԱՐԵԱՆ, Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հտ. Գ. Երուսաղէմ, 1968, էջ 475-479:



Վարդան Այգեկցիի եւ Պաղտինի իշխան (Ըստ Երուսաղէմի Բ. 936 ձեռագրի, էջ 194)

ի Կիլիկիա... և է քսան և է չորս ամ որ դերեալ է յանօրինաց Երուսաղէմ»⁴:

Այս յիշատակարանից երեւում է, որ մեր հեղինակն Այգեկում էր հաստատուել 1212 թուականից երկու տարի առաջ, ուրեմն՝ 1210 թուականին: Իսկ մինչեւ այդ՝ նրա կեանքից անթուական միակ տեղեկութիւնն այն էր, որ, ինչպէս ինքն է գրում մի առիթով, իր ուսումն ստացել էր Արքակաղնի վանքում. «Այս՝ յուսմանն ի ժամանակն եղեւ ի սուրբ ուխտն յԱրքակաղնին»⁵:

Ըստ այսմ՝ Վարդան Այգեկցու գրական գործունէութիւնը մեզ յայտնի էր՝ սկսած միայն 1210ական թուականներից, Այգեկի անապատից: Սակայն՝ մեր ընթացիկ աշխատանքների ընթացքում մեզ յայտնի դարձան Վարդան Այգեկցուն պատկանող մի քանի նոր գործեր, որոնք լոյս են սփռում նրա կեանքի եւ գործունէութեան մութ մնացած կէտերի եւ զբաղւածութեան նախապայման շրջանի վերայ: Այդ գործերն ամփոփուած են հետեւեալ երկու ձեռագրերում.

Ա) ԵՐԵՒԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՁԵՌԱԳԻՐ ԹԻԻ 3295. - Բաղկացած է 431 թերթերից: Տարբեր նիւթերի ժողովածու է: Գրչութեան ժամանակը՝ ԺԷ. դ.: Գրիչը՝ մասամբ Եղեկիէլ երէց և մասամբ անծանօթ: Պարունակում է Վարդան Այգեկցու հետեւեալ աշխատութիւնը, որը մինչեւ այժմ անծանօթ էր.

Մեծափառ վարդապետին վարդապետ արարեալ համառօտ հաւաքումն սրբոց վարդապետաց յաղագս դաւանութեան ամենասուրբ Երրորդութեանն ընդդէմ հեր-

ձուածողաց հակառակութիւնի (էջ 338ա-383բ):

Սա 16 գլուխներից բաղկացած մի ամբողջական աշխատութիւն է: Ունի հեղինակի հետեւեալ յիշատակարանը, գրութեամբ 1209 թ.:

«Եւ է սա երկոտասան դիրք գրեալ եւ փոխեալ [յ] առաջին օրինակէն ձեռամբ մեղապարտիս Վարդանայ, և առաքե[ա]լ զպատկ ուղղահաւատ եկեղեցւոյ Հայաստանեայց որպէս եւ այլքն որ յառաջ քան զսա, թողեալ յիշատակ բարի մեղ եւ ծընողաց եւ եղբարց մերոց, եւ աղբի մերոյ: Եւ արդ՝ առ ոտս ամենեցուն անկեալ պաղատիմ աղերսանօք եւ աղաչեմ՝ արարէք յիշելոյ արժանի զմեզ զամենեւեան, եւ խնդրեցէք թողութիւն մեզաց մերոց [յ] որդորմածէն Յիսուսէ Քրիստոսէ Աստուծոյ մերմէ, զի թերեւս ապրեսցուք [յ] անըսպառ տանջանացն, որ եւ զձեզ փրկեսցէ Աստուած ի նմանէ՞, եւ նմա փառք յաւիտեանս յաւիտենից ամէն:

Եւ գրեցաւ սա ի Պարվաւան, [ի] ՌԾԸ մերոյ թուիս, ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնիս եւ Սրբոյ Նշանիս, յառաջնորդութեան՝ տեառն Մանուէլի սրբասրնեալ եպիսկոպոսի» (էջ 383ա):

Յիշատակարանը պատկանում է այն օրինակին, որը հեղինակի իսկ ձեռքով կատարուած 12րդ արտագրութիւնն էր հիմնական օրինակից: Այդ 12րդ արտագրութիւնից առաջ եկած բաղմաթիւ օրինակներից մէկը եւ առ այժմ միակ ամենալրիւր վերոյիշեալ թիւ 3295 ձեռագիրն է: Մեզ յայտնի միւս օրինակներն են նոյն մատենադարանի հետեւեալ ձեռագրերը. թիւ 512 (էջ 164ա-210բ), թիւ 1982 (էջ

կին թիւ 719) ձեռագրի աղաւաղուած օրինակը, անդ, էջ 306-307:

Յետոյ կը տեսնենք, որ Վարդանի հալածումը պէտք է տեղի ունեցած լինի 1205-1209 թուականների շրջանում:

5. H. MAPP, I, 294:

6. Ձեռագրում՝ ի մահուանէ: Ուղղումը կատարել ենք ուրիշ օրինակների հիման վրայ:

7. Ձեռագրում՝ յառաջնորդութիւն: Ուղղումը կատարել ենք ուրիշ օրինակների հիման վրայ:

3ա-152ա), թիւ 4425 (էջ 161ա-199ա), թիւ 6567 (էջ 86բ-112բ) եւ թիւ 7255 (էջ 2ա-101ա): Բայց այս հինգ օրինակներում, ի տարբերութիւն թիւ 3295ի, բացակայում են Ա. եւ Բ. գլուխները: Այսպիսի եւ ուրիշ թերութիւններ ունեցող մի օրինակ է նաեւ Մարտէյում Միլրդայեան ընտանիքին պատկանող ձեռագիրը⁸:

Վարդան Այգեկցու այս նոյն աշխատութիւնը մի քիչ ալայիօխուած կերպարանքով յայտնի է նաեւ այսպիսի խորագրով.

Գիրք հաստատութեան եւ արմատ հաւատոյ՝

Այսպիսին է, օրինակի համար, Երեւան-

8. Այս ձեռագրի մասին տես՝ F. MACLER, «Notices de manuscrits arméniens ou relatifs aux Arméniens», *Revue des Études Arméniennes*, t. II, 1922, p. 242-250: ԱՐՏԱՒԱԶԳ ԱՐԳ. ՍԻՐՄԵՆԱՆ, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Եւրոպայի մասնացալ հայերէն ձեռագրաց Եւրոպայի մասնացալ հաւաքումներու, Փարիզ, 1950, էջ 72-75: 9. Լրիւ խորագիրն է՝ «Գիրք հաստատութեան եւ արմատ հաւատոյ, եւ պատասխանիք ընդդէմ նեստորականացն, զի ասեմ հերետիկոսն երէ ոչ միացաւ աստուածութիւնն ընդ մարմնոյն, այլ որիշ որիշ խոստովանին զաստուածութիւնն, այլ որիշ որիշ խոստովանին զաստուածութիւնն, յուրիւն քերի պարտ է զմարգարեականն, յուրիւն քերի պարտ է զմարգարեականն, եւ հաւատարմականն եւ զառաքելականն, եւ համարակութեամբ տալ պատասխանի ընդդէմ երկարանիցն»:

Որոշ օրինակներ խորագրում «ընդդէմ նեստորականաց»-ի փոխարէն ունեն «ընդդէմ Արիանոսաց»:

10. F. MACLER, «Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque Nationale», Paris, 1908, p. 85-86. Երեւանի Պետ. մատենադարանն ունի սոյն օրինակի ժապաւէնը (Ձեռագրատան ժապաւէնների բաժին, թիւ 452):

11. Յ. ԹՕՓՃԵԱՆ, Յուցակ ձեռագրաց Արմաշի վանքին, Վենետիկ, 1962, էջ 318-321:

12. Զ. Բ. ՍԱՐԳԻՍԵԱՆ, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Միլիթարեանց ի վիճակի, Հո. Բ. Վենետիկ, 1924, էջ 861-864:

Երեւանի Պետ. մատենադարանի թիւ 2080 ձեռագիրը (էջ 23ա-50բ), որն իր տեսակի համար լիակատար օրինակ է. իսկ թիւ 1337 (էջ 153բ-184բ) եւ թիւ 4063 (էջ 167ա-197բ) ձեռագրերը թերի ընդօրինակութիւններ են: Ամբողջական օրինակներ են նաեւ Փարիզի Աղդային մատենադարանի հայերէն թիւ 153 ձեռագիրը (էջ 20ա-101բ)¹⁰, Արմաշի վանքի թիւ 180 ձեռագիրը (էջ 127բ-159ա?)¹¹ եւ Վենետիկի Միլիթարեան մատենադարանի թիւ 266 ձեռագիրը (էջ 1ա-83ա)¹²: Վերջից թերի ընդօրինակութիւն է Հոռմի Վատիկանեան մատենադարանի Բորգեան հաւաքածոյի հայերէն թիւ 31 ձեռագիրը (էջ

թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 49: Այսպիսի վերակաշիւններ չառ կան մատենադարան աղբիւրներում: Նոյնիսկ ըստ Թէորիանոսի վերակաշիւնն՝ ԺԲ. դարում Ներսէս Շնորհալին եւս, նրա հետ վիճելիս, այն միտքն էր յայտնում, թէ «Հոռմայեցիք ըստ օրինակի նեստորի գերկուս բնութիւնս բաժանեալս գրչիցեն», տես՝ ԱՎԵԲՍ. ՎՐԳ. ՊԱՆՃԵԱՆ, Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս, Վիեննա, 1878, էջ 228:

Արիանոս անունը եւս այդպիսի առումով է գործածուած այստեղ: Հայ տեսաբանները, զիրքաւորութեամբ քաղկեդոնական Բիւզանդիոնի դէմ, ընդհանրապէս չէին ուղղում տարբերութիւն տեսնել ինչպէս քաղկեդոնականութեան եւ նեստորականութեան միջեւ, այնպէս էլ քաղկեդոնականութեան եւ արիոսականութեան միջեւ՝ քաղկեդոնականութիւնը համարելով նրանց յարուցած երկուութեան դադարների գոյությունը:

10. F. MACLER, «Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque Nationale», Paris, 1908, p. 85-86. Երեւանի Պետ. մատենադարանն ունի սոյն օրինակի ժապաւէնը (Ձեռագրատան ժապաւէնների բաժին, թիւ 452):

11. Յ. ԹՕՓՃԵԱՆ, Յուցակ ձեռագրաց Արմաշի վանքին, Վենետիկ, 1962, էջ 318-321:

12. Զ. Բ. ՍԱՐԳԻՍԵԱՆ, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Միլիթարեանց ի վիճակի, Հո. Բ. Վենետիկ, 1924, էջ 861-864:

Երեւանի Պետ. մատենադարանն ունի սոյն օրինակի ժապաւէնը (Ձեռագրատան ժապաւէնների բաժին, թիւ 436):

4. Ձեռ. թիւ 638, էջ 95բ-96ա: Ձեռագրի աղաւաղուած լինելու պատճառով՝ յիշատակարանի այս մասը համեմատել ենք Յ. Քիւրտեանի հրատարակած օրինակի հետ («Բաղմաթիւ», 1957, էջ 126), ինչպէս եւ Երուսաղէմի Ս. Յակոբեանց մատենադարանի թիւ 936 ձեռագիր օրինակի, ՊՕՂԱՐԵԱՆ, էջ 478: Հիմառնաւ Զ. Ղ. Ալիշանի մատնացոյց արած օրինակը, ըստ H. MAPP-ի, I, 303, ծան. 1: Ն. Մառը հրատարակել է նաեւ թիւ 638 (= նախ-

բեպաշտ իշխանք, աստուածասէր եւ բարեգործ ժողովուրդք...» (էջ 12բ-13բ):

Նշուած սկզբնատողից յետոյ՝ շարունակում է. «Ահա պատմեցաք ձեզ պարզ եւ յայտնի բանիւ զմեծ խորհուրդ տասն վաճառականացն ըստ կարողութեան տրկար եւ խաւարեալ մտաց մերոց: Եւ ի ձեռն ութ առակաւոր որդայթիցն զութ մեղաց տեսակն միայն ծանուցաք ձեզ սակաւ բանիւ: Դարձեալ ժամ է եւ եմք պարտական զնել առաջի ձեր կարգաւ զութ մեղսն զայնոսիկ» եւն. (էջ 12բ):

4. Ճառս առաջին՝ վասն հպարտութեան. սկ. «Ամենասուրբ եւ ամենաւրահ եւալ հոգի հայրական, անժամանակ, անհատ եւ անմիջոց, բխումն յէութենէ եւ ի բնութենէ եւ ի բերանոյ Աստուծոյ...» (էջ 14ա-21բ):

Վերջում՝ «Աստուած ջնջեսցէ զմեզս ձեր՝ որք սրտի մտաւք մեղաց թողութիւն խնդրէք յԱստուծոյ՝ ողորմելոյս վարդանայ» (էջ 21բ):

5. Ճառ երկրորդ՝ վասն ռիսակալութեան. սկ. «Վա՛յ մեզ, որդեակք իմ, քանզի ահա չար եւ անաւրէն ախտ, պատառաղ եւ արիւնհարբու զազան առաւել քան զառիւծ եւ զվիշապ...» (էջ 21բ-30բ):

Վերջում՝ «Աղաչեմ՝ թողութիւն մեղաց յԱստուծոյ խնդրեցէք մեղաւորիս վարդանայ որ զճառս յարմարեցի, եւ իմոցն ամենից» (էջ 30բ):

6. Ճառ եր[ր]որդ՝ վասն լեզուամուրթեան. սկ. «Վա՛յ ինձ, ո՛վ որդեակք իմ. քանզի ահա չար վիշապ եւ թնազլիւն եւ սաստիկ սիրելի բանասարկուին, որ ի ձեռն լեզուի աւձին հայհոյեալ բամբասեաց զարարիչն Աստուած...» (էջ 31ա-35ա):

Վերջում՝ «Եւ արդ աղաչեմ զձեզ՝ մեղաց թողութիւն խնդրեցէք ողորմելոյս վարդանայ, որ Աստուծով զճառս յարմարեցի» (էջ 35ա):

7. Ճառ չոր[ր]որդ՝ վասն որովայնամուրթեան. սկ. «Ծնունդ ի սրտէն Աստուծոյ եւ խորհուրդ եւ բան նորա անսկիզբն եւ անմիջոց, լոյս անստուեր ի

համատարած ճառագայթէն...» (էջ 35ա-47բ):

Բնագրում ասում է. «Բայց, ո՛վ չընդհանրապէս քահանայք եւ քրիստոսասէր ժողովուրդք, զիտեմ զի ասէք դուք ի սիրտս ձեր թէ՛ Ո՛վ զարչելի զառամացեալ ալեւոր, ձանձրացան լսելիք մեր եւ տաղտկացան սիրտք մեր ի քոյ շատարանութենէդ, վասն որոյ եւ պարտ է քեզ լռել» եւն. (էջ 42ա):

Վերջում՝ «Եւ որ մեղաց թողութիւն խնդրէք մեղաւորիս վարդանայ, եւ ծընաւդաց եւ եղբարց իմոց, ազգականաց եւ ուսուցանողացն» (էջ 47բ):

8. Ճառ հինգերորդ՝ վասն գրկանաց. սկ. «Դառնադոյն է ախտ գրկանացս եւ անողորմ, քանզի է սա չար եւ բազմազրլիւն զազան, եւ ունի ժանիս եւ մազիւս պատառաղս առաւել քան զառեւծու...» (էջ 47բ-62բ):

Վերջում՝ «Աղաչեմ՝ թողութիւն յԱստուծոյ խնդրեցէք ողորմելոյս վարդանայ եւ իմոցն» (էջ 62բ):

9. Ճառ վեցերորդ՝ վասն շնութեան. սկ. «Ստուգապէս վա՛յ մեզ ամենեցուն, ո՛վ բանաւոր հաւտք Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ. քանզի եկեալ հասաք առ կիզանաւ զեռն հրեղէն որ դայ սաստիկ յորձանաւք...» (էջ 63ա-75բ):

Վերջում՝ «Եւ արդ՝ աղաչեմ զձեզ սրբտի մտաւք՝ մեղաց թողութիւն յԱստուծոյ խնդրեցէք մեղաւորիս վարդանայ» (էջ 75բ):

10. Ճառ եւթերորդ՝ վասն կախարդութեան. սկ. «Ո՛վ քահանայք եւ ժողովուրդք, ահա կորստական եւ մեծ խորխորատ եւ զաղտնի դուք որ է լցեալ խաւարային եւ կիզանաւ իայծակամբք հրոյ...» (էջ 75բ-89ա):

Վերջում՝ «Թո՛ղ, Տէր, զմեզս մեղապարտիս վարդանայ եւ զծնաւդացն իմ» (էջ 89ա):

11. Ճառ ութերորդ՝ վասն անգղջութեան եւ վասն շնորհի գղջման. սկ. «Եւ արդ յամենայն լեզուէ, ամենայն բերա-

նով վայէ զանձինս (sic) մեր, ո՛վ հոգեւոր եւ բարեսէր որդեակք իմ, քանզի ահա եկեալ հասաք ի մեծ եւ ի վերջին որդայթն...» (էջ 89բ-109բ):

Վերջում՝ «Արդ անդեալ աղաչեմ զձեզ՝ մեղաց թողութիւն խնդրեցէք յԱստուծոյ ողորմելոյս վարդանայ, որ Աստուծով զճառս յարմարեցի, եւ ծնողացն իմոց» (էջ 109բ):

12. Յաւուր շարքաւ մեծի բարեկեանքանի՝ Բանի վասն տասն համարոյ, որ է քիւ կատարեալ եւ խորհրդական, եւ լցեալ աստուածեղէն իմաստութեամբ... զոր ողորմութեամբ Աստուծոյ շինեալ յարմարեցի ողորմելիս վարդանայ, ի չորսարորդ ամի գալստեան մերոյ ի Մարաքայոյ ի Սուրբ լեռնս, եւ այժմ փոխեմ զսայ ի Տաւիս ձորս ի միայնաւոր խցի, ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ. սկ. «Բարեկեանեալ ես հոգի հայրական, սրբարար եւ մաքրողական...» (էջ 110ա-121բ):

Վերջում՝ «Նոյնպէս եւ դուք, ո՛վ որդեակք, ինձ ողորմելոյս մեղաց թողութիւն յԱստուծոյ խնդրեցէք» (էջ 121բ):

13. Բանի ի խորհուրդ կատարման տանք ուրիշ որ է պատեալ կատարեալ եւ բարձրագոյն աստուածաբանութեան. սկ. «Ահա զայն աստուածաբանութեամբ, կահա՛ւ, բարեպաշտք եւ աստուածասէրք, կատարեցաք ձեզ զոր խոստացաք...» (էջ 121բ-130բ):

Վերջում՝ «Եւ արդ՝ անդեալ աղաչեմ զամենեւեան որք պատահէք սմա՝ մեղաց թողութիւն խնդրեցէք յԱստուծոյ՝ ողորմելոյս վարդանայ եւ ծնողացն եւ եղբարցն իմ, ազգականացն եւ ուսուցանողացն» (էջ 130ա-130բ):

Գրչի առաջի գլխաւոր յիշատակարանը. «Փառք...: Որ արժանի արար զանարժան ծառայս իւր կատարել զգիր քարոսութեանն սուրբ վարդապետին վարդանայ որ ի Մարաթոյ, ի թուականութեանս Հայոց ԶՀԱ. (= 1322 թ.), ի թագաւորութեանս Հայոց Լեւոնի եւ յոյժ մանկագոյն պատանեկի, որոյ տացէ՛ Աստուած ընդ պատանեկի, որոյ տացէ՛ ի կամս Աստուծոյ, զի թեթեւացաւ լուծ կամացն

սատանայի, ի մեծաշուք եւ յերկնահանդէս անապատս որ կոչի Կամրիկ, ընդ հովանեաւ Մաւր Տեառն եւ Վիմին Հաւատոյ եւ այլ հաւաքեալ սրբոցս²², մերձ յանառիկ դղեակս Մաւրեաւն. եւ բնակչաց սուրբ ուխտիս՝ սրբասնեալ քահանայիցս աղաչեմ թողութիւն մեղաց խնդրել՝ Յոհաննիսի, եւ Պետրոսի, եւ միւս Պետրոսի, Գրիգորի, Յովաննիսի, Ներսէսի, Առամանոսի, Պաւղոսի, Ստեփանոսի. նաեւ ստացողի սուրբ զրոցս՝ Ստեփանոսի մեղապարտի, եւ բարեսէր քահանայ Յոհաննիսի, եւ ողորմելի մաւր իմոյ Զապլունի, եւ եղբարց իմոց՝ Թորոսի եւ արեամբ նահատակեալ եղբարն իմոյ՝ Ներսէսի, եւ քերց իմոց՝ Ֆիլիպի եւ Ակացի, եւ հեղահոգի փեսին իմոյ՝ Ուշնի, եւ ուսուցչին իմոյ՝ հոգւով լցեալ ծերունոյ սրբոյ Յոհաննիսի²³, եւ նախնեաց մերոց եւ ամենայն ազգայնոց, զի որ լի սրտիւ եւ հաստատուն հաւատով թողութիւն խնդրէ՛ միոյն հարիւրապատիկ եւ բիւրապատիկ տացէ՛ Քրիստոս յոյսն ամենեցուն, եւ ինքն աւրհնեալ եղիցի յաւիտեանս» (էջ 130բ-131ա):

14. Յաստուածաշունչ գրոց վկայութիւն վասն ծննդեան եւ մկրտութեան Քրիստոսի, զի պարտ է ի միում աւուր տաւնել ի վեցն յունուարի. սկ. «Ի Կղեմայ առաքելական կանոնացն. Եւ արդ կարգեցին առաքելքն...» (էջ 132բ-135բ):

Վերջում՝ «Ո՛վ որդեակք, զայս զոր գրեցի եւ զոր գրելոց եմ, յայլոց ազգաց ի սուրբ հայրապետացն բանիցն է, զոր վկայեն մեր սուրբ եկեղեցւոյս կարգաց եւ հաւատոյ: Իսկ թէպէտ եւ ունիմ ի Հայոց հայրապետացն եւ ի վարդապետացն բազում եւ զեղեցիկ վկայութիւնք

22. Պէտք է հասկանալ՝ «Ընդ հովանեաւ Աստուածածնին, եւ Առաքելոցն Պետրոսի եւ Պողոսի եւ սբանչեաղործ Սուրբ Նշանի», հմմտ. Հ. Հ. ՈՍԿԱՆ, Կիլիկիայի վանքերը, Վիեննա, 1957, էջ 219:

23. Մի ուրիշ յիշատակագրութեան մէջ գրւին իր ուսուցչին անուանում է Յովհաննէս Սկեւոսցի, տես նոյն թիւ 8356 ձեռ., էջ 62բ:

(Տլուք) գաւառը²⁸: Իսկ Դոսիս (Տաւսիս) ձորը, որտեղից գրուած է նամակը, անունն էր այն վայրի, ուր, ինչպէս ասուեց արդէն, գտնուում էր Այդեկի վանքը²⁹: Ուրեմն նամակը գրուած է աւելի ուշ քան 1210 թուականը, երբ Վարդանը Այդեկում հաստատուեց, եւ այն էլ՝ բաւականին ուշ, քանի որ ասում է, թէ «ի վաղ ժամանակաց կայր ի սիրտ իմ գալ եւ տեսանել զձեզ»³⁰: Վարդան Այդեկցին սոյն նամակով իր հոգեւոր որդիներին՝ Դլուք գաւառի հայ, յոյն եւ ասորի բնակիչներին հայրաբար յորդորում է վերջ տալ կրօնական փոխադարձ վէճերին, այլ խօսքով՝ ազգամիջեան խռովութիւններին:

Վարդան Այդեկցու այս դործերը, որոնք հայ դաւանաբանական պայքարի պատմութեանն են վերաբերում, արտացոլումն են ԺԲ/ԺԳ դդ. անցման շրջանը:

28. Այս հետեւութիւնը հանելու համար պէտք է նկատի ունենալ հետեւեալը: Ներկայ յօդուածի սկզբում մենք տեսանք Վարդանի 1212 թ. այն յիշատակարանը, ուր ասում էր, թէ ինքը հալածական Այդեկ էր եկել Դլուք գաւառից: Մի ուրիշ աղբիւր նորից է ասում, թէ Դլուքից է եկել Այդեկ (տես H. MAPP, I, 301). բայց մի ուրիշ տեղ գրում է, որ Մարաթայից է եկել. «ի չորրորդ ամի դալըստեան մերոյ ի Մարաթայոյ ի Սուրբ լեռնս» կամ «ի Սուրբ լեռնս յԱյդեկս» (տես՝ ձեռ. թիւ 8356, էջ 110բ. եւ H. MAPP, I, 302): Ուրեմն՝ Դլուքը այն դաւառն էր, ուր գտնուում էր Մարաթան:

Ըստ երեւոյթին այս շրջանում կային Մարաթա անունով մէկից աւելի բնակավայրեր. Վարդանը էր «ի Մարաթոյ վերնոյ» (ձեռ. թիւ 8356, էջ 151բ) եւ անշուշտ սա էր նրա «բնիկ ժառանգութիւնը» եւ ոչ թէ Դլուք դաւառն ամբողջ: Մեր կարծիքով այստեղ բնիկ ժառանգութիւնը ասելով պէտք է հասկանալ հայրենի տուն, ինչպէս էր, օրինակի համար, նոյն Դլուք դաւառում գտնուող Ծովք գեղակը Գրիգոր Պաշլուուհի եւ Ներսէս Շնորհալի եղբայրների համար (հմտ. Հ. Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 95-97: ԲԱԲԳԷՆ Ծ. Վ. ԿԻՒԼԵՍԵՐԵԱՆ, Ծովք, Ծովք-Տլուք եւ Հոռմ-Կլայ, Վիեննա, 1904, էջ 13-16 եւ 41-44):

Մենք համակարծիք չենք Ն. Մառի հետ՝ բնիկ ժառանգութիւնը անուան տակ հասկանա-

նում Կիլիկեան Հայաստանում դոյութիւն ունեցող ներքին-հասարակական յարաբերութիւնները եւ արտաքին-քաղաքական իրադրութեան:

ԺԲ. դարի վերջերին Կիլիկիայում հայ պետականութիւնն իր անկախութիւնն ամրապնդել էր՝ օգտուելով Բիւզանդական կայսրութեան, Իկոնիոնի սուլթանութեան եւ Անտիոքի լատինական իշխանութեան թուլութիւնից: 1198 թ. Յուդարին Ռուբինեան Լեւոն Բ. իշխանը արքայական թագ էր ստանում եւ Տարսուսում հանդիսաւորապէս թագաւոր օծւում Կելեստինոս Գ. պապի ու հռոմէական (գերմանական) կայսր Հենրիկոս Զ. ի պատուիրակ կարգինալ Կոնրադ Վիտտելսբաքի ձեռքով. դրանից անմիջապէս յետոյ՝ նա թագ էր ստանում նաեւ բիւզանդական կայսր Ալեքս Գ. Կոմնենոսից³¹:

Ըստ այն սեփականութիւնը, որ հայ հոգեւորականը ժառանգում էր նոյնպէս հոգեւոր կոչում ունեցող իր նախնիներից (տես H. MAPP, I, 294, ծան. 3): Վարդանի բնիկ ժառանգութիւնը վաղ շունչէր նրա հոգեւոր կոչման հետ: Սրանով, ի հարկէ, չի բացաւում այն, որ Այդեկցին հոգեւոր հովիւ է եղել իր բնիկ ժառանգութեան (հայրենի տան) շրջաններում՝ Դլուք գաւառում, որի բնակիչներին նա անուանում է «հոգեւոր որդեակք իմ»:

29. Տես ծան. 2:

30. Ձեռ. թիւ 8356, էջ 151բ:

31. ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՑԻ, Պատմութիւն Հայոց (հրատ. Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանեանի), Երեւան, 1961, էջ 156-158: Հմտ. Հ. Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Սիսուան, էջ 463-472:

Մարտ Սպարապետը, հակասելով Կիրակոս Գանձակեցուն, բիւզանդական թաղի առաջուժը եւ ստացումը նշում է երկու տարով աւելի առաջ, այն է՝ 1196 թ., տես՝ ՍՄԲՍՍ ՍՊԱՐԱՊԵՏ, էջ 108: Բայց պէտք է սխալ համարել այդ տեղեկութիւնը, որովհետեւ Ներսէս Լամբրոնացին, որը ներկայ էր 1198 թ. թագադրութեան հանդէսին, հետեւեալն է գրում՝ հաստատելով Գանձակեցու ասածը. «Յորում ամի (= 1198 թ.) վերապատուեցաւ թագաւոր Հայոց Լեւոն՝ որ յիւրերեանց, բարեպաշտ եւ յարթոյ Աստուծով. որոյ հըռ-հաղ արութեանն շարժեաց զմեծ ինքնակալն հին Հռոմայ զՀեռի, եւ նոր Հռոմայ զԱլեքս,

Դրանով Լեւոն Բ. ը, որ, ինչպէս Կիրակոս Գանձակեցին է ասում, «այր իմաստուն էր», «ոչ խոտեաց եւ ո'չ զմի ոք յերկոցունց թագաւորացն զՀռոմայն կամ զԿոստանդնուպոլսեայն... եւ եղեւ պատկեալ յերկոցունցն». այլ խօսքով՝ նա ուղեց հաւասարապէս վայելել երկու կայսրութիւնների բարեկամութիւնն ու հովանաւորութիւնը եւ ապահովել իր նորահաստատ թագաւորութեան դոյատեւումը:

Սակայն այդ բարեկամութիւնն ու հովանաւորութիւնը բոլոր դէպքերում կապւում էր որոշ պայմանաւորումների հետ: Գանձակեցին, որ մանրամասնօրէն տալիս է այդ իրադարձութիւնների նկարագրութիւնը, մեր առաջ բաւական պարզութեամբ բաց է անում դործի ներքին ծալքերը: Պապի եւ գերմանական կայսրի պատուիրակը Լեւոն Բ. ի գլխին արքայական թագը դնելու հետ միասին պաշտօն ունէր նաեւ «երիս իրս պահանջել ի նմանէ»³³, այսինքն՝

1. «Տօնել զտօն տեառն ամենայն սրբոց՝ յորում աւուր եւ հանդիպի»:

2. «Միշտ յեկեղեցւոյն կատարել զաղօթսն տուրնջեան եւ դիշերոյ, զոր ի վաղ ժամն տուրնջեան Հայք ի հինահաղուց հետէ ո'չ առնէին Հայք ի ժամբութեանցն իսմայէլի, բայց միայն ի ժամ խորհրդանքն սրբոյ պատարագին»:

3. «Ո'չ լուծանել զճրադալոյցսն ծնունդեանն եւ յարութեանն, բայց միայն ձրկամբ եւ ձիթով»:

որք պատկեցին զսա քարամբ պատուականաւ, յեկեղեցի Տարսուսի՝ որ իմ անարժանութեամբս հովուի», տես՝ Հ. Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Հայաստան, Վենետիկ, 1901, ծան. Բ, էջ 427: յապատում, Վենետիկ, 1901, ծան. Բ, էջ 158: Գանձակեցին 32. ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՑԻ, էջ 158: Գանձակեցին եւ պատմական ուրիշ աղբիւրներ Գերմանիայի եւ պատմական անուանումն են կայսր Հռոմաինֆնակալ իին Հռոմայ կամ կայսր Հռոմայեցւոց, որովհետեւ Գերմանիայի կայսրութիւնն այս շրջանում կոչւում էր Հռոմէական Սրբազան կայսրութիւն:

33. Անդ, էջ 156-157:

34. Անդ, էջ 157-158:

35. Նախքան այդ՝ եկեղեցիների միացման համար

Պէտք է ասել, որ Լեւոն Բ. ը, հակառակ Գրիգոր Ապիրատ կաթողիկոսի եւ նրան առնթրեւ եպիսկոպոսների կամքին, թէկուզ եւ, ինչպէս ինքն էր ասում, «առ անգամ մի կեղծաւորութեամբ», դործը զբաղւելու բերելու համար կարողանում է տաներկու եպիսկոպոսների համոզել՝ երգամբ հաւանութիւն տալու լատին պատուիրակի պահանջներին եւ այդպիսով ստանալ թագը³⁴:

Ինչպէս տեսնում ենք՝ լատին պատուիրակի պահանջները կրում էին զուտ կրօնական բնոյթ, բայց դաւանական կէտեր չէին շօշափում, այլ լոկ ծիսական խնդիրներ: Դա միայն նրանից էր, որ հայ եւ լատին եկեղեցիների միութեան համար պաշտօնական բանակցութիւնները դեռ նոր էին սկսւում եւ լատինական պահանջներն իրենց լիակատար ձեւակերպման շրջանը դեռ չէին թեւաւորել³⁵: Յաջորդ՝ ԺԳ. դարի ընթացքում է, որ նրանք հանդէս եկան ամբողջ լրութեամբ՝ ոչ միայն ընդգրկելով նաեւ դաւանական հարցերը (բնութեան խնդիր, բղիման խնդիր եւն.), այլեւ նրանց յատկացնելով առաջին տեղը:

Այս խնդրում բիւզանդացիների դիրքերը հայ եկեղեցու հանդէպ՝ աւելի վաղ էին պարզուած ու լիովին ճշտուած: Այն հանդիպումից յետոյ, որը տեղի էր ունեցել 1165 թ. բիւզանդական պրոտոստորատոր Ալեքսի եւ Ներսէս Շնորհալու միջեւ Մամեստիայում, Մանուէլ Կոմնենոս կայսրի կողմից Հայերին ուղղուած

պաշտօնական բանակցութիւններ իրօք չէին եղել եւ Ս. Պետրոսի տեղակալները մասնաւոր առիթներով լոկ թելադրանքներ էին անում Հայերին, այն էլ՝ ոչ դաւանական խնդիրների մասին: Օրինակ՝ Լուկիոս Գ. պապը 1184 թ. առ Գրիգոր Տղայ դրած նամակում Հայերի միութեան համար յորդոր անելով հանդերձ՝ դաւանական ոչ մի խնդիր չէր յարուցում եւ միայն մի քանի թելադրանքներ էր անում ծիսական խնդիրների շուրջ (բաժակի մէջ ջուր խառնել, ծնունդը տօնել Գեկտեմբերի 25ին եւն.). տես՝ Հ. Մ. ՉԱՄՁԵԱՆ, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Գ, Վենետիկ, 1786, էջ 142-144:

«զոր դատաւ կարգ եւ հաւատոյ դաւանութիւն սուրբն Գրիգոր ի Կեսարիա եւ ի Հռոմ եւ ի յԵրուսաղէմ, էառ դրով զայն ամենայն եւ երեւ ի Հայք եւ եղ յիւր եկեղեցին»⁴⁵ :

Իսկ ի՞նչ էր բերել ու դրել Հայաստանեայց եկեղեցու հիմնադիրը: Այդ մասին շարունակում է Վարդան Այգեկցին.

«Եւ առաջի Աստուծոյ անսուտ ասեմ, որ այն զոր եղ սուրբն Գրիգոր՝ չէ բարձեալ յեկեղեցոյ Հայոց՝ տաւն ծննդեանն ի վեցն յունվարի, եւ պատարադն անխմոր եւ անջուր զոր դատաւ ի Հռոմ՝ զոր եղեալ էր սուրբ առաքեալն Պետրոս, զոր ինքն ետես ի Քրիստոս ի վերնատունն, եւ զհաւատոյ դաւանութիւնն: Իսկ թէպէտ եւ եմուտ յեկեղեցին Հայոց սակաւ մի թուութիւն կարգաց եւ տաւնից, զի ի մէջ Պարսից էին եւ անդադար քակէին եւ այրէին Պարսիկք զազգն եւ զեկեղեցին Հայոց, որպէս եւ արարին այժմ, ապա երեք սահմանս ոչ բարձաւ յեկեղեցոյ Հայոց՝ հաւատոյս դաւանութիւն, եւ տաւն ծննդեանն եւ յայտնութեանն Քրիստոսի ի միում աւուր ի վեցն յունվարի տաւնել, եւ զպատարադն անխմոր եւ անջուր առնել. եւ զայս բաղում վկայութեամբ սուրբ զրոյց ունիմք հաստատեալ»⁴⁶ :

Դրութիւնն այսպէս պարզելուց յետոյ նա հայրարար դիմում էր «գիւրբերան» եւ «չատահալ» քննադատողներին.

«Ահա՛, որդեակք, որք նախատէք ըզմեզ՝ տո՛ւք մեզ պատասխանի եւ խրատ, թէ զի՞նչ արասցուք⁴⁷, «ողորմեցարո՛ւք մեզ եւ արարէ՛ք զմեզ խելամուտ զայս տղէտ եւ զյետին ազգս, եւ ուսուցէ՛ք մեզ զճշմարտութիւնն թէ ո՞րպէս է»⁴⁸ :

Յայտնի է՝ հեղինակը պատասխան ու խրատներ չի սպասում քննադատներէր, այլ միայն յայտարարում է, որ եթէ նախնի քրիստոնեաները եկեղեցիների միութեան շրջանում «թիւր պաշտեցին զՔրիստոս եւ զկարգ եկեղեցոյ, եւ սուրբն Գրիգոր թիւրեցաւ եւ զմեզ խաբեաց, եղիցուք եւ մեք հետ նոցա, եւ նոքա՛ տան Աստուծոյ պատասխանի, զի մեք զայն ունիմք»⁴⁹ :

Ահա այն վճռական տեսակէտը, որով հանդէս է գալիս Վարդան Այգեկցին. եւ նա՛ այդ վճռականութեամբ էլ կազմում ու հրապարակ է հանում իր ամենակարեւոր երկերից մէկը՝ «Արմատ հաւատոյ» ժողովածուն, որը դաւանաբանական բուռն պայքարի այս շրջանում պիտի զինարան հանդիսանար ու գաղափարական զինանիւթ հայթաթէր նրանց, որոնք մաքառում էին քաղկեդոնական երկարնակութեան դէմ՝ պաշտպանելու համար հայ եկեղեցու ուղղափառութիւնը: Հեղինակն ինքն արդէն այդպէս էլ ասում է զբեր Ա. զլիսում, իր խօսքն ուղղելով ընթերցողին.

«Եւ արարի քեզ առ ձեռն պատրաստ զէն, ո՛վ սիրելի, ընդդէմ թերաւարժ՝ երկմիտ քննողաց, քանզի խոցիւր հողիս յորժամ սիրողք բաժանման տղիտարար խօսէին վասն երկու բնութեան եւ կամ վասն այլոց խորհրդոց. եւ այս ետ ձեռնարկել մեզ յայս բան, որ ի վեր է քան զկար մեր»⁵⁰ :

«Արմատ հաւատոյ»ն ներկայ վիճակում ունեցած իր լիակատար կազմով աւարտուել է 1205 թ.: Հեղինակն այդ ժողովածուն կազմելու համար աշխատել է երկու տարեկան ժամանակ իր ուսանողութեան կար, ըստ երեւոյթին իր ուսանողութեան տարիներէր սկսած, ինչպէս ինքն է ասում՝ «անձկութեամբ եւ մեծ սիրով հաւատոյ, յուսանիլն մեր դաստուածաշունչ կտակարանս, հաւաքեցի զայս աստուածարեանկ տառս ընդդէմ երկարնակաց եւ ամենայն հերձուածողաց»⁵¹ :

Ժողովածուն թերթելով տեսնում ենք, որ նրանում ընդգրկուած է հսկայական քանակութեամբ նիւթ՝ առաջադրուած խնդիրների պաշտպանութեան համար ընտրուած դիպուկ վկայութիւններ կամ

45. Անդ, էջ 150ա:

46. Անդ, էջ 150ա-150բ:

47. Անդ, էջ 150բ:

48. Անդ, էջ 149բ:

49. Անդ, էջ 150բ:

50. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 338ա:

51. Անդ, էջ 338ա:

հատուածներ յունական, ասորական, լատինական եւ հայկական եկեղեցիների հեղինակաւոր հայրերից:

Դաւանական եւ ծիսական բազմաթիւ հարցեր են քննուում «Արմատ հաւատոյ»-ում. բայց նախ նկատենք, որ սկզբնական շրջանում այս ժողովածուն պիտի ունեցած լինի աւելի սահմանափակ մի ծրագիր, քան որ ունի ներկայ աւարտուն վիճակում: Դա երեւում է հեղինակի «Վասն անիրաւ բամբասողաց» գրութեան, ուր, ինչպէս արդէն տեսանք, պայքարի համար հիմնական միայն երեք կէտեր էին նշուած. 1. Հաւատոյ դաւանութիւն. 2. Ծննդեան եւ մկրտութեան տօները կատարել նոյն օրում՝ Յունուարի վեցին. 3. Պատարադն անել անխմոր եւ անջուր: Դրանով յայտնի է դառնում, որ հայ եկեղեցու պաշտպանների համար բազմաթիւ հարցերի մէջ բոլորից էականը եւ ամենահիմնականը այս երեք կէտերն էին համարուում եւ, ըստ երեւոյթին, Կիրիլեան հասարակութեան ներքին կեանքում վէճերի ու վիճարանութիւնների աստիճանական սրման հետեւանքով է, որ աւելացուել է քաղկեդոնիկների դէմ պաշտպանելի հարցերի թիւը, թէեւ այդ հարցերն, ըստ ինքեան, նոր չէ, որ դոյութեան էին կոչուում: Դրա հետ միասին՝ «Արմատ հաւատոյ»-ում տեղ են գրաւել նաեւ մի քանի այնպիսի հարցեր, որոնք ասորական միջավայրից էին գալիս. դա հետեւանքն էր այն բանի, որ ասպարէզ իջած հայ քաղկեդոնական կուսակցուծեալները, ընդգրկմադրի իր բնոյթով ու դրութիւնը, նպաստում էր նաեւ արծեալեկարպով, նպաստում էր նաեւ արդէն դոյութիւն ունեցող հայ-ասորական վէճերի կամ, աւելի ճիշտը, նրանցից ներշնչուող ներքին տարաձայնութիւնների աշխուժացմանը, որի դէմ պայքար մղելու կարիքը նոյնպէս զգացուում էր:

Վիճելի հարցերի մէջ առաջին տեղը գրաւում էր հայ ազգային եկեղեցու դաւանական դրութեան խնդիրը, որը եւ հիմքն էր կազմում մնացեալ բոլորի. ուստի եւ «Արմատ հաւատոյ»-ի Գ. զլիսում զետեղուած է Հայոց հանգանակը՝ «Ու-

ղիղ դաւանութիւն սուրբ Երրորդութեանն»:

Այս հարցում երկար չծաւալուելու համար միայն ասենք, որ Վարդան Այգեկցին հայ եկեղեցու աւանդական դաւանութիւնը դրի է արել մէկից աւելի տարբեր շարադրանքներով: Առանց հաշուելու դաւանական այն բազմաթիւ մանր ձեւաւերացումները, որոնք զանազան առիթներով տեղ են գտել նրա ճառերի կամ խորատների հենց բնագրում, կարելի է նշել, օրինակ, «Ուղիղ դաւանութիւն սրբոյ Երրորդութեանն՝ գոհացողական բանիւ աղաչանք» (սկ. «Սկիզբն հոգեւոր ձեռնարկութեան մերոյ յառաջ քան զամենայն բան, կատարեալ հոգեւոր, անքերի մտօք եւ անկեղծ սիրով» եւն.), որ հեղինակը զետեղել է արքայազն Պաղտին իշխանի պատուէրով կազմած իր խրատազրքի սկզբին՝ որպէս ներածութիւն⁵²:

Բայց Այգեկցին ունի յատկապէս դրուած եւ իրարից տարբեր երեք ամբողջական դաւանութիւններ, որոնք ունեն հետեւալ պատկերները.

1. Դաւանութիւն սուրբ հաւատոյ ի սուրբ Երրորդութիւնն, Վարդան վարդապետի ասացեալ (սկ. «Չաստուածութիւն անհասանելի ուսուցին ամենայն գիրք աստուածաշունչ, զի եղանակ միտք հրեշտակաց եւ մարդկան, ոչ կարեն հետազօտել, բնեւ եւ պատմել գորպիսութիւնն նորա» եւն.):

Տես՝ Երեւանի Պետ. Մատենադարանի ձեռ. թիւ 4599 (էջ 31բ-38ա):

Այս բնագրի մի աւելի համառօտ եւ բոլորովին տարբեր խմբագրութիւնն է՝

Ուղիղ դաւանութիւն հաւատոյ որ ի հայր եւ որդի եւ ի սուրբ հոգին, ի վերայ հիման առաքելոց եւ մարգարէից, գորմեղապարտ Վարդանս գրեցի յաստուածային գրոց (սկ. «Չաստուածութիւն անսահմանելի եւ անիմանալի ուսուցին մեզ» եւն.):

52. Ձեռ. թիւ 1880, էջ 116ա-116բ. թիւ 638, էջ 8բ-9ա:

Տես՝ Երեւանի Պետ. Մատենադարանի ձեռ. թիւ 8531 (էջ 94ա-95բ)։ Նոյնը տես նաեւ ձեռ. թիւ 1633 (էջ 207ա-210բ), թիւ 1856 (էջ 80ա-81ա) եւ թիւ 3439 (էջ 38ա-39ա)։

2. Ուղիղ դաւանութիւն սուրբ Երրորդութեան (սկ. «Հաւատով խոստովանիմ գիւտագոյ զամենասուրբ Երրորդութիւնն անբաժանելի, անսկիզբն եւ անվախճան, որ գոյացոյց յաշխման գեղեալս ամենայն» եւն.)։

Այս բնագիրն է, որ կազմում է «Արմատ հաւատոյ»ի Գ. գլուխը⁵³։

3. [Դաւանութիւն հաւատոյ ի մարդեղութիւն Բանին եւ յանապականութիւն մարմնոյ նորին] (սկ. «Հաւատով խոստովանիմ անբաժանելի մոտ գիւտագոյ եւ գաւեմասուրբ Երրորդութիւնն անբաժանելի, յամենայնի կատարեալ» եւն.)։

Այս բնագիրը նոյնպէս զետեղուած է «Արմատ հաւատոյ»ի մէջ՝ Ը. գլխի աւարտին⁵⁴։

Այս դաւանադրերում ամփոփուած են Հայաստանեայց եկեղեցու հիմնական տեսակէտները հաւատի հարցերում⁵⁵։

Համազոյ եւ միասնական Երրորդութեան դաւանանքը տրուած է այսպէս. «Երեք անձինք կատարեալք, եւ մի բնութիւն, եւ մի աստուածութիւն, եւ մի կամք եւ նախախնամութիւն, եւ մի արարչագործ զօրութիւն», «Հայր յամենայնի կատարեալ... անսկիզբն եւ պատճառ ամենայնի», «Որդի ծնեալ յէութենէ եւ ի բնութենէ Հօր, յամենայնի անպատում առանց հատուածի եւ միջոցի, յամենայնի հաւասար եւ նման Հօր, անորոշելի եւ անախտ ծնունդ», «Հոգին սուրբ կենդանարար, բղխումն յէութենէ եւ ի բնութենէ Հօր, անսկիզբն եւ անմիջոց ի

Ժամանակի, անձն կատարեալ, յամենայնի հաւասար եւ նման Հօր, քանզի եւանէ միշտ ի Հօրէ եւ առնու յՈրդւոյ», «ամենայնի որ ինչ Հօր եւ Որդւոյ է՝ Հոգւոյ է, բայց ի հայրութենէն եւ յորդութենէն. եւ ամենայնի որ ինչ Հոգւոյ է Հօր է՝ Որդւոյ է, բայց ի հայրութենէն եւ յեղութենէն. եւ ամենայնի որ ինչ Որդւոյ եւ Հոգւոյ է՝ Հօր է, բայց յորդութենէն եւ յեղութենէն։ Արդ՝ այս ոչ հատանէ ըզբնութիւնն, այլ զանձնաւորութիւնն ամբողջ պահէ զոր պարտ է յառաջ քան զմիաւորելն բաժանել, եւ նախ քան զբաժանելն միաւորել, եւ արագապէս ասել՝ երեք եւ մի, մի եւ երեք», «Հայր ոչ է եւ ոչ ասի յառաջ քան զՈրդի եւ զՀոգի, եւ ոչ [ի] ըթթել ական մի, զի թէ կրսեր կամ նուաստ իմանաս զՈրդի եւ զՀոգի քան ըզՀայր՝ սակս պատճառ զորոյն, թշնամանեցեր զՀայր, քան թէ պատուեցեր, զի անդ ոչ մտանէ կրսերութիւն եւ աւագութիւն կամ մեծութիւն եւ փոքրութիւն, այլ միշտ յաւելտակից հաւասարք եւ նրմանք միմեանց», «է Հայր միշտ Հայր անձին զի ոչ յումեքէ, եւ ծնող Որդւոյ. եւ Որդի միշտ Որդի եւ ոչ ծնող, անհատարար ծնունդ ի Հօրէ եւ ոչ բղխումն. եւ Հոգին սուրբ միշտ Հոգի յաւելտ եւ աննուաղ բղխումն ի Հօրէ եւ ոչ ծնունդ, փառակից Որդւոյ եւ ոչ եղբայր. եւ որպէս Հայր յամենայնի ամենայնի կատարեալ է, նոյնպէս եւ Որդի եւ Հոգի հաւասար են նմա»⁵⁶։

«Արմատ հաւատոյ»ում կան նաեւ դաւանաբանական այս կամ այն մասնաւոր հարցին նուիրուած յատուկ գլուխներ։

Մարդեղութեան եւ բնութեան հարցին են նուիրուած միասնաբար Դ-է գլուխները՝ «Վկայութիւնք յաղագս տեսնման Յիսուսի Քրիստոսի, եւ եռանգնեայ

ւանական այն արտայայտութիւնները, որոնք կան նրա առ Մանուէլ Կոմնենոս ուղղած նամակներում, հմտ. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 117 եւն.։

56. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 338ա։ Համեմատուած է ուրիշ օրինակների հետ։

աստուածութեանն եւ մի բնութեանն» ընդհանուր խորագրի տակ⁵⁷։

Այս հարցում հայ եկեղեցու ունեցած տեսակէտի մասին պարզութիւն էր մըտցրել Ներսէս Շնորհալին, թէ «ասեմք՝ մի բնութիւն ի Քրիստոս, ոչ չփոթմամբ ըստ Եւտիքեայ, այլ ըստ Կիւրղի Աղեքսանդրացւոյ՝ զոր ի գիրս Պարապմանցն ասէ ընդդէմ Նեստորի, եթէ մի է բնութիւն Բանին մարմնացելոյ, որպէս եւ հարքն ասացին. եւ հարս կոչէ զԱթանասիոս եւ որ յառաջ քան զնա»⁵⁸։ Ըստ այդմ էլ՝ Վարդան Այգեկցին, արտայայտելով Հայոց դաւանութիւնը, գրում է, որ «ի վախճան աւուրցս, մինն յերեք անձնաւորութենէն՝ Բանն եւ ծոցածին Որդին Հօր, խոնարհեալ զգեցաւ մարմին վասն մերոց յանցանաց... եւ բաւանդակ զբնութիւնս մեր միացոյց յաստուածութիւն իւր, զհոգի եւ զմարմին եւ զմիտս. քանզի առաջին մարդն հոգւով եւ մարմնով եւ մտաւք մեղաւ, եւ զորոք մարդս փրկեաց ճշմարիտ մարդեղութեամբ իւրով եւ միաւորութեամբ Բանին ի մարմինն»⁵⁹, «եւ ընդ միաւորելն եղեւ միութիւն, եւ մի կամք, եւ մի ներգործութիւն Բանին եւ մարմնոյն»⁶⁰, եւ այդ պատճառով «ոչ վայելէ ասել ի մի Քրիստոսն եւ ի մի Որդին երկու բնութիւնք աւտարք եւ կռուակիցք, եւ ոչ երկու կամք, եւ ոչ երկու ներգործութիւն, որպէս զի մի՛ մտցէ ի ներքս եւ երկու որդիքն Սիմոնի կախարդի, եւ Պաղեսայ Սամուսացւոյ, եւ Ն[ե]ստորի, եւ ահա լինիցի երրորդութիւնն չորրորդութիւն»⁶¹։

Այս տեսակէտներին ի նպաստ բերուած վկայութիւններով «Արմատ հաւատոյ»ն ժխտում է քաղկեդոնական երկու բնութեան բանաձեւումը։ Այստեղ առանձն

նապէս ուշադրութիւն է հրաւիրուած երեք հատուածների վրայ. դրանք են՝ Աթանաս Աղեքսանդրացու այն խօսքը, թէ «Ո՞ր դժոխք զգայուեցան ասել մի բնութիւն որ ի Մարիամայ մարմինն էր եւ Բանին Աստուծոյ»⁶², եւ Գրիգոր Աստուածաբանի խօսքը՝ թէ «Բնութիւնք երկուք. քանզի Աստուած եւ մարդ, քանզի հոգի եւ մարմին»⁶³, ինչպէս եւ Եփրեմ Ուրբի Ասորու այն խօսքերը՝ թէ «Թող լիք զնա չարչարել, այսպէս որոշեցաւ ի նմանէ. ոչ իրեւ այն զի հատցի ի նմանէ, այլ իրեւ ծածկեալ է զօրութեամբ իւրով ի սպանելոյն եւ ի սպանողացն. արդ՝ ի մահուանդ ոչ էր նա ընդ նմա»⁶⁴։ Այս հատուածներից իւրաքանչիւրին նա կըրցում է յատուկ բացատրութիւններ, որպէսզի մարդիկ չկարծեն, թէ դրանք վրկայութիւններ են ի նպաստ երկու բնութեան, եւ չսայթաքեն, որովհետեւ ոմանք «տղիտարար միայն յերեսս բանին հային եւ զխորսն ոչ իմանան, տկարանան հաւատով եւ զայթակղին»⁶⁵, դրա հետեւանքով էլ՝ «անմտաբար անդուռն բերանով վարին»⁶⁶։

Մարդեղութեան խորհրդի հետ կապուած հարց էր անապականութեան տեսութիւնը, որին նուիրուած է «Արմատ հաւատոյ»ի Ը. գլուխը՝ «Վկայութիւնք ընդդէմ նոցա, որք ապականացու ասացին զանապական մարմին տեսնման մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, եւ անգոսնելի կիրք ետուն նմա որ է կեբակոց եւ ըմպելեաց ալտարար հոստումն»⁶⁷։

2. զարից սկսեալ հայ եկեղեցու դիրքերը պարզ էին այս հարցում⁶⁸։ Դուրի Բ. Ժողովը, որը գումարուել էր 555 թուին, նշում էր «զՍեւերիոս եւ զգիրս իւր ապականութեան»⁶⁹։ Բայց վիճարա-

57. Անդ, էջ 340ա-357ա եւ չար. 860բ-366բ։

58. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 129։

59. Ձեռ. թիւ 8356, էջ 126ա։

60. Անդ, էջ 126բ։

61. Անդ, էջ 129ա։

62. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 344բ։

63. Անդ, էջ 348ա։

64. Անդ, էջ 351ա։

65. Անդ, էջ 351ա։

66. Անդ, էջ 351ա։

67. Անդ, էջ 357ա-359ա եւ չար. 366բ-367բ։

68. Հմտ. ԵՐ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆ, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորոց եկեղեցիների հետ, էջ 104-105, 1908, էջ 97-105։

69. «Գիրք թղթոց», էջ 56։

53. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 339ա-340ա։

54. Անդ, էջ 366բ-367բ։ Ձեռագրում խորագրի չունի։ Սորադիրք մենք ենք կազմել։

55. Վարդան Այգեկցու դաւանադրերում լայն չափերով օգտագործուած են Ներսէս Շնորհալու «Գիր հաւատոյ խոստովանութեան Հայաստանեայց եկեղեցւոյ» յայտնի գրութեանը եւ դա-

նութիւններն ու բանակցութիւններն ժամանակ, ինչպէս էր Ներսէս Շնորհալու օրով, քաղկեդոնականները միշտ կասկածի տակ էին պահում Հայոց ուղղափառութիւնն այս հարցում, ասելով թէ, ըստ Հայերի, Քրիստոս «մարմին համադոյակից մեզ՝ թանձր, մահկանացու, չարչարելի, երկրային, ապականացու եւ եղանակի ո՛չ առ ի կուսէն, այլ անապական, անօսր, անչարչարելի եւ անեղանակի. եւ թէ՛ երեւեցաւ մարդ՝ որպէս կամեցաւ, եկեր եւ էարբ՝ իբրեւ առ Արքահամու»⁷⁰։ Բայց Շնորհալին բացատրելով, որ «նո՛յն ինքն մի աստուածութիւնն եւ անբաժանելին՝ ըստ աստուածային բնութեանն երկնային, պարզ, անչարչարելի եւ անմահ, իսկ ըստ մարդկային բնութեանն՝ երկրաւոր, թանձր, չարչարելի եւ մահկանացու» է, նշում էր, որ «ապականացու ասել զմարմինն, եթէ յաղազս կամաւոր կրից ոք ասիցէ՝ քաղցոյն եւ ծարաւոյն եւ արտասուելոյն եւ արեանն հեղլոյն ի վերայ խաչին, որով կենդանացաք, խոստովանիմք եւ մե՛ք զայս. ապա թէ վասն ակամայ եւ անգոսնելի կրի՛ց ապականացու ոք ասիցէ զնա, այսինքն՝ կերակրոց եւ ըմպելեաց ախտաբար հոսմանց, այսմ ո՛չ հաղորդիմք, քանզի ապականութիւն՝ մեղա՛ց է ծնունդ, եւ որ մեղս ո՛չ արար՝ ո՛չ տրեաց նմա եւ ապականութիւն այսպիսի»⁷¹։ Այս Բ. զլխի վերջում էլ Վարդան Այգեկցին զետեղելով իր վերոնշեալ երեք դաւանութիւններէն վերջինը («Դաւանութիւն հաւատոյ ի մարդեղութիւն Բանին եւ յանապականութիւն մարմնոյ նորին»), նորից է ճշտում վերաբերմունքը այս հարցի նկատմամբ, զրելով, որ «Բանն ի՛ւր համարէր զամենայն կիրս եւ զչարչարանս մարմնոյն վասն անճառ խառնմանն, թէպէտ եւ ինքն զեր եւ վերոյ մնայր քան զամենայն կիրս... կամք Բանին՝ միայն էր, եւ բարձեալ էր ի մարմնոյն ամենայն կարիք եւ կիրք եւ կամք մարդկայինք, եւ թոյլ տալով Բանին՝ կրէր ոչ զանգոսնելի կիրս, այլ զվաստակէն եւ զարտասուէն եւ զայլն, որք զրեալ են ի սրբոց աւետա-

րանչացն»⁷²։ Ինչպէս տեսնում ենք՝ այս հարցի զետեղումը «Արմատ հաւատոյ»-ում՝ լոկ ինքնապաշտպանութեան եւ քննադատող քաղկեդոնիկներին ըմբերանելու համար էր, եւ ոչ թէ նրանց տեսութիւնները քննադատելու։

«Արմատ հաւատոյ»ի Թ. զլուխը, որը կրում է «Այլ լուծմունք ի մեկնացն»⁷³ կամ, ըստ նիւթերի ցանկի, «Վասն դրժուարալուր բաներու»⁷⁴ խորագրերը, պարունակում է ոչ թէ դաւանաբանական հակաճառական նիւթեր, այլ ընդհանրապէս աստուածաբանական բնոյթի մանր նիւթեր, օրինակ՝ թէ ի՛նչպէս պէտք է հասկանալ «Վասն աւուրն այնորիկ ոչ ոք զիտէ», «Ոչ է իմ տալ, այլ որոց տուեալ է ի Հօրէ իմմէ» եւ մի շարք նման խօսքեր։

Վարդան Այգեկցին, «Արմատ հաւատոյ»ի վերոյիշեալ գլուխներում ընդգրկել է Հայաստանեայց եկեղեցու դաւանական էական գրոյթները պաշտպանող բոլոր այն կարեւոր վկայութիւնները, որոնք կարող էին օգտագործուել քաղկեդոնիկների հետ վիճարանելիս. եւ կարելի է ասել, որ սրանով փակուում է ժողովածուի առաջին մասը։

Հիմա նա գտնում է, որ, դաւանական դիրքերը ճշտելուց յետոյ, եթէ մենք վրկայութիւններով հաստատենք նաեւ Հայոց եկեղեցական կարգերի օրինականութիւնը, ապա այս դիրքը կը դառնայ «պարիսպ եկեղեցւոյ ուղղափառաց [յ] աղգաց [յ] աղգս, որով հերքեալ հալածին ամենայն հերձուածողք, եւ պապանձեսցի [ն] շատարան եւ անդուռն բերանք նոցա»⁷⁵։ Եւ նա յաջորդ գլուխները յատկացնում է ծիսական հարցերին՝ նախ համառօտակի նշելով, թէ որո՞նք են դրանք.

«Եւ արդ՝ սկիզբն արացուք ուստի սկսանել արժան է. նախ վասն ծննդեան

70. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 137:

71. Անդ, էջ 137 եւ 139:

72. Ձեռ. Թիւ 3295, էջ 367ա:

73. Անդ, էջ 359ա-360բ:

74. Անդ, էջ 383բ:

75. Անդ, էջ 367բ:

Տեսնում եւ մկրտութեանն, եւ վասն սուրբ պատարագին եւ խաչեցարին, եւ զելի եւ մատղի զատկի եւ ննջեցելոց, եւ վասն զառնին՝ զի եկեր տէրն [յ] երեկոյին հինգշաբաթին, վասն աղի»⁷⁶։

Ծիսական հարցերում, ոչ նուազ քան դաւանական հարցերում, վաղուց էին յայտնի քաղկեդոնականների հետ եղած տարաձայնութիւնները, որոնց մասին ժամանակին Ներսէս Շնորհալին հարկ էր համարել խօսել իր «Գիր հաւատոյ խոստովանութեան Հայաստանեայց եկեղեցւոյ» եւ «Յաղազս աւանդութեանց եկեղեցւոյ» գրութեան 77, հիմնաւորումը պատճառաբանութիւններով։ Նրա սկզբունքն այն էր, որ «ճշմարտութեանն սիրողաց արժան է ոչ սովորութեանն ծառայել որպէս տգէտ, եւ ոչ անիրաւութեամբ արդարանալ որպէս վիճարան, այլ ի հոգեւորական դրախտ»՝ յաստուածաշունչ զիրս շրջել մտօք եւ խնդրել ի նոցանէ զպտուղն ճշմարիտ, եւ ապա ճաշակել»⁷⁸։

Պէտք է ասել, որ Վարդան Այգեկցին «Արմատ հաւատոյ»ում կիրառել է Շնորհալու այս սկզբունքը՝ «յաստուածաշունչ զիրս» (եկեղեցական մատենագրութեան մէջ)⁷⁹ որոնելով եւ քաղելով այն բոլոր վկայութիւնները, որոնք պիտի հաստատէին Հայ եկեղեցու ծիսական կարգերի օրինականութիւնը։

Ծիսական խնդիրների մէջ ըստ հերթականութեան առաջին տեղը տրուած է զատկի եւ ծննդեան ճրագալոյցներին պահքը խախտելու հարցին, որը վէճի առարկայ էր քաղկեդոնիկ Հայերի համար։

Վերջիններս Հայ եկեղեցուն մեղադրում էին, որ նա շտապում է պահքը լուծել՝ յիշեալ տօների նախօրեակին։ Այս հարցին է յատկացուած «Արմատ հաւատոյ»ի Ժ. գլուխը, որ է՝ «Վասն քրագալուցին, զի երեկունն պարտ է ուտել»⁸⁰։

Նախ ասենք, որ այս հարցն էր շօշափում 1198 թ. լատին պատուիրակ Կոնրադ Վիտտելսբաքի բերած երեք առաջարկներից վերջինը, որը պահանջում էր «ոչ լուծանել զճրագալոյցսն ծննդեանն եւ յարութեանն, բայց միայն ձկամբ եւ ձիթով»⁸¹, զեղաւարտելով անշուշտ այն հաշուով, թէ լատինական եկեղեցին, ինչպէս եւ յունականը, ձուկն ու ձէթը արդէն դուրս էր համարում պահեցողութեան անհրաժեշտ պայմաններից, եւ եթէ Հայերը համաձայնութիւն «միայն ձկամբ եւ ձիթով» լուծել պահքը ճրագալոյցի երեկոններին եւ չուտել ուրիշ բան, ինքն ըստ ինքեան խախտուած կը լինէր հայկական կարգը։ Ընդդէմ այս պահանջի, որին հետեւում էին քաղկեդոնիկ Հայերը, կար խիստ բողոք։ «Եւ որ ասեն թէ Հայք զէ. խորհուրդ եկեղեցոյն չգիտեն եւ ոչ զէ. մահու մեղսն մեկնել» զըրումաքի⁸² անանուն հեղինակն ասում էր, որ հակառակորդները «զերիկունն պահաւք անցուցանեն, ձուկն եւ ձէթ միայն ուտեն եւ զայլ ուտուաց կերակուրսն ոչ ուտեն, եւ պահոցն ձուկն ուտեն անխտիր եւ մեք ոչ բամբասեմք զնոսա, եւ նոքա զմեզ ընդէ՞ր բամբասեն... մեր սուրբ հայրքն սահմանել են այն յերիկունն զատ ի մտէ զայլ ամենայն կերակուրսն ուտել, քանզի ձուկն առաւել է քան զայլ կերակուրսն՝ զպանիր եւ զմածուն եւ զձու, զի

76. Անդ, էջ 367բ-368ա:

77. Տես՝ ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 117-144 եւ 177-196:

78. Անդ, էջ 177:

79. Շնորհալու այս աստուածաշունչ զիրք արտայայտութիւնը հենց նոյն իմաստով օգտագործում էր Այգեկցին։ Թիւ 8356 ձեռագրի §§ 14, 16, 17, 18 եւ 19 նիւթերը, որոնց նկարագրութիւնը տուեցինք վերելում (տես էջ 241-242) եւ որոնք յետոյ «Արմատ հաւատոյ»ի զանազան գլուխներն են կազմել (հիմ. վե-

րելում՝ էջ 243), բոլորն էլ խորագրուած են «Վկայութիւնք յաստուածաշունչ գրոց»։ Հիմ. նաեւ ծան. Թիւ 141:

80. Այս խորագրին առել ենք զրքի նիւթերի ցանկից, ձեռ. Թիւ 3295, էջ 383բ. իսկ բուն նիւթը տեղում է, այլ պատահամբ ընկած է ուրիշ նիւթերի մէջ՝ առանց խորագրի, անդ, էջ 346բ:

81. ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՑԻ, էջ 156-157:

82. Երեւանի Պետ. Մատենադարանի ձեռ. Թիւ 4251, էջ 139ա-154բ:

ձուկն կենդանի է, եւ ոմանք դադան ա-
սեն»⁸³։ Մի ուրիշ անանուն հեղինակ, իր
«Վասն ալլազգեսաց, որք ապականեն ըզ-
սուրբ քառասորեայ պահս ազգի ազգի
խծրծանօք եւ զպահողքն բամբասեն ըզ-
Հայք» գրութեամբ⁸⁴, գիմելով ձկնակե-
րութեամբ պահեցողներին, ասում էր.

«Իսկ աստ ոմանք գիմելով եւ ձիթով եւ
ձկամբ ապականեն զսուրբ պահսցս պար-
կեշտութիւն, եւ ալլաք եղով, պանրով եւ
նր ինչ նման սոցին։ Եւ զայս զիւրօք ոչ
իմանայք, ո՞վ դուք այդպիսիք, թէ զոր
օրինակ յոսկի պատկեր արքային թէ հուն
մի յաւելուած լինի կամ պակասութիւն՝
բնաւ զպահեկանն խոտան առնէ, նոյնպէս
եւ յառողջ հաւատս է իմանալ»⁸⁵։

Բայց ակնյայտ է, որ «Արմատ հաւա-
տոյ» ժ. գլուխն ըստ բովանդակութեան
լրիւ չէ, որովհետեւ պարունակում է մի-
այն մէկ վկայութիւն, որն եւ վերաբե-
րում է լոկ զատկի ճրագալոյցին. «Կիւր-
դի ի Պարապմանց գրոց, ի Թէոդոսի թըլ-
թէն, զի պարտ է ուտել երեկուն ճրագա-
լոցին»։ Այս վկայութիւնն արդէն իր տե-
ղում չէ եւ պատահամբ ընկել է Ե. գլխի
նիւթերի մէջ⁸⁶. Իսկ ծննդեան ճրագալոյ-
ցի վերաբերեալ՝ արդէն ոչ մի նիւթ չկայ։
Վարդան Այգեկցին հենց թերի է թողել
այս գլուխը, թէ նրա մնացած նիւթերը
կորել են՝ գլխի պատահական տեղաշարժ-
ման ժամանակ. դժուար է ասել։

Ծիսական վիճելի խնդիրներն մէջ էր և
ծննդեան տօնի օրուայ խնդիրը։

Ծննդեան եւ յայտնութեան տօները՝
Հայերը կատարում էին մի օրում՝ Յուն-
ուարի 6ին, ինչպէս է եւ այսօր, հետեւե-

լով արեւելեան եկեղեցիներն (Աղեքսան-
դրիա, Անտիոք, Եւն.) հին սովորութեա-
նը, որը, սակայն, Դ. դարի վերջերից
սկսած հետզհետէ տեղի էր տուել ծնն-
դեան տօնը բաժանելու եւ Դեկտեմբերի
25ին կատարելու սովորութեանը⁸⁷։ Այդ-
պիսի փոփոխութիւններն ժամանակ եղել էին նաեւ
Հայաստանում, բայց Ը. դարի սկզբնե-
րին, Յովհ. Օձնեցու օրով, վերջնակա-
նապէս վերամիաւորուել էին երկու տօ-
ները։ Այդպիսի նկարագիր ընդունած հայ
եկեղեցին այս խնդիրը միշտ էլ համարել
է իր ինքնուրոյնութիւնը պահպանելու
միջոցներից մէկը եւ պայքարել է նրա
համար, իսկ Վարդան Այգեկցին այս
խնդրի պաշտպանութեանն է յատկացրել
«Արմատ հաւատոյ» ժ. Ա. գլուխը՝ «Վկա-
յութիւն վասն ծննդեան տեառն եւ մը-
կըրտութեանն, զի պարտ է ի միում ա-
ւուր տօնել ի վեցմ յունուարի ամսոյ»⁸⁸։

Յաջորդ խնդիրն աւագ հինգշաբթի օր-
ուայ վէճն էր։

Այս խնդիրն, ըստ երեւոյթին, մնա-
ցորդն էր քրիստոնէական աշխարհի հը-
նագոյն կարգերից մէկի, ըստ որում Բ.
եւ Գ. դարերում բաւականին ընդհանրա-
ցած սովորութեամբ, եւ զլիաւորապէս
արեւելեան եկեղեցիներում, քառասոր-
դական պահքը սկսում էր բուն բարե-
կենդանի յաջորդ երկուշաբթի օրուանից
եւ, դուրս թողնելով շաբաթ եւ կիրակի
օրերը, վերջանում էր աւագ հինգշաբթի
օրը, որ էր զատիկ՝ հետեւողութեամբ
հրէական օրէնքի. բայց Դ. դարից արդէն
չատ տեղերում սկսել էր խախտուել այդ
կարգը՝ նորանոր հաշիւներով⁸⁹։

րում)։ Իսկ նրա համառօտ խմբագրութիւ-
նում՝ Թափառական դարձած այս հատուածն
ընկած է բոլորովին ուրիշ տեղ (բոլոր օրե-
նակներում)։

87. Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, Կարեւոր խնդիրներ հայ
եկեղեցւոյ պատմութեան, Վենետիկ, 1927,
էջ 536-541։

88. Թիւ 3295, էջ 368ա-370բ։

89. ABBÉ MARTIGNY, «Dictionnaire des
antiquités chrétiennes», Paris, Libr. Ha-
chette et Cie, 1877, p. 393.

Այդ մասին էր յիշատակում եւ Ներսէս
Շնորհալին՝ իր «Յաղագս աւանդութեանց
եկեղեցւոյ» գրութեամբ.

«Որպէս պատմէ Եւսեբի Կեսարու, ե-
թէ կողմանք Ասիացւոյ յաւուր հինգշա-
բաթուոյն ըստ հնոյ զատկին տօնէին՝ ու-
սեալք ի Յոհաննէ աւետարանչէ, իսկ ե-
կեղեցիքն Հռոմայեցւոյ յաւուր միաշա-
բաթուոյն՝ ի յարութեան տեառն մերոյ»⁹⁰։

Վարդան Այգեկցին եւս յիշատակում էր
այս հանգամանքը՝ իր «Վասն շատահաջ
քննողացն յանդիմանութիւն» գրութեամբ.

«Պետոս ը[զ] զատկին ի կիրակիէ սահ-
մանեաց ի Հռոմ որպէս եւ էր, եւ Յոհան-
նէս յԵփեսոս հետ Հրէիցն սահմանեաց
ըզզատկին ի յաւուր հինգշաբաթու. եւ
ուր ձայրապետ փոխեցան յետ նորա մին-
չեւ ի Պաղիկրատէս եւ հետ Ջհանոյն առ-
նէին ը[զ] զատկին, եւ կռիւ չկայր, զի
հաւատքն մի էր. եւ մնաց այսպէս մին-
չեւ ի Գրիգոր Աստուածաբան եւ ապա նա
աղաւթիւք ուղղեաց եւ միաւորեաց ը[զ]-
զատկին»⁹¹։

Ձատկի տօնը հինգշաբթի օրուայ փո-
խարէն կիրակի կատարելու կարգն ըն-
դունուած էր նաեւ Հայաստանում, բայց,
դրա հետ միասին, յարատեւում էր աւագ
հինգշաբթի երեկոն պահքից ազատ հա-
մարելու աւանդական սովորութիւնը՝ ան-
կախաբար քառասորդական շրջանին վե-
րաբերող բոլոր տեսակի հաշիւներից։ Այդ
օրը, ինչպէս հայկական տօնացոյցով էր
կարգուած, նշում էր որպէս «Յիշատակ
ընթերցաց տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիս-
տոսի», որովհետեւ, ըստ աւետարաննե-
րի, այդ օրը եւ այդ ընթերցան Քրիստոս,
ի կատարումն հրէական պատեքի, կերել
էր զենուած դառը եւ կնքել հին օրէնքը։

Արդ՝ Կիրիկեան Հայաստանում եւս,
ԺԲ/ԺԳ դարերում, հայ եկեղեցւում ըն-
դունուած կարգով աւագ հինգշաբթի օր-
ուայ երեկոն դուրս էր համարուում քա-
ռասորդական պահոց օրերի պարտաւո-
րութիւնից։

Մեզ յայտնի չէ, թէ այդ շրջանում լա-
տինական եկեղեցին ընդհանրապէս ինչ

զերք ունէր այս հարցում, բայց զիտենք,
որ Յոյները քննադատաբար էին վերա-
բերում՝ առարկութեան համար օգտա-
գործելով զառան պարագայի ժխտումը։
1197 թ. բանակցութիւնների ընթացքում
Ներսէս Լամբրոնացին, պատասխանելով
Յունաց պատրիարքի այն պնդմանը, թէ
Քրիստոս «չեկեր զգառն», ասում էր.

«Այլ զի եկեր Քրիստոս ըստ աւետա-
րանչացն, թէ պատրաստեցին զպատեքն.
եւ մեկնէ Ոսկերեան, եթէ յերեկոյեայ
թուէին եւ զգառն զենուին, եւ կատա-
րեաց Քրիստոս զհինն, եւ սկիզբն արար
նորոյս»⁹²։

Ուրեմն՝ ծիսական բնոյթ ունեցող այս
հարցն արտաքին երեւոյթով դարձել էր
Հայերի եւ Յոյների միջեւ մի վէճ այն
մասին, թէ Քրիստոս վերջին ընթերցան
դառը կերե՞լ էր կամ ոչ. այլ խօսքով՝ նա
հրէական զատիկը կատարե՞լ էր կամ ոչ։
Բայց նշանակալին այն է, որ այս վէճը
դարձել էր նաեւ Կիրիկեան հայ քաղկեդո-
նիկ շարժման խնդիրներից մէկը, որի
դէմ պայքարելու համար Վարդան Այգեկ-
ցին անհրաժեշտ էր համարել «Արմատ
հաւատոյ»-ում ունենալ մի յատուկ բա-
ժին՝ ԺԲ. գլուխը՝ «Վկայութիւն ընդ-
դէմ մոցա, որք ասեմ քէ տէրն մեր գգառն
ոչ եկեր [յ] երեկոյին հինգշաբաթին»⁹³։

Պատարագի հացը պէտք է խմորո՞ւն
լինէր, թէ անխմոր (բաղարջ), իսկ բա-
ժակի դինին ջրախառն թէ անխառն։

Այս մասին հայ եկեղեցին Օձնեցու օ-
րերից ունէր վերջնականապէս հաս-
տատուած իր կարգը՝ «զհացն անխմոր
եւ զգինին անապակ հանել ի սուրբ սե-
ղանն ըստ աւանդելոյ մեզ սրբոյն Գրիգոր-
ի եւ չխոնարհել յայլ ազգաց քրիստո-

83. Անդ, էջ 144ա։

84. Երեւանի Պետ. Մատենադարանի ձեռ. թիւ
774, էջ 164բ-170բ։

85. Անդ, էջ 165ա։

86. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 346բ։ Ըստ երեւոյթին՝
այդ խախտումը նկատելով է, որ զրիջը ձե-
ռագրի լուսանցում պայմանական մի նշան է
զրել հատուածի կողքին։

Այս վկայութեան՝ պատահամբ Ե. գլխի
նիւթերի մէջ ընկած լինելու երեւոյթը իւրա-
յատուկ է «Արմատ հաւատոյ» ժիւղին ըն-
դարձակ խմբագրութեանը (բոլոր օրէնակներ-

նէից յաւանդութիւնս»⁹⁴: Այս մասին իւրօք վէճ կար ուրիշ եկեղեցիներէ հետ⁹⁵. բայց քաղկեդոնական երկու գլխաւոր եկեղեցիներէ միջեւ նոյնպէս կային անհամաձայնութիւններ եւ այդ հանգամանքից օգտուած էին Հայերը: Լատիններէ ու Յոյներէ սովորութիւնը միասնաբար պահանջում էր բաժակի մէջ ջուր խառնել, բայց Վարդան Ալեկեցիին դիտել էր տալիս, որ Հռոմի եկեղեցին այս հարցում ունէր եւ բացառութիւն, որին ինքը վկայ էր եղել. «Մեծ արհի եպիսկոպոսն որ եկին ի Հռոմայ եւ ձեռնադրեալ էաւ՝ զԼեւոն թաղաւորն Հայոց առաջի մեր, անապակի դինով արար զպատարազն, եւ ասաց ցմեզ թէ այս Հռոմայ սովորութիւն է, որ ի ձեռնադրումն թաղաւորի անապակի դինով մատուցանեմք զպատարազն»⁹⁶: Իսկ հացի խնդրում այդ երկու եկեղեցիներն արդէն միասնական չէին: Այս հարցերի մասին Շնորհալին Յոյներէ հետ փաստերով վիճելիս⁹⁷ յիշեցնում էր, որ հռոմէական եկեղեցին, հայկականի նման, անխմոր հացով է մատուցում պատարազն⁹⁸: Լամբրոնացին եւս, 1197 թ. բանակցութիւնների ժամանակ, կրկնում էր նոյնը. «Չունիմք վասն այդ ինչ բան, Հռոմայ եկեղեցւոյն է սովորութիւն եւ մեք նոցին համաձայնիմք»⁹⁹:

Հայ եկեղեցին անապակեանութեան տեսութեան դիրքերից էր նայում այս հարցերի վրայ՝ համարելով, որ խմորումն ու ջրախառնումը, ինչպէս եւ աղումն ու իւրումը (ձիթումը), որ Ասորիների սովորութիւնն էր, տանում էին դէպի այդ տեսութեան ժխտումը, ինչպէս տեսնում ենք Գէորգ Լոռեցու խօսքերից, թէ դրանով «առնէք մարմին մարդոյ մահկանացուի եւ

ոչ Աստուծոյ անմահին, զի ապականելով խմորով եւ ձիթով եւ աղիւ աւերինակ մարմնոյն Գրիստոսի, ծածկապէս ցուցանէք կրել զապականութիւն՝ մարմնոյն Աստուծոյ»¹⁰⁰: Ահա այս հարցերն է հետապնդում «Արմատ հաւատոյ»-ի ԺԳ. գլուխը՝ «Վկայութիւն գի պարտ է ըզսուրբ պատարագն անխմոր եւ անջուր մատուցանել, անաղ եւ անձիթ»¹⁰¹:

Քար գայթակղութեան էր հանդիսանում «Որ խաչեցար»¹⁰², որի առաջին յիշատակութիւնը Հայաստանում գտնում ենք 555 թ. Դուինի Բ. Ժողովում, ուր մի բնութեան դաւանութեան հետ միասին պաշտօնապէս ընդունուել էր նաեւ երեքսրբեան փառաբանութեանը կցել այս յաւելումը¹⁰³: Հայերն այդ երգում էին «ի դէմս Որդւոյ», բայց քաղկեդոնականները նրանց մեղադրում էին, թէ դրանով եռանձնեայ աստուածութեանն են խաչում, նոյն խաչ այս հարցում Հայերին համեմատելով աստուածաշարչար (θεοπασχίται) կոչուած հերետիկոսների հետ, որոնց կարծիքով խաչի վրայ չարչարուող Միածնի աստուածային բնութիւնն էր, կամ՝ Սարկեան աղանդաւորների հետ, որոնց անուանում էին հայրաշարչարներ (πατροπασσαυοί), որովհետեւ վերջիններս կարծիքով՝ Որդին, որը չարչարուեց, նոյնինքն Հայրն էր: Այս վէճի բնոյթը լաւ է տրուած Շնորհալու կողմից՝ քաղկեդոնականներին ուղղուած խօսքերով, թէ «ձերոց զմեզ զրպարտելով ասեն՝ զերբորդութիւնն ասէք խաչեալ. եւ մերքս ընդգրկմարանելով, թէ՛ Ձխաչեալն վասն մեր՝ ոչ ասէք Աստուած եւ հօր եւ անմահ ի մահուն, այլ մարդ սոսկ. եւ եր-

կոքին փութան յաղթել ոչ բարեօք յաղթութեամբն իւրեանց»¹⁰⁴: Այս հարցը նոյնպէս տեղ է գտել «Արմատ հաւատոյ»-ում, որի ԺԴ. գլուխը կրում է «Վկայութիւն գի պարտ է զնաչեցարն ասել [յ]աւնեայն աւուր ի դէմս Որդւոյ» խորագրով¹⁰⁵: Խաչեցարի խնդիրն ըստ էութեան դաւանաբանական հարց էր, բայց միշտ զնում էր ծիսականների հետ, որովհետեւ համարում էր արարողութեան մէջ պահելու կամ՝ դուրս վտարելու խնդիր:

Ինչպէս վերեւում ասացինք՝ հայ-քաղկեդոնական խնդիրներից յետոյ «Արմատ հաւատոյ»-ում տեղ է տրուած նաեւ հայ-ասորական տարաձայնութիւնների բնագաւառից եկած մի քանի հարցերի: Այդպիսի հարցերի են յատկացուած ժողովածուի վերջին երկու գլուխները: ԺԵ. գլուխը յատկացուած է զելի (ուրբաթագելի) հարցին, իսկ ԺԶ. գլուխը՝ մատաղի:

Հայ-ասորական վէճերն անշուշտ հին էին: Յակոբիկներէ միաբնակ եկեղեցու պաշտպանած տեսակէտների մէջ կային այնպիսիներ, որոնք նոյնն էին քաղկեդոնականների պաշտպանածների հետ, ինչնախանների պաշտպանածների հետ, ինչնախանների հացը (որ միայն Յոյներն պէս՝ խմորուն հացը (որ միայն Յոյներն պէս՝ խմորուն հացը), ջրախառն բաժակը, ծննդեան տօնի կատարումը Դեկտեմբերի 25ին: Բայց կրիկեան իշխանութեան շրջանում, երբ հայ իրականութիւնը քաղաքականապէս կապուած էր սկզբում բիւզանդական աշխարհի հետ եւ յետոյ

նաեւ՝ լատինական, հայ-ասորական վէճերը կորցրել էին իրենց հրատապութիւնը որպէս արտաքին՝ միջեկեղեցական յարաբերութիւնների խնդիր, յատկապէս նրանով, որ վիճելի խնդիրներից ամենագլխաւորները (հացը, բաժակը, ծննդեան տօնը) Հայերի մօտ արդէն պաշտպանւում էին հակաքաղկեդոնեան ճակատի վրայ:

Բայց եւ այնպէս՝ Ասորիքի եւ Միջագետքի շրջաններում դարերով ասորիներէ հետ միասին ապրող հայ աղգարեան կուրիւնն անխուսափելիօրէն կրել էր ասորական եկեղեցու դադափարախօսական աղղեցութիւնը եւ այդ իրողութիւնը ԺԲ. դարում արդէն ծանր մտահոգութիւն էր պատճառում հայ եկեղեցու դեկալարներին, որովհետեւ ակնյայտ էր դարձել, որ անցեալում հայ-ասորական համարուած վէճերը հայութեան այդ հատուածում արդէն ստեղծել էին ներքին ճակատ, որն աշխատում էր քայքայել հայ եկեղեցու աւանդական հասկացողութիւնները: Այդ մասին շատ մանրամասն տեղեկութիւններ են ամփոփուած այն նամակում, որ Ներսէս Շնորհալին իր եղբոր՝ Ժամանակի կաթողիկոս Գրիգոր Պահլաւունու (1113-1166 թթ.) անունից գրել էր Միջագետքի Հայերին¹⁰⁶, որոնց մէջ բոյն էր դրել երկպառակութիւնը: Այդ նամակում, խրատական ներածութիւնից յետոյ, Շնորհալին գրում էր.

«Վասն որոյ եւ զքահանայսդ Ամայք եւ

104. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 188:

105. Ձեռ. Թիւ 3295, էջ 374ա-377ա:

106. «Թուղթ տեառն Գրիգորիսի կաթողիկոսի Հայոց, գրեալ եղբոր նորին Ներսիսի եպիսկոպոսի հրամանաւ նորին ի Միջագետս Ասորւոց յԱմայք կոչեցեալ նահանգին, յաղագս որ անդ մերոյ ազգի քահանայից հակառակարանելոյ անմտաբար ընդ միմեանս, ոմանց ասել աստուածութեանն բնութիւն չարչարեալ եւ մեռեալ ի խաչին ընդ մարմնոյն, եւ ոմանց զմարմինն միայն. եւ յոմանց դարձեալ ընդունելի լինել մատաղ, եւ յոմանց արհամարհելի. եւ այլք եթէ դրախտըն իմանալի է եւ միայն օրինակաւ ասացեալ, այլ ոչ ճշմարիտ էութիւն, եւ այլ եւս

որ յայսպիսեաց. ի խնդրոյ ուրումն աստուածասիրի Առիւծ անուն իշխանի Թլկուն անն աւանի», տես՝ ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Թուղթ ընդհանրական, էջ 333-400:

Այս նամակում յիշատակուած երեւոյթներն մէջ նաեւ կայ շատ բան, որ վերաբերում է թողութեան հայ աղանդաւորների դադափարախօսութեանը, բայց մեզ հետաքրքրող հարցերում (զելի եւ մատաղի խնդիր) խօսքը յայտնապէս ասորական ծագում ունեցող կարծիքների մասին է եւ հենց այդ հարցերում Շնորհալին պարտաւանքի ծանր խօսքեր է ասում ասորական եկեղեցու հասցէին:

94. «Կանոնադիրք Հայոց» (հրատ. Վազգէն Յակոբեանի), հտ. Ա, Երեւան, 1964, էջ 519:

95. Հմմտ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆ, էջ 169-170, 174-175, 229-230, 243, 246-250, 266, 277-278: ՀԱՅՈՒՆԻ, էջ 532-536:

96. Ձեռ. Թիւ 8356, էջ 151ա:

97. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 134-136 եւ 177-184:

98. Անդ, էջ 177:

99. «Խօսակցութիւնք Ներսէսի Լամբրոնացւոյ ընդ պատրիարքին Յունաց», էջ 15:

100. «Գիրք թղթոց», էջ 336:

101. Ձեռ. Թիւ 3295, էջ 371ա-373բ:

102. Հմմտ. Հ. Վ. ԻՆԳԼԻՉԵԱՆ, Երեւան, «Հանդէս Ամսօրեայ», 1965, էջ 321-334, 449-458: 1966, էջ 1-18, 257-276, 417-438: ՀԱՅՈՒՆԻ, էջ 541-544:

103. Հ. Պ. ԱՆԱՆԵԱՆ, Պատմական յիշատակարան մը Դուինի Բ. Ժողովի մասին, «Բաղմամբ», 1957, էջ 111-121. 1958, էջ 64-72:

Շաղթան կոչեցեալ դաւառացի ի սկզբանէ լսեմք յայտոսիկ լինել բամբասելի կիրս. յորոց միջի բազում ծնանին հերձուածք յայսմ պատճառէ, զի ընթեռնոյք զգիրս սուրբս ո՛չ վասն օգտելոյ կամ օգտեցունելոյ զլսողս՝ որպէս օրէն է պահանջել ի քահանայից, այլ յաղագս հաւառակաբանութեան եւ յաղթելոյ միմեանց ի կործանումն լսողաց...: Եւ դուք որ զայնքան բաղմութիւն հաւատացելոց, ոյք ձերումդ աւանդեցան հովուութեան, ջանայք խախտել ի ճշմարիտ դաւանութենէ հաւատոց եւ ի բարեւոք աւանդութեանց հարցն առաջնոց, որո՞ւմ կորուստեան եւ գեհնէնի ակնկալու ոչ է առաջի ձեր, որոց փոխանակ բարեւոյ՝ չարեաց լինիք պատճառք, եւ ընդ լուսոյ՝ խաւարի եւ կուրութեան առիթ, եւ ընդ կենդանական արօտի՝ մահաբեր ճարակաց. որպէս եւ ծանուցաւ մեզ ի մերոց յառաջագոյն եկելոցն առ ձեզ, մանաւանդ յայժմուս հասելոյ առաջի մեր դրոյ պատուական իշխանիդ Առիւծուդ, յորմէ հասու եղաք ունել անիմաստաբար հակառակութիւն ձեզ առ միմեանս»¹⁰⁷:

Շնորհալու խօսքերն ուղղուած էին հայ եկեղեցու այն մոլորեալ հովիւներին, որոնք իրենց անմիտ խժրժանքներով աւելի էին մոլորեցնում Ասորիներին՝ Հայոց վերաբերող հարցերում եւ նա մի տեղ, յուզուած, բացազանչում էր.

«Ուրեմն ի ձերոց ստայօդ եւ չարաթոյն բանից մոլորեալ են եւ առաջնորդք Ասորւոց»¹⁰⁸:

Այսպիսին էր դրութիւնը հայ-ասորական շրջաններում՝ նաեւ ԺԳ. դարի սկզբին, այնպէս որ Վարդան Այգեկցին հարկադրուած էր «Արմատ հաւատոյ»-ում տեղ

յատկացնել նաեւ հերքմանը ասորական մի քանի խորթ ու օտարոտի տեսակէտներին, որոնց տէր էին կանգնում այդ շրջաններում ասորամիտ Հայեր:

Հայ-ասորական միջավայրի վէճերից մէկը՝ պահքի ժամերը որոշելու հարցն էր, որն «Արմատ հաւատոյ»-ում անուանւում է զեյ¹⁰⁹:

ԺԱ. դարից յայտնի է ասորի յակոբիկների պատրիարք Յովհաննէս Բար-Շուշանի (1064-1072 թթ.) մի նամակը՝ ուղղուած Հայոց Գէորգ Լոռեցի կաթողիկոսին¹¹⁰ եւ նրա պատասխանը¹¹¹: Այս թրդթակցութեան մէջ վիճաբանութեան առարկայ է, ի միջի այլոց, այն հարցը, թէ ո՞ր ժամին պէտք է սկսուի չորեքշաբթի եւ ուրբաթ օրերի պահքը. առաւօտուանի՞ց, ինչպէս ընդունում էր հայ եկեղեցին, թէ նախորդ երեկոյից, ինչպէս սովորութիւն էր ասորական եկեղեցում: Ասորի պատրիարքը պնդում էր, թէ «յառաջագոյն է երեկոյն քան զառաւատն, եւ գիշերն նախագոյն քան զաւրն եւ մերն ճշմարիտ է», ուստի եւ «յերեկոյն է իսկ հսկեմք մեք եւ պահեմք յաւուր չորեքշաբթւոյն եւ ուրբաթուոյն»¹¹²:

Տարածայնութիւնը ծագում էր նրանից, որ Հայերի կարծիքով օրուայ երկու կէսերից առաջինը տիւն էր, իսկ երկրորդը՝ գիշերը, այլ խօսքով՝ օրը տեւում էր մի առաւօտից մինչեւ յաջորդ առաւօտը. այն ինչ, Ասորիների կարծիքով, օրուայ առաջին կէսը գիշերն էր կազմում, իսկ տիւնը՝ երկրորդ կէսն էր, ուստի՝ օրը տեւում էր մի երեկոյից մինչեւ յաջորդ երեկոյն: Կողմերի իրաւացիութիւնը կայանում էր ապացուցելու մէջ, թէ առաջնութիւնն օրուայ ո՞ր կէսին էր պատկա-

յարաբերութիւնները Ասորաց եկեղեցիների հետ, էջ 241-259: Հ. Ա. ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ, Յովհաննէս Ժ. Բար-Շուշանի՝ Հայոց կաթողիկոսին գրած քուղթը, Վիեննա, 1923:

111. «Տեառն Գէորգեայ Հայոց վերադիտողի եւ հոգեւոր հփոխփայի պատասխանի թրդթոյն Յովհաննիսի Ասորւոց պատրիարքի», տես՝ «Գիրք թղթոց», էջ 335-357:

նում ըստ Ս. Գրքի եւ եկեղեցական հայրերի: Ըստ հուլիանի՝ ինչպէս միւս հարցերում, այստեղ եւս հայ եկեղեցու կարգերի պաշտպանութեան խնդիրն էր դրուած եւ ահա, օրինակ, մէկը այն տրամաբանական փաստերից, որ առաջ էր բերում Գէորգ Լոռեցին.

«Եւ դարձեալ զժամ չարչարանացն տեսուն ասէ, թէ՝ էր ուրբաթ զատիկին եւ էր ժամ վեցերորդ, եւ հանին զնա ի խաչ: Դարձեալ թէ՝ ի վեցերորդ ժամու խաւար եղեւ ի վերայ երկրի: Որպէս դու կարծես՝ ե՛ւ երեկոյն է սկիզբն աւուրն, ե՛ւ ժամ խաւարին վեցերորդ էր աւրն, ապա զի՞մրդ ի մէջ գիշերի խաւարն, կամ ո՞րպէս խաւարեցաւ արեգակն, զի ի մէջ գիշերի արեգակն ոչ երեւի եւ ոչ խաւարի»¹¹³:

Այս վէճը տեւական բնոյթ էր կրում Հայերի եւ Ասորիների միջեւ: Սակայն եթէ ԺԱ. դարում՝ Գէորգ Լոռեցու ժամանակ խնդիրը վերաբերում էր տարուայ բոլոր չորեքշաբթիներին եւ ուրբաթներին, ապա, ինչպէս երեւում է, հետագայում՝ ԺԲ/ԺԳ դարերում այլեւս խօսք չկար չորեքշաբթի օրուայ մասին եւ վէճը մնացել էր միայն ուրբաթի վրայ. դրա համար էլ խնդիրը Հայերի կողմից անուանում էր ուրբաթագի: Առ այժմ մեզ համար դեռ պարզ չէ, թէ ինչո՞ւ չորեքշաբթին դուրս էր մնացել այս հին վէճի ոլորտից: Բայց նկատի ունենալով, որ «Արմատ հաւատոյ»-ում խօսքը հայ-ասորական շրջանների տարածայնութիւններ-

րին է վերաբերում, կարելի է անել հետեւեալ շատ հաւանական ենթադրութիւնը: Գուցէ ԺԲ/ԺԳ դարերում՝ Շնորհալու եւ Այգեկցու ժամանակաշրջանում Ասորիքի եւ Միջագետքի կողմերում խաչակիրների ազդեցութեամբ մտած սովորութեամբ Ասորիներն ու Հայերը պահելի էին համարում միայն ուրբաթ օրը՝ լքելով չորեքշաբթի օրուայ պահքը, ինչպէս սովորութիւն էր լատինների մօտ¹¹⁴:

Ուրբաթագի անուանման առաջին անգամ հանդիպում ենք ԺԲ. դարի կէսերին, Ներսէս Շնորհալու յիշեալ նամակում, ուր նա, մատաղի վէճի կապակցութեամբ, խօսքը վրդովմունքով ուղղելով ասորական եկեղեցու ղեկավարներին, ասում էր.

«Իւրաքանչիւր ոք յառաջնորդաց որպէս կամեցան եղին իւրեանց ժողովրդոցն աւանդութիւնս պէսպէս եւ զանազանս, որպէս եւ առ ձեզ բազում են դրսովելիք յայլոց, որպէս ուրբաթալէզն եւ ո՛չ խոստովանելն զմեզս եւ պիղծ կերակրոցն անխտրութիւն եւ այլք յօղովք»¹¹⁵:

Այստեղ ուրբաթալէզ բառը պէտք է ուղղել՝ ուրբաթագի¹¹⁶:

Շնորհալուց յետոյ նոյն վէճը շարունակում էր դեռ ԺԳ. դարի սկզբին, երբ հրապարակ էր գալիս «Արմատ հաւատոյ» ժողովածուն, որի ԺԵ. գլխում ամփոփուած են այս մասին վիճաբանութեան համար անհրաժեշտ նիւթերը՝ «Վկայութիւնք յաստուածաշունչ ցրոց՝ վասն ուրբաթագիլի, զի սուտ է յամենայնի»¹¹⁷,

113. «Գիրք թղթոց», էջ 351:

114. Հմմտ. M. A. van den Oudenrijn, «Linguae haicanae scriptores» etc., Bernae, 1960, p. 109-110, § 139: Այստեղ խօսուում է լատին եկեղեցու տարեկան պահքերի մասին եւ ասում է, թէ պահք է տարուայ մէջ «ամենայն ուրբաթ», բայց խօսք չկայ չորեքշաբթիների մասին:

115. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 358:

116. Դիտելի է, որ Շնորհալու այս թղթի բոլոր հրատարակութիւններում էլ ուրբաթալէզ ձեւով է, բայց վերջին հրատարակութիւնը («Ընդհանրական թուղթը սրբոյն Ներսիսի Շնորհալու», Երուսաղէմ, 1871), որը նախորդ տպագրութիւններից բացի օգտագոր-

ծել է նաեւ 8 ձեռագիր օրինակներ, բնագրում նոյնպէս ուրբաթալէզ գնելով հանդերձ (էջ 258), յայտնում է, որ 5 օրինակներ ունէին ուրբաթագի. պէտք է անշուշտ հասկանալ՝ 5 ձեռագիր օրինակներ:

Երեւանի Պետ. Մատենադարանում մեզ յայտնի երեք ձեռագիր օրինակներից երկուսն ունեն ուրբաթագի, ձեռ. թիւ 944 (էջ 109a)՝ ԺԵ. դարից եւ թիւ 227 (էջ 87բ)՝ ԺԶ. դարից. իսկ մէկ օրինակ ունի ուրբաթալէզ, ձեռ. թիւ 841 (էջ 80բ)՝ ԺԸ. դարից: 117. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 377a-378a: Այստեղ խորագիրը բացակայում է: Խորագիրը տուել ենք ըստ թիւ 8356 ձեռագրի (էջ 140բ), որի նկարագրութիւնը տես վերելում:

107. Անդ, էջ 335-336:

108. Անդ, էջ 356:

109. «Արմատ հաւատոյ»-ն գրադրում է միայն զեյ անուան տակ ընդգրկուած վէճի հուլիանմբ՝ առանց խօսելու բառի ծագման ու իմաստի մասին, որովհետեւ այդ անուանումը յայտնի էր ժամանակակիցներին եւ կարիք չուներ բացատրութեան:

կամ, ինչպես նիւթերի ցանկում է նշում, «Եւ զի սուտ է որ ուրբաք գել առնէ»¹¹⁸:

Ինչպէս տեսնում ենք՝ հայ եկեղեցու աւանդական կարգերից մէկի խախտումն է, որ անուանում էր ուրբաքագել. կամ պարզապէս՝ գել, գել առնել:

Զել բառի իմաստն անյայտ է: Հայերէն լեզուի բառարաններին առհասարակ անծանօթ են գել եւ գել առնել: Նոր Հայկազեանն ունի միայն աղաւաղում ուրբաքալէգ կամ ուրբաքագել, որոնցից առաջինին նախընտրութիւն է տուել՝ անշուշտ համարելով, որ բառի բաղկացուցիչ երկրորդ մասը լէգ է (արմատ՝ լիգել բայի), որը եւ այլալուծելով դարձած կը լինէր գել. եւ ելնելով այս ենթադրութիւնից՝ ուրբաքալէգ կամ ուրբաքագել բառին տուել է այսպիսի բացատրութիւն. «Թերեւս լիգումն կամ լուծումն միոյ ուրբաթու կամ աւուր միոյ ի պահոց, կարծեցեալ աւանդութիւն ինչ ռամկական առ Յոյնս կամ առ Ասորիս»¹¹⁹: Առձեռն Բառարանը նոյնպէս ենթադրաբար ասում է ուրբաքալէգ-ի մասին. «Ուրբաթ օրուան պաքն աւրելը, եւ աւրողը»¹²⁰: Շընորհալու յիշեալ թղթի լատիններէն թարգմանութեան մէջ Յ. Կապուելլետտին ուրբաքալէգ-ը ենթադրել է որպէս «superstitiones in cibis feriae VI» (աւելորդապաշտութիւններ՝ շաբաթուայ 6րդ օրուայ ուտելիքների խնդրում)¹²¹:

Բայց այժմ, վերելում պարզաբանուած պատմական իրողութեան լոյսի տակ, կարելի է հաստատօրէն ասել, որ գել բառը (ոչ գել) կապ ունի գելանել բայի հետ, որը նշանակում է «եղանել ըստ չափ, ըստ

սահման»¹²² (չափից կամ սահմանից դուրս դալ), ուստի եւ գել՝ նշանակում է «չափի կամ սահմանի խախտում», գել առնել՝ «չափի կամ սահմանի խախտում կատարել», ուրբաքագել՝ «ուրբաթ օրուայ սահմանի կամ կարգի խախտում» (ուրբաթ օրուայ պահքի ժամերի խախտում):

Բայց, ի հարկէ, գել-ը ոչ թէ գելանել բայի արմատն է, այլ նրա մէջ անդիտաբար որպէս արմատ ընկալուած եւ որպէս այդպիսին նրանից հանուած բառ է: Հ. Աճառեանին յայտնի չի եղել գել-ը, այլ պէտք էր ընդհանուր նա, եթէ ստուգաբանէր, կը նշէր ել արմատ բառի տակ, ինչպէս նշել է գելանել բայը՝ որպէս գ նախդրով ելանել¹²³. Նա ունի միայն աղաւաղում ուրբաքալէգ՝ անշուշտ փոխառնելով Նոր Հայկազեանից, բայց՝ առանց բացատրութեան եւ առանց նշելու իր խնդրան աղբիւրը¹²⁴:

Մատաղի (այն է՝ ագապ, ἀγάπη) եւ յատկապէս դատիկի մատաղի սովորութիւնը նոյնպէս առարկայ էր վէճի¹²⁵: Ասորիները, ժխտելով այս սովորութեան օրինականութիւնը, Հայերին քննադատում էին որպէս հրէական զոհաբարութեան հետեւողների, մոռանալով, որ դա քրիստոնէական ընդհանուր եկեղեցու հնադոյն սովորութիւններից մէկն էր եղել եւ թէ նոյնիսկ դատկական դառան օրհնութեան կանոններ կային լատինական եւ յունական եկեղեցիների հին ծիսարաններում: Հայ եկեղեցին հաւատարմօրէն պահում էր քրիստոնէական այդ հին սովորութիւնը՝ յենուելով կանոնական պատուէրների վրայ (Թաղէոս առաքեալի անունով կա-

նոնների Ը. յօդուածը¹²⁶, Նէոկեսարիայի կանոնների ԺԸ. յօդուածը¹²⁷, Գանդրայի կանոնների ԺԱ. յօդուածը¹²⁸, Լաւոդիէի կանոնների ԻԷ. յօդուածը¹²⁹, Սահակ Պարթեւի կանոնների ԻԹ-ԼԲ եւ ԽԱ-ԽԳ յօդուածները¹³⁰, 555 թ. Դուրի Բ. ժողովի կանոնների ԻԲ. յօդուածը¹³¹ եւ Յովհան Մանդակունու կանոնների Ը. յօդուածը¹³² եւն.) եւ միաժամանակ նաեւ Գրիգոր Լուսաւորչի հեղինակութեան վերայ: Ինչպէս գրում էր Թ. դարում Սահակ Մոռուրը, «Սուրբ Գրիգոր սահմանեաց զիրաւունս եկեղեցւոյ եւ զհաս քահանայից...: Գառնն Աստուծոյ Յիսուս Քրիստոս անարատ մարմնով զենաւ ի խաչին եւ երարձ զհրէական զոհան, այլ յանուն Աստուծոյ Հայք զենուն զարջառս եւ զոչխարս եւ վայելեն աղքատօք, զԱստուծոյ փառաւորեն եւ զտօնն մեծարեն ըստ հրամանի սրբոյն Գրիգորի»¹³³: Լուսաւորիչն էր հաստատել նաեւ «զաղն աւրհնութեան յաղապացն զենմունս խառնել եւ ըստ կարգի Դեւտաբարացի աղգաւ սեպհականել զեկեղեցւոյ շնորհ»¹³⁴: Հայկական ծիսարանում՝ մատաղի օրհնութեան կանոնի հեղինակութիւնը վերադրւում էր Եփրեմ Խուրի Ասորուն եւ Սահակ Պարթեւի օրով էր հայերէնի թարգմանուած համարում¹³⁵. Իսկ աղի օրհնութեան կանոնը վերագրւում էր Յոստոս (Յուստոս) Երուսաղէմացուն¹³⁶:

Ասորիների կողմից յարուցուած այս վէճը ԺԲ. դարում արդէն ասորամիտ պաշտպաններ ունէր Միջագետքի հայութեան ներսում, այնպէս որ Շնորհալին նրանց յիշեցնելով, թէ մատաղի հարցում «հաւաքակութիւն է ի ձեզ՝ ոմանց ասել թէ

բարեւ է, եւ այլոց թէ՛ չա՛ր եւ խոտելի, զի զհինն ասեն առնէք ըստ Հրէիցն», լուսաբանող երկար բացատրութիւններից յետոյ պահանջում էր. «Եթէ ոք այլ աղգինչ ուսուցանէ ձեզ հակառակ սրբոց հարցն աւանդութեան, հալածեցէ՛ք ի միջոյ ձեր զայնպիսին, զի մի՛ փոքր մի խըմորն չարութեան զրովանդակ զանդուածն ապականեցէ՛ք» եւն.¹³⁷: Այդ իսկ մտահոգութեամբ էլ սոյն հարցին է նուիրւած «Արմատ հաւատոյ»-ի ԺԶ. գլուխը՝ «Վասն գատկի մատղի, զի բարի է եւ չէ խոտան»¹³⁸ կամ, ինչպէս նիւթերի ընդհանուր ցանկում է նշուած, «Զի բարի է գատկի մատաղ եւ այլ մատաղ գոր առնեն, եւ աղմ գոր օրհնեն եւ տան անասնոց»¹³⁹:

Եթէ Ասորիքի եւ Միջագետքի հայ ասորամիտ տարրերի շարժման դադափարական աղբիւրը հայ-ասորական վէճերն էին, ապա ինքնին հասկանալի է, որ զելի եւ մատաղի խնդիրների հետ միասին պիտի լինէին նաեւ հացի, բաժակի եւ ծննդեան տօնի խնդիրներ, եւ դրանով էլ ընդգրկմաղիւր այդ շարժումը կարող էր որոշ կողմերով շփուել ու զուգորդուել Կիլիկիայում ծաւալուած քաղկեդոնական ընդգրկմաղիւր շարժման հետ: Ահա թէ հայ եկեղեցու համար ինչո՞վ էր վտանգաւոր համարում տուեալ շրջաններում Հայերի մէջ առաջացած դադափարական երկպառակութիւնը այնպիսի մի ժամանակ, երբ ծնունդ էր առնում հակաքաղկեդոնիկ «Արմատ հաւատոյ»:

Այս ԺԶ. գլխով ամբողջանում է «Արմատ հաւատոյ»-ի կազմը՝ ըստ բովանդակութեան:

Արդէն ասացինք, որ «Արմատ հաւա-

118. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 383բ:

119. «Նոր բողոքից հայկազեան լեզուի», հտ. Բ, Վենետիկ, 1837, էջ 559:

120. «Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի», Բ. տպ., Վենետիկ, 1865, էջ 664:

121. «Sancti Nersis Clajensis Armeniorum catholici Opera, nunc primum ex Armenio in Latinum conversa notisque illustrata, studio et labore D. Josephi Cappelletti, presbyteri Veneti», vol. I,

Venetiis, 1833, p. 45.

122. «Նոր բողոքից հայկազեան լեզուի», հտ. Ա, Վենետիկ, 1836, էջ 729:

123. Հ. ԱճԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. Բ, Երեւան, 1928, էջ 664-665:

124. Անդ, հտ. Ե, Երեւան, 1931, էջ 698:

125. Ռ. Կ., Ագապ (Օտաբաց եւ Հայոց մէջ), «Բաղմալէպ», 1925, էջ 100-104, 129-133: ՅՈՎՀ. ՏԵՐՈՅԵՆՅ, Իրաւախոհ, հտ. Բ, Կ. Պոլիս, 1869, էջ 206-236:

126. «Կանոնադիրը Հայոց» (հրատ. Արսէն Ղըլու-ճեանի), Թիֆլիս, 1913, էջ 209:

127. «Կանոնադիրը Հայոց» (հրատ. Վաղդէն Յա-կոբեանի), հտ. Ա, Երեւան, 1964, էջ 187:

128. Անդ, էջ 195:

129. Անդ, էջ 235:

130. Անդ, էջ 383-385 եւ 399-401:

131. Անդ, էջ 486:

132. Անդ, էջ 498:

133. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 378բ-379ա:

134. «Կանոնադիրը Հայոց» (հրատ. Վաղդէն Յա-կոբեանի), հտ. Ա, էջ 519:

135. Ինչպէս աւանդում է «Կարգաւորութիւն ցուցմանց օրհնութիւնաբեր ցուցակի»-ն, տես՝ Հ. Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Հայապատում, մասն Բ, էջ 188-189:

136. Անդ, էջ 189:

137. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, էջ 350-366:

138. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 378ա-379ա:

139. Անդ, էջ 383բ:

տոյ»-ի Դ-ԺՁ զլուխներում ընդգրկուած խնդիրները պաշտպանութեան համար վրկայութիւններ են բերուած մատենագրական աղբիւրներից «ընդդէմ երկարնակաց և ամենայն հերձուածողաց», օգտագործելով «դաստուածաշունչ կտակարան»¹⁴⁰:

Այստեղ «աստուածաշունչ կտակարան» անուան տակ մենք հասկանում ենք ոչ թէ լոկ Հին և Նոր Կտակարանները, որոնք շատ քիչ են օգտագործուած, այլեւ, առաւելապէս, կրօնական մատենագրութեանը պատկանող գրքերը¹⁴¹: Այսպէս՝ օգտագործուած աղբիւրներն են «նուրբ» գրքերը (եկեղեցական մատենագիրների գործեր)¹⁴², «մեկնիչ»ներ (Ս. Գրքի եւ եկեղեցու հայրերի երկերի մեկնութիւններ)¹⁴³, «Թուղթ-գիրք» («Գիրք թղթ-թոյ») ¹⁴⁴, հաւաքումն սրբոց հայրապետաց եւ բարեփառ հարցն մերոց զոր արարեալ են ընդդէմ ամենայն հերձուածողացն» (Տիմոթէոս Կողբի «Հակաճառութիւն»ը եւ «Կնիք հաւատոյ») ¹⁴⁵, միաժամանակ կազմողն օգտագործել է նաեւ «զհաւաքման գիրք եւ թու»ստ սրբոց հայրապետաց եւ մաքրափայլ վարդապետացն Հայոց զոր արարեալ են ընդդէմ հերձուածողացն իւրաքանչիւր ժամանակ ուղիղ դաւանութիւն հաւատոյս՝ հետեւելով առաջին սրբոց հարցն»¹⁴⁶:

Այլ առիթի վերապահելով «Արմատ հաւատոյ»-ի աղբիւրների հարցը, որը երկար քննութեան է կարօտ, մենք այստեղ տալիս ենք միայն այրբենական ցանկը այն հեղինակների, որոնք բազմիցս վկա-

յակոչուած են ժողովածուի տարրեր բաժիններում:

Արրահամ Աղբաթանցի
Աթանաս Աղեքսանդրացի
Ակակիոս Կոստանդնուպոլսեցի
Ակակիոս Մելիտինացի
Աղեքսանդր Աղեքսանդրացի
Ամփիլոքոս Իկոնացի
Անանիա Սանահնեցի
Անաստաս կայսր
Անթիմոս Բոստրացի
Ապելէս Քերսոնացի
Ապլիբերոս (Ապափինոս)
Ապողինար Լաւոգիկեցի
Ատտիկոս Կոստանդնուպոլսեցի
Արիստիդէս Աթենացի
Արիստոտէլ Ստագիրացի
Աւրելիանոս
Բարսեղ Կեսարացի
Գէորգ Լոռեցի
Գրիգոր Աստուածաբան
Գրիգոր Արծրունի
Գրիգոր Լուսաւորիչ
Գրիգոր Նարեկացի
Գրիգոր Նիւսացի
Գրիգոր Սքանչելագործ
Դահեղ (Դակեղ) Եղեսացի
Դաւիթ Հարթացի
Դիոնեսիոս Աթենացի (Արիստագացի)
Դիոնեսիոս Աղեքսանդրացի
Դիոսկորոս Աղեքսանդրացի
Եգէաս
Եղնիկ Կողբացի
Եղիարոն

140. Անդ, էջ 338ա:

141. Վերեւում նկարագրուած թիւ 8356 ձեռագրի §§ 14, 16, 17, 18 եւ 19 նիւթերը, որոնք «Վկայութիւնք յաստուածաշունչ գրոց...», «Վկայութիւնք ի սուրբ գրոց...» խորագրերն են կրում, ոչ մէկն էլ Հին եւ Նոր Կտակարաններից չեն, այլ եկեղեցական հայրերից:

142. Յ. Ս. ԱՆԱՍԵԱՆ, Հայկական մատենագիտութիւն Ե-ԺԳ դդ., հտ. Ա, Երեւան, 1959, էջ XVI-XVII եւ XLI-XLIII (Դ եւ Ե), LVII-LX (ԺԵ), LXV (Ի):

143. Անդ. էջ XIX. I-X. I-XIV (19-20):

144. «Գիրք թղթոյ», տպ. Թիֆլիս, 1901:

145. «Տիմոթէոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» (հրատ. Կար. Վրդ. Տէր-Մկրտչեանի եւ Եր. Վրդ. Տէր-Մինասեանի), Էջմիածին, 1908:

«Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ յուղղափառ եւ սուրբ հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց, յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ» (հրատ. Կար. Եպս. Տէր-Մկրտչեանի), Էջմիածին, 1914:

146. ՕՒ. ԲԼ. 2905. էջ 338ա:

Եղիշէ Կողբացի
Եպիփան Կիւրացի
Երանոս (Իրենէոս) Լուզդունացի, հետեւող առաքելոց
Երեքթէոս Անտիոքացի
Եւսեբիոս Եմեսացի
Եփրեմ Խուրի
Զենոբ Եղեսացի
Զենոն կայսր
Թադէոս առաքել
Թէոդորեոս (Թէոդոտոս) Անկիւրացի
Թէոփիլոս Աղեքսանդրացի
Թէոփոն Եթովպացի
Իզնատիոս Անտիոքացի
Իսիդորոս Պելուսացի
Լեւոն Հոռոմայեցի
Խոսրով Հոռոմ
Կելեստինոս Հոռոմայեցի
Կիւրիանոս Կարքեդոնացի
Կիւրեղ Աղեքսանդրացի
Կիւրեղ Երուսաղէմացի
Կղեմէս Հոռոմայեցի
Կոմիտաս Աղցեցի
Հիպոլիտոս Բոստրացի
Մաթուսաղա Սիւնեցի
Մակար Երուսաղէմացի
Մանուէլ եպիսկոպոս
Մարութա Նիւրկերացի
Մեթոդիոս Ուլիպացի
Մելիտոն Սարգիսացի
Միսայէլ եպիսկոպոս
Մովսէս Քերթրոզահայր
Յակոբ Սրճեցի
Յեսու խորհրդողունի
Յոստոս (Յուստոս) Երուսաղէմացի
Յովհաննէս Երուսաղէմացի
Յովհաննէս Ոսկերեան
Յովհաննէս Օձնեցի
Յովսէփ Արծնեցի
Յուլիոս Հոռոմայեցի
Նեկտարիոս Հոռոմայեցի
Ներշապուհ Մամիկոնեան
Ներսէս Բագրեւանդացի
Ներսէս Շնորհալի
Շմաւոն եպիսկոպոս
Ոնորիոս Հոռոմայեցի
Որոգինէս Աղեքսանդրացի

Ուրտալ Հոռոմայեցի (Բիտալիոս Անտիոքացի) [քացի]
Պետրոս Աղեքսանդրացի Մոնզոս
Պետրոս Հոռոմայեցի
Պետրոս Քերթրոզ
Պողիկարպոս Զմիւռնացի
Պրենպոս Կորնթացի
Պօղոս Տարօնացի
Սահակ Մոռուս
Սահակ Պարթեւ
Սամուէլ Կամրջաձորեցի
Սերբերիանոս Գարաղացի
Սեդրեստրոս Հոռոմայեցի
Սեւերոս Անտիոքացի
Սոկրատ Սքոլաստիկոս
Ստեփանոս Սիւնեցի
Տեղէյաբենոս
Տիմոթէոս Աղեքսանդրացի Կող
Տիտոս Անտիոքացի
Տիրան (Տիրանոն) վարդապետ
Փելիքս Հոռոմայեցի
Փիլոքսենոս Արքոքացի (Նարովկացի)

Բացի այս հեղինակներից՝ օգտագործուած են նաեւ մի քանի անանուն հեղինակութիւններ՝ «Վասն Քաղկեդոնի ժողովոյն», «Վասն Սիմէոնի Սիւնակեցի Անտիոքացւոյ», «Վասն Արտեմոնի», «Ի հաւատոյ թղթէն Հայոց զոր գրեցին միաբանութեամբ առ Թէոդոս թագաւորն», «Ի գրոցն որ Կրօնաւոր կոչի»:

Օգտագործուած են նաեւ կանոնական աղբիւրներ՝ «Անտիոքայ երկրորդ ժողովոյն», «Ի Գանդրայ կանոնացն», «Ի հաւատոյ բանէն Դունայ ժողովոյն», «Ի Կարնոյ կանոնացն որ եղաւ հրամանաւ Յուստինոսի», «Խոստովանութիւն Մանաղիկերոյ ժողովոյն», «Ի Նիկիայ երկրորդ կանոնացն»:

Իր բովանդակութեամբ եւ էութեամբ սա է այն «Արմատ հաւատոյ» ժողովածուն, որ Վարդան Այգեկցին կազմել էր որպէս պատուար քաղկեդոնական շարժման դէմ ԺԳ. դարի սկզբին, երբ «սիրող բաժանման» աշխատում էին երկիւղեղիկ հայ եկեղեցին, տենդազին դործում էին «ղիւարեան եւ շատահաջ մարդիկ», ո-

րոնք «տղիտաբար խօսելին վասն երկու բնութեան եւ կամ վասն ալոյց խորհրդոց» եւ կարծում էին, թէ «Հայք տղէտ եւ վերջին աղբ են»: Հրապարակ հանելով սոյն ժողովածուն՝ Վարդան Այգեկցին պայքար էր կազմակերպում օտարամիտ հարադատների անջատողական ճնշմանը դէմ եւ պայքարի էր հրաւիրում հայ եկեղեցու դաւանանքի եւ ծիսական կարգերի պաշտպաններին՝ «ընդդէմ թերավարժ երկմիտ քննողաց»:

Այդ տեսակէտից ուշադրաւ է, որ Այգեկցին ինքն իր ձեռքով բաղմանցում էր «Արմատ հաւատոյ»ն եւ տարածում դանադան կողմեր: Նա մի օրինակ ուղարկել էր Պաղտին իշխանին. վերջինս, ինչպէս արդէն ասուեց, դրում էր հեղինակին, թէ «եւ եւս ուրախացաք վասն գրոցս՝ զոր առաքեցեր առ մեզ. զի արմատ է սա հաւատոյ» եւն.¹⁴⁷:

Բայց Այգեկցին իր ժողովածուից արտադրել էր առնուազն 12 օրինակ, ինչպէս կարդում ենք այժմ մեր ունեցած օրինակի յիշատակարանում:

«Եւ է սա երկոտասան դիրք դրեալ եւ փոխեալ [յ] առաջին օրինակէն, ձեռամբ մեղապարտիս Վարդանայ, և առաքե[ա]լ զպսակ ուղղահաւատ եկեղեցւոյ Հայաստանեայց որպէս եւ ալքն որ յառաջ քան զսա, թողեալ յիշատակ բարի մեղ եւ ծընօղաց եւ եղբարց մերոց եւ աղբի մերոյ»¹⁴⁸:

Հետաքրքրական է, որ «Արմատ հաւատոյ»ի ոչ միայն նախօրինակը, այլեւ հեղինակի ձեռքով կատարուած 12 կամ աւելի ընդօրինակութիւններից ոչ մէկը չի հասել մեզ: Իսկ այսօր մեզ յայտնի բոլոր օրինակներն էլ հեղինակի արտադրած 12րդ օրինակի սերունդներն են միայն, որովհետեւ բոլորն էլ ունեն նոյն յիշատակարանը: Այդ 12րդ օրինակն արտադրուած էր 1209 թ. Պարվաւանում, որի տեղն անյայտ է:

Ի դէպ՝ պէտք է ասել, որ Այգեկցին եռանդուն տարածողն էր այն դադափարների, որոնց նուիրուած էր: Նա դադափարական դործը հասկանում էր ոչ մի-

այն դրելով, այլեւ տարածելով: Նա ունէր նաեւ «Ներքողեան եկեղեցւոյ» եւ «Գիրք խորհրդոց» անունով երկեր, որոնց մասին խօսում է «Խնդիրք եւ հարցումն տէր Միքայէլի Անտիոքու եպիսկոպոսի, ի մեղաւորէս Վարդանայ» աշխատութեան մէջ: Վերջին գործը նա շարադրելով Միքայէլ եպիսկոպոսի համար, նրան թեւադրում էր իր չընանում տարածել թէ՛ նոյն գիրքը, թէ՛ իր երկու նախորդ գործերը:

«Եւ աղաչեմ որ զայս գիրքս եւ զեկեղեցւոյ ներքողեանն եւ զխորհրդոց գիրքն չընցուցանես ի սուրբ եւ յուղղափառ եկեղեցին Անտիոքու զի հարսն քո է եւ պարտական ես նմա, եւ առ եւ տուր, եւ խնամեա՛ որ ոչ կորնչի. եւ որ կարէ գրել ի սոցանէ զի աճեսցեն՝ զրեսցէ Աստուած անջնջելի դանուն նոցա ի գիրն կենաց»¹⁴⁹:

Ի՞նչ էր այս գրքերի բովանդակութիւնը: Չգիտենք: Առաջինի մասին ինքը տալիս է միայն այսքան տեղեկութիւն.

«Եւ մեծ բանադրանք կայ գրե[ալ] յեկեղեցւոյն ներքողեանն, որ թէ ես ոչ ժամանեմ առմանն Երուսաղէմի, նայ ի ձէնդ ո՛վ եւ մնացէ կենդանի՝ տարցէ զնա յերուսաղէմ, յորժամ տայ Աստուած զնա քրիստոնէից եւ չինի Սուրբ Յակոբ տուն Հայոց, եւ առցէ զաւրհնութիւնն Աստուծոյ»¹⁵⁰:

«Խորհրդոց գրքի» բովանդակութիւնը նոյնպէս յայտնի չէ, բայց դժուար չէ կընաճել՝ եթէ հաշուի առնենք քաղկեդոնիկների այն ժամանակուայ մեղադրանքը, թէ Հայերը եկեղեցու եօթը խորհուրդները չգիտեն¹⁵¹:

147. Ձեռ. թիւ 1880, էջ 117ա:

148. Ձեռ. թիւ 3295, էջ 383ա:

149. Երեւանի Պետ. Մատենադարանի ձեռ. թիւ 601, էջ 34ա:

150. Անդ, էջ 34ա-34բ:

151. Այդ մեղադրանքին պատասխանելու համար էր, որ, օրինակ, շարադրուած էր հետեւեալէն, որ, օրինակ, շարադրուած էր հետեւեալէն. «Եւ որ ասեն թէ Հայք գիտորհուրդ եկեղեցւոյն չգիտեն եւ ոչ գիտահոռ մեղսն մեկնել», տես՝ ձեռ. թիւ 4251, էջ 139ա-154բ:

Տարակոյս չունենք, որ Վարդան Այգեկցու այս երկերը, «Արմատ հաւատոյ»ի հետ միասին, նոյն նպատակին էին ծառայում:

Յայտնի է, որ քաղկեդոնական շարժումը Կիլիկիայում ուժեղ թափով զարգացաւ ԺԳ և ԺԴ դդ. ընթացքում. համապատասխանաբար ամբալնդուեց նաեւ հակաքաղկեդոնական պայքարը եւ դադափարախօսական այդ պայքարի ճակատում «Արմատ հաւատոյ»ն, որպէս զէնք,

152. Այդ ամբաստանութիւնների բնաղբի հետ միասին հրատարակուած են նրանց պատասխանները:

«Responsio fratris Danielis [De Thaurisio] ad errores impositos Hermenis», տես՝ «Recueil des historiens des Croisades, publié par les soins de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Documents arméniens», t. II, Paris, Impr. Nationale, 1906, p. 559-650.

«Concilium Armenorum, in quo obiecti Armenis in libello errores condemnatur, eorumque fides amplius declaratur, anno 1342 celebratum; ex Ms. codice Bibliothecae Regiae», տես՝ J. D. MANSI, «Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio», t. XXV, Graz, 1961, p. 1185-1270.

153. MANSI, XXV, p. 1267. «Recueil», II, p. 644-645.

Արժէ ամբողջութեամբ բերել այդ ցուցակը՝ անունների այն բոլոր տարբերակներով, որոնք ցոյց են տրուած յիշեալ երկու հրատարակութիւններում, եւ մեր կողմից կատարուող ճշտումներով:

ա. Tonapachar, Tonapachaz, Tonophacen, Tenophacer. Տոնապաչար.

բ. Hanadoarmat, Anadoarmat. Հաւատոյ արմատ.

գ. Johannes Mandagonensis. Յովհաննէս Մանդաղոնի.

դ. Johannes Ossinensis. Յովհաննէս Օսինցի.

ե. Liber Miascosurus, Myascosurum, Myascosutum, Myastosuruy. Թարգմանուած է՝ «[Liber] unius locutionis». Ըստ երեւոյթի պէտք է հասկանալ՝ լատ. unus (սեռ. unius) «մի» եւ locutio (սեռ. locutionis) «բան», ուստի՝ Գիրք միաբանութեան (հաւանաբար՝ «Պատճառ խնդրոյ միաբանութեան» թաղաւորին Հոռոմոց էմմանուէլի եւ սրբոց կաթողիկոսացն Հայոց Ներսիսի եւ

միշտ մնաց իր դիրքերի վրայ: Վկայ՝ հայ եկեղեցուն վերաբերող 117 ամբաստանութիւնների այն ցուցակը, որը մօտաւորապէս 1341 թ. Ներսէս Պաղեցի եւ ուրիշների կողմից կազմուել էր Աւինիոնում եւ ներկայացուել Բենեդիկտոս ԺԲ. պապին¹⁵²: Այդ ցուցակում «Արմատ հաւատոյ»ն յիշատակուած էր որպէս մէկը անուններով նշուող այն 18 յայտնի հայերէն գրքերից, որոնք «մոլորութիւններ» էին պարունակում¹⁵³, եւ կարծուած էր

Գրիգորիսի» ժողովածուն, որ կազմել էր Ներսէս Լամբրոնացին).

զ. Liber Michael, Liber Michaelis Patriarchae Antiocheni. Միքայէլ - գիրք («Ժամանակագրութիւն տեառն Միքայէլի Ասորւոց պատրիարքի»).

է. Paulus Taronensis. Պօղոս Տարօնացի. ը. Octavensis, Toctanensis, Occenen-sis. Ուխտանէս («Պատմութիւն բաժանման վրաց ի Հայոց»).

թ. Liber Matthaeus. Մատթէոս-գիրք («Մատթէոսի Ուհայեցւոյ ժամանակագրութիւն»).

ժ. Canones Apostolorum, Liber Canonum Apostolorum. Կանոնք առաքիլական («Սահմանք եւ կանոնք զոր եղին աշակերտքն Քրիստոսի եկեղեցւոյ սրբոյ՝ յետ վերանալոյ տեառն»).

ժա. Liber Sergium, Sergniz. Սարգիս-գիրք (Սարգիս Շնորհալու «Գիրք մեկնութեան եօթն թղթոց կաթողիկէից»).

ժբ. Marucha, Marocha. Մեղ անձանթ: Ասում է, որ աւետարանների մեկնութիւն է, որն այդպէս է կոչուած հեղինակի անունով.

Սա հաւանաբար կը լինի Մայրապետի (Մայրապետիցի): Այս մասին կը խօսենք ուրիշ առթիւ:

ժդ. Nanam, Ranam, Vanam. Նամա Ասորի (Մեկնութիւն Յովհաննէս աւետարանին).

ժդ. Liber Ignadius. Իգնատիոս-գիրք (Իգնատիոս Շնորհալու «Մեկնութիւն աւետարանին որ ըստ Ղուկասու»).

ժե. Liber Ganazan, Guanazan, Guanazam. Թարգմանուած է՝ «Liber virgarum», ուստի՝ Գաւազանագիրք, որ մեղ անձանթ է.

ժզ. Pataraquin Mehging, Pataraquin Mehging, Neginus Pataraquin, Naguig Pataraquin. Մեկնիչ Պատարագի (նման գործեր ունեցող հեղինակներ են՝ Խորոյ Անձեւացի, Ներսէս Լամբրոնացի, Յովհան-

Թէ «Արմատ հաւատոյ»ն պատրաստուած է Մանազկերտի հակաքաղկեդոնական ժողովում¹⁵⁴, որը գումարուել էր Յովհաննէս Օձնեցու օրով (726 թ.)։ Իսկ նոյնինքն Օձնեցու գրքերն արդէն նոյնպէս դասուած էին մոլորական յիշեալ գրքերի շարքին։ Եւ զարմանալի չէ, որ վտանգաւոր համարուող այս հակաքաղկեդոնական «Արմատ հաւատոյ»ի դէմ քաղկեդոնիկ Հայերը հրապարակ էին հանել իրենցը՝ մի ուրիշ «Արմատ հաւատոյ», որի մասին բաւականին պարզութեամբ խօսուած է 1306 թ. Գրիգոր Անաւարդեցի կաթողիկոսի առ Հեթում Բ. կրօնաւոր թագաւոր դրած յայտնի թղթում¹⁵⁵։

Գրիգոր Անաւարդեցին այդ թղթում երկարօրէն խօսելով պատարագի բաժակի մէջ ջուր խառնելու անհրաժեշտութեան մասին՝ երկիցս վկայակոչում է այդ նոր «Արմատ հաւատոյ»ն ի նպաստ իր կարծիքին։ Առաջին անգամ նա իրենէսի՝ «առաքելոց հետեւողի» մի հատուածի կապակցութեամբ գրում է, թէ «կայր ի մօտս՝ իմ քեռոյն գիրքն, որ է Հաւատոյ արմատն, յորում հետեւող առաքելոցն Երինոս յիշէ զՋուրն. եւ իմ քեռին գրեալ է իւր ձեռքն ի լուսանցն վասն ջրին, թէ՛ Տե'ս, որ ջուր է պիտոյ ի պատարագն»¹⁵⁶։ Իսկ երկրորդ անգամ՝ յիշատակելով, որ ժամանակին Անտիոքի լատին պատրիարքը Սսի Ս. Սոփիա տաճարում պատարագել էր Կոստանդին Բարձրբերդցի կաթողիկոսի հետ միասին, գրում է, թէ «եւ ո'չ նա միայն վստահ ջրով արար ի Սուրբ

Սոփի, այլ եւ տէր Կոստանդին կաթողիկոսն զնոյն ջրովն պատարագեաց հետ իւր, եւ հաղորդեցաւ ի նմանէ. եւ զայս ա'ռ եւ տե'ս յիմ քեռոյն գիրքն, զոր ունի Ստեփաննոս սարկաւազն»¹⁵⁷։

Սրանով պարզ է, թէ ինչ բնոյթ ունէր Գրիգոր Անաւարդեցու կողմից սիրով վերակոչուող այս «Արմատ հաւատոյ»ն, որի հեղինակը նրա քեռին էր։ Գրիգոր Անաւարդեցին մահացել է նոյն 1306 թ. կամ յաջորդ տարին. ուրեմն՝ նրա քեռու գիրքը պիտի շարադրուած լինի ԺԳ. դ. երկրորդ կէսին, հաւանաբար՝ հենց Կոստանդին Բարձրբերդցու կաթողիկոսութեան (1221-1267 թթ.) վերջին շրջանում։

Ինչպէս տեսանք՝ «Արմատ հաւատոյ» եւ «Վասն անիրաւ բամբասողաց եկեղեցւոյս Հայաստանեայց» երկերը պատկանում են Վարդան Այգեկցու կեանքի նախապէսկեան շրջանին, երբ նա հանդէս է գալիս որպէս հակաքաղկեդոնական պայքարի եռանդուն գործիչ ու կազմակերպիչ։ Նրա այդ երկերն ուղղակի հակաճառական ու մարտական բնոյթ են կրում։ Այլ է, սակայն, նրա «Վասն շատահաջ քննողացն յանդիմանութիւն» գրութեանը կամ նամակը, որը պատկանում է այդեկեան շրջանին։ Այնտեղ նա, ընդհակառակն, խաղաղասէր ու հաշտարար ոգի է հանդէս բերում հանդէպ վիճող կողմերի՝ Դուր գաւառի եւ Կիւրիսի երկրի Հայերի, Ասորիների եւ Հռոմների, որոնց միջեւ կրօնական վէճերի ձեւի տակ ազ-

eos vocatur Radix fidei» (Մանազկերտի ժողովում պատրաստեցին մի գիրք, որը ներանց մօտ կոչւում է Արմատ հաւատոյ)։ տես՝ MANSI, XXV, p. 1229.

155. «Թուղթ տեսուն Գրիգորի Հայոց կաթողիկոսի, զոր գրեաց առ կրօնաւոր թագաւորն Հեթում, հայր արքային Հայոց Լեւոնի», տես՝ Կղեմէս Գալանտի «Միաբանութիւն Հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ», հտ. Ա, Հոռոմ, 1650, էջ 435-450։

156. Անդ, էջ 436։

157. Անդ, էջ 442։

գամիջեան խռովութիւններ էին տիրում։

«Քանզի Հայն ասէ թէ ե'ս եմ լաւ եւ ընտիր քրիստոնեայ, եւ հայհոյէ անմտութեամբ զՀռոմն եւ զԱսորին։ Եւ Հռոմն ասէ հպարտութեամբ թէ ե'ս եմ աղգառաջին, սուրբ եւ զխոնական եւ ուղեղ հաւատ, եւ Հայն եւ Ասորին ոչ են ի կարգս քրիստոնէութեան եւ ոչ ունին առ Աստուած բաժին, եւ այսպէս նախատէ եւ հայհոյէ։ Իսկ Ասորին ասէ ծածուկ նենդութեամբ եւ կեղծաւորութեամբ, թէ ե'ս եմ ընտիր քրիստոնեայ եւ ունիմ անարատ հաւատ եւ սուրբ կարգ, եւ Հռոմն եւ Հայն լցեալ են չար հերձուածաւք, աւտար են յԱստուծոյ եւ զՅիսուս Քրիստոս ոչ ճանաչեն եւ դժոխոց են ժառանգ»¹⁵⁸։

Այդեկցին թէ՛ հայրաբար յանդիմանում է եւ թէ՛ անէծքի լեզուով սպառնում հաւասարապէս բոլորին։

Ո՛վ յիմար եւ անմիտ Հայ, թէ միայն դո'ւ ես քրիստոնեայ եւ ժառանգ արքայութեանն, եւ այլ աղգք չեն, ապա Աստուած թող զմի ոք ի ձէնջ չտանի յարքայութիւնն։ Ո՛վ աղաւաչ եւ սրբակոյր Ասորի, թէ դո'ւ միայն ես քրիստոնեայ եւ բաժին Աստուծոյ, եւ այլ աղգ չկայ, ապա Աստուած թող զմի ոք ի ձէնջ չտանի յիւր հանդիստն։ Ո՛վ խուլ եւ խաւարեալ Հռոմ, թէ դո'ւ միայն ես քրիստոնեայ եւ ընտիր աստուածապաշտ, եւ արժանաւոր վերինն Երուսաղէմի որ է մայրն Պետրովերինն Երուսաղէմի որ է մայրն Պետրոսի եւ Պաւղոսի, եւ այլ աղգ չկայ, ապա Աստուած թող զմի ոք ի ձէնջ չածէ յիւր առաքաւստն եւ ի տաճարն։ Ընդէ՞ր ոչ հայիք ի տունն Մսիմնաց, թէ քանի՛ աղգ են բաժանեալ լեզուաւք, եւ կան խաղաղութեամբ եւ սիրով առ իրար, ի մի սահման եւ ի կարգ, զոր առաջնորդն իւրման եւ ի կարգ, զոր առաջնորդն իւրման Մահմէտ կարգաւորեաց եւ սահմանեաց զնոսա։ Եւ դուք ի մի Քրիստոս կոչեցայք եւ ի մի աւաղան մկրտեցայք, ի հայր եւ ի մի սուրբ հօգի լուսաւորեցայք, եւ դարձեալ նախատէք զիրար եւ հայհոյէք»¹⁵⁹։

Ահա եւ հովուական խրատը։

«Ապա աղաչեմ զձեզ, որդեա'կք, ամէն աղգ կալէք զիւր եկեղեցւոյն սահմանն եւ

սովորութիւնն եւ զկարգն՝ զպատարագելն, զտաւնելն, զպահքն, զմկրտելն, եւ առ իրար սիրով կեցիք եւ խաղաղութեամբ, որ Քրիստոս հանդէի առ ձեզ։ Զի զհաւատքն ուղիղ պահեցէք, զամենասուրբ Երրորդութիւնն հաւասար եւ համագոյ եւ անբաժանելի դաւանեցէք, եւ զԲանին Աստուծոյ մարդեղութիւնն ճշմարիտ դաւանեցէք, եւ վասն կարգաց եկեղեցւոյ մի՛ ջննէք եւ բանավէճ լինիք եւ անհանդստիք. զայս մեծն Դիոնեսիոս Աթենացին գրեաց առ Թէոդորոս աշակերտն իւր որ էր հայր վանաց»¹⁶⁰։

Եթէ «Արմատ հաւատոյ»ում պայքարի տրամադրութիւն էր ցուցաբերուած հայաստրական շրջաններում արծարծուած վէճերին, պատճառն այն էր, որ այդ վէճերն այդտեղ դիտուած էին որպէս ներաղային՝ կուսակցական վէճեր, եւ խընդիր էր դրուած հակահարուած տալ արտաքին աղղեցութեամբ հայկական կեանքի մէջ ներթափանցող օտար դադափարներին։ Իսկ այստեղ՝ այս նամակում եւ տուեալ ժամանակաշրջանում խնդիրն անշուշտ այլ էր։ Լայնամիտ եւ հաշտարար տրամադրութիւններով դիմելով նա եւ մերձեփրատեան շրջանների այլազգի եւ այլադաւան տարրերին, Վարդան Այգեկցին նպատակն էր հետապնդում հենց այդ արտաքին աղղեցութիւնը մեղմելու եւ չբացնելու, որպէսզի բուն Կիլիկիայում ուժերն անկաշկանդ կենտրոնացուած մընային հակաքաղկեդոնական ճակատի վերայ։ Եւ անշուշտ սա էլ մի երեսն էր «Արմատ հաւատոյ»ով ձեռնարկուած հակաքաղկեդոնական պայքարի։

Սրանով աւարտում ենք մեր խօսքը այն մասին, որ Վարդան Այգեկցու «Արմատ հաւատոյ», «Վասն անիրաւ բամբասողաց եկեղեցւոյս Հայաստանեայց» եւ «Վասն շատահաջ քննողացն յանդիմանութիւն» երկերն իրենց բովանդակութեամբ ու էութեամբ արտայայտութիւնն են այն

158. Ձեռ. Թիւ 8356, էջ 152ա-152բ։

159. Անդ, էջ 153բ։

160. Անդ, էջ 155ա։

նէս Արճիշեցի, Մովսէս Երզնկացի, Յովհաննէս Պլուզ)։

Ժէ. Textorquire, Teytorgunt. Թարգմանուած է՝ «Liber epistolarum», ուրեմն՝ Թարգմ. գիրք։

Ժը. Aismanorc, Aismanore, Aismavort, Aysyjanot. Յայտնաւորք։

Այս ցուցակի ճշտման մի փորձ կատարել է նաեւ Մաղ. արք. Օրմանեանը, «Ազգապապատում», հտ. Բ, Կ. Պոլիս, 1914, § 1306։

154. Հայոց մատաղի սովորութեան մասին խօսելիս՝ Թիւ 45 ամբաստանութեան մէջ ասուած էր, թէ այդ մասին «in concilio Manasgardensi librum composuerunt, qui apud

փոխարարներու թիւները, որոնք դոյու-
թիւն ունէին Կիլիկիան Հայաստանի ներ-
քին կեանքում՝ ԺԲ. դարի վերջին քա-
ռորդն ու ԺԳ. ի առաջին քառորդն ընդ-
դրկող ժամանակաշրջանում. իսկ այդ
փոխարարներու թիւները պայմանաւոր-
ուած էին քաղաքական այն իրադրու-
թեամբ, որի սահմաններում հայակիլի-
կեան պետութիւնն աշխատում էր պահ-
պանել իր դոյութիւնը եւ նոր հնարաւոր-
ութիւններ ստեղծել հետագայ զարգաց-
ման համար:

Սա է Վարդան Այդեկցու դաւանաբա-
նական այս երկերի պատմական նշանա-
կութիւնը:

Բացի դրանից՝ այս երկերի երեւան դա-
լը պարզեց Այդեկցու կենսագրութեան մի
անձանոթ շրջանը եւ նրա դործունէու-
թեան մի անյայտ բնագաւառը՝ կապուած
ժամանակաշրջանի հայ հասարակութեա-
նը յուզող կարեւորագոյն մի երեւոյթի՝
դաւանաբանական պայքարի հետ:

Մեր կարծիքով այդ պայքարի ոլորտ-
ների մէջ պիտի որոնել նաեւ լուսաբանու-
թիւնը մի իրողութեան, որի վրայ տակա-
ւին ուշադրութիւն չի դարձրել հայ բա-
նասիրութիւնը: Արդեօք ի՞նչն էր, որ
Վարդան Այդեկցուն հալածական էր դար-
ձրել Մարաթայից: Այդ տեղեկութեան
միակ աղբիւր հանդիսացող յիշատակա-
րանը Ն. Մառի կողմից հրատարակուել
էր դեռ 1899 թ., բայց ո՛չ Մառն ինքը եւ
ո՛չ էլ հետագայում ուրիշներ, որոնք ըզ-
բաղուել են Այդեկցու կեանքով, հնարա-
ւորութիւն չեն ունեցել լուսաբանելու ա-
ռեղծուածային այդ խնդիրը¹⁶¹: Սակայն
Այդեկցու դործունէութեան այժմ արդէն
յայտնի պարագաները կարծես լոյս են

սփռում այդ մասին: Նա «Արմատ հաւա-
տոյ» ի խմբագրութիւնն աւարտել էր 1205
թ., իսկ նրա հալածումը տեղի է ունե-
նում այդ թուականին յաջորդող մի քանի
տարիների ընթացքում, այնպէս որ «Ար-
մատ հաւատոյ» ի 12րդ ընդօրինակութիւ-
նը նա ստիպուած է լինում կատարել աս-
տանդականութեան շրջանում, տակաւին
Այդեկցու չհաստատուած: Եթէ այդպէս
է, ապա կարելի է չտարակուսել, որ Այ-
դեկցու հալածումը կապ ունէր նրա դոր-
դունէութեան հետ՝ 1205-1209 թթ. ժա-
մանակաշրջանում, մի դործունէութիւն,
որը շատ բնորոշ է՝ մի այդքան կարճ մի-
ջոցում «Արմատ հաւատոյ» ի 12 անգամ
ընդօրինակմամբ եւ շտապ կարգով տա-
րածմամբ: Ըստ երեւոյթին՝ Այդեկցին
Մարաթայում, իր «բնիկ ժառանգու-
թեան» սահմաններում եւ շրջաններում,
օգտագործելով հայ եկեղեցու հոգեւոր
պաշտօնեայ լինելու հեղինակաւոր հան-
դամանքը, եռանդուն աշխատանք էր ծա-
ւալել իր դադափարների տարածման հա-
մար, որի հետեւանքով էլ, հաւանաբար,
անհանդուրժելի համարուելով ի շխոզ
տարրերի կողմից, հալածուել էր ո՛չ թէ
լոկ իր «բնիկ ժառանգութիւն»-ից, այլեւ
ամբողջ շրջանից՝ «ի յերկրէն Կիւրիսոյ եւ
ի դաւառէն Տլքոյ»: Պէտք է նկատի ու-
նենալ, որ ամէնից առաջ իշխող տարրերն
են ենթարկում միջավայրի ազդեցու-
թեանը՝ առաջնորդուելով իրենց շահե-
րից. իսկ «Արմատ հաւատոյ»-ով ծաւալ-
ուող պայքարն իր շատ կողմերով վերա-
բերում էր նաեւ, ինչպէս տեսանք վերե-
ւում (էջ 257-261), հայ-ասորական մի-
ջավայրին եւ ըստ ինքեան ուղղուած էր
նաեւ այնտեղ տիրող ասորական ազդե-

րակոյս իշխող-դիրք էին զբաղում հայ դա-
դութիւնը», տես H. MAPP, I, 297.

Ն. Գարամեանցի կարծիքով՝ «Վարդանն
առաջնորդ էր Դուքում, ուստի եւ ստիպ-
ուած հեռացաւ իրրեւ խոտապահանջ քարո-
ղիչ, որի առաջնորդ երեւի սպանում էին բա-
րոյապէս իւր թեմի անիրաւ իշխանները»,
տես՝ «Լուծայ», Դ. տարի, դիրք Բ, 1899,
էջ 308:

ցութեան դէմ, հետեւաբար նաեւ՝ այդ
միջավայրում դիրքեր ունեցող հայ տար-
րերի շահերի դէմ: Այս հարցի այսպիսի
լուծումը հաւանաբար կը հաստատեն հե-
տագայ հետազոտութիւնները:

Վարդան Այդեկցու կենսագրութեան
համար նորութիւն է նաեւ այն տեղեկու-
թիւնը, թէ նա 1198 թ. ներկայ է եղել
Լեւոն Բ. ի թագադրութեանը: Իր «Վասն
անիրաւ բամբասողաց եկեղեցւոյս Հա-
յաստանեայց» գրութեամբ նա ասում է.

«Եւ մեծ արհի եպիսկոպոսն որ եկն ի
Հռոմայ եւ ձեռնադրեալ էաւ զԼեւոն
թագաւորն Հայոց առաջի մեր, անպակ
զինով արար զպատարազն, եւ ասաց ցմեզ
թէ այս Հռոմայ սովորութիւն է, որ ի
ձեռնադրումն թագաւորի անպակ զինով
մատուցանեմք զպատարազն»¹⁶²:

Ուրեմն՝ Այդեկցին ներկայ եւ ականա-
տես է եղել օծման հանդէսին եւ այդ առ-
թիւ ուրիշների հետ միասին զրոյց է ու-
նեցել լատին նուիրակի հետ ծխական
խնդիրների մասին: Նշանակում է՝ նա
մէկն էր այն բարձրաստիճան հոգեւորա-
կաններից, որոնք մասնակցել էին հան-
դիսութեանը՝ Գրիգոր Ապիրատ կաթողի-
կոսի հետ միասին եւ դուրսէ հենց Այդեկ-
ցին ինքն է Վարդան անուամբ այն միակ
անձնաւորութիւնը, որին հանդիպում ենք
պաշտօնական ներկաների ցուցակում՝
«Տէր Վարդան՝ արքեպիսկոպոս Լամբրո-
նին եւ առաջնորդ Սկեւռուն»¹⁶³: Այս
հարցը նոյնպէս լուծում կը սպասի հետա-
գայ հետազոտութիւններից:

Եւ վերջապէս մեր հեղինակի կենսա-

գրութեան հետ կապուած կայ մի ուրիշ
հարց եւս: Գիտական գրականութեան մէջ
Վարդանը իր Այգեկցի մականուամբ
յայտնի դարձաւ Ն. Մառի պրպտութեան
չնորհիւ եւ այդ էլ ընդհանրացաւ: Իսկ
ի՞նչ մականունով էր նա ծանօթ իր ժա-
մանակակիցներին, մանաւանդ նախադե-
կեան շրջանում. դա մեզ յայտնի չէ: Այ-
դեկցի մականունը յայտնի է միայն հե-
տագայ ժամանակների ձեռագրերից. օ-
րինակ՝ Երեւանի Պետ. Մատենադարանի
թիւ 1475 (նախկին՝ Էմիմածնի Մատենա-
դարանի Ամատունու ցուցակով թիւ 1631)
ձեռագրում, որը 1539 թուականից է,
դտնում ենք երրորդ գէմքով կազմուած
հետեւեալ խորագրերը. «Վարդանայ վար-
դապետի Այգեկցոյն յարիմեալ պարգ
բանիւ վասն խորհրդոյ տասն վաճառա-
կանացն» (էջ 3ա) եւ «Հարցումն տէր Մի-
քայէի Անտիոքայ եպիսկոպոսի եքէ որ-
պիսի աւրիմակաւ է մարդս պատկեր Աս-
տուծոյ, եւ պատասխանի Վարդանայ
վարդապետի Այգեկցոյն» (էջ 45ա)¹⁶⁴:
Իսկ նոյն մատենադարանի թիւ 4669 ձե-
ռագրում, որը 1675 թուականից է, ու-
նենք հետեւեալ խորագրերը. «Վարդան
վարդապետի ասացեալ Այգեկցոյն, խրատ
ամենայն քահանայից եւ ժողովրդոց» (էջ
117բ):

Վարդանն իր գրութեան իրեն հա-
մարում է ծննդեամբ «ի Մարաթայոյ»,
«ի Մարաթոյ Վերնոյ» եւ դրա հիման վը-
րայ բանասիրական գրականութեան մէջ
այժմ նրան տալիս են նաեւ Մարաթացի
մականունը, սակայն մատենագրական

162. Ձեռ. թիւ 8356, էջ 151ա:

163. ՍՄԲԱՏ ՍՊԱՐԱՊԵՏ, էջ 110-111:

Լամբրոնը Կիլիկիան Հայաստանի 5 արքե-
պիսկոպոսութիւններից մէկն էր՝ նստավայր
ունենալով Սկեւռայ վանքը (ԱԼԻՇԱՆ, Սի-
սուան, էջ 65):

Ի դէպ՝ այստեղ հետեւեալ զիտողութիւնն
ունենք Սմբատի մասին:
Սմբատի տուած ցուցակը դուրսէ ներկա-
ների ցուցակ չէ, այլ ժամանակակիցների:
Այս կասկածն ունենք նրա համար, որ ցու-
ցակում որպէս Տարսնի արքեպիսկոպոս յի-
շատուում է Ստեփանոսը, որը նոյն 1198

թ., Ներսէս Լամբրոնացու մահուամբ, նը-
րան էր յաջորդել (հիմա՝ ԱԼԻՇԱՆ, Սիսուան,
էջ 74 եւ 271). մինչդեռ՝ Լեւոնի օծման հան-
դէսին Լամբրոնացին ինքն էր ներկայ եղել
(տես ԿԻՐԱՎՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՑԻ, էջ 157) եւ ոչ
թէ Ստեփանոսը. նոյնն է ասում նաեւ Լամ-
բրոնացին ինքը (տես՝ ԱԼԻՇԱՆ, Հայապա-
տում, մասն Բ. էջ 427): Բայց կարելի է նաեւ
ենթադրել, որ ներկաների ցուցակն արտա-
դրող մէկը, որն արդէն Ստեփանոսի օրով էր
ապրում, թիւրիմացաբար փոփոխութեան են-
թարկած լինի այդ կէտը:

164. Հիմա՝ H. MAPP, III, 20.

161. Ն. Մառն այդ մասին գրում էր. «Դժուար է
ասել՝ արդեօք նա անհաւատների վայրագու-
թիւնից է փախուստ տուել, թէ ազգակից-
ների հալածանքներից...: Ասենք՝ շատ բնա-
կան է, որ առեւտրի որոշ եղանակների դէմ
նրա մերկացնող քարոզները կարող էին դուր
եկած չլինել Դուքում, ուր առեւտրական-
ները եթէ նոյնիսկ հայ տարրի միակ ներկա-
յացուցիչները չէին, այնու հանդերձ անտա-

աղբիւրներին անծանօթ է այդ: Իսկ մեր աշխատանքների ընթացքում ի յայտ եկած ձեռագրական տուեալներն ասում են, որ նա կոչուել է Բենիկ եւ Կիլիկեցի մականուններով:

Երեւանի Պետ. Մատենադարանի թիւ 728 ձեռագրում գտնուում է Վարդանի այլուր «Վասն տասն վաճառականացն» անունով յայտնի առակաւոր խրատը (էջ 193բ-201ա), որի վերնագիրն է՝ «Վարդան վարդապետի ասացեալ, մականուն Բենիկ կոչեցեալ» (էջ 193բ, սկ. «Եւ արդ՝ բազում անգամ խորհեցաւ ողորմելիս Վարդան որ ի Մարաթայոյ ի միայնաւոր խցիս Դրազարկ՝ ձեւացուցանել ժառանգաւոր (sic) բանիւ վաճառականաւ...»): Ձեռագիրն ընդօրինակուած է 1621 թ. Գանձակի Շատախ գիւղում, Յովհաննէս քահանայի ձեռքով:

Նոյն Մատենադարանի թիւ 1838 ձեռագրում գտնուում են «Արմատ հաւատոյ»-ից արտագրուած մի քանի հատուածներ (էջ 192բ-194բ), որոնցից մէկին կցուած է դրէի հետեւեալ յիշատակագրութիւնը. «Զոր երանելի վարդապետն Վարդան Կիլիկեցին ի քուակաւորեալն Հայոց ԶՃ. ԾԶ. հաւաքեալ էր յամալսապէս եւ եղեալ ի մի, ընդ այլոց սրբոց վարդապետաց բանիցն: Եւ եւ Միքայէլս, որ սին անուամբ վարդապետ կոչիմ, ի գաղափարելն իմում՝ ոչ ժամանեցի գրման գրել, զի օրինակն այլոյ ունեմն էր, իսկ նա ի

վերայ յուղոյ էր: Վասն որոյ խումն ինչ բան առեալ գրեցի աստ» (էջ 193բ): Ձեռագիրն ընդօրինակուած է 1724 թ. Աղուլիսում, Միքայէլ Գողթնեցու ձեռքով¹⁶⁵:

Անշուշտ կարիք չկայ ենթադրութիւններ անելու, թէ սոյն երկու ձեռագրերի բերած տուեալները ո՛րտեղից էին. պարզ է՝ այն օրինակներից, որոնցից արտագրուել են: Այս Բենիկ եւ Կիլիկեցի մականունները հաւանաբար գալիս են Վարդանի կեանքի նախադէպէան շրջանից:

* * *

Ինչպէս տեսանք՝ հիմնականում թիւ 3295 եւ թիւ 8356 ձեռագրերի պարունակած նիւթերի հիման վրայ մեզ այսօր յայտնի են դառնում Վարդան Այգեկցու կեանքի, գաղափարների եւ գրական վաստակի հետ կապուած մի շարք նոր խնդիրներ: Այժմ արդէն Վարդան Այգեկցին մեզ համար ծանօթ դէմք է իր կեանքի նախադէպէան շրջանում, որի մասին մեզ ոչինչ յայտնի չէր բացի այն երկու փոքրիկ տեղեկութիւններից, թէ ծնուել էր Մարաթայում եւ ուսանել էր Արքակաղնիում: Նա հրակայան դեր է կատարել ԺԲ. դարի վերջերին եւ ԺԳ. դարի առաջին կէսում Կիլիկեան հայ հասարակութեանը յուզող խնդիրներում եւ գաղափարախօսական պայքարում, հրապարակ հանելով երկեր, որոնք պատմականօրէն հիմնաւորում էին

հայ եկեղեցու դաւանանքի ուղղափառութիւնը եւ նրա կարգերի օրինականութիւնը: Այդ երկերը, որոնք դործուն նշանակութիւն ունէին գաղափարական հակառակորդների դէմ մաքառողական շարժում կազմակերպելու տեսակէտից, թանկագին աղբիւրներ են հանդիսանում հայ դաւանաբանական մտքի պատմութեան համար:

Մի խօսքով՝ Վարդան Այգեկցին արդիւնաւոր դործիչ էր: Նա միայն քարոզչներ ու խրատներ չի գրել, միայն առակներ չի ասել, միայն աղօթքներ չի մրմնջել. այլ եւ դործնապէս մասնակցել է երկրի հասարակական կեանքին, նրա մշակութային ու գաղափարական շարժումներին եւ ուղղութիւն է տուել նրանց: Նա իրեն դրսեւորել է որպէս հայ եկեղեցու դաւանանքի ու դարաւոր սովորութիւնների գաղափարական պաշտպան եւ նրա աղային ինքնուրոյնութեան ջատագով («Արմատ հաւատոյ» եւ «Վասն անիրաւ բամբասողաց եկեղեցոյս Հայաստանեայց» երկերով), ինչպէս նաեւ առհասարակ եկեղեցու ազդայնութեան եւ աղ-

գային եկեղեցիների համերաշխութեան գաղափարախօս («Վասն շատահաջ քննողացն յանդիմանութիւն» երկով): Նա միաժամանակ իր ղեկավարող գաղափարների եռանդուն տարածիչն է եղել, անդուլ կերպով աշխատել է իր սեփական երկերն արտագրել ու բազմացնել անձամբ եւ յորդորել է ուրիշներին՝ դրանք արտագրելու եւ բազմացնելու:

Վարդան Այգեկցու երկերը դեռ բոլորովն չեն, որ յայտնի են մեզ: Ժամանակը դեռ չատ բան կը յայտնաբերի նրա բեղնաւոր գրչից: Պէտք է, օրինակ, որոնել ու գտնել նրա «Դիրք խորհրդոց» եւ «Ներբողեան եկեղեցւոյ» անուն կրող գրքերը:

Նպատակ ունենալով հրատարակութեան պատրաստել «Արմատ հաւատոյ»-ի քննական բնագիրը, մենք այստեղ հրատարակում ենք Վարդան Այգեկցու «Վասն անիրաւ բամբասողաց եկեղեցւոյս Հայաստանեայց»-ը եւ «Վասն շատահաջ քննողացն յանդիմանութիւն»-ը:

Երեւան, Օգոստ. 1967 թ.

165. Միքայէլ Գողթնեցին, որ իրեն անուանում էր նաեւ Արեւելցի, ժամանակի մտաւորական յայտնի դործիչներից էր եւ որոշ դեր է կատարել աղգային-մշակութային կեանքում: 1730 թուականից նրան արդէն դրոշմում ենք Կ. Պոլսում: Նոյն թուականին նա է կազմել Գրիգոր Մարգարանեցու տպարանից լոյս տեսած «Յայտմաւորք»-ի ցանկերը: 1733 թ. Աղուլիսի վանքի առաջնորդ Յովհաննէս վարդապետը Կ. Պոլիս գալով, որպէս Էջմիածնի նուիրակ, իրեն տեղապահ էր կարգել Միքայէլ Գողթնեցուն, այլ խօսքով՝ վերջինս կաթողիկոսական միայն ներկայացուցիչ էր դարձել օսմանեան մայրաքաղաքում: 1734 եւ 1735 թթ. նրա ջանքերով պոլսահայ տպարաններից լոյս են տեսնում

երկու գրքեր, որոնցից մէկը Թովմաս Աղուլեցու «Պատմութիւն Թովմայի առաքելոյն ու տանաւոր չափիւր» բանաստեղծութիւնն էր՝ գրուած նորկոտակարանային անվաւերների հիման վրայ, իսկ միւսը՝ Ղազար Զահեկեցու «Դրախտ ցանկալի» յայտնի գիրքն էր: Այս երկու գրքերը շարագրուած էին նոյնինքն Միքայէլ Գողթնեցու թելադրանքով ու յորդորմամբ: Նա օժանդակել է նաեւ ուրիշ գրքերի հրատարակմանը:

Միքայէլ Գողթնեցու մասին տես մեր հետեւեալ յոդուածը. «Մի անծանօթ հեղինակ եւ նրա երկի նորագիւտ հրատարակութիւնը. Թովմաս Աղուլեցի», Էջմիածին (ամս.), 1949, մարտ-ապրիլ, էջ 41-46. մայիս-դեկտեմբեր, էջ 56-62:

դաստանս ձեր, եւ բառնայ զցասումն բարկութեան իւրոյ ի մէջ
եւ յանասնոց եւ ի սահմանաց ձերոց, եւ ջնջեսցէ զմեզս ննջեցե-
լոց ձերոց Քրիստոսի սուրբ եւ անապական արիւնն որ հեղաւ ի
վերայ խաչին վասն Ադամայ եւ ծննդոց նորա: Եւ գիտացնեմ ձեզ,
հոգեւոր որդեակք իմ, որ ի վաղ ժամանակաց կայր ի սիրտ իմ գալ
եւ տեսանել զձեզ եւ խաւսել առ ձեզ զհրամանս աւերինացն Աստու-
ծոյ, եւ մեղք իմ խափա || նեաց զիս եւ տկարութիւն ծերութեանս,
վասն որոյ եւ ոչ կարացի գալ. այլ խորհեցայ գրով խաւսել ընդ
ձեզ զհրամանս աւերինացն Աստուծոյ: Ապա շատ զարմացումն կա-
լաւ զիս, զի լսեցի երեք տարոյ յառաջ, թէ սատանայ գոչեաց ի
մէջ քրիստոնէիցդ, եւ հայհոյել կու տայ ձեզ զճշմարիտ Որդին
Աստուծոյ զՅիսուս Քրիստոս զգառնն անմեղ, եւ զորումն չարու-
թեան իւրոյ սերմանեաց ի վերայ քրիստոնէիցդ, եւ ցնծայ ի մէջ
ձեր, որպէս եւ ի մէջ Հրէիցն որք խաչեցին զորդին Աստուծոյ:
Քանզի Հայն ասէ թէ ե՛ս եմ լաւ եւ ընտիր քրիստոնեայ, եւ հայ-
հոյէ անմտութեամբ զՀոռոմն եւ զԱսորին: Եւ Հոռոմն ասէ հպար-
տութեամբ թէ ե՛ս եմ ազգ առաջին, սուրբ եւ գիտնական եւ ուղեղ
հաւատ, եւ Հայն եւ Ասորին ոչ են ի կարգս քրիստոնէութեան եւ
ոչ ունին առ Աստուած բաժին, եւ այսպէս նախատէ եւ հայհոյէ:
Իսկ Ասորին ասէ ծածուկ նենգութեամբ եւ կեղծաւորութեամբ
թէ ե՛ս եմ ընտիր քրիստոնեայ եւ ունիմ անարատ հաւատ || եւ
սուրբ կարգ, եւ Հոռոմն եւ Հայն լցեալ են չար հերձուածաւք,
աւտար են յԱստուծոյ եւ զՅիսուս Քրիստոս ոչ ճանաչեն եւ դժո-
խոց են ժառանգ: Եւ այսպէս սատանայ խաղայ եւ ցնծայ ի մէջ
ձեր, եւ զանմեղն եւ զանարատն Յիսուս Քրիստոս տայ ձեզ հայ-
հոյել եւ ի խաչ հանել որպէս արարին Հրէայքն յԵրուսաղէմ,
եւ դժոխոցն [արժանի] առնէ զձեզ, ո՛վ ողորմելիք, եւ դուք
կուրացեալ էք եւ ոչ իմանայք: Ապա թէ դուք ձեր լեզուաւք եւ
ձեր վկայութեամբ կամիք լինել սուրբ եւ անարատ հաւատով, ա-
ռանց գրոց վկայութեան եւ քննութեան, ահա դայ խալիֆայն ի
Բաբելոնէ, եւ խատին ի Հալպայ, եւ նախատեն զձեզ առանց սուրբ
Դրոց վկայութեան, եւ ասեն թէ դուք ամենայն քրիստոնեայքդ
աւտար էք յԱստուծոյ եւ ոչ ճանաչէք զնա, զի երեք Աստուած
ասէք եւ արատաւոր ծնունդ ասէք Աստուծոյ՝ որպէս մարդոյ, եւ
պաշտէք զփայտ եւ զքար որպէս էին առաջին կռապաշտքն: Յի-
մար եւ անմիտ Հոռոմ, խուլ եւ խաւարեալ Ասորի, աղաւաչ եւ
կոյր Հայ: Զայս չէ՞ք լսել ի Գրոց, որ ամենայն || մարդ պիտի
որ զիւր կարգ եւ զհաւատն գովէ: Զգիտէ՞ք որ սատանայ ասաց
ի չար միտս իւր, թէ ես իրաւ եմ քան զԱստուած: Եւ Ադամ ասաց,
թէ՝ Աստուած, դու կործանեցեր զիս որ զկինս ետուր ինձ: Եւ Կա-
յէն զինքն իրաւ տեսաւ եւ զանմեղն Արէլ եսպան: Եւ Մարիամ
զՄովսէս խալտառակեաց որ աստուած կոչեցաւ: Եւ Կորիս եւ Դա-
դան հայհոյեցին զՄովսէս, եւ երկիր կլաւ զնոսա: Եւ սուտ մար-
գարէքն որ գիւաւքն խաւսէին, զճշմարիտ մարգարէքն Աստուծոյ
նախատէին եւ կախարդ կոչէին: Ո՛վ խուլք եւ կոյրք, չէ՞ք ի լսել
ի սուրբ Աւետարանն, որ անաւրէն Հրէայքն զանարատ գառն Աս-
տուծոյ զՅիսուս Քրիստոս, որ է ծնունդ սրտին Աստուծոյ, եւ է

[illegible]

1. Զեռարարից մէկ թերթ ընկած է:

ես, թէ եւ յազգէն Պետրոսի եւ Պաւղոսի ես: Չգիտէ՞ք որ եւ Յու-
դա որ առաջին էր, եւ եմուտ Մատթիա ի դասս առաքելոցն, որ
վերջին էր: Չգիտէ՞ք որ քահանայական շնորհքն Աստուծոյ է եւ
ոչ մարդոյ. քանզի գտաք ի գիրս, որ կախարդ եւ սատանապաշտ
պապ եւ պատրիարդ նստան ի Կոստանդնուպաւլիս եւ ի Հռոմ,
155ա բայց Աստուած զիւր շնորհքն չարգիլեաց (sic) ի քրիստոնէիցն || ի
ձեռնադրելն: Նոյնպէս եւ այսաւր Աստուած ըստ գործոց իւր-
եանց դատելոց է զառաջնորդքն եւ զքահանայքն, եւ զիւր շնորհքն
չխափանէ ի քրիստոնէիցն ի մկրտելն, ի պսակելն, ի խոստովա-
նելն եւ ի ձեռնադրելն:

Ապա աղաչեմ զձեզ, որդեակք, ամէն ազգ կալէք զիւր եկե-
ղեցւոյն սահմանն եւ սովորութիւնն եւ զկարգն՝ զպատարադրելն,
զտաւնելն, զպահքն, զմկրտելն, եւ առ իրար սիրով կեցիք եւ խա-
ղաղութեամբ, որ Քրիստոս հանգչի առ ձեզ: Զի զհաւատքն ու-
ղիղ պահիցէք, զամենասուրբ Երրորդութիւնն հաւասար եւ հա-
մագոյ եւ անբաժանելի դաւանեցէք, եւ զԲանին Աստուծոյ մար-
դեղութիւնն ճշմարիտ դաւանեցէք, եւ վասն կարգաց եկեղեցւոյ
մի՛ քննէք եւ բանավէճ լինիք եւ անհանգստիք. զայս մեծն Դիո-
նեսիոս Աթենացին գրեաց առ Թէոդորոս աշակերտն իւր որ էր
հայր վանաց: Եւ ահա, որդեակք, ցուցանեմ ձեզ գործ մի զար-
մանալի զոր արար սուրբ աւետարանիչն Յովհան[ն]էս: || Զի
155բ Պետրոս ը[զ]գատիկն ի կիւրակէ սահմանեաց ի Հռոմ որպէս եւ
էր, եւ Յոհաննէս յԵփեսոս հետ Հրէիցն սահմանեաց ըզգատիկն
ի յաւուր հինգշաբաթով. եւ ութ հայրապետ փոխեցան յետ նորա
մինչեւ ի Պաւղիկրատէս եւ հետ Զհանոյն առնէին ը[զ]գատիկն,
եւ կռիւ չկայր, զի հաւատքն մի էր: Եւ մնաց այսպէս մինչեւ ի
Գրիգոր Աստուածաբան եւ ապա նա աղաւթիւք ուղղեաց եւ միա-
ւորեաց ը[զ]գատիկն: Ո՛վ որդեակք, հաւատով անարատ լիք, եւ
բարեգործութեամբ եւ խաղաղութեամբ եւ սիրով բնակեցէք, եւ յա-
մենայն աւր աւետեաց տաւնեցէք, եւ ծննդեան, եւ յայտնու-
թեան, եւ խաչելութեան, եւ յարութեան, եւ համբարձման, եւ
հոգւոյ գալստեան, եւ առաքելոց, եւ մարգարէից, եւ Աստուա-
ծածնի, եւ խաչի, եւ հայրապետաց, եւ մարտիրոսաց, եւ սուրբ
հրեշտակաց. եւ թէ այդ մեղք է, նա ես տամ Աստուծոյ պատաս-
խանի: Եւ մարդ որ աղաւթէ առ Աստուած, թէ զմարմնաւոր մարդ
առաքէ ի դժոխս, եղիցի ժա || ռանգ դժոխոց անձն նորա: Ո՛վ
որդեակք, ի տուն իշխանութեանս Հայոց են Ասորի իշխանք եւ
Հռոմք, եւ Ասորի վաներ եւ Հռոմ եւ Վրացի. եւ ունին պատիւ
եւ ապրանք ի տանէս Հայոց, եւ կան խաղաղութեամբ եւ սիրով
ամէն ազգ յիւր եկեղեցոյն կարգքն եւ ի սահմանն, եւ զԱստուած
փառաւորեն:

Յառաջագոյն գրեցին Հռոմոց եւ Ասորոց եւ Հայոց առաջ-
նորդքն եւ հայրապետքն, եւ պնդով նզովս եզին ի վերայ եւ ա-
սացին, թէ ամենայն ազգ քրիստոնեայ թող յիւր ազգէն առնեն
խնամութիւն, որ չխառնակի մի ազգն ի միւսն, եւ յիւր ազգն
մկրտի եւ հաղորդի. եւ այս բարի էր զորս սահմանեցին, զի, ո՛վ
գիտէ, թէ լինէր հերձուած ինչ ի մի ազգն, նա չխառնէր ի միւս

ազգն: Բայց ժողովուրդք ազգացն ոչ պահեցին զհրամանս առաջ-
նորդաց իւրեանց: Եւ ահա ի Կեսարիա եւ ի Մելիտինի, յՈւռհա եւ
յԱնտիոք, եւ ի մեր աշխարհս Կիւլիկեցոց անխտիր կուխնամենան
եւ կուսոնուն հարսն զգտերս միմեանց Ասորին եւ || Հայն եւ 156բ
Հռոմն, եւ ոչ կարացին խափանել զնոսա ոչ հին առաջնորդքն
եւ ոչ նորս: Լի՛ք եւ դուք այսպէս, եւ պաշտեցէք ամենայն ազգ զիւր
կարգն եւ զսահմանն յիւր եկեղեցին: Եւ զայս քաջ գիտացիք, զի
որ ի ձէնջ խիստ պարծենայ թէ ես անարատ եմ հաւատով եւ կար-
գով, սուտ է բերան նորա. քանզի սատանայ բնաւ ոչ եթող եկե-
ղեցի եւ ազգ եւ մարդ՝ անարատ եւ անվնաս, այլ դեղեալ ապա-
կանեաց զամենայն ազգ եւ զեկեղ[եց]ի, եւ իրք մի վնաս եւ չար
սերմանեաց ի նոսա որ է աւրոմն (sic). քանզի շրջեցայ ես շատ
ժամանակ ընդ աշխարհս, եւ տեսայ աչաւք իմաւք զամենայն ազգ
քրիստոնեայ: Ապա թէ լինի ի միջի ձերում խռովաբար մարդ՝
ստոյգ սատանայ խաւսի բերանով նորա. դուք նշանակես՝ զնա
եւ գրեցէք առ մեզ, ես ողորմութեամբն Աստուծոյ յիւր գլխաւոր
առաջնորդէն առնում իւր անէծք եւ հալածեմ զնա՝ թէ՛ Հայ է,
եւ թէ՛ Հռոմ, եւ թէ՛ Ասորի: Բայց աղա || չանաւք սուրբ Աս- 157ա
տուածածնին եւ ամենայն սրբոց ջնջեցէ Աստուած եւ բառնայ
զչարն եւ զչատահալ մարդն ի միջոյ ձերմէ որ տեսանէք աչաւք
ձերովք: Եւ սուրբ Հոգին հայրական աւրհնեցէ զամենայն ազգս
քրիստոնէից, եւ պարգեւեցէ նոցա անարատ եւ ուղիղ հաւատս:
Եւ թէ կայ իրք մի չար յեկեղեցիս քրիստոնէից, զայն հիւսմարի
նոցա ի մեղս, զի մարդիկ են տկարամիտք, եւ սատանայ խաբաւդ
է եւ նենգաւոր: Եւ զամենայն որդիս Աղամայ որ այս տկար եւ
ողորմելի մարմնովս են, փրկեցէ Աստուած ի մեղաց եւ ի դժո-
խոցն, եւ տայ ձեզ ամենայն քրիստոնէիցդ հոգի զղջման եւ ա-
պաշխարութեան, եւ սուրբ եւ ուղիղ հաւատս որ ի Հայր եւ յՈրդի
եւ ի սուրբ Հոգին: Եւ վասն Աստուծոյ աղաչեմ զձեզ ի բաց
թողէք ի ձէնջ զարտունջ եւ զբամբասանք, եւ հոգացէք զմեղս ձեր
եւ զահագին աւր դատաստանին որ խորհրդոց եւ բանից համարս
պահանջելոց է ի մէնջ ահաւոր դատաւորն Քրիստոս: