

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Գ.
2025



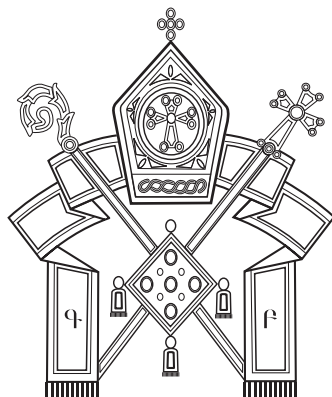
ՉԲ. ՏԱՐԻ

ԲԱՐԴՈՒՄ

ՊԼՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՐԱՆԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԼԹՈՒԿԱՅԻՆՈՒԹԵԼՆ
ԸՆՅՐ ԼԹՈՒՄՅՈՒՆ ՄԻՔՈՅ ԷԶՐԻԼԵՐՆԻ

Մարտի

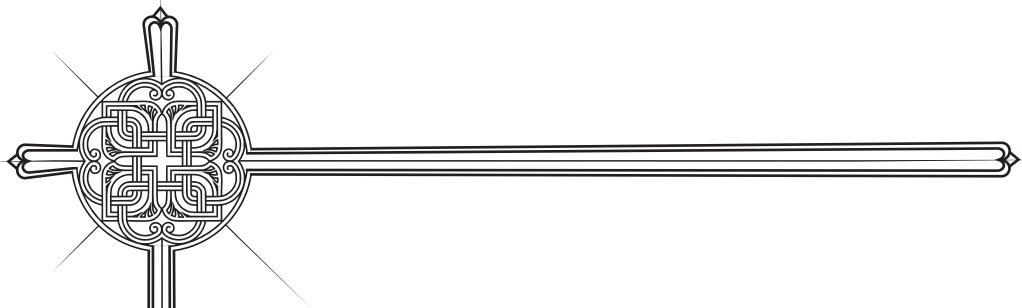
2025
Ի. ԷԶՐԻԼԵՐՆԻ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՒ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրական

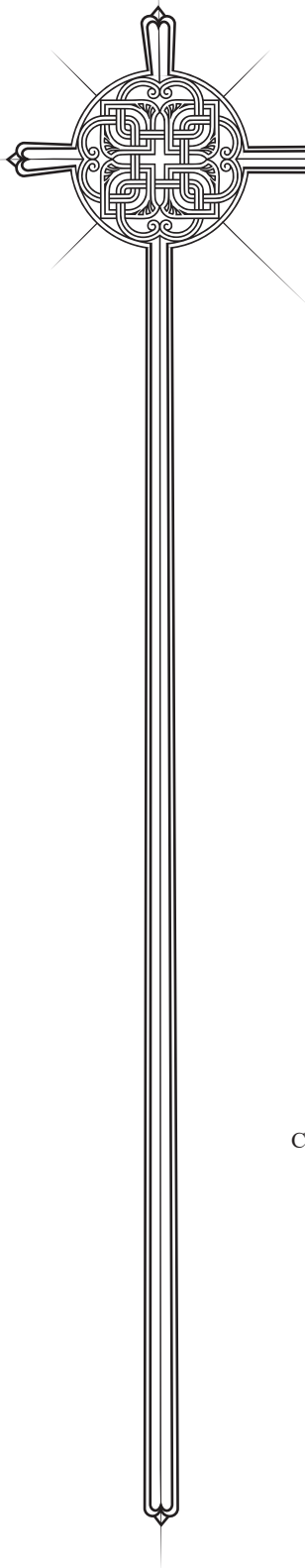
Գլխավոր խմբագիր՝ Գեորգ Մադոյեան

Լեզուաոճական խմբագիր՝ Նարէ Սարգսեան

Տեխնիկական խմբագիր՝ Գոռ Գրիգորեան

Խմբագրական խորհուրդ՝
Տ. Մկրտիչ եպս. Պոռշեան,
Տ. Գեորգ եպս. Սարոյեան,
Տ. Շահէ ծ. վրդ. Անանեան,
Տ. Ռուբէն վրդ. Չարգարեան,
Տ. Յուսիկ աբղ. Սմբատեան,
Տ. Արարատ քինյ. Պօղոսեան,
Ազատ Բոզոեան,
Վահէ Թորոսեան,
Կարէն Մաթեւոսեան





“Etchmiadzin”

Journal of Religious and Armenological Studies

Editorial staff

Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**

Stylistic editor **Nare Sargsyan**

Technical editor **Gor Grigoryan**

Editorial Board **Bishop Mkrtich Proshyan,
Bishop Gevorg Saroyan,
Proto-Archimandrite Shahe Ananyan,
Archimandrite Ruben Zaragaryan,
Rev. Fr. Husik Smbatyan,
Fr. Ararat Poghosyan,
Azat Bozoyan,
Vahe Torosyan,
Karen Matevosyan**



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

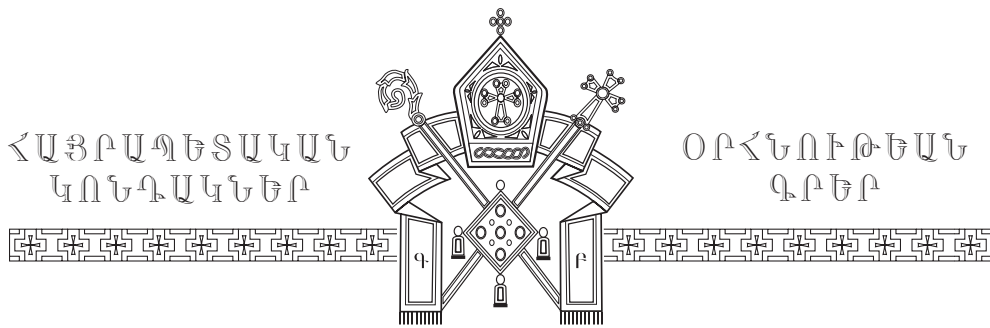
Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**

Стилистический редактор **Нарэ Саргсян**

Технический редактор **Гор Григорян**

Редакционный совет **Епископ Мкртич Прошян,
Епископ Геворг Сароян,
Протоархимандрит Шагэ Ананян,
Архимандрит Рубен Заргарян,
Иеромонах Иусик Смбатян,
Иерей Арарат Погосян,
Азат Бозоян,
Ваге Торосян,
Карен Матевосян**



Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ՎԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՍԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ ՍԵՑ ՊԱՅՔԻ ԱՌԻԹՈՎ

(3 մարտի, 2025 թ.)

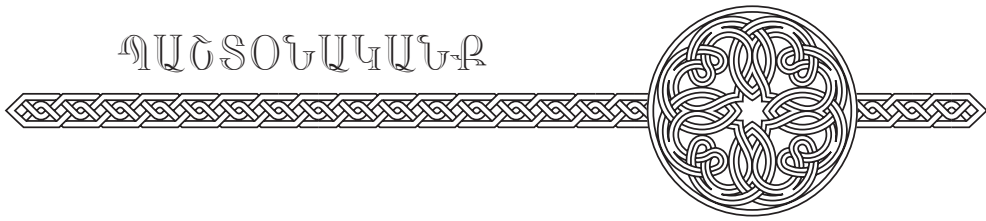
Սիրելիներ,

Մուտք ենք գործում Մեծ Պահքի շրջան, որը աղոթքի, ինքնաքննության, զղշումի ու ապաշխարության ճանապարհով առաջնորդելու է մեզ դեպի մարդեղացյալ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի հրաշափառ Հարության խնդություն:

Պահեցողությունը առիթ ու հնարավորություն է առավել զորացնելու մեր հոգիները, ամրապնդելու մեր կամքը, սրբվելու մեղքից, մերժելու արատավոր ընթացքները, աննկուն մնալու հավատով ու ոգով և ապրելու Աստծու պատվիրաններով: Պահքի աղոթական պտուղը մաքրությունն է սրտի, որը ձգտում է կատարելության՝ ըստ տերունական կոչի. «Կատարյալ եղեք դուք, ինչպես որ ձեր երկնավոր Հայրն է կատարյալ» (Մատթ. Ե. 48):

Այսպես կարող պիտի լինենք, ունկնդիր Մեծ Պահքի խորհրդին և Պահոց կիրակիների պատգամներին, հաստատելու մեր կյանքը աստվածապատվեր սիրո, արդարության ու բարության շավիղներում: Յուրաքանչյուր հավատացյալի աստվածահաճո կենցաղավարությամբ է նաև, որ հավելվում է մեր ժողովրդի ներուժը՝ Տիրոջն ապավինած դիմագրավելու առկա մարտահրավերները և դառնալու զորեղ ազգ ու պետություն:

Հայցենք, որ Փրկչի Սուրբ Հարության կենարար շնորհներով վերափոխվենք և շեն ու պայծառ դարձնենք ազգային մեր կյանքը: Թող Աստծու ամենախնամ Սուրբ Աջի ներքո խաղաղ ու անվտանգ լինի մեր հայրենիքը, և բարօր ու ապահով՝ համայն մեր ժողովուրդը ի հայրենիս և ի սփյուռս, այսօր և միշտ, ամեն:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱՍՏԻ ԴԻՎԱՆԱԴԵՏ
ԳԵՐՇ. Տ. ԱՐՇԱԿ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՏԵՂԵԿԱԳԻՐԸ՝
ՆԵՐԿԱՅԱՅՎԱԾ ԳԵՐԱԳՈՒՅՆ ՀՈԳԵԴՈՐ ԽՈՐՀՐԴԻ ԺՈՂՈՎՈՒՄ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱՍՏԻ 2024 Թ. ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

(մաւրաի 11–15, 2025 թ.)

Վեհափա՛ռ Տեր, Գերաշնորհ Սրբազան Հայրեր, ԳՀԽ պատվար-
ժան՝ անդամներ,

Այսու Ձեր ուշադրությանն է ներկայացվում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջ-
միածնի 2024 թ.-ի գործունեության ամփոփ տեղեկագիրը, որը պատ-
րաստված է Մայր Աթոռի բաժինների, թեմերի, հայրապետական պատ-
վիրակությունների տրամադրած հաշվետվությունների հիման վրա:

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԸՆԴՈՒՆԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ԵՒ ԱՅՑԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Հաշվետու տարում Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողի-
կոսը ունեցել է 100-ից ավելի պաշտոնական հանդիպումներ եկեղեցա-
կան ու պետական բարձրաստիճան պատվիրակությունների, ազգային,
հասարակական եւ մշակութային գործիչների, Հայաստանի եւ Սփյուռքի
տարբեր թեմերից ժամանած ուխտավորների եւ եկեղեցականների հետ.

Ընդունելություններ՝

- Փետրվարի 10-ին՝ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու Երեւանի եւ Հայաս-
տանի թեմի ժամանակավոր կառավարիչ, Պոդոլսկի եւ Լյուբերեց-
կի արքեպիսկոպոս Ակսիյին,
- Փետրվարի 15-ին՝ Միացյալ Թագավորության Խորհրդարանի
Համայնքների պալատի անդամ սըր Ջոն Ուիթինգդեյլի գլխավո-
րած պատվիրակությանը,

- Փետրվարի 19-ին՝ Արեւելյան Կաթոլիկ եկեղեցիների քահանայապետական գրասենյակի նախագահ Կլաուդիո Գուշերոտիին,
- Ապրիլի 16-ին՝ ՀՀ-ում Եւրամիության քաղաքացիական դիտորդական առաքելության ղեկավար Մարկուս Ռիտերին,
- Սեպտեմբերի 10-ին՝ ՄԱԿ-ի գլխավոր քարտուղարի տեղակալ, Քաղաքակրթությունների դաշինքի բարձր հանձնակատար Միգել Անխել Մորատինոսին,
- Հոկտեմբերի 17-ին՝ Վատիկանի եւ Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի (ԵՀԽ) ներկայացուցիչներին,
- Հոկտեմբերի 24-ին՝ Անգլիկան-Հին Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցիների միջազգային հանձնախմբի անդամներին,
- Նոյեմբերի 1-ին՝ «Ռենովաբիս» բարեգործական կազմակերպության գլխավոր գործադիր տնօրեն դոկտոր Հայր Թոմաս Շվարցին:

Այցելություններ՝

- Նորին Սրբությունը հունվարի 13-ին՝ հայրապետական այցով մեկնել է ԱՄՆ Արեւելյան ու Մեծ Բրիտանիայի եւ Իռլանդիայի Հայոց թեմեր: Հայրապետական այս այցի շրջանակներում հունվարի 30-ին՝ հանդիպել է Անգլիկան Եկեղեցու առաջնորդ, Քենթրբերիի արքեպիսկոպոս Նորին Սրբազնություն Զասթին Ուելբիի հետ:
- Հոկտեմբերի 6-ին՝ հայրապետական այցով մեկնել է ԱՄՆ Հայոց Արեւելյան թեմ՝ հանդիպումներ ունենալու թեմական խորհրդի եւ ազգային կառույցների ներկայացուցիչների հետ, ինչպես նաեւ մասնակցելու Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միության (ՀԲԸՄ) 93-րդ համաժողովին,
- Նոյեմբերի 11-ին՝ հայրապետական այցով մեկնել է Հնդկաստան:

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ, ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ ԳՐԵՐ,
ՈՒՂԵՐՁՆԵՐ ԵՒ ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

2024 թ. հրապարակվել է 26 Հայրապետական Կոնդակ, որոնցից 2-ով շնորհվել է «Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ», 8-ով՝ «Ս. Ներսես Շնորհալի», 1-ով՝

«Ղեկունդ Երեց» շքանշաններ: Հաշվետու տարում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի տնօրինության մեջ հաստատվել է նաև «Սուրբ Էջմիածին» շքանշանը՝ Մայր Տաճարի վերածման առիթով, որով պարգևատրվել է Մայր Տաճարի վերանորոգման գործում զգալի ավանդ ունեցող 11 անձ:

Վեհափառ Հայրապետի հատուկ տնօրինության մեջ 4 քահանա արժանացել է վարդապետական լանջախաչ կրելու իրավունքի:

Շնորհվել է 59 Հայրապետական օրհնության գիր՝ տարբեր անհատների, ազգային հաստությունների, եկեղեցականների՝ ի թիվս որոնց 3 քահանա արժանացել է ավագության աստիճանի, 12-ը՝ ծաղկյա փիղոն, 9-ը՝ լանջախաչ կրելու իրավունքի: Հայրապետական պատգամներ եւ ուղերձներ են հղվել ազգային եւ պետական տոների, միջեկեղեցական հանդիպումների եւ մի շարք միջոցառումների կապակցությամբ:

ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐԻ ՎԵՐԱՕԾՈՒՄ ԵՒ ՄՅՈՒՌՈՐՀՆՈՒԹՅՈՒՆ

Անցնող տարին հատկանշվեց Մայր Տաճարի վերածման եւ Սրբալույս Մյուռոնի օրհնության նշանակալի իրադարձություններով: Հիշյալ արարողություններն ու հարակից միջոցառումները տեղի ունեցան սեպտեմբեր 27—30-ին: Հաշվի առնելով համազգային կյանքի եւ ազգային ինքնության համապատկերում Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տաճարի եւ Սրբալույս Մյուռոնի մեծ կարեւորությունը՝ արարողությունները կազմակերպվեցին «Դրոշմ ինքնության» ընդհանուր կարգախոսի ներքո՝ նպատակ ունենալով մեր ժողովրդի լայն շրջանակներին հաղորդակից դարձնել ազգային մեր ինքնության ակունքներին:

Մայր Տաճարի վերածման եւ Մյուռոնի օրհնության արարողություններին մասնակցեցին հազարավոր հյուրեր՝ ազգային-եկեղեցական կյանքում ճանաչում եւ վաստակ ունեցող անձինք, միջեկեղեցական 27 պատվիրակություններ, Հայաստանում հավատարմագրված դեսպաններ, պետական այրեր եւ Հայ Եկեղեցու աշխարհասփյուռ թեմերի առաջնորդներ, եկեղեցականներ ու ուխտավորներ: Այդ օրերին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին այցելողների թիվը գերազանցել է 10 000-ը:

Արարողությունների լուսաբանման եւ քարոզչական արշավի շրջանակներում տեղադրվել են գովազդային պաստառներ, հեռարձակվել են

Մայր Տաճարի եւ Մյուռոնօրհների ծիսական պարագաներին եւ սրբություններին ծանոթացնող հոլովակներ, հեռուստահաղորդումներ, կազմակերպվել են մամլո ասուլիս եւ հարցազրույցներ:

Մայր Տաճարի վերածման արարողությանը հաջորդող շաբաթվա բոլոր օրերին՝ սեպտեմբերի 30-ից հոկտեմբերի 6-ը, Մայր Տաճարում մատուցվել է Սուրբ եւ Անմահ Պատարագ հայրենիքի խաղաղության եւ անսասանության, մեր ժողովրդի անվտանգ ու բարօր կյանքի, ինչպես նաեւ անհայտ կորած, գերության մեջ գտնվող եւ զոհված մեր հայրենակիցների ու նրանց ընտանիքների համար:

ԱՐՑԱԽԻ ԹԵՄԻ ԵՒ ԱՐՑԱԽԱՀԱՅՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

Դեռեւս 2023 թ. սեպտեմբերին Ադրբեջանի կողմից արցախցիների բռնի տեղահանումից եւ պետական կառույցների լուծարումից հետո, Գերագույն Հոգեւոր Խորհուրդը որոշում էր կայացրել պահպանելու Արցախի թեմը՝ արցախահայության իրավունքների պաշտպանության նպատակով: Անցնող տարում Հայաստանի Հանրապետությունում գործող Արցախի թեմի առավել արդյունավետ գործունեության համար ստեղծվել է Արցախի թեմի մշտական գործող գրասենյակ:

Արցախի հոգեւոր-մշակութային նյութական ու ոչ նյութական ժառանգության փաստագրման եւ հանրահուշակման նպատակով կազմվել է «Արցախի Հանրապետության նյութական մշակույթի հուշարձանները» գիտափաստավավերագրական գիրք-կատալոգի անգլերեն երկհատորյակը:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու աշխարհասփյուռ թեմերում, պետական, կրոնական ու հանրային տարբեր հարթակներում շարունակվել են բարձրաձայնվել արցախահայության իրավունքների պաշտպանության, Արցախի պատմամշակութային ժառանգության պահպանության, Ադրբեջանի կողմից իրականացվող վանդալիզմի դրսևորումների, Ադրբեջանի կողմից պատմության խեղաթյուրման փորձերին առնչվող խնդիրները:

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՒ ՊԱՇՏՈՆԵՈՒԹՅՈՒՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի եկեղեցականության ընդհանուր թիվը 766 է, որից 56-ը արքեպիսկոպոս եւ եպիսկոպոս, 44-ը վարդապետ, 25-ը

աբեղա, 516-ը քահանա (որից 40-ը՝ հանգստի կոչված), 125 սարկավագ, որից 44-ը՝ Մայր Աթոռում ծառայող, 30-ը՝ գնդերեց, 29-ը՝ թեմում սպասավորող եւ 22-ը՝ ճեմարանական:

2024 թ.-ին եպիսկոպոսական ձեռնադրության եւ օծման են արժանացել 6 վարդապետներ: Տեղի է ունեցել նաեւ երեք քահանայական եւ մեկ սարկավագական ձեռնադրություն՝ ձեռնադրվել են 9 կուսակրոն, 15 ամուսնացյալ քահանա եւ 12 ճեմարանական սարկավագ: Վարդապետական աստիճան է ստացել Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության միաբան Հոգշ. Տ. Հովակիմ աբեղա Սերովբյանը:

Իրենց զիմումի համաձայն կարգալույծ են հռչակվել 2 կուսակրոն քահանաներ:

Հաշվետու տարում ի Տեր ննջեցին Հայ Եկեղեցու երիցագույն հոգեւորականներից Արիս արքեպիսկոպոս Շիրվանյանը եւ Գարեգին արքեպիսկոպոս Բեկչյանը:

2020 թ.-ի Արցախյան 44-օրյա պատերազմի ավարտից մինչ օրս շարունակում է անհայտ կորած մնալ Հոգշ. Տ. Մկրտիչ աբղ. Կարապետյանը:

Հաշվետու տարում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հայաստանյան կառույցներում աշխատել է 1019 անձ, որոնցից 687-ը՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, իսկ 332-ը՝ հայորդյաց տներում:

ՆՎԻՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԱԹՈՒՆՆԵՐ

2024 թ. բնականոն ընթացքով շարունակվել են հարաբերությունները Նվիրապետական Աթոռների հետ:

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսի պարբերական շփումների ընթացքում քննարկվել են ազգային, համակեղեցական եւ կարեւորագույն այլ հիմնախնդիրներ: Մասնավոր անդրադարձներ են եղել արցախահայություն իրավունքների պաշտպանության եւ Հայաստանի անվտանգային իրավիճակին վերաբերող հարցերին, Տավուշում սահմանազատման եւ սահմանագծման աշխատանքների անվան ներքո իրականացված տարածքների զիջմանը:

Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքության հետ հաղորդակցությունը եւս շարունակվել է բնականոն ընթացքով: Մայր Աթոռի միջնորդությամբ

կարգավորվել են Երուսաղեմի ընծայարանում ուսանող սաների ՀՀ-ում զինվորական ծառայության հետ կապված խնդիրները: Պարբերական քննարկումներ են ծավալվել եւ անհրաժեշտ միջոցառումներ են ձեռնարկվել Երուսաղեմի Հայկական թաղամասի «Կովերի պարտեզ» տարածքի օտարմանն առնչվող գործարքի չեղարկման դատական գործընթացի ուղղությամբ:

Կ. Պոլսի Պատրիարքության հետ հարաբերությունների շրջանակներում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հրավերով երկիցս Մայր Աթոռ է այցելել եւ Գերագույն Հոգեւոր Խորհրդի նիստերին (փետրվարի 20–24 եւ նոյեմբերի 5–8) է մասնակցել Նորին Ամենապատվություն Սահակ արք. Մաշալյանը՝ կարեւոր մասնակցություն ունենալով ազգային-եկեղեցական խնդիրների քննարկմանը եւ դրանց լուծումների ուղենշմանը, այլեւ՝ օգտակար տեղեկություններ ներկայացնելով պատրիարքության եկեղեցական կյանքի կազմակերպման վերաբերյալ: Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքը Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսության եւ Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքության ներկայացուցիչների հետ մասնակցություն է բերել նաեւ Մայր Տաճարի վերածման եւ Սրբալույս Մյուռոնի օրհնության արարողություններին (սեպտեմբերի 26–30):

ԵԿԵՂԵՑԻ-ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ ՀԱՐԱՔԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

2024 թվականի ընթացքին Եկեղեցու եւ ՀՀ իշխանությունների հարաբերություններում որեւէ դրական զարգացում չի նկատվել:

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հանդեպ իշխանության կողմից ակնհայտ դրսևորում դարձավ մայիսի 28-ին՝ Հայաստանի Առաջին Հանրապետության անկախության տոնին, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ բարձրաստիճան հոգեւոր պաշտոնեւության այցը Սարգարապատի հերոսամարտի հուշահամալիր խոչընդոտելը ՀՀ ոստիկանության կողմից, ինչպես նաեւ Հայոց Հայրապետի Ամանորի ուղերձը կեսգիշերից առաջ Հանրային հռուստաթերով չհեռարձակելը:

Գերագույն Հոգեւոր Խորհրդի եւ առանձին բարձրաստիճան հոգեւորականների մակարդակով Հայ Եկեղեցին պարբերաբար իր մտահոգություններն է արտահայտել ներազգային կյանքում տեղ գտած խնդիրների, այլեւ Հայաստանի անվտանգային փխրուն իրավիճակի վերաբերյալ:

Հատկապես մտահոգիչ են ազգային արժեքների աղավաղման փորձերը, Հայոց Յեղասպանության իրողությունը կասկածի տակ դնելը, հասարակությունում ահազնացող ներքին պառակտումը:

ՄԻՋԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՀԱՐԱՔԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Անցյալ տարում եւս շարունակվել են Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի եւ քույր եկեղեցիների, միջկրոնական տարբեր կազմակերպությունների միջեւ հարաբերությունները: Բարձրաստիճան հոգեւորականների եւ միջեկեղեցական ու միջկրոնական հարաբերությունների պատասխանատու պաշտոնյաների մակարդակներով փոխադարձ այցելություններ եւ հանդիպումներ են կազմակերպվել քույր եկեղեցիների, քրիստոնեական եւ միջկրոնական կազմակերպությունների միջեւ:

Վեհափառ Հայրապետի օրհնությամբ մեր հոգեւորականները մասնակցություն են ունեցել միջեկեղեցական տարբեր կոնֆերանսների եւ համաժողովների: Օրինակ՝ նոյեմբերի 21–23-ը Մայր Աթոռն իր ներկայացուցչի միջոցով մասնակցել է Եւրոպական եկեղեցիների Խորհրդի՝ Եւրախորհրդարանում կազմակերպված հանդիպմանը, որի ժամանակ բարձրաձայնվել են տեղահանված արցախահայության իրավունքների պաշտպանության ու նրանց բարեկեցության խթանման հարցերը: Նաեւ այս ընթացքում Մայր Աթոռում տեղի են ունեցել միջեկեղեցական տարբեր հանդիպումներ եւ նիստեր, օրինակ՝ Մայր Աթոռում հոկտեմբերի 21–25-ը Անգլիկան-Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցիների միջազգային հանձնախմբի հանդիպումը:

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆՆԵՐԻ ՊԱՏՐԱՍՏՈՒԹՅՈՒՆ

2024 թ.-ին Մայր Աթոռի հոգեւոր-կրթական բարձրագույն հաստատություններում ընդհանուր թվով ուսանել են 72 սաներ, որոնցից 45-ը Սեւանի Վազգենյան դպրանոցի բակլավրիատում, 22-ը՝ Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի մագիստրատուրայում, 3-ը Քահանայից պատրաստման եռամյա լսարանում, իսկ 2-ը՝ նախապատարաստական լսարանում: Գեւորգյան Հոգեւոր

Ճեմարանում եւ Սեւանի Վազգենյան Դպրանոցում կրթական գործընթացին զուգահեռ կազմակերպվել են նաեւ դասախոսություններ: Հաշվետու տարում պաշտպանվել է մագիստրոսական 23 ավարտաճառ:

2024 թվականին շարունակվել է քահանաների 3 շաբաթյա վերապատրաստման ծրագիրը: Անցյալ տարի վերապատրաստվել եւ հավաստագրեր են ստացել 247 քահանա հայրեր:

ԿՐԹԱԿԱՆ-ԴԱՍՏԻԱՐԱԿԶԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆ

Հաշվետու տարում Մայր Աթոռի կրթական-դաստիարակչական գործունեությունն իրականացվել է՝ ըստ հետևյալի.

Հայորդյաց տներ

Մայր Աթոռի 7 Հայորդյաց տները (Էջմիածին, Աշտարակ, Գյումրի, Վանաձոր, Երեւանում՝ Նոր Նորք, Մալաթիա եւ Արաբկիր) եւ Մանրանկարչության արվեստի կենտրոնը նույնպես շարունակել են իրենց գործունեությունը հաշվետու տարում, որտեղ հաճախող ավելի քան 2685 երեխաներ ու պատանիներ մասնակցել են բազմաբնույթ մեծ ու փոքր միջոցառումների, ցուցահանդեսների, մենահամերգների, հանգիստությունների, մրցույթների եւ այլ ծրագրերի: Հաշվետու տարում Արցախից տեղահանված ընտանիքների երեխաները շարունակել են անվճար հիմունքներով հաճախել Հայորդյաց տներ:

Հանրակրթական դպրոցներ

ՀՀ ԿԳՄՍ նախարարության մշակած կրթական նոր չափորոշիչներով «Հայ Եկեղեցու պատմություն» առարկան այլ առարկաների մեջ տարալուծելու որոշմամբ պայմանավորված՝ ներկայումս առարկան դասավանդվում է 9-ից 11-րդ դասարաններում, իսկ 2026 թվականից նախատեսվում է «Հայ Եկեղեցու պատմություն» առարկան ամբողջությամբ դուրս հանել ուսումնական ծրագրից: Փորձելով լրացնել հոգեւոր-ազգային կրթության բացը՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի կրթական հանձնախումբը կազմում է կիրականօրյա/մեկօրյա դպրոցի ծրագիր, որ պատրաստման փուլում է:

ՔԴԿ գրասենյակի իրականացրած ծրագրի շրջանակներում 2024 թ.-ին Մայր Աթոռ է այցելել 1523 աշակերտ՝ Հայաստանի տարբեր մարզերից:

**Մայր Աթոռի հովանու ներքո գործող կրթական
հաստատություններ**

«Էօրնեկեան հանրակրթական դպրոց»-ի 31 դասարաններում հաշվետու տարում ուսանել է 460 աշակերտ, որոնք ակտիվորեն մասնակցել են ներդպրոցական, քաղաքային, մարզային եւ հանրապետական օլիմպիադաներին: 39 շրջանավարտներ իրենց կրթությունն են շարունակում ՀՀ լավագույն ԲՈՒՀ-երում: «Էօրնեկեան մանկապարտեզ» է հաճախել 2,5 (երկուս ու կեսից) — 6 (վեց) տարեկան 45 երեխա՝ երկու խմբերով: «Քյուրքչյան» երեխաների աջակցության կենտրոնում հաշվետու տարում պատշաճ խնամք ու կրթություն է ստացել 11 երեխա:

Մայր Աթոռի կառավարմանը հանձնված Երեւանի Գեւորգ Էմինի անվան թիվ 182 ավագ դպրոցում ուսումնական գործընթացն ընթացել է սահմանված կարգով:

Հառիճի Թրբանճյան ընծայարանի (ավագ դպրոց) 3 դասարաններում ուսանել են 19 աշակերտներ: 2024 թվականին Ընծայարանն ավարտած 8 սաներից 5-ն ընդունվել են Սեւանի Վազգենյան դպրանոց, իսկ 2-ը՝ ՊՆ Վազգեն Սարգսյանի անվան ռազմական ակադեմիա:

Կալկաթայի Հայոց մարդասիրական ճեմարանում եւ Դավթյան օրիորդաց վարժարանում ուսանել են 50 հայ աշակերտներ, որոնցից 37-ը՝ Հայաստանից, 5-ը՝ ՌԴ-ից, 4-ը՝ Իրաքից, 2-ը՝ Իրանից, 1-ը՝ Հնդկաստանից, 1-ը՝ Մյանմարից:

ՔԱՐՈՋՉԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆ

Անցյալ տարում եւս Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը շարունակել է իր քարոզչական գործունեությունը ծավալվել հետեւյալ ուղղություններով.

Հրատարակություններ

Հաշվետու տարում Մայր Աթոռում տպագրվել է 24 անուն գիրք (օրինակ՝ «Մաշտոց ծիսարան (համեմատական բնագիր)», Տ. Իսահակ վրդ. Պողոսյան «Գրիգոր Մագիստրոս. պատմավեպ», Տ. Աթանաս արք.

Սարգսյան «Այց առաջին քրիստոնյա երկիր. Ֆրանցիսկոս Պապի այցը Հայաստան (հայերեն-իտալերեն)», Սարգիս Մելքոնյան «Միակամութեան վարդապետութիւնը միջեկեղեցական երկխօսութեան համատեքստում», Յոլակ Հարությունյան «Բարեպաշտական սովորություններ. Մոմավառութիւն, Եկեղեցական մոմերի եւ կանթեղների հոգեւոր-խորհրդաբանական ընկալումներն ու կիրառական նշանակութիւնները» եւ այլ գրքեր եւ քարոզչական բնույթի գրքույկներ): Շարունակել են տպագրվել «Էջմիածին» ամսագիրը եւ «Քրիստոնյա Հայաստան» երկշաբաթաթերթը: 2024 թ. ընթացքում նվիրատվութիւնների եւ գնումների արդյունքում Սուրբ Էջմիածնի Մատենադարանը համալրվել է 4738 միավոր գրականութամբ:

ՀՀ Զինված ուժեր

2024 թ.-ին Հայոց Բանակում ծառայել է 53 եկեղեցական (1 վարդապետ, 16 քահանա եւ 36 սարկավագ): Խթանելով բանակում անձնակազմի միջանձնային հարաբերութիւնների կարգավորումը՝ 2024 թ. արձանագրվել է գնդերեցների ներգրավմամբ 134 միջադեպերի բարեհաջող հանգուցալուծում:

Քարոզչություն երիտասարդների շրջանում

Հաշվետու տարում շարունակվել է քարոզչութիւնը երիտասարդների շրջանում ՀԵՀԵՄ եւ թեմական երիտասարդական միութիւնների միջոցով: Կազմակերպվել են տարբեր դասընթացներ, քննարկումներ, հանդիպումներ, միջոցառումներ: Հուլիսի 12-ին առցանց ձեւաչափով կայացել է ՀԵՀԵՄ VII Ատենապետաց ժողովը, որին մասնակցել են Հայաստանի եւ Սփյուռքի 37 թեմերից, ինչպես նաեւ՝ Կոնստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարքութիւնից շուրջ 90 ՀԵՀԵՄ հոգեւորական եւ աշխարհական պատասխանատուներ: Օրակարգային հարցերի մեջ է եղել 2025 թ. ՀԵՀԵՄ 25-ամյակին նվիրված «Քրիստոնյա ընտանիքը հայ ինքնութիւն խարիսխ» խորագրով համահայկական ուխտագնացութիւն նախապատրաստութիւնը: Իսկ օգոստոս-սեպտեմբեր ամիսներին Մյուռնոօրհնների ու Մայր Տաճարի վերածման նախապատրաստական աշխատանքների շրջանակներում իրականացվել են շուրջ 120 կամավորների հավաքագրում ու պատրաստում:

Քրեակատարողական հիմնարկներ(ՔԿՀ)

2024 թ.-ին 10 ՔԿՀ-ներում սպասավորող 9 հոգեւորականները (1 վարդապետ եւ 8 քահանա) շարունակել են ազատագրկվածների, նրանց ընտանիքներին եւ նախկին դատապարտյալների հոգեւոր խնամքը: Մայր Աթոռը ազատագրկվածներին տրամադրել է աղոթագրքեր եւ հոգեւոր գրականություն: Աշխատանքներ են տարվել նաեւ ՔԿ վարչության հիմնարկների աշխատակիցների հետ:

Հանրային ֆարզություն

Մայր Աթոռը հանրային քարոզչություն իրականացրել է հեռուստահաղորդումների, համացանցանցային հրապարակումների միջոցով:

Շարունակվել է հեռարձակվել «Շողակաթ» հեռուստաընկերությունը:

Մայր Աթոռի թանգարաններում այցելուները ծանոթացել են ազգային- եկեղեցական մշակույթի նմուշներին: Անցյալ տարի թանգարաններ են այցելել 43 755 անձ (33 180-ը՝ օտարերկրյա քաղաքացիներ, իսկ 10 575-ը՝ ՀՀ քաղաքացիներ):

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԾԱՌԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

2024 թ. ընթացքում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինն իրականացրել է դրամական, իրային եւ բժշկական աջակցության մի շարք սոցիալական ծրագրեր՝ ուղղված կարիքավորներին, հիվանդներին, անապահով ընտանիքներին, արցախցիներին եւ սփյուռքյան համայնքներին:

Ընդհանուր առմամբ՝ Մայր Աթոռն ու թեմերը հատկացրել են 1 551 115 (մեկ միլիոն հինգ հարյուր հիսունմեկ հազար հարյուր տասնհինգ) ԱՄՆ դոլարին համարժեք դրամի (608 037 073 ՀՀ դրամ) օժանդակություն, մասնավորապես՝ 2023 թ. Արցախից տեղահանված եւ առնվազն 4 անշափահաս երեխաներ ունեցող ընտանիքներին, Վաղարշապատի վանքապատկան շենքերից մեկում ժամանակավորապես բնակություն հաստատած արցախցի 16 ընտանիքների, զոհված զինծառայողների ընտանիքներին, ինչպես նաեւ բազմազավակ եւ կարիքավոր ընտանիքներին: Հայաստանյան տարբեր թեմերի միջոցով իրային աջակցություն է տրամադրվել 614 ընտանիքների (շուրջ 3000 անձ):

Սոցիալական աջակցության շրջանակներում իրենց գործունեությունն են շարունակել Մայր Աթոռի բարեգործական ճաշարանները՝ էջմիածնում եւ Արաբկիրում:

Իզմիրյան ԲԿ-ն իրականացրել է կարիքավորների բժշկական աջակցության 4 ծրագիր, որի ընթացքում օգնություն է ցուցաբերվել 44-օրյա պատերազմի մասնակիցների, Սիրիայից փախստականների, Զինվորի տուն բարեգործական-հասարակական կազմակերպության զինվորական հաշմանդամների եւ Արցախից բռնի տեղահանվածների, ընդհանուր՝ 132 անձի:

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՎԱՆՔԵՐ ԵՒ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի անմիջական ենթակայության ներքո են գործում Ս. Վարդան եւ Ս. Հովհաննես մատուռ-մկրտարանը, Սրբոց Հրեշտակապետաց եկեղեցին, Ս. Հռիփսիմե, Ս. Գայանե, Ս. Շողակաթ, Ս. Գեղարդի, Խոր Վիրապի, Սեւանա վանքերը եւ Երեւանի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ մայր եկեղեցին: Հիշյալ եկեղեցական կառույցներում 2024 թ.-ին կատարվել է 7986 մկրտություն եւ 1979 պսակադրություն:

ԹԵՄԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հովանու ներքո գործում են 35 թեմեր եւ 4 Հայրապետական Պատվիրակություններ: Թեմերում գործում են 779 եկեղեցիներ ու վանքեր, 727 ծուխ եւ ծխական առաքելություն, 301 կիրակնօրյա դպրոց, տիկնանց՝ 165, եւ 209՝ երիտասարդաց միություններ: Անցնող տարում կատարվել են 41 920 մկրտության եւ 10 561 պսակադրության արարողություններ:

Հաշվետու տարում թեմերում ու եկեղեցական կառույցներում շարունակվել են իրականացվել հոգեւոր-քարոզչական, սոցիալական, կրթամշակութային բազմաբնույթ ծրագրեր:

Հրատարակվել են գրքեր ու քարոզթերթիկներ: Հեռուստառադիոալիքներով հեռարձակվել են հոգեւոր բովանդակության հաղորդաշարեր, լույս են ընծայվել պաշտոնական թերթեր:



ԷԴՎԱՐԴ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՔԵՇԻՇՅԱՆ

ՍԻՐՈ ՏԵՂԸ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԻ Ա. ԹՂԹԻ ԱՍՏՎԱԾԱԹԱՔԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ՝

Հովհաննեսի Ա. Թղթի ողջ բարոյական ուսմունքը կարելի է սահմանել մեկ նախադասությամբ. «Սիրեսցո՛ւք զմիմեանս» (Ա. Հովհ. Գ. 11, Գ. 23, Դ. 7, Դ. 11, Դ. 21)²: «Սեր» բառն իր տարբեր ձևերով Հովհաննեսի Ա. Թղթում հանդիպում է մոտ 50 անգամ: Միայն Ա. Հովհ. Գ. 7–21 հատվածում «սեր» (ἀγάπη) արմատով 29 բառ է հանդիպում (1,9 անգամ մեկ համարում): Հիրավի, այս բառի բազմիցս հիշատակումը մեզ թույլ է տալիս Ա. Հովհաննեսը կոչել «Սիրո թուղթ»³:

Սակայն, սիրո՝ աստվածաբանական համապատկերում քննության համար դեռևս անհրաժեշտ է պարզաբանել սիրո համընդհանրականության (universality) հարցը: Այլ կերպ ասած, անհրաժեշտ է պարզաբանել, թե ի՞նչ շրջանակի է ի նկատ առել Թղթի հեղինակը, երբ ասում է «Սիրեսցո՛ւք զմիմեանս»: Կախված համընդհանրականության լինել-չլինելուց՝ սիրո դերը Հովհաննեսի աստվածաբանական համակարգում փոխվում է: Եթե սիրո պատգամը համընդհանրական է, ապա շատ ավելի մեծ եւ կարեւոր է սիրո դերը Հովհաննեսի աստվածաբանական հայացքների շարքում: Սակայն եթե այն ուղղված է ընդամենը սահմանափակ համայնքի⁴, ապա նույնկերպ սահմանափակ է սիրո դերը Թղթի աստվածաբանական

¹* Ստացվել է՝ 2.05.2025, գրախոսվել է՝ 10.05.2025: Էլ. հասցե՝ edokeshishyan7@gmail.com:

² Սուրբգրային բոլոր մեջբերումներն արված են ըստ հետևյալ հրատարակության, որի հիմքը Աստվածաշնչի Զոհրապյան հրատարակությունն է. «Աստուածաշունչ՝ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց», Ս. Էջմիածին, 1997:

³ Տե՛ս J A N G . V A N D E R W A T T, On Ethics in 1 John // Communities in Dispute: Current Scholarship on the Johannine Epistles, Edited by R. A. Culpepper and P. N. Anderson, Atlanta, 2014, էջ 197:

⁴ Իմա՝ sectarian community:

համակարգում, մասնավորապես՝ քրիստոսաբանության, եկեղեցաբանության, վախճանաբանության մեջ: Վերջին տեսության կողմնակիցներից Ջեք Սանդերսը Հովհաննեսյան քրիստոնյային ներկայացնում է որպես միայն հավատով հետաքրքրված մի անձնավորության, որ, բարի սամարացու առակում հայտնվելու դեպքում կարող է օգնության կարոտ մեկին թողնել ճանապարհին՝ խոստանալով, որ եթե նա հավատում է, ապա հավիտենական կյանք կունենա⁵: Սանդերսի նկարագրությունից կարելի է եզրակացնել, որ Հովհաննեսի մոտ կա խոր անդունդ աստվածաբանության եւ բարոյականության, հավատի եւ սիրո գաղափարների միջեւ: Իրականությունը համապատասխանում է այս նկարագրությունը, թե՛ ոչ, կձգտենք պարզել մեր հոգվածի առաջին գլխում:

ՍԻՐՈ ՀԱՄԸՆԴՀԱՆՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

«Ո՞ւմ պետք է սիրի հավատացյալը» հարցին Հովհաննեսի Ա. թղթի արդի մեկնիչները տալիս են տարբեր պատասխաններ: Մենք նախ կանդորադառնանք առանձին քննարկման արժանի չորս հեղինակների կարծիքներին (Ռեյմոն Բրաուն, Ջուդիթ Լիու, Ջարլզ Դոդդ եւ Ռուդոլֆ Շնեկենբուրգ), որից հետո կկատարենք նաեւ մեր դիտարկումները եւ որպես հիմք կընդունենք տեսակետներից որեւէ մեկը:

Ռ. Բրաունը համարում է, որ շարադրանքը պարզ կերպով քրիստոնյաներին պատվիրում է սիրել միմյանց: Նա, հղում կատարելով Հովհ. ԺԳ. 35 հատվածին, «Յայսմ գիտասցեն ամենեքեան եթէ իմ աշակերտք էք, եթէ սիրիցէք զմիմեանս», գրում է, որ ավելի պարզ կերպով չի կարելի հասկանալ, որ սիրելու պատգամը ներքրիստոնեական է⁶: Այն պնդմանը, որ Հովհաննեսի ավետարանն ունի նաեւ խոր քարոզչական⁷ միտում, որն արտահայտված է «առաքել» (ἀποστέλλω եւ πέμπω) բայի բազմակի կիրառությամբ, Բրաունը հակադարձում է, թե ավետարանի այդ բնույթը, միեւնույն է, չի փոխում սահմանափակ քրիստոնյաների եղբայրության տպավորությունը: Երբ համայնքից դուրս գտնվողները հավատքով ընթանան «առ լույսն անմատոյց», իրենք եւս կդառնան Աստծու որդիներ եւ կլինեն սիրված որպես եղբայրներ: Բրաունը նաեւ հավելում է, որ հստակ ոչ

⁵ SEE JACK T. SANDERS, *Ethics in the New Testament*, Philadelphia, 1975, էջ 100:

⁶ SEE RAYMOND E. BROWN, *The Epistles of John*, Garden City, էջ 271:

⁷ *Իմա՛* missional:

մի տեղ չի նշվում, թե Աստված խավարի որդիներին սիրում է⁸: Սակայն նա այդպես էլ չի բացատրում, թե խավարի մեջ ընկնողներն ինչպես պետք է ընթանան «առ լոյսն անմատոյց», եթե քրիստոնյա համայնքը չի հոգում նրանց մասին: Նա նաեւ չի կարողանում բացատրել, թե ինչպիսի՞ քարոզչական համակարգ կարող է համապատասխանել իր պատկերած Հովհաննեսյան համայնքի որդեգրած համայնք-աշխարհ դուալիստական դիրքորոշմանը:

Ձ. Լիուն Ա. Հովհ. թղթի ստեղծման նպատակը ձեւակերպում է այսպես. այն ներհամայնական կապերի ամրապնդման եւ հասցեատերերին իրենց իմացության մեջ ամրապնդելու համար է: Դրա նպատակն է ստեղծել համայնք, որի՝ անջրպետվածությունն աշխարհից եւ հեղինակի քարոզածին հավատարիմ լինելը կասկածից զերծ կլինի (Ա. Հովհ. Ե. 19)⁹: Այս համապատկերում ավելի է ընդգծվում Լիունի՝ «միմյանց» բառի մեկնաբանությունը: Նրա գնահատմամբ՝ միմյանց սիրելու կոչը կենտրոնացած է բացառապես Հովհաննեսյան համայնքի վրա (մինչդեռ Ռ. Բրաունը ներառում է նաեւ համայնքից դուրս եղող այլ քրիստոնյաների): Դրա պատճառը պառակտման հետեւանքով առաջացած վերահաս վտանգի գիտակցումն է, որ առկա է համայնքում: Ա. Հովհ. Բ. 18–21, Դ. 1–3 հատվածներն այդ պառակտմանը տալիս են նաեւ վախճանաբանական երանգ: Հետեւաբար, Լիուն նշում է, աշխարհի հանդեպ տարվելիք հաղթանակի պարագային աշխարհում գտնվողները տեղ չունեն¹⁰:

Ռ. Շնեկենբուրգը եւ Չ. Դոդդը միմյանց սիրելու պատգամին այլ գնահատական են տալիս: Շնեկենբուրգի ելակետն այն է, թե հեղինակի հնչեցրած սիրո կոչը պետք է ընկալել՝ կապեր ուրվագծելով Հիսուսի (Ա. Հովհ. Գ. 16) եւ Աստծու (Ա. Հովհ. Դ. 11) ցուցաբերված սիրո միջեւ: Այսպիսով, Շնեկենբուրգը պնդում է, որ եթե Հովհաննեսի ներկայացրած աստվածային սիրո շրջանակները նեղացնում ենք եւ սահմանափակում միայն այն մարդկանցով, ովքեր Իրեն են պատկանում, ապա իրերը շրջում ենք գլխավայր¹¹: Մեղքն իր զորությունն ի հայտ է բերում մարդկության միջոցով: Եթե Աստված սեր է, ապա փրկությունը պետք է համընդհանուր կերպով

⁸ Տե՛ս RAYMOND E. BROWN, նշ. աշխ., էջ 272:

⁹ Տե՛ս JUDITH M. LIEU, I, II, & III John: A Commentary, Louisville, 2008, էջ 7:

¹⁰ Անդ, էջ 22:

¹¹ Տե՛ս R. SCHNACKENBURG, The Johannine Epistles: Introduction and Commentary, New York, 1992, էջ 211:

առաջարկվի մարդկությունը: Եւ եթե փրկությունը համընդհանուր կերպով է առաջարկվում բոլորին, ապա մենք, որ սիրում ենք Աստծու նմանողությամբ, եւս պետք է սիրենք առանց բացառությունների: Չ. Դոդդը նմանատիպ կերպով է հիմնավորում սիրո պատգամի սեփական ընկալումը: Նրա համակարգում եւս սիրո պատգամի ընկալման երկու հիմնասյուները Քրիստոսի օրինակը եւ Աստծու բնությունն են: Սրան էլ եթե գումարում ենք Քրիստոսով մեղքերից սրբումը, ապա կարող ենք եզրակացնել, որ սիրո պատգամի համընդհանրականությունն անխուսափելի է¹²:

Անշուշտ, վերոնշյալ բոլոր տեսակետներն ունեն իրենց հիմնավորումները, ունեն նաեւ թե՛ թույլ, թե՛ ուժեղ կողմերը: Մենք պետք է նախ սահմանենք, որ, իրոք, թե՛ Հովհաննեսի ավետարանում, թե՛ Ա. թղթում, թշնամիներին սիրելու մասին ուղղակի հորդոր գոյություն չունի: Նոր Կտակարանում այն գոյություն ունի ուղղակի կերպով միայն Ղուկասի եւ Մատթեոսի ավետարաններում (Ղուկ. Զ. 27–28, Մատթ. Ե. 43–45), իսկ Հռոմ. ԺԲ. 14-ում ուղղակիորեն Պողոս առաքյալը հորդորում է միայն. «Օրհնեցէ՛ք զանիծիչս ձեր»: Քանի որ Հովհաննեսի տողերում բացակայում է ուղղակի հրահանգը, ուսումնասիրողներն այս հարցի վերաբերյալ իրենց կարծիքները շարադրում են՝ ելնելով առկա այլ տվյալներից, որոնք երկու խմբի կարելի է բաժանել. ա) թղթի տեղային-պատմական համապատկերից բխող տվյալներ եւ բ) թղթի աստվածաբանական համապատկերից բխող տվյալներ: Մենք, առանց նախապատվությունը տալու դրանցից որեւէ մեկին, կփորձենք միասին դիտարկել եւ թղթի ընդհանուր շարակարգը, եւ դրանում առկա աստվածաբանական ետնախորքը: Դա ավելի համընդգրկուն քննության հնարավորություն կրնձեռի՝ առանց թղթի բովանդակությունն ավելորդ պարզունակացնելու կամ չափազանց գիտականացնելու, երբ մի դեպքում ի հայտ է գալիս որոշակի տեղի եւ ժամանակի համար գրված գործնական ուղեցույց, իսկ մյուս դեպքում՝ զուտ գիտական-աստվածաբանական բնագավառի տեսական վերլուծություն:

Հովհաննեսի թղթի շարակարգն անհնար է ներկայացնել, եթե այն չդիտարկվի իր իսկ՝ Սիրո առաքյալի ավետարանի զուգակցությամբ: Մեր պարագային ելակետային է այն հանգամանքը, որ Հովհաննեսի ավետարանը եւ թղթերը միասնաբար կազմում են առնվազն եկեղեցական նույն

¹² Տե՛ս CHARLES H. DODD, The Johannine Epistles, New York, 1946, էջ 112:

ավանդույթները պատկանող, մեկը մյուսին լրացնող համակարգ: Շատ հաճախ Հովհաննեսի Ա. թղթում առկա հարցերի պատասխանները թաքնված են Հովհաննեսի ավետարանում, եւ՝ ընդհակառակը: Սիրո պատգամի համընդհանրականությունը եւս այդ հարցերի շարքին է պատկանում:

Երբ Հովհաննեսի Ավետարանը եւ Ա. թուղթն ընթերցում ենք պատմական համապատկերում, սիրո վերաբերյալ շատ հարցեր պարզ են դառնում: Հովհաննեսյան ավանդույթյունը ձեւավորվել է քրիստոնյա հրեաների միջավայրում: Թեեւ Հովհաննեսյան համայնքի որոշակի տեղը հայտնի չէ, բայց, ամենայն հավանականությամբ, այն եղել է քաղաքային համայնք, որը նաեւ մի քանի արբանյակ համայնքներ է ունեցել: Ամենահավանական տարբերակը Եփեսոսն է, որը նաեւ հաստատվում է վաղ եկեղեցական ավանդույթյամբ¹³: Համայնքն իր գոյության սկզբնական ժամանակահատվածում ապրել է հրեաների հետ կողք-կողքի, քրիստոնյաները այցելել են սինագոգ, սակայն մի պահից սկսած նրանց հռչակել են ἀποσυνάγωγος (ժողովարանից հեռացված¹⁴): Այս մասին ակնարկներ կան Հովհ. Թ. 22, ԺԲ. 42, ԺԶ. 2 համարներում: Հավանաբար, հրեաների այդ որոշումը պաշտոնապես կայացվել է մոտավորապես 85 թ. Յամնիայի ռաբբիական դպրոցում, երբ ի հայտ է եկել «Օրհնությունն ընդդեմ հերետիկոսների»¹⁵: Այս ամենի հետեւանքը լինելու էր քրիստոնյաների հասարակական «արտաքսումը» կամ «մեկուսացումը»¹⁶, ընտանեկան եւ ընկերական կապերի խզումը, միգրացեւ նաեւ տնտեսական խնդիրները: Իսկ հոգեւոր-կրոնական հանգամանքով նրանք դուրս էին մղվում ժողովարանի հավաքներից, զրկվում էին հրեական տոներին մասնակցելու իրավունքից, եւ նրանց կրոնական ողջ հայեցական համակարգը վտանգի էր ենթարկվում¹⁷: Եւ բնական է, որ նմանատիպ իրավիճակում առաջնահերթ խնդրի էր վերածվելու քրիստոնեական համայնքի ինքնապահպանումը թշնամական միջավայրում, որտեղ մի կողմից թշնամացած հրեական աշխարհն էր, մյուս կողմից՝ հեթանոսական աշխարհը, որտեղ իշխում էին չարը, ատելությունը եւ սին կրքերը (Ա. Հովհ. Բ. 16): Եթե սրան ավելաց-

¹³ S. R. BROWN, The Epistles of John, էջ 101–102:

¹⁴ Սինագոգից դուրս հանված, ժողովարանից հրամանով արտաքսվել:

¹⁵ Բն. Birkat haMinim. Տէս JAMES LOUIS MARTYN, History and Theology in the Fourth Gospel, 3rd ed., Louisville, 2003, էջ 46–66:

¹⁶ Իմա՝ օստրակիզմ՝ ὁστρακισμός:

¹⁷ S. D. RENSBERGER, Johannine Faith and Liberating Community, Philadelphia, 1988, էջ 27:

ներք նաեւ համայնքում առաջացած ներհակությունները եւ պառակտումները (Ա. Հովհ. Բ. 18–27, Դ. 1–6), ապա ստանում ենք գոյաբանական վտանգի առջեւ գտնվող քրիստոնյաների խմբի պատկեր:

Թե՛ թուղթը, թե՛ ավետարանը՝ այս տեսանկյունից ընթերցելու պարագայում սիրո պատգամն այլեւս իբրեւ բացառիկ չի ընկալվում: Այն ավելի շուտ վերածվում է կրոնական փոքրամասնություն կազմող համայնքին ուղղված ներքին համախմբման կոչի: Եթե սա տարածենք նաեւ Հնդհանրական Եկեղեցու պատմության վրա, ապա կտեսնենք, որ անընդհատ տեղի ունեցած եկեղեցական վեճերի ու բաժանումների համապատկերում այս կոչն ամենեւին պարզամիտ չի հնչում: Հնարավոր է, որ սա Հովհաննեսի բարոյագիտության վերջնակետը չէ, սակայն լավագույն սկզբնական է, որի վրա մշտապես կարելի է հենվել¹⁸:

Սակայն, այս ամենով հանդերձ, պետք է չմոռանալ նաեւ, որ Հովհաննեսի հասցեատերերն ունեն առաքելություն, որը զուգահեռ պետք է դիտարկել Քրիստոսի առաքելությանը: Ա. Հովհ. Դ. 12 համարից երեւում է, որ Աստծու սիրո դրսեւորումը Հովհաննեսի գրվածքներում ավարտված եւ միակողմանի գործընթաց չէ. «եթէ սիրեսց՞նք զմիմեանս, Աստուած ի մեզ բնակէ, եւ սէր Նորա ի մեզ կառարեալ է»: Բնագրում օգտագործված τετελειωμένη բայի իմաստը իր ողջ ճշգրտությամբ ներկայացնում է գրաբարյան «կատարեալ» դերբայը, որը կարելի է հասկանալ «կատարված, լրումին հասած, ավարտված» իմաստով: Ուստի ենթադրելի է, թե Քրիստոսի միջոցով Աստված հայտնվեց որպէս սեր. այժմ հավատացյալներն ունեն առաքելություն՝ շարունակելու, ավարտին հասցնելու այս հայտնությունը: Այլ կերպ ասած, նրանք եւս հայտնության կրողներ եւ հայտնությունն իրագործողներ են¹⁹: Սիրո առաջընթացին եւ տարածմանը պետք է նպաստեն քրիստոնյաները: Դա արդեն իսկ ինքնին ենթադրում է որոշակի վերաբերմունք, առաքելության զգացում մարդկության նկատմամբ, այդ թվում՝ ոչ քրիստոնյաների:

Բացի այդ՝ Հովհ. ԺԳ. 35 հատվածը, որը Ռ. Բրաունն ընկալում է որպէս ապացույց սիրո ներհամայնական լինելու, իր մեջ քողարկում է նաեւ հակառակ տեսակետը՝ քարոզչական: «Գիտասցեն զի...» բառակապակ-

¹⁸ Տե՛ս Բ. Хейз, Этика Нового Завета, Москва, 2005, էջ 189:

¹⁹ Տե՛ս D. RENSBERGER, Completed Love: 1 John 4:11–18 and the Mission of the New Testament Church // Communities in Dispute: Current Scholarship on the Johannine Epistles, Ed. by R. A. Culpepper and P. N. Anderson, էջ 249:

ցուծյունը ենթադրում է, որ աշակերտների՝ միմյանց սիրելն ուղղված է աշխարհին, որպեսզի աշխարհը տեսնի նրանց միությունը եւ ճանաչի, որ Հիսուսին Աստված է ուղարկել (Հովհ. ԺԷ. 20–23): Այսպիսով, ներքորիստոնեական սերը դրական նշանակություն է ձեռք բերում դրսում գտնվողների համար²⁰: Ներքին սերը ոչ միայն հավատի պահպանման համար է, այլև ի տես աշխարհի այդ հավատի ճշմարտացիությունը վկայելու: Սիրո պատգամը թեև թշնամիներին սիրելու ուղղակի պատգամ չի հանդիսանում, սակայն ավելի լայն ընկալմամբ այն կարող է այդ նույն թշնամիներին բերել Քրիստոսի հանդեպ հավատքի, ըստ այդմ՝ սիրո դաշտ:

Այժմ ներկայացնենք նաև Հովհաննեսի սիրո պատգամի աստվածաբանական հեռանկարը: Մասնավորապես, պետք է հասկանալ Ա. Հովհաննեսի հավատի գլխավոր դրույթը. «Ամենայն, որ հաւատայ, եթե Յիսուս է Քրիստոսն՝ յԱստուծոյ ծնեալ է» (Ա. Հովհ. Ե. 1ա, հմմտ. Գ. 23): Հիսուս Աստծու ուղարկած Օծյալն է, որ մեռավ ողջ աշխարհի համար (Հովհ. Ա. 29, Գ. 16, Ա. Հովհ. Դ. 9, Դ. 14): Սա այն նույն աշխարհն է (κόσμος), որը շարի իշխանության ներքո է գտնվում (Ա. Հովհ. Ե. 19) եւ չի ճանաչում Քրիստոսին (Ա. Հովհ. Գ. 1): Սա նաև այն նույն աշխարհն է, որին պետք է հաղթել առ Հիսուս Քրիստոս հավատով (Ա. Հովհ. 5:4–5): Աշխարհին հաղթելու (νικάω) վերաբերյալ կարելի է հետեւյալ դիտարկումն անել: Հովհ. ԺԶ. 33 հատվածում Հիսուս ասում է աշակերտներին. «... քաջալերեցարձք, զի ես յաղթեցի աշխարհի»: Իսկ Հովհ. ԺԲ. 47 հատվածում Հիսուս իրեն թշնամացած աշխարհի մասին ասում է. «Եւ եթէ ոք լուիցէ բանից Իմոց եւ ոչ պահեսցէ, ես ոչ դատիմ զնա. քանզի ոչ եկի թէ դատեցայց զաշխարհ, այլ զի փրկեցից զաշխարհ»: Այն, որ Հիսուս առաքեցաւ Հօրէ (Հովհ. Գ. 16)՝ փրկելու Իրեն ատող աշխարհը (Հովհ. ԺԲ. 47), վկայում է այն մասին, որ Հայրը եւ Որդին սիրում են աշխարհը (ողջ մարդկությանը): Սա ոչ այլ ինչ է, քան աստվածային սեր թշնամիների նկատմամբ²¹: Հիսուսի հաղթանակն աշխարհի նկատմամբ հենց Նրա բերած փրկագործության մեջ է: Նույն կերպ քրիստոնյաների հավատը պետք է միտված լինի աշխարհին հաղթելուն՝ ի շահ հենց աշխար-

²⁰ SŁU D. RENSBERGER, Love for One Another and Love for Enemies // The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament, Edited by Willard M. Swartley, Louisville, 1992, էջ 307:

²¹ SŁU M. J. GORMAN, John's Implicit Ethic of Enemy-Love // Johannine Ethics: The Moral World of the Gospel and «Epistles of John», Edited by Sherri Brown and Christopher W. Skinner, Minneapolis, 2017, էջ 140:

հի փրկության: Իսկ Ա. Հովհ. Ե. 1բ-ն ավելացվում է. «եւ ամենայն որ սիրէ զծնողն՝ սիրէ եւ զծնեալն ի նմանէ»: Հավատի դրույթը եւ սիրո առարկան նույնն են: Ինչպես Օգոստինոսն է նշում՝ «չկա սիրել, առանց հավատալու»²²: Այսպիսով, քրիստոնյաները՝ որպես Հիսուսի առաքելության շարունակողներ, չեն կարող անտարբեր լինել համայնքից դուրս գտնվող մարդկանց նկատմամբ²³:

Հիսուսի օրինակը սիրո մեծագույն դրսևորումն է (Հովհ. ԺԵ. 13): Իսկ ինչ, եթե քրիստոնյաներից նույնպես նմանատիպ վերաբերմունք է սպասվում: Չէ՞ որ Հիսուս Իր անձը զոհեց ոչ միայն քրիստոնյաների համար: Այս դիտանկյունից նայելիս Ա. Հովհ. Գ. 16 համարում եղբայրների համար կյանքը զոհելու պատգամը շատ ավելի լայն հորիզոն է ստանում: Հովհաննեսը սիրո մասին արտահայտվում է «փոքրից մեծ» տրամաբանությամբ: Շատ հավանական է, որ այստեղ հեղինակը դնում է լոկ առաջին եւ ամենակարեւոր քայլը, բայց այն մտքով, որ դա տեղ ունի զարգանալու եւ կատարելության հասնելու, եւ ճիշտ այն կատարելության, որը ցույց տրվեց Քրիստոսով:

Այսպիսով, սույն գլխի քննությունը ցույց տվեց սիրո պատգամի բազմակողմանի լինելու հանգամանքը: Այն, թե՛ պատմական համապատկերում, թե՛ Հովհաննեսի աստվածաբանական ծիրում, շատ ավելի լայն եւ հեռանկարային մեկնաբանություններ կարող է ունենալ, քան մեկնաբանությունները, որ տալիս են որոշ ուսումնասիրողներ: Եթե կարճ ամփոփելու լինենք, կարող ենք անել հետեւյալ եզրակացությունները. Հովհաննեսը նախ կարեւորում է ներհամայնական սերը՝ որպես թշնամական աշխարհին դիմակայելու միջոց: Սակայն փաստ է նաեւ այն, որ հեղինակի սիրո բովանդակությունն այդքանով չի սահմանափակվում: Եղբայրների հանդեպ տաժաժ սերը չի բացառում թշնամիների հանդեպ սիրո հնարավորությունը: Ընդհակառակը՝ դրանք միմյանց փոխլրացնում ու զորացնում են: Երկուսն էլ իրենց արտահայտությունը գտնում են Հիսուսի կյանքում, իսկ. «Որ ասիցէ ի նմա բնակել՝ այնպէս պարտի գնալ, որպէս եւ նայն գնաց» (Ա. Հովհ. Բ. 6)²⁴:

²² *Stu* AUGUSTINE, Homilies on the Gospel of St. John 83.3 // Nicene and Post-Nicene Fathers, 1st series, vol. 7, էջ 349:

²³ *Stu* P. Хейз, Этика Нового Завета, էջ 188:

²⁴ *Stu* W. KLASSEN, “Love Your Enemies”: Some Reflections on the Current Status of Research // The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament, ed. W. Swartley, էջ 17:

Սիրո հասցեատերերի շրջանակը նույնպես աստիճանական զարգացում է իրենից ենթադրում:

- Առաջին քայլը ներքին սերն է՝ աշխարհի հետ չխառնակվելու նպատակով:
- Երկրորդ քայլը ներքին սերն է՝ ի տես եւ ի քարոզչություն աշխարհի:
- Երրորդ քայլը աշխարհի մեջ բնակվողների ներգրավումն է համայնքի մեջ:
- Իսկ չորրորդ քայլը եւ սիրո կատարելատիպը ողջ աշխարհի քրիստոնեացումն է:

Այս տարբերակին պետք է ձգտի յուրաքանչյուր քրիստոնյա՝ թեկուզ որպես կատարելատիպ: Այստեղ տեղին կլինի Հիսուսի համեմատությունը երկնքի արքայության մասին. «Նման է արքայություն երկնից խմորոյ, զոր առեալ կնոջ՝ թագոյց ի գրիւս երիւս ալեր մինչեւ ամենայն խմորեցաւ» (Մատթ. ԺԳ. 33, հմմտ. Ղուկ. ԺԳ. 20–21):

Սերը քարացած իրողությունն է. այն շարժվում է թե՛ Աստծուց դեպի աշխարհ, թե՛ Եկեղեցու ներսից դեպի դուրս՝ ընդգրկելով եւ ներառելով բոլորին, այդ թվում՝ թշնամիներին: Այս առումով սույն գլխի սկզբում թվարկվածներից մենք առավել հավանություն ենք տալիս Ռ. Շնեկենբուրգի եւ Չ. Դոդդի տեսակետներին: Այսպիսով, մեր կարծիքով, սիրո պատգամը համընդհանրական է եւ սահմանափակված չէ զուտ քրիստոնեական համայնքով:

ՍԻՐՈ ԵՒ ԴԱՎԱՆԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՆԹԱՃՅՈՒՂԵՐԻ ԿԱՊԸ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ Ա. ԹՂԹՈՒՄ

Այժմ, երբ ըստ կարելիաց պարզաբանվեցին Հովհաննեսի Ա. թղթում սիրո ընկալման վերաբերյալ հիմնական հարցադրումները, կարող ենք իբրեւ աստվածաբանական հասկացություն սերը դիտարկել Հովհաննեսի աստվածաբանական համակարգում: Նախորդիվ՝ սիրո համընդհանրականության խնդիրը դիտարկելիս, անդրադարձանք փրկագործության մեջ սիրո առանցքային նշանակությանը: Կարելի է ասել, որ Հովհաննեսի տողերում փրկագործության խթանն Աստծու սերն է, իսկ սիրո դրսեւորումը՝ փրկագործությունը: Սակայն կարիք կա առավել խորությամբ բացահայտելու սերը՝ որպես աստվածաբանական հասկացություն: Մեր նա-

խորդ փաստարկումների միջոցով մենք անուղղակիորեն արդեն դիտարկել ենք սերը փրկաբանության ոլորտում: Սակայն փրկաբանությունն ինքնին պահանջում է բացատրություն՝ թե ով է փրկագործողը, ում համար է փրկագործությունը, եւ ինչ նպատակի է այն միտված Հովհաննեսի Ա. թղթում այս նյութի վերաբերյալ պատկերացում կազմելու համար պետք է խոսենք, համապատասխանաբար, նրա քրիստոսաբանության, եկեղեցաբանության եւ վախճանաբանության մասին: Այնուհետեւ կդիտարկենք աստվածաբանության այս երեք ոլորտների փոխադարձ կապը սիրո հետ:

ՍԵՐ ԵՒ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Հովհաննեսի Ա. թղթի քրիստոսաբանական հայացքները անհրաժեշտ է դիտարկել Հովհաննեսի ավետարանի եւ Հովհաննեսի համայնքում առկա «սուտ մարգարեների» (Ա. Հովհ. Դ. 1) քարոզչության համապատկերում: Հովհաննեսի ավետարանում, ի տարբերություն համատեսների, լիովին անթաքույց կերպով է երեւում Հիսուս Քրիստոսի աստվածային ծագումը, բնությունը: Համատես ավետարաններում Հիսուսի կերպարում որոշակի հավասարակշռություն է պահվում նրա առաքելության երկու կերպարանքների (որպես Ծառա եւ որպես Մեսիա/Որդի) միջեւ²⁵: Օրինակ՝ Մարկոսի ավետարանում Հիսուս՝ որպես «Աստծու Որդի», իր վերջնական բացահայտումն է ստանում խաչելության դրվագում՝ հարյուրապետի խոստովանության մեջ (Մարկ. ԺԵ. 39)²⁶: Մատթեոսի եւ Ղուկասի ավետարաններում Հիսուսի փառքի, որը մեծամասամբ թաքնված է, բացահայտումը տեղի է ունենում քարոզչության միջոցին՝ պայծառակերպության դրվագում (Մատթ. ԺԷ. 1–8, Ղուկ. Թ. 28–35)²⁷:

Իրավիճակն այլ է Հովհաննեսի պարագայում: Հովհաննեսի ավետարանում հեղինակը բնավ չի թաքցնում, թե ով է իրականում Հիսուս: Այդ իսկ պատճառով Հովհ. ԺԸ. 20-ում Հիսուս իր ձերբակալումից հետո քահանայապետին ուղղակիորեն ասում է. «Ես յայտնապէս խօսեցայ աշխարհի... եւ ի ծածուկ ինչ ոչ խօսեցայ»: Ավետարանի առաջին իսկ հա-

²⁵ S. E. BROWN, An Introduction to New Testament Christology, New York, 1994, էջ 121:

²⁶ Մարկ. ԺԵ. 33–41 հատվածում Քրիստոսի ինքնության բացահայտման մասին ավելի մանրամասն տես Ռ. ՎՐԳ. ԶԱՐԳԱՐՅԱՆ, Հիսուս Մարկոսի ավետարանում: Մեկնողական քննություն, Ս. էջմիածին, 2018, էջ 99–103:

²⁷ S. E. BROWN, An Introduction to New Testament Christology, էջ 122:

մարները վկայում են Նրա մասին. «Ի սկզբանէ էր Բանն, եւ Բանն էր առ Աստուած, եւ Աստուած էր Բանն: Նա էր ի սկզբանէ առ Աստուած» (Հովհ. Ա. 1–2): Թեեւ ավետարանի հետագա շարադրանքում մենք չենք տեսնում «Բան» (Λόγος) տիտղոսի կիրառումը Քրիստոսի հասցեին, սակայն բազում այլ դրվագներից տեսնում ենք Նրա եւ Աստծու միասնությունը: Առհասարակ, Նոր Կտակարանում Հիսուս Քրիստոսին «Աստված» անվանող հատվածների մեջ ամենանշանավոր համարները վերցված են Հովհաննեսի ավետարանից եւ թղթերից²⁸: Դրանց թվում թերեւս ամենաակնառուն Հովհ. Ի. 28-ի Թովմասի խոստովանությունն է. «Տէր իմ եւ եւ Աստուած իմ»: Ռ. Բուլտմանն այս համարը կոչում է միակը, որտեղ առանց այլեւայլությունների Հիսուսին դիմում են որպէս Աստված²⁹:

Հովհաննեսի ավետարանում Հիսուս Ինքն էլ անթաքույց վկայում է իր աստվածային բնությունը: Մասնավորապէս, «Ամէն, ամէն ասեմ ձեզ, յառաջ քան զլինելն Աբրահամու եմ ես» (Հովհ. Ը. 58), «Դուք ի ներքուստ աստի էք, եւ ես ի վերուստ աստի եմ. դուք յաշխարհէ աստի էք, ես չեմ յայսմ աշխարհէ» (Հովհ. Ը. 23): Առանձին ուշադրության են արժանի Հիսուսի իր մասին «Ես եմ» (Εγώ εἰμι) բառերով սկսվող 7 վկայությունները: Դրանք են՝ «Ես եմ հացն կենաց» (Հովհ. Զ. 35, Զ. 48), «Ես եմ լոյս աշխարհի» (Ը. 12), «Ես եմ դուռն ոչխարաց» (Ժ. 7), «Ես եմ հովիւն քաջ» (Ժ. 11), «Ես իսկ եմ յարութիւն եւ կեանք» (ԺԱ. 25), «Ես եմ ճանապարհն եւ ճշմարտութիւն եւ կեանք» (ԺԴ. 6), «Ես եմ որթն ճշմարիտ» (ԺԵ. 1): Եւս մի քանի տեղերում Հիսուս ուղղակի ասում է. «Ես եմ» (Հովհ. Դ. 26, Զ. 20, Ը. 24, Ը. 28, Ը. 58, ԺԴ. 19, ԺԸ. 5, ԺԸ. 6, ԺԸ. 8): Առանց ստորոգելիի կիրառված «Ես եմ» արտահայտության ծագումը պետք է փնտրել ոչ թէ հելլենական մտքում, այլ՝ Հին Կտակարանում³⁰: Աստված Մովսէսին երեւում է որպէս. «Ես եմ Աստուած ՈՐ էՆ»³¹ (Ելք Գ. 14): Իսկ Եսայի մարգարեն Աստծուն ճանաչում է «Ես» անունով (Ես. ԽԱ. 4, ԽԳ. 10, ԽԶ. 4, եւ այլն): Սա է պատճառը, որ Հովհ. Ը. 58 հաստատումից հետո հրեաները փորձեցին քար-

²⁸ Նմանատիպ հատվածների մանրամասն քննության համար տե՛ս անդ, Appendix III, էջ 171–195:

²⁹ SŁU R. BULTMANN, The Christological Confession of the World Council of Churches // Essays Philosophical and Theological, New York, 1955, էջ 276:

³⁰ SŁU P. B. HARNER, The “I Am” of the Fourth Gospel: A Study in Johannine Usage and Thought, Philadelphia, 1970, էջ 29:

³¹ LXX-ից բառացի թարգմանած՝ «Ես եմ որ էն» (Εγώ εἰμι ὅς ἐστιν):

կոծել Հիսուսին, որովհետեւ այն աստվածհայհոյություն համարեցին³²: էթեթերտ Շտաուֆերը այս արտահայտությունը համարում է Հիսուսի՝ իր մասին արված ամենահամարձակ արտահայտությունը: Նրա խոսքերով՝ «ինքն Աստված դարձավ մարդ՝ ավելի մարդկային, քան պատմության ընթացքում բոլոր մնացած մարդիկ»³³: Այսպիսով, կասկած չկա, որ, «Εγώ εἰμι» արտահայտությունն առանց ստորոգելիի օգտագործելով, Հիսուս իրեն նույնացնում է Հին Կտակարանի Աստծու հետ:

Էրնստ Կազեմանը նշում է, որ Հովհաննեսի ավետարանի քրիստոսաբանական պատկերը վտանգավոր կերպով մոտ է դոկետիզմին³⁴ Դոկետիզմ (հին հուն. δοκέω – «թվալ», «երեւալ») հնագույն քրիստոնեական հերձվածական հոսանք էր, որը պնդում էր, որ Հիսուս Քրիստոսը մարդ չեղավ իրական մարմնով, այլ պարզապես թվում էր, թե ունի մարմին): Թեեւ սա չափազանցեցված մոտեցում է, սակայն վառ կերպով ցույց է տալիս, թե ի՞նչ մտայնություն կարող էին ունեցած լինել Հովհաննեսի Ա. թղթում հիշատակվող այն անձինք, ովքեր չէին խոստովանում մարմնով եկած Հիսուս Քրիստոսին (Ա. Հովհ. Դ. 3): Ակնհայտ է, որ նրանք ընկած էին քրիստոսաբանական բնույթի մոլորության՝ երեւութականության մեջ: Դա է պատճառը, որ Հովհաննեսի Ա. թղթի հեղինակն իր առաջին նախադասության մեջ գրում է. «...եւ ձեռք մեր շօշափեցին ի վերայ Բանին կենաց» (Ա. Հովհ. Ա. 1): Այս թղթով նա փորձում է այլ լույսի ներքո վերամեկնաբանել Հովհաննեսի ավետարանի քրիստոսաբանությունը: Եւ պետք է շեշտել, որ անհիմն կերպով դա չի արվում: Որքան էլ որ ավետարանում Քրիստոս ներկայացված լինի աստվածային փառքի լույսի ներքո, միեւնույն է, կան մի շարք մանրամասներ, որոնք մեզ են փոխանցում մարդեղության իրական լինելը եւ Հիսուսի մարդեղական կերպը: Հիսուս ավետարանում մասնակցում է հարսանիքի (Հովհ. Բ. 1–2) ծառավ է զգում եւ սամարացի կնոջից ջուր է խնդրում (Դ. 7), լաց է լինում Ղազարոսի գերեզմանի մոտ (ԺԱ. 35), լվանում է աշակերտների ոտքերը (ԺԳ. 5): Վերջապես՝ «Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ» (Հովհ. Ա. 14): Նա մարդ է, ում խորթ չեն ուրախությունը, ցավը եւ տխրությունը³⁵:

³² Сёу Дж. Элдон Лэдд, Богословие Нового Завета, Санкт-Петербург, 2003, էջ 313–314:

³³ Сёу Е. STAUFFER, Jesus and His Story, New York, 1974, էջ 195:

³⁴ Сёу Е. KÄSEMANN, The Testament of Jesus: A Study of the Gospel of John in the Light of Chapter 17, London, 1968, էջ 26:

³⁵ Сёу Р. Хейз, Этика Нового Завета, էջ 183–184:

Երեւութականության հետեւորդները մերժում էին Քրիստոսի մարմնավոր գոյությունը: Ա. Հովհ. Ե. 6-ում Հովհաննեսը շեշտում է Հիսուսի՝ արյամբ եւ ջրով, այլ ոչ միայն ջրով գալը, որովհետեւ նրանք, ընդունելով մկրտությունը, մերժում էին չարչարանքների փաստը: Հետաքրքիր է, որ Ա. թղթում հեղինակը խոսում է մահվան, արյան մասին, սակայն չի հիշատակում հարությունը. հարությունն ընդունելը խնդիր չէր երեւութականների համար³⁶: Այդ հակառակորդներին ի նկատի ունենալով է, որ Հովհաննեսը կոչ է անում Դ. 1-ում՝ «Սիրելիք, մի՛ ամենայն հոգւոյ հաւատայք, այլ ընտրեցէք զհոգիսն՝ եթէ յԱստուծոյ իցեն. զի բազում սուտ մարգարէք ելեալ են յաշխարհ»:

Հերետիկոսական քրիստոսաբանության մեկ այլ շերտ է արտացոլում Հովհաննեսի հետեւյալ խոսքը. «Իսկ ո՞ր իցէ սուտ, եթե ոչ՝ որ ուրանայ եթէ Յիսուս չէ Քրիստոսն» (Ա. Հովհ. Բ. 22): Սա կարելի է հասկանալ հուդայական համատեքստում: Հրեաների համար Հիսուս կարող է լինել մարգարե, սակայն ոչ Հին Կտակարանի խոստացված Մեսիան: Սակայն, առավել հավանական է, որ այս խոսքերը եւս ուղղված են գնոստիկների դեմ: Հելլենիստական ընկալմամբ «Քրիստոս» այլ նշանակություն ունի: Խոսքը աստվածային էություն ունեցող Քրիստոսի եւ մարդ Հիսուսի միջեւ բաժանարար անցկացնելու մասին է: Նրանց դուալիստական ընկալումներում չէր տեղավորվում երկնային Քրիստոսի եւ մարդ Հիսուսի նույնությունը: Ըստ նրանց, Հիսուսի կյանքի որեւէ մի պահին, օրինակ՝ մկրտության, նրա վրա իջել է աստվածային Քրիստոս, իսկ չարչարանքների ժամանակ կրկին լքել է նրան: Հովհաննեսը հերքում է այդ միտքը, պնդելով, որ Հիսուս եւ Քրիստոս նույնն են³⁷:

Ահա սա է Հովհաննեսի Ա. թղթի քրիստոսաբանական պատկերը, որն իր առանձնահատկություններով «պարտական է» Հովհաննեսի ավետարանին եւ դրա թյուրընկալումների հետեւանքով առաջացած հերետիկոսական գաղափարներին: Այն ընդգծված հակաճառական շեշտադրում ունի: Եթե ավետարանում շեշտադրված է Քրիստոսի՝ աստվածային բնությունը, ապա Ա. թղթում վերարժեւորված եւ վերհանված է Քրիստոսի մարդեղացումը: Հենց այս լույսի ներքո էլ պետք է քննել սիրո եւ քրիստոսաբանության կապը Հովհաննեսի Ա. թղթում:

³⁶ Տե՛ս Дж. Лэдд, Богословие Нового Завета, էջ 697:

³⁷ Տե՛ս Շ. Դոդ, The Johannine Epistles, էջ 55:

Քրիստոսաբանության եւ սիրո կապը իր բխումն է ստանում «Աստված սէր է» արտահայտությունից: Այստեղ շատ կարեւոր է, որ «Աստված սէր է»-ն ընկալվի ամենաբառացի իմաստով. Աստված սեր է գոյաբանորեն: Գերմանացի նշանավոր աստվածաբան էբերհարդ Յունգելն իր «Աստված որպես աշխարհի խորհուրդը» գրքում քննադատորեն է անդրադառնում Աստծո եւ սիրո գոյաբանական բաժանման գաղափարին: Նա նշում է. «Այն աստվածաբանությունը, որը սովոր է իրարից բաժանել սուբյեկտն ու պրեդիկատը, դժվարանում է գոյաբանական բաժանում չանցկացնել Աստծո, ով սեր է այն իմաստով, որ նրա «կրող» (սուբյեկտ) է, եւ սիրո, որ մարդու կեցության ձեւ է... Այդպիսով, «Աստված սեր է» արտահայտությունը իջեցվում է «Աստված սեր ունի» արտահայտության մակարդակի»³⁸: Մարդկային սիրո պարագայում, անգամ երբ այն ամենաբարձր մակարդակում է դրսևորվում, երբեք չենք ասում. «ոմն մեկը սեր է»: Մենք միշտ ասում ենք. «այսինչ մարդը սիրող է» կամ «այնինչ մարդը սեր ունի սրտում»: Պատճառն այն է, որ մարդը մեկ այլ մարդուն սիրում է (խոսքը ցանկացած բնույթի սիրո մասին է) «Ես—Դու» հարաբերության մեջ: Երբ մարդկային Ես-ը սիրում է Դու-ին, նա պետք է իր մի մասը կամ ամբողջը նվիրաբերի Դու-ին, ինչի հետեւանքով Ես-ը զրկվում է իր մի մասից կամ ամբողջից: Այդպիսով, Ես-ը միաժամանակ էլ ձեռք է բերում Դու-ի մի մասը, եւ վտանգում իր Ես-ի ամբողջականությունը: Վտանգելն արտահայտվում է այնու, որ սիրող Ես-ն արդեն գոյություն չունի առանց սիրվող Դու-ի: Ես-ի կորուստն իրենից ենթադրում է մահ³⁹: Ինչպես Օգոստինոսն է գրում. «Սերը մեր մեջ մի տեսակ մահ է առաջացրել, քանզի Սերը հզոր է մահվան պես (Երգ Ը. 6)»⁴⁰: Սա պայմանավորված է մարդու սահմանափակությամբ: Մարդը, ի տարբերություն Աստծու, չի կարող տալ՝ առանց նվազման-կորստի, չի կարող սիրել՝ առանց մեռնելու:

Միայն Աստված է, որ կարող է կոչվել սեր: Այդ սերն ամբողջապես կարող ենք հասկանալ Սուրբ Երրորդության դոգմայի միջոցով: Հայր — Որդի — Սուրբ Հոգի հարաբերություններն առաջին հերթին սիրո հարա-

³⁸ SŁE E. JÜNGEL, God as the Mystery of the World: On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute Between Theism and Atheism, London, 2014, էջ 316:

³⁹ Անդ, էջ 323:

⁴⁰ SŁE AUGUSTINE, Expositions on the Book of Psalms, Ps. cxxii:12 // Nicene and Post-Nicene Fathers, 1st series, vol. 8, St. Augustine, Expositions on the Book of Psalms, Edinburgh-Grand Rapids, rep. 1996, էջ 596:

բերություն են: Գերմանացի մեկ այլ նշանավոր աստվածաբան Կարլ Բարթը Հովհաննեսի միտքը հետևյալ կերպ է ձեռակերպում: «Ա. Հովհ. Դ. 8 եւ Դ. 16-ի «Աստուած սէր է» եւ Հովհ. Դ. 24 «Հոգի է Աստուած» հավասարումները փոխադարձաբար մեկը մյուսին բացատրում են: Հովհաննեսի ընկալմամբ, ասել «սեր» նշանակում է ասել «Հոգի»՝ այն Հոգին, որով Աստված ամբողջապես Որդու Հայրն է, եւ որով Որդին ամբողջապես Հոր Որդին է, եւ որով Նա առաջինը սիրեց մեզ: Իսկ ասել «Հոգի» նշանակում է ասել «սեր»՝ այն սերը, որով Աստված սիրում է մեզ եւ որով Հայրը սիրում է Որդուն, իսկ Որդին՝ Հորը: Հովհաննեսի ավետարանում է, որ Երրորդության մեջ բացահայտում է քրիստոնեական սիրո հավիտենական հիմքերը. «Հայր սիրէ զՈրդի, եւ զամենայն ինչ (Իր ողջ աստվածային կարողությունը, աստվածային ողջ ինքնությունը եւ ամեն ինչի վրա եղած զորությունը) ետ (սա է Նրա հավիտենական սերը, Նրա հայրական եւ աստվածային ինքնանվիրաբերումը) ի ձեռս նորա (Հովհ. Գ. 35, հմմտ. Ե. 20)» Այս սերն էլ իր հերթին պատասխանն է Որդու փոխադարձ սիրո. «Վասն այնորիկ սիրէ զիս Հայր իմ, զի ես զնեմ զանձն իմ, զի միւսանգամ առնուլ զնա» (Հովհ. Ժ. 17)»⁴¹: Այստեղ ավելորդ չենք համարի եւս մեկ անգամ մեջբերել Ներսես Շնորհալու հայտնի արտահայտությունը, որը հնարավոր ամենակարճ կերպով ներկայացնում է սեր-երրորդություն կապը. «Սէրն ի սիրոյ զսէրդ առաքեաց»⁴²:

Երրորդութեանական այս սերն աշխարհում եւ մարդկանց կյանքում առկա փաստ, իրադարձություն է դառնում միայն Քրիստոսի մարդեղության, խաչելության եւ հարության միջոցով, «զի եղիցուք Նովաւ կենդանիք» (Ա. Հովհ. Դ. 9): Որդի Աստված Իր աստվածային բնությամբ միավորվեց մարդկային բնությանը, ամբողջովին սիրեց մարդկությանը, ինչի վկայությունն է Նրա մահը, որի շնորհիվ մարդկությունն ստացավ հավիտենական կյանք: Եթե սա գիտարկենք սիրո եւ մահվան վերաբերյալ է. Յունգելի տված մեկնաբանության համապատկերում, ապա կարող ենք ասել, որ աստվածային եւ մարդկային բնությունների միության շնորհիվ Աստված կարողացավ մտնել մարդկային հարթություն- միջավայր, սիրել մարդկանց, սիրել անձն Իր զոհաբերելու աստիճան, բայց հարություն

⁴¹ S. K. BARTH, Church Dogmatics, vol. 4, Part 2: The Doctrine of Reconciliation, London-New York, 2004, էջ 757:

⁴² «Զայնքաղ Շարական», Ս. էջմիածին, 1999, էջ 291:

առնել եւ դրանով իսկ կյանք պարգեւել: Քրիստոս մարմնացյալ Սերն է, որը Նս-ից Դու-ի փոխանցվելիս չի պակասում եւ չի մեռնում: Քրիստոս զուտ սիրո կրող չէ: Շնորհիվ Իր աստվածային բնության, Նա եւս սեր է ինքնին, գոյաբանորեն:

Այսպիսով, տեսանք, որ Հովհաննեսի Ա. թղթում զգալի տեղ է հատկացված քրիստոսաբանությանը: Հովհաննեսը թղթում հավասարակշիռ կերպով է ներկայացրել Քրիստոսի մեջ աստվածայինը եւ մարդկայինը, որպեսզի քրիստոսաբանական ցանկացած թյուրընկալումից հեռու պահի համայնքի անդամներին: Քրիստոսաբանական այս հավասարակշիռ ընկալման լույսի ներքո է միայն բացահայտվում «Աստված սեր է» արտահայտությունը, եւ այդ սիրո երեւումը մեր մեջ՝ փրկագործության խորհուրդը:

Շարունակությունը հաջորդիվ



ՀԵՐԵՏԻԿՈՍՈՒԹՅՈՒՆԻՑ ԸՆԴՀԱՆՐԱՆՈՒՄ ԵԿԵՂԵՑԻ ՂԱՐՁԻ ԵԿԱՍՆԵՐԻ ԸՆԴՈՒՆՄԱՆ ԿԱՐԳԸ ԵՒ ԴՐԱ ԱՐՏԱՑՈՒՄԸ ՄԽԻԹԱՐ ՎԱՐՊԱՊԵՏ ԳՈՇԻ «ԹՈՒՂԹ ԱՌ ՎՐԱՑԻՍՆ՝ ՅԱՂԱԳՍ ՈՒՂԱՓԱՌՈՒԹԵԱՆ ՀԱՒԱՏՈՅ» ԵՐԿՈՒՄ՝

Եկեղեցական ծիսակարգը, որով իրականանում է անձի ընդունումը Եկեղեցի, ներառում է Սբ. Մկրտություն, Սբ. Դրոշմի եւ Սբ. Հաղորդության խորհուրդները², որոնցով առաջին անգամ իր մասնակցությունն է բերում Եկեղեցի մտնող անձը:

Այս ընդունման կարգը գոյություն ունեւ դեռեւս Քրիստոնեական Եկեղեցու սկզբնավորման առաջին իսկ դարերից: Ինչպես նախկինում, այնպես եւ այժմ Եկեղեցու ընդունման այս կերպը վերաբերում էր նրանց, ովքեր առաջին անգամ դիմելով քրիստոնեությունը՝ մուտք են գործում Հնդհանրական Եկեղեցի: Մինչդեռ վաղ անցյալում (միգրացեւ առաքելական ժամանակաշրջանում) առաջ եկավ հերետիկոսական եւ հերձվածողական համայնքներից դարձի եկածների Եկեղեցի ընդունման հարցը: Սկզբնապես այս խնդիրը վերաբերում էր նրանց, ովքեր նախկինում մկրտվել էին Եկեղեցում, «կայացել» այնտեղ որպէս քրիստոնյա, սակայն հետո հարել էին հերետիկոսական ինչ-որ խմբի, այնուհետեւ զղջալով՝ ցանկացել էին վերադառնալ Եկեղեցու գիրկը: Հերետիկոսական այսպիսի խմբերից դարձի եկածների համար նորից ընդունման հարցը որոշվում էր այն նույն կարգով, ինչպես եւ Եկեղեցուց հեռացածների համար, քանի որ հերետիկոսական համայնք մտնելը պատճառ էր դառնում Եկեղեցուց հեռացման: Սբ. Կիպրիանոս հայրապետը վկայում է, որ իր ժամանակ գոյություն չունեւ տարակարծություն այն հերետիկոսների ընդունման առն-

^{1*} Ստացվել է՝ 25.01.2025, գրախոսվել է՝ 25.02.2025: Էլ. հասցե՝ hayrvatche@gmail.com:

² Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու «Մաշտոց» ծիսարանում առկա է հստակ ցուցում, որտեղ նշված է, որ անձին մկրտելիս կատարվում է չորս խորհուրդ՝ Մկրտություն, Դրոշմ ու Վերջին օծում եւ Հաղորդություն. «Եւ աստ կատարի մկրտութեան խորհուրդ. եւ սկսանին երկրորդ, երրորդ եւ չորրորդ խորհուրդքն այսինքն, դրոշմին՝ վերջին օծմանն եւ հաղորդութեան նոր մկրտելոց»: Տես «Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ», Կ. Պոլիս, 1807, էջ 15:

շուրջամբ, որոնք մկրտված են եղել Ընդհանրական Եկեղեցում: Նրանք եղել են «մոլորյալ ոչխարներ», որոնք վերադառնում են մայրական գիրկը, եւ որոնց հոմիլիան ընդունում է՝ ձեռքը նրանց գլխներին դնելու միջոցով³:

Բավականաչափ դժվար էր այն անձերի հարցը, որոնք նախկինում եղել են հեթանոս կամ հրեա եւ քրիստոնեություն են ընդունել հերետիկոսական համայնքում, այսինքն՝ չեն մկրտվել Ընդհանրական Եկեղեցում: Նման հերձվածների ընդունման առումով տարբեր էին տեղական եկեղեցիների մոտեցումները եւ կերպերը: Մի եկեղեցում հերձվածողությունից եկածներին նորից չէին մկրտում, իսկ մյուսում կրկնամկրտում էին, սակայն նոր մկրտությունը չէր դիտվում որպես կրկնակի, այլ միակ եւ առաջին մկրտություն, քանի որ հերետիկոսական մկրտությունը չէր համարվում խորհրդակատարություն, այլ՝ սոսկ պարզ լվացում:

Ինչպես ցույց են տալիս Գ. դարում մկրտության շուրջ տեղի ունեցած վեճերը, Քրիստոնեական Եկեղեցում գոյություն ունեւ հերետիկոսների ընդունման երկու փորձառություն. առաջին՝ այդ անձերն ընդունվում էին Մկրտության խորհրդի միջոցով, եւ երկրորդ՝ եպիսկոպոսի ձեռք դնելու միջոցով: Այդ վեճերի արդյունքում ձեռք դնելու փորձառությունը՝ շնորհիվ Հռոմի կաթոլիկ Եկեղեցու, Արեւմուտքում լայնորեն տարածում գտավ եւ ստացավ իր վարդապետական հիմնավորումը «ex opere operato» ձեւակերպումով⁴: Այսպիսով մի կողմից ձեւավորվել էր ավելի հանդուրժողական վերաբերմունք հերձվածների նկատմամբ, որոնց, որպես կանոն, նորից չէին մկրտում, այլ ընդունում էին եպիսկոպոսի ձեռք դնելու միջոցով, ինչը հետագայում մեկնաբանվեց որպես Սբ. Դրոշմի խորհուրդի կիրառում, կամ ապաշխարության մեղքերի թողություն, իսկ մյուս կողմից առավել խիստ սկզբունք որդեգրվեց՝ համարելով հերետիկոսական կամ հերձվածողական մկրտությունը որպես շնորհագուրկ «գործողություն»:

³ *Տէս* «Творения святого священномученика Киприана епископа Карфагенского», часть 1, Письма, Киев, 1891, էջ 326:

⁴ Կաթոլիկ Եկեղեցու վարդապետություն, որի համաձայն սրբազան խորհրդի փրկարար գործությունը տարածվում է նաեւ անարժանների եւ այն կրավորապես ընդունողների վրա: Այն բառացի թարգմանությամբ նշանակում է «կատարված նույն փաստի համար», այսինքն՝ մարդն ընդունում է փրկարար շնորհը խորհրդի միջոցով անկախ իր հավատքից եւ անգամ խորհրդակատար քահանայի սրբությունից, այլ հարց է, թե ինչպես է շնորհը նկատվում անձը գործածում այն: *Տէս* E. KILMARTIN, Ex Opere Operato, New Catholic Encyclopedia, vol. 5, Washington, 2003, էջ 501–502:

Հիմնվելով մկրտության՝ որպես անկրկնելի խորհուրդ լինելու դոգմատիկ ընկալման վրա, Կաթողիկե Եկեղեցին ընդունում էր յուրաքանչյուր մկրտություն, եթե այն կատարվել է՝ պահելով բոլոր հիմնարար պահանջները, գլխավորապես «Սբ. Երրորդության» բանաձևի արտասանումը⁵։ Հռոմեական Եկեղեցու տեսակետը գործնականում առավել հարմար էր, քանի որ այն տալիս էր հերտիկոսներին եւ հերձվածներին Եկեղեցի ընդունելու առումով առավել հստակ եւ ամբողջապես հաստատված ցուցում։

Չնայած Մկրտության խորհուրդի անկրկնելիությունն ընդհանուր ճանաչում ունեցող ճշմարտությունն էր՝ ինչպես Արեւելյան Եկեղեցու համար, այնպես եւ՝ Արեւմտյան, սակայն ինչ վերաբերում է հերետիկոսների կատարած Մկրտության խորհուրդի վավերական լինելուն, այդ հարցը, իրավացիորեն, բաց էր մնում Արեւելքում։ Արեւելքի Եկեղեցին, համեմատաբար, քիչ է մասնակցություն ունեցել մկրտության շուրջ տեղի ունեցած վեճերին։ Այնուամենայնիվ, եթե ոչ ամբողջապես, ապա զգալի չափով այն մոտ էր Կիպրիանոսի տեսակետին, քան Հռոմի Ստեփանոս Ա. պապի (254–257)։ Վերջինս պնդում էր, որ հերետիկոսներին եկեղեցի ընդունելիս հարկավոր չէ նորից մկրտել, եթե անշուշտ, նրանք, արդեն մկրտված են, այլ պետք է միայն նրանց վրա ձեռք դնել։ Նրա այդ մոտեցմանը դեմ դուրս եկավ Կիպրիանոս Կարթագենացին, որը հերետիկոսներին մկրտելու իր տեսակետը հաստատել էր 255 եւ 256 թթ. Կարթագենյան ժողովներում։ Ֆիրմիլիանոս եպս. Կեսարացին⁶, որը եռանդուն կերպով աջակցում էր Կիպրիանոսին, հաստատում է, որ հերետիկոսների մկրտության

⁵ Սբ. Երրորդության բանաձևը «Հանուն Հոր եւ Որդու եւ Սուրբ Հոգու» աստվածաբանական արտահայտությունն է, որը կոչվում է նաեւ Մկրտության բանաձև եւ գործածվում է Մկրտության ծիսակատարության ժամանակ մկրտվող անձին ջրի մեջ ընկղմելիս։ Կաթողիկե Եկեղեցու Սբ. Մկրտության խորհուրդի կանոնական ձեւակերպումը հետեւյալն է. «Մկրտությամբ որեւէ անձ՝ բնական ջրի ավազանի միջոցով եւ Հայր Աստծու եւ Որդու եւ Սբ. Հոգու անվան կոչումով, ազատվում է մեղքից, վերածնվում է նոր կյանքի մեջ, զգեստավորվում է Քրիստոսով եւ միավորվում է Եկեղեցուն, որ Իր Մարմինն է»։ Տե՛ս «Enchiridion Vaticanum, Documenti ufficiali della Santa Sede», 12, Bologna, 2005, էջ 451։

⁶ Ֆիրմիլիանոսը Կապադովկյան Կեսարիայի եպիսկոպոսն էր Գ. դարի կեսերին։ Սբ. Գրիգոր Աքանջեղագործի հետ աշակերտել է Որոգինեսին։ Նախագահել է մի քանի հակահերետիկոսական ժողովների (ընդդեմ մոնտանականների, նովատիանոսականների, Պողոս Սամոսատցու եւ ուրիշների)։ Համախոհ էր Կիպրիանոս Կարթագենացուն՝ Հռոմի Ստեփանոս պապի հետ նրա վեճի ընթացքին։ Մահացել է Տարսոսում մոտ 268 թ.։ Նրա գրվածքներից պահպանվել է միայն մի նամակ ուղղված սբ. Կիպրիանոսին հերետիկոսների կրկնամկրտության մասին։ Տե՛ս Творения святого священномученика Киприана», էջ 374–388։ Իր մասին տե՛ս J. QUASTEN, Patrology, vol. 2, Westminster, Maryland, 1986, էջ 128–129։

անվավերականության որոշումն այնքան հին է, որ ոչ ոք չի հիշում՝ ունեցել է արդյո՞ք այն երբեմն սկիզբ եւ որ իրենք միշտ ընդունել են միայն մեկ Եկեղեցի եւ մեկ Մկրտություն, որը պիտի կատարվեր միայն Եկեղեցում⁷:

Դ. դարի նշանավոր եկեղեցական պատմագիր Եւսեբեոս Կեսարացին իր «Պատմութիւն Եկեղեցւոյ» արժեքավոր աշխատության մեջ հաղորդում է, որ Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոս Սբ. Դիոնիսիոսը եւս առանձնակի մտահոգություն ուներ եկեղեցական կյանքում հերետիկոսների մկրտության շուրջ ստեղծված իրավիճակից: Թեպետ Ալեքսանդրյան եկեղեցում այս խնդրի առնչությամբ գոյություն չունեին լիակատար համաձայնություն, եւ նույն ինքը՝ Սբ. Դիոնիսիոսն առավել համակիր էր Հռոմի Եկեղեցու տեսակետին, սակայն կարեւորելով Քրիստոնեական Եկեղեցու ներսում խաղաղության պահպանումը՝ իր գրություններով փորձում էր համոզել Ստեփանոս Ա. պապին՝ թողնել, որ յուրաքանչյուր եկեղեցի գործի իր ավանդության համապատասխան⁸: Ստեփանոս Ա. պապին հաջորդած Սիքստոս Բ. (257–258) ուղղված իր նամակում Սբ. Դիոնիսիոսը պարզորոշ կերպով կողմ է արտահայտվում հերետիկոսների վերամկրտությանը՝ ասելով. «Տէս դու զմեծութիւն խնդրոյս. քանզի որպէս լուայ, սահմանաւ վճռեցաւ արդարեւ ի մեծամեծ սիւնհոգոսս եպիսկոպոսաց, թէ որ միանգամ ի հերետիկոսաց անտի մերձենան ի կաթողիկէ Եկեղեցի, երախայացեալ նախ մկրտեսցին եւ սրբեսցին յաղտոյ անտի եւ ի նեխուտ հին խմորոյն...»⁹:

Հերետիկոսների մկրտության խնդրով առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում Սբ. Բարսեղ Մեծ հայրապետի՝ 374-ին գրված կանոնական գրությունը, որը հասցեագրված էր Լիկաոնիայի մետրոպոլիտ եւ Իկոնիա քաղաքի եպիսկոպոս Ամփիլոքոսին¹⁰: Այս գրության մեջ Սբ. Բարսեղ Մեծը պատասխանում է Ամփիլոքոս Իկոնացու բարձրացրած կանոնական զանազան հարցերին, ինչպես նաեւ, վերջինս խնդրանքով, բացատրում Աստվածաշնչի դժվարընկալելի որոշ հատվածներ: Եւ հենց այս գրության առաջին կանոնն առնչվում է այն խնդրին, թե ինչպես է

⁷ Տէս «Творения святого священномученика Киприана», էջ 378:

⁸ Տէս Н. ТАЛЬБЕРГ, История Христианской Церкви, Москва, 1991, էջ 99:

⁹ Եւսեբիոսի Կեսարացւոյ Պատմութիւն Եկեղեցւոյ յեղեալ յԱսորոյն ի Հայ ի հինգերորդ դարու պարզաբանեալ նոր թարգմանութեամբ ի յոյն բնագրէն ի ձեռն Հ. Աբրահամ վ. Ծաւրեան ի Մխիթարեանց, Վենետիկ, 1877, էջ 529:

¹⁰ Տէս «Կանոնք Բարսղի առ Ամփիլոքոս. գլուխք ԾԱ.», «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., աշխ.՝ Վ. Հակոբյանի, Երեւան, 1964, էջ 330–362:

հարկավոր վերաբերվել այն մկրտությանը, որը կատարվել է Քրիստոնեական Եկեղեցուց դուրս, արդյո՞ք անհրաժեշտ է վերամկրտել այն անձին, որն այդպիսի համայնքից գալիս է ուղղափառության: Որպեսզի կարելի լինի որոշել Եկեղեցուց դուրս կատարված մկրտության վավերականությունը հետեւապես նաեւ իմանալ, թե ինչպես է հարկավոր ընդունել Եկեղեցու մեջ այն անձին, որ եկել է այդպիսի համայնքից, Սբ. Բարսեղ Մեծը նշում է, որ անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել այն հանգամանքին, թե ինչքանով է այդ համայնքը հեռացած Ընդհանրական Եկեղեցուց եւ դրան համապատասխան վարվել¹¹: Թեպետ Եկեղեցուց բոլոր հեռացածները հերձված են կոչվում, սակայն Սբ. Բարսեղ Մեծը հստակ եւ պարզորոշ տարբերակում է դնում նրանց միջեւ՝ հիմնվելով նախնի սուրբ հայրերի որոշումների վրա. «Արտաքսեալքն յեկեղեցւոյ՝ ամենայն՝ հերձուածողք ասին. այլ զկէսս հերձուածողս կոչեցին միայն եւ զայլս՝ բաժանողս եւ զայլ առանձին ժողովարարս»¹²: Իր այս կանոնի մեջ սբ. Բարսեղ Մեծը բացատրում է, թե ինչ է «հերետիկոսը» (αἵρεσι), ինչ «բաժանողը» (σχίσμα) եւ ինչ «առանձին ժողովարարը» (παρὰ συνάγωγῃ): «Հերետիկոս» կոչվում են նրանք, ովքեր բացարձակապես առանձնացած են Եկեղեցուց եւ զրկված են ուղղափառ հավատքից. «Որ ամենեւին ի բաց որոշեալք են յուղիղ հաւատոց»¹³: Այսպիսի համայնքներից դարձի եկածներին հարկավոր է մկրտել, քանի որ նրանց մկրտության վավերականությունը միանգամայն մերժելի է Եկեղեցում: «Բաժանողների» խմբի մեջ են մտնում նրանք, ովքեր դավանանքի առումով ունեն ուղղափառ մտածողություն, սակայն եկեղեցական որոշակի հարցերի եւ իրերի շուրջ այլ կերպ են խորհում: Այսպիսիների մկրտությունը Սբ. Բարսեղ Մեծը հարկ է համարում ընդունել՝ հիմնվելով հատկապես այն հանգամանքի վրա, «քանզի դեռեւս յեկեղեցւոջ են»¹⁴: Իսկ «ժողովարար» հանդիսանում է այն անհնազանդ եպիսկոպոսը կամ քահանան, որը որոշ քանակի պարզ հավատացյալների հետ Եկեղեցուց դուրս կազմակերպում է առանձին աղոթքի հավաքներ: Երբ որեւէ եկեղեցական անձ, որի քահանայագործումն արգելել է հոգեւոր իշխանությունը, իր շուրջը հավաքելով որոշ

¹¹ Տե՛ս «Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского», Москва, 2001, էջ 369:

¹² «Կանոնք Բասղի առ Ամփիլոքոսս. գլուխք ԾԱ.», էջ 334:

¹³ Նույն տեղում:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 335:

մարդկանց, առանձնանում է Հնդհանրական եկեղեցուց եւ շարունակում իր կամայական քահանայագործությունը¹⁵: Այսպիսիով՝ առաջինները Եկեղեցու ծոցն էին վերադառնում մկրտությանմբ, երկրորդները՝ Դրոշմով, իսկ երրորդները՝ ապաշխարության կարգով:

Հիմնվելով Առաքելական կանոնների վկայությունների վրա, որոնք արգելում են ընդունել հերձվածողների մկրտությունը¹⁶, կարելի է ենթադրել, որ հերետիկոսների մկրտության անվավերականության տեսակետն իշխող էր նաեւ Մերձավոր Արեւելքում, այսինքն՝ հերետիկոսների մկրտության անվավերականության գաղափարը տարածված էր գրեթե ողջ Արեւելքում: Անշուշտ Առաքելական կանոնախմբում հիշատակված հերետիկոսներին դժվար թե կարելի լինի համեմատել Եկեղեցու պատմության վաղ շրջանում առաջ եկած քրիստոնեական դասական հերձվածներին. սրանք ավելի շուտ իրենցից ներկայացնում էին յուրօրինակ խառնուրդ՝ կամ հուդայականությունը քրիստոնեության հետ, կամ հեթանոսական փիլիսոփայությունը քրիստոնեական նրբերանգի հետ, առավել հիշեցնելով արեւելյան միսիտիկ ուսմունք, որը շաղախված էր երեւակայական գաղափարներով եւ պատկերներով: Ռուս եկեղեցական պատմաբան Միխայել Պոսնովը, նկարագրելով այդ հերետիկոսությունները, հետեւյալ եզրահանգումն է անում. «Քրիստոսի վարդապետության հուդայա- եւ հեթանոսա-քրիստոնեական աղավաղումն իրական իմաստով քրիստոնեական հերետիկոսություն չէ»¹⁷: Այնուամենայնիվ այդ բոլոր հերետիկոսություններն ունենին իրենց սուրբ լվացումը կամ «մկրտությունը», որն ընդունելի չէր եկեղեցական միջավայրում:

Մկրտության շուրջ տեղի ունեցած վեճերից հետո Հռոմեական Եկեղեցուն՝ հերետիկոսների մկրտության վերաբերյալ որդեգրած մոտեցումն իր ազդեցությունը թողեց Արեւելքի Եկեղեցու փորձառության վրա: Մինչդեռ վերջինս ամբողջովին չհարեց ո՛չ Կիպրիանոսի, ո՛չ էլ Հռոմեական Եկեղեցու տեսակետին: Հռոմեական փորձառության ազդեցությունը դրսևորվում էր այնու, որ Արեւելքի Եկեղեցին սկսեց առանձնակի հանգամանքներում ընդունել որոշ հերետիկոսների մկրտության վավերականությունը:

¹⁵ Տե՛ս «Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского», էջ 371:

¹⁶ Տե՛ս «Երկրորդ Առաքելական կանոնիս. գլուխը 26.», «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 96–98:

¹⁷ Տե՛ս М. Поснов, История Христианской Церкви, Брюссель, 1994, էջ 146:

նը: Բայց եւ այնպէս Արեւելյան եկեղեցին չուներ ընդհանուր դիրքորոշում հերետիկոսական մկրտութեան խորհուրդի վավերականութեան կամ անվավերականութեան վերաբերյալ: Եկեղեցուց դուրս կատարված մկրտութեան վավերականութեան հարցն Արեւելքում որոշվում էր ոչ թէ ընդհանուր կարգով, այլ յուրաքանչյուր առանձին դեպքով:

Հերետիկոսների եւ հերձվածների առնչությամբ ժողովական որոշումները, ըստ երեւոյթին, չեն տալիս հիմնարար լուծում այդ հարցի վերաբերյալ, այլ դրանք պարզապէս ուղղորդող ցուցումներ են մասնավոր դեպքերի առնչությամբ: Այդ որոշումների սկիզբը ընկած է Նիկիայի առաջին տիեզերաժողովի (325 թ.) 8-րդ կանոնում, որում հստակեցված է, թէ ինչպէս է հարկավոր ընդունել Ընդհանրական եկեղեցի «կաթարոսներին», որի տակ ժողովը հասկանում էր նովատիանոսներին¹⁸, որոնք անմիջականորեն պատճառ էին հանդիսացել մկրտութեան շուրջ ընթացող վեճերի եւ որոնց կատարած որեւէ խորհրդի վավերականութիւնը չէր ընդունում սբ. Կիպրիանոսը: Վերջինս պնդում էր, որ հերետիկոսները չեն ընդունում այն Հայր Աստծուն, որին հավատում են քրիստոնյաները եւ ոչ էլ նույն Քրիստոսին ու Սուրբ Հոգուն: Թեեւ նրանք հեղում են իրենց արյունը հալածանքների ժամանակ, բայց եւ այնպէս նրանք չեն կարող համարվել

¹⁸ Նովատիանոսականութիւնը հերետիկոսական շարժում էր 3–7-րդ դարերում, որն իր անունը ստացել է հոռմեացի աստվածաբան, հակաթոռ պապ Նովատիանոսից: Քանի որ Հռոմի Կոռնելիոս պապը (251–253) մեղմ դիրքորոշում էր ընդունել քրիստոնեական դեմ հալածանքների ժամանակ հավատուրացողներին կրկին եկեղեցի ընդունելու հարցում, Նովատիանոսն անգիշում կերպով դուրս եկավ նրա դեմ՝ մեղադրելով վերջինս հավատուրացումը խրախուսելու մեջ: Նովատիանոսի ուսմունքի համաձայն՝ եկեղեցին սբբերի ժողովն է, իսկ հավատուրացները եւ մահացու մեղք գործողները պետք է դուրս մղվեն այնտեղից եւ ոչ մի դեպքում չեն կարող նորից հետ ընդունվել: Եկեղեցին չի կարող ներել ծանր մեղք գործողներին եւ ընդունել նրանց, քանի որ այդ կերպ եկեղեցին դառնում է անմաքուր եւ դադարում է լինել սուրբ: Այստեղից եւ առաջացել է նովատիանոսականների ինքնանվանումը՝ կաթարոս (καθαρός), որ հունարենից թարգմանաբար նշանակում է մաքուր: Սահմանափակելով քահանայի իշխանութիւնը՝ Նովատիանոսը համարում է, որ մահացու մեղքերին թողութիւն տալը վերապահված է միայն Աստծուն, իսկ երկրային եկեղեցում այն չի կարող կատարվել: Կոռնելիոս պապը Հռոմում գումարված ժողովով Նովատիանոսին եւ նրա համակիրներին հեռացրեց եկեղեցուց, ինչի պատճառով Նովատիանոսը, ստանալով ձեռնադրութիւն իրեն համախոհ երեք եպիսկոպոսների կողմից, իրեն հռչակեց Հռոմի պապ: Սբ. Կիպրիանոսը եւ մյուս եկեղեցական հայրերն այս հերձվածի մեջ տեսել են քահանայական իշխանութեան սահմանափակում, որով աղճատվում է եկեղեցական վարդապետութեան հիմնարար ճշմարտութիւններից մեկը: Սրանով է մասնակիորեն բացատրվում այդ ժամանակվա եկեղեցու հայրերի հատուկ խստութիւնը նովատիանոսների նկատմամբ, որ նրանց եկեղեցի ընդունեն միայն մկրտութեան միջոցով: Տե՛ս նրա մասին В. Задворный, Новацян, Католическая Энциклопедия, т. 3, Москва, 2007, էջ 889–891:

Քրիստոսի վկաները (μάρτυρες): Նրանց անձնագոհությունն անպտուղ է, քանի որ Սուրբ Հոգին չի կարող բնակվել Հոր եւ Որդու թշնամիների մեջ¹⁹: Կարեւորելով դավանանքի ուղղափառությունը եւ մեկ եկեղեցու գաղափարը՝ Սբ. Կիպրիանոսը նշում է, որ միայն Հնդհանրական եկեղեցին է Քրիստոսի հարսը, որը ծնում է Աստծու զավակներին, իսկ հերետիկոսների ժողովը՝ պոռնիկ է²⁰: Ի. դարի ականավոր աստվածաբաններից Իոհան ավագերեց Մեյենդորֆը կարծում է, որ հերետիկոսներին վերամկրտելու վերաբերյալ սբ. Կիպրիանոսի խիստ դիրքորոշումը ճիշտ էր իր ժամանակի համար, երբ արդեն պարզ էր, որ հերետիկոսները եկեղեցին քայքայողներ են²¹: Շարունակելով իր միտքը Մեյենդորֆը նշում է. «Երբ Դ. դարում արիոսականությունը պարտվեց, եւ Տիեզերական երկրորդ ժողովը հաստատեց ուղղափառ հավատը, անհնար եւ հովվական տեսակետից սխալ կլինեի կրկին մկրտել բոլոր քրիստոնյաներին, որոնց համար խորհուրդները գրեթե ողջ քրիստոնյա աշխարհում կատարել էին արիոսական հոգեւորականները: Ակնհայտ է, որ այդ խնդրի մեկ ընդհանուր որոշում գոյություն չունի. անհրաժեշտ է յուրաքանչյուր առանձին դեպքում ուշադրություն դարձնել, թե ինչ մտադրությամբ են կատարվում խորհուրդները»²²:

Դառնալով նիկիական տիեզերաժողովի 8-րդ կանոնին²³՝ հստակ երեւում է, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է միայն նովատիանոսական հոգեւորականներին Հնդհանրական եկեղեցի ընդունելուն: Ժողովը որո-

¹⁹ Տէս «Творения святого священномученика Киприана», էջ 346:

²⁰ Տէս նույն տեղում, էջ 355:

²¹ Տէս ԻՈՀԱՆ ԱՎԱԳԵՐԵՑ ՄԵՅԵՆԴՈՐՖ, Ներածություն Հայրախոսական Աստվածաբանության, Սբ. էջմիածին, 2013, էջ 115:

²² Նույն տեղում:

²³ «Ոյք անուանեն զինքեանս երբեմն սուրբս մերձենալ առ Առաքելական եւ Կաթողիկէ եկեղեցի, կամ եղեւ սուրբ եւ մեծ ժողովոյն, զի ձեռնադրութիւնս ընկալցին եւ ապա կացցեն ի պաշտամանն: Նախ քան զամենայն, գրով խոստովանութիւն տացցեն, զի յանձին կալցին եւ զհետ երթիցեն ըստ կարգի Կաթողիկէ եկեղեցւոյ արինացն, այսինքն է արինացն հաւասարել: Վասն այնոցիկ, որ մինչդեռ ի հալածանսն էին՝ անկան ի ճշմարտութենէն, վասն այնոցիկ եւ ամբ կարգեալ են եւ ժամանակք ընտրեալ են, զի յանձն առցեն զամենայն զինչ եւ հաճոյ եղեւ Կաթողիկէ եկեղեցւոյ, ուր եւ իցեն ամենեքեան, թէ՛ ի գեաւոյս, թէ՛ ի քաղաքս, եւ նոքին միայն գտանիցին, ձեռնադրեսցին՝ ուր գտանին, եւ ի պաշտաման կացցեն ըստ նմին սովորութեան: Եւ ամենայն ոք, որ Կաթողիկէ եկեղեցւոյ առ եպիսկոպոսք կամ երէցք մերձենայցեն, յայտ է զի եպիսկոպոս եկեղեցւոյն կալցի զպատիւ եպիսկոպոսին, այլ որ անուանեալ կաթարոսացն եպիսկոպոս՝ զերիցու պատիւ ընկալցի, բայց եթէ կամ իցէ եպիսկոպոսին՝ զպատիւ անուանն միայն տալ նմա: Ապա եթէ այս նմա հաճոյ ոչ իցէ՝ զմտաւ ածցէ կամ տեղի կամ գաւառ վերակացութեան կամ երիցութեան, վասն զի ի պաշտաման կացցէ, զի մի՛ թաղա-

շում է, որ նրանք մնում են եկեղեցական դասի մեջ: Սակայն ինչպիսի՞ հանգամանքներով են ընդունվում: Այս հարցի պատասխանը դարձյալ տալիս է տվյալ կանոնը՝ հրահանգելով, որ նրանց վրա պետք է «ձեռք դրվի»: Թվում է, թե առավել տրամաբանական կլիներ կարծել, որ «ձեռք դնելու» տակ ժողովը հասկանում էր հենց քահանայագործության խորհուրդը, այսինքն՝ Սուրբ Ձեռնադրությունը (χειροτονία) իր եկեղեցա-ծիսական իմաստով: Սակայն այսպիսի ընկալումը բախվում է մի քանի դժվարին կետերի: Եթե 8-րդ կանոնում խոսքը վերաբերում է ձեռնադրությանը որպես քահանայագործության խորհուրդ, ապա, անկասկած, տարբերություն կդրվեր երեցի եւ եպիսկոպոսի ձեռնադրության միջեւ, բացի այդ ամենեւին կարիք չկա նովատիանոսական եպիսկոպոսին ձեռնադրել եպիսկոպոս Ընդհանրական Եկեղեցում, իսկ հետո նրան ներկայացնել երեցության, ինչպես այդ անում է Նիկիական ժողովը, երկու եպիսկոպոսների նույն քաղաքում լինելու ներկայությունից խուսափելու համար, ավելի հեշտ էր նովատիանոսական եպիսկոպոսին թողնել որպես երեց²⁴:

Դեռեւս հնում «ձեռք դնել» արտահայտության տակ չեն հասկացել միայն Սբ. Ձեռնադրության խորհուրդը: Հաճախ «ձեռք դնելը» դիտվում էր որպես սուրբ Մյուռոնով օծում, այսինքն՝ Դրոշմի խորհրդի կատարում: Սակայն այսպիսի մեկնաբանությունը բացառվում է հենց հիշյալ կանոնի շարունակության մեջ, ուր տեսնում ենք, թե ինչպես է կարգավորվում նովատիանոսական եկեղեցականների հանգամանքը՝ պահելով վերջիններիս ունեցած եկեղեցական աստիճանը²⁵: Հետեւաբար այս պարզաբանումների լույսի ներքո հիշյալ կանոնում «ձեռնադրություն» եզրույթը նշանակում է, որ նովատիանոսական հոգեւորականները, երբ իրենց հերձվածությունից դարձի են գալիս, Ընդհանրական Եկեղեցու եպիսկոպոսը պետք է իր ձեռքը դնի նրանց գլխին՝ ինչպես այդ արվում է ապաշխարության խորհրդի ժամանակ եւ նրանց վրա աղոթք կատարի: Այս կարգը կատարվում է միայն այն դեպքում, երբ նրանք, ինչպես ասում է կանոնը, գրավոր հաստատում են, որ խստագույնս հետեւելու են Եկեղե-

քին երկու եպիսկոպոսը երեւիցին». տե՛ս «Կանոնք Նիկիական», «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., էջ 121–123:

²⁴ Св. Протопресвитер Николай Афанасьев, Вступление в Церковь, Тюмень, 2013, էջ 132:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 133:

ցու ուղղափառ վարդապետությանը եւ հրաժարվում են իրենց նախկին բոլոր մոլորություններից:

Հիմնվելով լուկ Նիկիական 8-րդ կանոնի վրա, անշուշտ, շտապողականություն կլինեի եզրակացնել, թե ժողովն սկզբունքայնորեն հետեւում էր հերետիկոսների ընդունման Հռոմեական Եկեղեցու փորձառությանը, այսինքն՝ ձեռք դնելու կարգին: Մինչդեռ նույն ժողովի 19-րդ կանոնը սահմանում է, որ Պողոս Սամոսատցու²⁶ հետեւորդներին Ընդհանրական Եկեղեցի ընդունելիս հարկավոր է նորից մկրտել. «Որք հերձուածեցան ի հերձուածս Պաղովնիայի հերձուածողի եւ յետ այսորիկ ապաւինեցան ի Կաթողիկէ Եկեղեցի՝ սահման եղեալ է, զի դարձեալ մկրտեսցին ի Կաթողիկէ Եկեղեցի...»²⁷: Ժողովի սահմանումը, թե Պողոս Սամոսատցու հետեւորդները պետք է կրկնամկրտվեն, ցույց է տալիս, որ ժողովը չի ճանաչում նրանց մկրտության վավերականությունը որպես սրբազան խորհուրդ: Այն ամենը, ինչ մեզ հայտնի է Պողոս Սամոսատցու ուսմունքից, թույլ չի տալիս եզրակացնել, որ այդ հերետիկոսական համայնքներում մկրտությունը կատարվում էր այլ կերպ, քան Ընդհանրական Եկեղեցում: Սբ. Աթանաս Ալեքսանդրացին վկայում է, որ նրանք մկրտության ժամանակ գործածում էին Սուրբ Երրորդության բանաձեւը, սակայն նույն Աթանասը հերքում էր պողոսականների մկրտությունն այն հիմքով, որ նրանք Սուրբ Երրորդության ուսմունքում կատարել են խեղաթյուրում եւ ունեն այդ դավանաբանական վարդապետության ոչ ուղղափառ ըմբռնողություն²⁸:

Նիկիայի տիեզերաժողովի 8-րդ եւ 19-րդ կանոնները տալիս են հերետիկոսությունից դարձի եկածների ընդունման երկու հստակ դեպքեր, որոնց վերաբերյալ ժողովական սահմանումները լրացուցիչ պարզաբանում կամ որդեգրյալ սկզբունք չեն հայտնում, թե ինչո՞ւ է կարգադրվում ընդունել նովատիանոսներին, անկախ իրենց նվիրապետական դիր-

²⁶ Պողոս Սամոսատցին եղել է Անտիոքի եպիսկոպոս (260–268 թթ.) եւ դատապարտվել է որպես հերետիկոս 269 թ. Անտիոքի ժողովում: Պողոս Սամոսատցին մերժում էր «համագոյ» եզրույթը, որով բացատրվում էր Աստվածության հավասար լինելն ի Քրիստոս եւ ի Հայր Աստված: Նրան մեղադրում էին հերետիկոսության մեջ, քանի որ Հորն էր միայն անվանում Աստված, Որդին պարզապես մարդ էր, իսկ Սուրբ Հոգին շնորհ էր, որն իջել էր առաքյալների վրա: Նա համարում էր, որ Հիսուս առավել մեծ է քան Մովսես մարգարեն, սակայն Նա Աստված չէ: Սամոսատցին ընդունում էր զուտ Սուրբ Երրորդության Անձերը, բայց չունեի այդ ամենի ուղղափառ ընկալումը: Իր մասին տես J. CHAPMAN, Paul of Samosata. «The Catholic Encyclopedia», vol. 11, New York, 1911, էջ 589–590:

²⁷ Կանոնք Նիկիական, Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Ա., էջ 130:

²⁸ Տես «Patrologia Graeca», Tomus XXVI., Petit-Montrouge, 1857, էջ 238:

քից, ապաշխարության եւ ձեռք դնելու միջոցով, իսկ պողոսականներին՝ կրկնամկրտությանը: Թերեւս նովատիանոսների նկատմամբ նման մոտեցումը կարելի է բացատրել հետեւյալ կերպ. քանի որ վերջիններս դոգմատիկ (վարդապետական) որեւէ տարաձայնություն չեն ունեցել ուղղափառների հետ՝ ի տարբերություն Պողոս Սամոսատցու վարդապետության հետեւորդների, որոնք պետք է վերստին մկրտվեին²⁹:

Վերը տեսանք, թե ինչպես նովատիանոսական եկեղեցականների առնչությամբ Նիկիայի տիեզերաժողովը սահմանել էր ապաշխարությանը ընդունել Ընդհանրական Եկեղեցի, մինչդեռ Կ. Պոլսի տիեզերաժողովի 7-րդ կանոնը (381 թ.) նովատիանոսականների համար կիրառում է դրոշմի խորհուրդը, քանի որ կարծվում էր, որ նրանք չէին կիրառում դրոշմի խորհուրդը: Հիշյալ 7-րդ կանոնը հրահանգում է հետեւյալը. «Հետեւիկոսներից նրանց, ովքեր կմիանան ուղղափառներին, կընդունենք հետեւյալ սկզբունքով եւ կարգավորությամբ. արիսականներին, մակեդոնականներին, սաբբատիոսականներին եւ նովատիանոսականներին, որոնք իրենց մահուր ու ճիշտ են համարում, տասնչորսականներին կամ տետրադիտներին եւ ապոլինարականներին, երբ գրավոր թղթով կնոգվեն բոլոր աղանդները, առանց իմաստակելու, այլ [հետեւելով] Աստծու Ընդհանրական եւ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու իմաստությանը, կընդունենք դրոշմամբ կամ սուրբ Մյուտոնով օծելով ճակատը, աչքերը, բերանը եւ ականջները՝ ասելով «կնիք Սուրբ Հոգու շնորհի»: Մի ընկղմմամբ մկրտություն անող եւնոմիանոսներին, մոնտանականներին, որոնք այստեղ կոչվում են փոյուզացիներ եւ սաբելականներին, որոնք հետեւում են որդեհայության գաղափարին եւ այլ անհանդուրժողներին եւ մյուս մնացած բոլոր հետեւիկոսներին (այդպիսիներից այստեղ շատերը կան, հատկապես եկած Գալաթայի շրջանից), որոնք ցանկանում են անցել ուղղափառության, կընդունվեն իբրեւ հեթանոսներ: Առաջին օրը դարձնում ենք բրիստոնյա, երկրորդ օրը՝ պատրաստվողներ, երրորդ օրը երդմնեցնում ենք՝ երեք անգամ ականջներին եւ դեմքին փչելով, թողնում ենք լսել Եկեղեցու ընթերցումները եւ ապա մկրտում ենք»³⁰:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

²⁹ Գ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Հերձվածողների՝ ուղղադավանությանը վերադարձին վերաբերող կանոններն ըստ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի (V–VIII դդ.), Տարեգիրք, գիտական հոդվածների ժողովածու, հտ. Ժ., Երեւան, 2015, էջ 114:

³⁰ *Слѹ «Правила Святых Вселенских соборов с толкованиями»*, Москва, 2011, էջ 110–111:

ՍԱՏԹԵՈՍ ՎԱՐՊԱՊԵՏԻՆ ՔԱՐՈՉԸ՝ «ՍԱՐԳԸ ՊԱՏԻՒ ՈՒՆԵՐ՝
ԵՒ ԶՂԱՍԿՑԱԼԻ, ԱՆԲԱՆ ԱՆԱՍՈՒՆԵՐՈՒՆ ԶԱԲԱՍԱՐԵՑԱԼ ՈՒ ԱՆՈՆՑ
ՆՍԱՆԵՑԱԼԻ»¹ ԽՕՍՔԻՆ ՍԱՍԻՆ

Աստուածային զօրութիւնը, որ մեզ արարեց, նոյնը նաեւ կը նախախնամէ մեզ, որովհետեւ այս է Իր գործը: Նախ՝ ոչինչէն ստեղծելը, ապա գոյացնելն ու նոյնութեան մէջ պահելը, որպէսզի Իր արարչագործութիւնը չապականի: Սակայն, որովհետեւ մենք Իր պատուիրանը կորսնցուցինք՝ Իր ներկայութենէն զրկուեցանք: Թէեւ մահուամբ պատուհասեց մեզ, սակայն Իր ձեռքէն չհանեց մեզ, այլ՝ իւրաքանչիւրին կը խնամէ: Ասիկա ո՛չ թէ Իր գաղտնի եւ անյայտ զօրութեամբ, այլ՝ կը կամենայ, որպէսզի մեղքերէն էտ դարձնէ, երբ Մարգարէին միջոցով կը խրատէ, թէ՝ «հեռացէ՛ք ձեր մեղքերէն եւ ես ձեր մօտ վերադառնամ»²: Տակաւին, առաջին փառքը կը յիշեցնէ՝ որ մեզի տուաւ. [միաժամանակ] մեր անկարողութիւնը կը յայտնէ, ըսելով. «Մարդը պատիւ ունէր»³:

Նախ, տեսնենք թէ ի՞նչ կը նշանակէ «մարդ» ըսելը, քանի որ չըսաւ, թէ Ադամ պատիւ ունէր:

Գիտելի է, թէ «մարդ» ըսելը յատուկ անուն մը չէ, որ մէկ հոգի ցոյց կու տայ, ինչպէս Պետրոս կամ Պօղոս ըսելը, որ մէկ անհատ ցոյց կու տայ. այլ՝ հասարակ անուն է, ինչպէս երբ կ'ըսենք՝ քաղաք, աշխարհ, հրեշտակ, Աստուած, քանի որ ամբողջին կը վերաբերի եւ ոչ թէ յատուկ կերպով առանձինն մէկու մը կը դիմէ. նոյնպէս «մարդ» անունը ամբողջ մարդկային բնութիւնը կը ցուցնէ:

Դարձեալ՝ «մարդ» կ'ըսէ, որպէսզի ցուցնէ, թէ բոլորն ալ մեղանշելու կարելիութիւն ունին: Որովհետեւ ըսուած էր Ադամ, ոմանք կարծեցին, թէ ան միայն մեղանշեց եւ այլեւս ո՛չ ոք կը մեղանշէ:

Դարձեալ՝ միայն Ադամին «մարդ» ըսաւ, քանի որ ամբողջ բնութիւնը Ադամի մէջ էր, իսկ ուրիշ մը, որ անհատ է, բնութեան մէջ է, եւ ո՛չ

¹ Սաղմ. ԽԸ. 13, 21:

² Հմմտ. Մաղաք. Գ. 7: Երեմ. ԻԵ. 5:

³ Սաղմ. ԽԸ. 13, 21:

Թէ ամբողջ բնութիւնը Պետրոսի մէջ է: Այս այն պատճառով, որովհետեւ Ադամն է մեր բնութեան արմատը:

Դարձեալ՝ «մարդ»ը անունի անդրադարձութեամբ «դրամ» կը կոչուի, որ պատկեր ունի, եւ մարդը Աստուծոյ պատկերն է՝ ըստ Սուրբ Գրոց խօսքին, թէ՛ «Աստուծոյ պատկերն էր»⁴, որն այդ վայելչութեան արժէքը չհասկցաւ:

Դարձեալ՝ «մարդ» ըսելով ըսել կ'ուզէ, թէ իւրաքանչիւր մարդ երբ իր մօրմէն կը ծնի, ինչպէս Ադամը, որ հողէն ստեղծուեցաւ, անմեղ, արդար ու սուրբ է, իսկ յետոյ չիմանալով, չգիտակցելով իր անմեղութիւնը՝ մեղքերու պատճառով կը կորսուի:

Հիմա տեսնենք, թէ ինչ պատիւ ունէր մարդը, որովհետեւ կ'ըսէ. «Մարդը պատիւ ունէր»⁵:

Արդ, թէեւ Ադամի ստեղծումի ժամանակ, բազմաթիւ պատիւներ ունէր մարդը, այսինքն, քանի որ Աստուծոյ ձեռքի գործն էր, խորհուրդով արարուեցաւ, Աստուծոյ պատկերին նման կազմուեցաւ, բանական եղաւ, անձնիշխան, կրկին սեռերու միջնորդն էր, բոլոր ստեղծուածներուն գլուխը եղաւ, իրմէ ետք ստեղծագործութիւնը շաւելցաւ, եւ այլ նման բաներ, տակաւին, անոր կազմութենէն ետք Աստուած պատուեց զինք բազմապատիկ գեղեցիկ զարդերով:

Նախ՝ որովհետեւ անասուններու տեղը չգրաւ, այլ՝ դրախտին մէջ, որ անապականութեան տեղ էր, ըստ այսմ. «Զիմֆ փափկութեան դրախտին մէջ դրաւ»⁶:

Երկրորդ՝ որովհետեւ անոր ուրախակից ու ընկերակից հրեշտակները պատրաստեց, որոնք անմարմին բնութիւն էին, ինչպէս Տէրը կը պատմէ Աւետարանին մէջ. «Մարդ մը երկու ուղիներ ունէր»⁷:

Երրորդ՝ քանի որ մարդուն որպէս կերակուր անթառամելի ու անծորելի պտուղը տուաւ, երբ դրախտի մէջն էր՝ ըստ այսմ. «Դրախտի բոլոր ծառերէն կրնաք ուտել»⁸:

Չորրորդ՝ որովհետեւ մարդուն հագուստը լուսեղէն ըրաւ եւ ոչ թէ ինչ որ նիւթէ, որ կորստական է՝ ըստ այսմ. «Փառճով ու պատիւով պսակեցիր

⁴ Տէս Ծննդ. Ա. 27:

⁵ Սաղմ. ԽԸ. 13, 21:

⁶ Հմմտ. Ծննդ. Բ. 8:

⁷ Դուկ. ԺԵ. 11:

⁸ Ծննդ. Բ. 16:

զայն»⁹, որ է լոյսով, որ Երկրորդ Ադամը եւ՝ մեր Տէրը, Իր հագուստին պայծառութիւնը ցոյց տուաւ Թաբոր լեռան վրայ¹⁰:

Հինգերորդ՝ անոր [մարդուն] թագաւորութեան շնորհ տուաւ՝ աստուածաբար տիրելու բոլոր ստեղծութեաններուն վրայ՝ ըստ այնմ. «Ամէն ինչ անոր հնազանդեցուց, խաշնր...»¹¹:

Վեցերորդ՝ քանի որ անոր մարգարէութեան շնորհ տուաւ՝ գիտնալու համար ապագային կատարուելիքները՝ ըստ այնմ, որ կնոջ մասին մարգարէացաւ. «Ասիկա հիմա իմ ոսկորներէս ոսկոր է, այդ պատճառով պիտի ձգէ...»¹²:

Եօթներորդ՝ որովհետեւ զինք քահանայական պատիւով զարդարեց՝ հայր ըլլալու բոլորին՝ ըստ այնմ. «Որ բոլոր անասուններուն եւ գազաններուն անուններ դրաւ»¹³, ինչպէս աստուածային Գիրքը կը վկայէ:

Ութերորդ՝ քանի որ սրբնթաց էր, ինչպէս միտքը մարմինին մէջ, որովհետեւ ուր որ ուզէր, ակնթարթի մը մէջ կը հասնէր: Եւ յայտնի է, օձին խօսած ժամանակ անասուններն ու գազանները¹⁴ մօտիկ էին, քանի որ Ադամ դրախտին մէջ դրուեցաւ, ինչպէս կ'ըսէ Գիրքը¹⁵: Իսկ օձն ու անասունները դրախտէն դուրս էին: Իսկ դրախտը կ'ըսեն մօտիկ էր, քան ցամաք երկիրը, եւ նոյն ժամուն երկրի մէջէն աշխարհի եզերքը հասնիլը հնարաւոր չէր դանդաղ մարդու մը համար, հետեւաբար յայտնի է, թէ մարմինով սրբնթաց էր:

Իններորդ՝ որովհետեւ այնպիսի կարողութիւն ունէր, որ բոլոր անասուններուն, գազաններուն եւ ուրիշներուն կամքը կը ճանչնար ու ձայնը կ'իմանար, ինչպէս կարծէք մէկը իր ընկերոջ հետ խօսի: Եւ յայտնի է, քանի որ երբ օձը խօսեցաւ, կինը իմացաւ:

Տասներորդ՝ որովհետեւ ցաւ, տրտմութիւն եւ հեծութիւն չունէր, ո՛չ ալ ապականութիւն եւ մահ, այլ՝ անմահութեան մէջ էր:

Տասնմէկերորդ՝ քանի որ ո՛չ մէկ բանի կարօտութիւն ունէր, որովհետեւ [Աստուած] բոլոր արարածները մարդուն վայելքին համար տուաւ:

⁹ Սաղմ. Լ. 6: Եբր. Բ 7:

¹⁰ Տէս Մատթ. Ժէ. 1–2: Մարկ. Թ. 1–2: Դուկ. Թ. 28–29:

¹¹ Սաղմ. Լ. 7: Ա. Կորնթ. ԺԵ. 26:

¹² Ծննդ. Բ. 23–24:

¹³ Ծննդ. Բ. 20:

¹⁴ Ծննդ. Բ. 8:

¹⁵ Տէս Ծննդ. Բ. 7:

Տասներկրորդ՝ քանի որ մարդը Աստուծոյ խօսակից էր, բերնէ բերան կը խօսէր եւ ո՛չ թէ պատգամներով, ինչպէս յայտնի է Սուրբ Գիրքին մէջ¹⁶։

Տասներեքերորդ՝ որովհետեւ Աստուծմէ սիրուած էր, որպէս նոր բան մը, եւ յայտնի է պատուիրելէն, քանի որ պատուէրը սիրելիներուն է եւ ո՛չ թէ ծառաներուն՝ ըստ այնմ. «Տէր Աստուած Ադամին պատուիրեց»¹⁷։

Տասնչորսերորդ՝ որովհետեւ Աստուած Իր ստեղծածներէն ո՛չ ոք անոր [Ադամի] նման ըրաւ, ինչպէս կ'ըսէ Գիրքը, թէ՝ «Ադամի համար օգնական մը չգտնուեցաւ»¹⁸։

Տասնհինգերորդ՝ կատարումը այս էր, որ անոր Երկինքի Արքայութիւնը խոստացաւ, եւ եթէ պահէր պատուիրանը, պիտի վերափոխէր զինք յաւիտենական կեանքին։

Այս բոլորը մարդը չհասկցաւ, այլ՝ մէկ պտուղի ճաշակումով այս բոլորը կորսնցուց. աւելին, այս բոլորին փոխարէն կրկնապատիկ պատիժ ստացաւ։ Այդ պատճառով կ'ըսէ. «Մարդը պատիւ ունէր՝ եւ չհասկցաւ, անբան անասուններուն հաւասարեցաւ»¹⁹։

Սակայն, եթէ մէկը ըսէ, թէ Աստուած մեզ ինչո՞ւ անձնիշխան ըրաւ, եւ եթէ ըրաւ՝ պէտք էր պահէր, որպէսզի չարիք չկրնայինք գործել։

Ասոր կը պատասխանենք, թէ այնպիսիները որ այս բանին մէջ զԱստուած կը մեղադրեն, պէտք է ըսեն, թէ աւելի լաւ էր, որ մենք անբան ու անասուն ըլլայինք, քանի որ անասուններուն մօտ անձնիշխանութիւն չկայ, իսկ իւրաքանչիւր բանական պէտք է անձնիշխան ըլլայ, որովհետեւ բանականութեամբ անձնիշխանութիւն կը մտնէ։

Դարձեալ՝ քանի որ Աստուծոյ պատկերով էր, պէտք էր նախագաղափարին նմանիլ։ Արդ՝ Աստուած մարդուն շարութիւններու ընդունակ չէ ըրած, այլ՝ բարի բնութեամբ եւ Իր նման։ Իսկ մենք կամաւորութեամբ Աստուծոյ նմանութիւնը կը ձգենք եւ սատանային նմանիլ կը կամինք։ Եւ ասկէ յայտնի է, թէ իւրաքանչիւր մարդ շարութիւններ գործող չէ, այլ՝ անոնք, որոնք յօժարեցան, անոնք գործեցին։ Իսկ եթէ Աստուած դրած ըլլար, ապա բոլորն ալ շարեր կ'ըլլային, հետեւաբար յայտնի է, թէ Աստուած [մարդուն] բնութիւնը բարի արարած է։

¹⁶ Ծննդ. Ա.—Բ.։

¹⁷ Ծննդ. Գ. 17։

¹⁸ Ծննդ. Բ. 20։

¹⁹ Սաղմ. ԽԸ. 13, 21։

Դարձեալ՝ այս, որ մենք փոփոխում ունինք, եւ ասիկա մեր սկիզբէն է, քանի որ փոփոխումէ եղանք եւ ոչ թէ էինք ու եղանք: Այդ պատճառով ալ պահանջը կը փոխէ մեզ՝ միշտ մէկ գործի մէջ շնալու, իսկ զօրութիւնը յօժարութեան հետ միասին մեզ կրնայ մշտապէս բարիին մէջ պահել, բայց յօժարութեան պակսելուն՝ հակառակին կը փոխուի, քանի որ եղական է: Իսկ հրեշտակները, որովհետեւ եղականներ են, մէկ յեղում ունին, այսինքն՝ քանի որ չէին ու եղան, այդ պատճառով ալ մէկ յեղում ունին, քանի որ սկիզբէն անոնք, որոնք բարիի մէջ մնացին, այլեւս չեն կրնար շեղիլ, իսկ որոնք չարը [ընտրեցին]՝ ատոր մէջ կը մնան: Իսկ մարդը երկու յեղում ունի. առաջինը՝ քանի որ եղած է [եղական է], երկրորդը՝ որովհետեւ նիւթական է: Այդ պատճառով չարէն բարիի կը փոխուի եւ փոխադարձաբար:

Դարձեալ՝ Աստուած բնութեամբ բարի է. բնութեամբ բարի եղողը պէտք է շարութիւններէ անխառն ըլլայ, քանի որ շուգեր չար ըլլալ եւ չի՛ կրնար չար ըլլալ, եւ Ան շարութիւն չի՛ գիտեր, եւ այս այն պատճառով, քանի որ աստուածային կամքը կատարեալ է եւ կամքի պակասութիւն չունի: Այդ պատճառով ալ չի՛ կրնար չար ըլլալ: Իսկ մարդուն բնութիւնը մեղանշելէն ետք անկատար է, այդ պատճառով անկատարութիւնը կը կամենայ մեղքերով լեցնել: Իր անկատարութիւնը մարդը ըրաւ, որովհետեւ Աստուծոյ պատուիրանը չպահեց եւ Աստուծոյ կամքը անկատար ձգեց: Այդ պատճառով իր կամքն ալ անկատար մնաց եւ կամքի պակասութենէն մեղքը ներս մտաւ: Հետեւաբար, այս պատասխանէն յայտնի է, թէ Աստուծոյ գործերէն չէ, ինչպէս Աւետարանը կ'ըսէ. «Առանց Անոր ոչինչ եղաւ»²⁰, այսինքն՝ մեղքը:

Դարձեալ՝ որովհետեւ մարդուն անձնիշխան ըրաւ, չստիպեց մեղաւոր ըլլալ, այլ՝ ինչպէս Աստուած, որ մեր նախագաղափարն է, Անձնիշխան եւ Արդար է: Իսկ թէ չենք ուզեր արդար ըլլալ մեր կամքով, այսինքն՝ մարմինի կամ սատանայի պատճառով, քանի որ առանց սատանայի չարիք չկայ, որովհետեւ ան նախաշարն է, այդ պատճառով անձնիշխանութիւնը պատճառը կը շեղէ եւ արդար չըլլար: Ասկէ յայտնի է, թէ անոնք, որոնք մարմինին չեն հոգար ու սատանային պատրանքները ոչինչ կը համարեն, արդար ու սուրբ են: Այսքանը այս մասին:

Ասոր հետ կը հարցնեն նաեւ, թէ եւ անձնիշխան ըրաւ, պէտք էր որ մեզ պահէր, որպէսզի չկարենայինք շարութիւն գործել:

²⁰ Հմմտ. Յովհ. Ա. 3:

Ասոր կը պատասխանենք, եթէ այդպէս ըլլար, բազմաթիւ պակասութիւններ կ'ըլլար:

Նախ՝ Աստուծոյ կողմէ, որ զԱստուած կը ցուցնէր որպէս տգէտ կամ անկարող, եւ նախապէս չգիտցաւ, թէ ի՞նչ ստեղծեց, եւ յետոյ գիտնալով առաջին ստեղծումը՝ չկամեցաւ եւ կամ անկարող էր, քանի որ սկիզբը չէր կրնար այդպէս ընել, յետոյ ըրաւ:

Երկրորդ՝ մեր կողմէ, որովհետեւ երբ մեր վրայ պարտադրանք եւ բռնութիւն ըլլար՝ արդար ըլլալու, ապա արդարութեան վարձատրութիւն չէինք ունենար, քանի որ ակամայ եւ պարտադրաբար արդարութիւն գործեցինք:

Երրորդ՝ որովհետեւ ստութիւն կ'ըլլար աստուածային Գիրքին մէջ, քանի որ կ'ըսէ. «Աստուած մարդը Իր պատկերով ստեղծեց»²¹, ու տարրերուն նման կ'ըլլայինք, որովհետեւ ինչպէս կը պարտադրէ՝ այդպէս կ'ըլլայ:

Չորրորդ՝ քանի որ մարդուն պատուականութենէ չէր երեւնար՝ ինքնիրմով սրբութիւն ունենալ, որովհետեւ բոլոր ստեղծուածներուն մէջ միայն մարդն է, որ կրնայ ինքնիրմէ սրբութիւն ստանալ:

Նինգերորդ՝ քանի որ բոլոր ստեղծուածներուն կատարումը մարդն է, [ապա] յայտնի է, որ յետոյ եղաւ: Արդ, եթէ ասոր գործը պարտադրանքով էր, ինչպէս այլ կենդանիներու, հետեւաբար Աստուած կատարեալ չէր ստեղծած, քանի որ արարածները անկատար ըրաւ, իսկ ասիկա կը ստէ Մովսէսին ըսածը, որովհետեւ կ'ըսէ, թէ՝ «ամբողջացան երկինքն ու երկիրը եւ անոնց բոլոր զարդերը»²²:

Արդ, եթէ մէկը հարցնէ, թէ երբ մարդուն Աստուծոյ պատկերով ստեղծեց, ապա ասիկա [մարդը] պէտք էր այնպէս ըլլար, որ ոչ եղածները իմանար եւ ո՛չ ալ մեղքին մէջ իյնար՝ գիտնալով, եթէ ուտէ պտուղը, ապա այս պատիւէն պիտի իյնայ [զրկուի]:

Ասոր պատճառը գիտելի է, քանի որ ինչքան մարդու բնութիւնը կրնար տանիլ, Աստուած այդքան անոր շնորհք եւ փառք տուաւ, եւ Աստուած ոչինչ տուաւ անոր, որու մէջ թերութիւն ըլլար, այլ՝ որովհետեւ մարդու բնութիւնը յետագայի կատարուելիքները հնարաւորութիւն չուներ իմանալու, քանի որ Իմաստասէրը կ'ըսէ. «Ուր ուր [մարդկային] բնու-

²¹ Ծննդ. Ա. 27:

²² Ծննդ. Բ. 1:

թիւնը չի՝ հասնիր, այնտեղ չի՝ հասնիր նաեւ գիտութիւնը»²³, եւ յայտնի է անասուններէն:

Երկրորդ՝ որովհետեւ Աստուած բնութեամբ անեղ է, այդ պատճառով անեղը իրը կը ճանչնայ ու գիտէ, ինչպէս ներկայ՝ ըստ այնմ. «Աչքերդ անգործութիւնս տեսան եւ զիրքի մէջ գրուեցան»²⁴: Անեղները երկուքն են: Նախ այն, որ սկիզբ չունի եւ է՛, է՛ եւ անեղ կ'ըսուի, քանի որ սկիզբ չունի: Իսկ երկրորդ՝ անեղ կ'ըսուի, այն քանին որ տակաւին չէ եղած, բայց պիտի ըլլայ: Եւ քանի որ Աստուած անեղ է, երկուքն ալ գիտէ ներկայօրէն, իսկ մարդը եղական է: Այդ պատճառով եղած իրերը կրնայ ճանչնալ ու գիտնալ: Եւ թէեւ Աստուած մարգարէութեան շնորհք տուաւ Ադամին, սակայն ո՛չ այնպէս, որ բոլոր գալիքները [կատարուելիքները] գիտնար: Իսկ այն՝ որ մարգարէն եւ Աստուած գիտեն գալիքները, սակայն այդ [գիտնալուն մէջ] կը զանազանուին: Որովհետեւ մարգարէին տեսութիւնը մէկ կամ բազմաթիւ իրերու վրայ է, իսկ Աստուած ամէն ինչ գիտէ, եւ ոչինչ կայ իրեն համար անիմանալի:

Երրորդ՝ քանի որ եղականին յատուկ է պակասագէտ եւ մոռացկոտ ըլլալ, որպէսզի Աստուծոմէ յատկացուի, քանի որ Ան ամենագէտ է եւ ոչինչ կը մոռնայ, այդ պատճառով մոռցաւ Աստուծոյ պատուիրանը ու չկրցաւ իմանալ հանդերձեալ շարիքները, որ պիտի պատահէին իրեն:

Իսկ թէ ինչ է այն հաւասարութիւնը, որով Ադամ մարդը հաւասարեցաւ անասուններուն եւ միւսներուն: Այս մասին ուրիշ տեղ մը բազմաթիւ կերպով գրուած է Ղուկասի գլուխին մէջ²⁵:

Բայց այստեղ գիտելի է, թէ նոյն գործով, որով պատուիրանը կորսնցուց, այնտեղ բազմաթիւ կերպերով անասուններուն նմանեցաւ:

Նախ՝ որովհետեւ անասուններու սովորութիւնն է, թէ ինչ որ տեսնեն, կամ իրենց ցոյց տրուի, առանց քննութեան կը ձգտին ատոնց, եթէ պէտք ունին առնելու կամ ոչ: Նոյնպէս ըրաւ Ադամ, քանի որ փութաց առանց քննութեան պտուղէն ուտել, որ օձը ցոյց տուաւ իրեն՝ գովելով զայն [պտուղը]:

²³ Հմմտ. Իմաստ, ԺԳ. 1:

²⁴ Սաղմ. ԺԼԸ. 16:

²⁵ Խօսքը հեղինակին «Ղուկասու Աւետարանի Մեկնութիւն»ի մասին է, Գ. գլուխ (ծանօթագրութիւնը խաղ քննյ Ղազարեանինն է):

Երկրորդ՝ որովհետեւ անասուններուն յատուկ է, թէ երբ բան մը կ'արգիլեն իրմէ, այդ բանը կ'ուզէ, իսկ ինչ բանը որ չեն արգիլեր՝ չուզեր, ինչպէս յայտնի է էշէն, քանի որ երբ առջեւ կը մղեն՝ չերթար, իսկ երբ ետեւ կը քաշեն՝ կ'ընթանայ, նոյնպէս մարդը ըրաւ, որովհետեւ ինչ որ Աստուած ըսաւ իրեն, որ այնտեղ [փափկութեան դրախտին մէջ] չուտէ՝ կերաւ:

Երրորդ՝ քանի որ անունը միայն երեւոյթին կը նայի եւ ոչ թէ իրին էութեան, այսինքն՝ կը խաբուի իրի տեսքէն, նոյնպէս ալ մարդը, տեսաւ ծառը որ քաղցր էր ուտելու համար եւ հաճելի աչքերուն՝ նայելու համար, որով առաւ անոր պտուղէն եւ կերաւ:

Չորրորդ՝ որովհետեւ անասունները դիւրութեամբ որոգայթներու մէջ կ'իյնան, նոյնպէս Ադամ, դիւրութեամբ բռնուեցաւ բանասարկուն որոգայթէն:

Հինգերորդ՝ քանի որ անասունները իգամոլներ ըլլալով՝ որձը էգին համար ոչինչ կը համարեն: Զգեստներն ու քաւերը, այլ՝ կը վազէ եւ յետոյ ոչինչով կ'օգտուի, քանի որ կը վնասէ²⁶: Այդպէս ալ Ադամ մարդը Եւային համար ոչինչ համարեց իր կորուստը, սակայն յետոյ ոչինչով օգտուեցաւ: Այլ, թէեւ քիչ թէ շատ Ադամի համար ըսուեցաւ, բայց ատոր վրայ երկար ժամանակ անցած է. այլեւ Քրիստոս՝ մեր Աստուածը այս հաւասարութիւնը վերցուց անասուններէն եւ վերստին մեզի շնորհեց Ադամէն կորսուածը: Եւ այդ հիացում չէր, եթէ Ադամ չիմացաւ իր անձին կորուստը, քանի որ իրմէ առաջ ուրիշ մեղաւոր չունէր, որմէ սորված ըլլար:

Իսկ մենք Ադամէն կորուստը սորվեցանք, իսկ Քրիստոսով՝ փրկուեցանք, սակայն դարձեալ անմտացանք անորմէ [Ադամէն] իսկ աւելի:

Նախ՝ որովհետեւ Ադամ իր ժամանակին Աստուծոյ որդի չանուանուեցաւ, իսկ մենք Աստուծոյ որդիներ եղանք եւ որդիութիւնը մեղքով կորսնցուցինք:

Երկրորդ՝ քանի որ բանասարկուն Ադամէն նախանձեցաւ եւ ոչ թէ Ադամ սատանային հետեւեցաւ, իսկ մենք մեր կամքով կը հետեւինք սատանային եւ անոր նախանձին [պատճառ] չենք ըլլար [մնար]:

Երրորդ՝ որովհետեւ Ադամ չէր գիտեր, թէ կը մեռնի, իսկ եթէ գիտնար՝ պտուղէն չէր ուտեր, քանի որ ոչ ոք մահացած տեսած էր: Իսկ մենք գի-

²⁶ Շեղագրած տողը կը կարծենք, որ վրիպումի մը հետեւանք է, որովհետեւ այս հատուածի ընդհանուր մտածումին չի համապատասխաներ: Յարգելով բնագիրը՝ ձգած ենք նոյնութեամբ:

տենք, որ պիտի կորսուինք մեղքերու պատճառով, սակայն անձանձրոյթ կերպով կը մեղանշենք:

Զորրորդ՝ որովհետեւ Տէրը Աղամին մէկ անգամ պատուիրեց եւ այնպէս չէր, որ պարսաւանքով էր, թէ մոռցաւ, իսկ մեզի՝ մեր մանկութենէն ի վեր Սուրբ Գիրքին միջոցով բազմաթիւ անգամներ պատուիրուեցաւ, սակայն երբեք չենք մտածեր այդ մասին:

Հինգերորդ՝ քանի որ ան մէկ անգամ մեռաւ մէկ մեղքով, իսկ մենք բազմաթիւ անգամներ կը մեղանշենք եւ տեսակ-տեսակ մեղքերով:

Դարձեալ՝ «անասուններուն հաւասարեցաւ» այս է, որովհետեւ մեղանշելէ ետք, պտուղը ուտելով, անասուններունը նախ իր վրայ բերաւ, նմանապէս մենք ամէն ինչ մեր վրայ կը բերենք:

Բայց եթէ մէկը հարցնէ, թէ ինչպէ՞ս ցանկութիւնը, բարկութիւնը, որկրամոլութիւնը, բղջախոհութիւնը, եւ այլն, անասուններուն մէջ բնական են (բնութիւն են), իսկ մեր պարագային մեղք կ'ըլլան: Եւ թէ ինչպէ՞ս անասուններուն պարագային մեղք չէ. որովհետեւ, եթէ անասունը ցանկութիւն չունենար, ինչպէ՞ս անոնց տեսակը կը յառաջանար, կամ եթէ նապաստակը երկշոտ չըլլար, ինչպէ՞ս կրնար շունէն ազատիլ, որ իրմէ (նապաստակէն) աւելի հզօր է: Կամ եթէ եզը կամ գոմէշները եւ ուրիշ մեծ անասուններ ազահակեր չըլլային, ինչպէ՞ս այդքան զօրաւոր կրնային ըլլալ այդպիսի մեծ մարմիններու մէջ: Կամ եթէ առիւծը բարկացող չըլլար, ինչպէ՞ս կրնար ապրիլ, քանի որ չի՛ կրնար խոտ ուտել: Տակաւին, ասոնց մէջ նմանատիպ այլ բաներ ալ կան, որ մեղք չեն, որովհետեւ իրենց համար ապրեցուցիչ են եւ կեանք:

Նիւսացին²⁷ կը պատասխանէ, թէ՝ «երկու կերպով անոնց բնութիւնը [նկատի ունի վերը թուարկուած բնագոյները] մեր մէջ մեղք կ'ըլլան»:

Նախ՝ որովհետեւ անասուններուն մէջ այս ախտը փոքր է, իսկ մենք կ'առնենք ու կը բազմացնենք, եւ այդպիսով մեղք կ'ըլլայ: Քանի որ անոնց մօտ ցանկութիւնը տարին մէկ անգամ կ'ըլլայ: Իսկ մենք զայն առնելով՝ մէկ օրուան ընթացքին բազմաթիւ անգամներ գործելով չենք յագեցնար: Այսպէս ալ, երբ երկու եզներ կը պատերազմին եղջիրներով իրարու զար-

²⁷ Ս. Գրիգոր Նիւսացի (շուրջ 335 Կեսարիա – շուրջ 394 Նիւսա): Յոյն գրող, աստուածաբան, փիլիսոփայ, Եկեղեցւոյ հայրերէն: Շուրջ 371-էն Նիւսացի եպիսկոպոս: Փոքր Հայքի Սեբաստիա քաղաքի մետրոպոլիտը եղած է (մէջբերումի աղբիւրը մեզի համար անյայտ է) – (ծանօթագրութիւնը հաղ քհնյ. Ղազարեանինն է):

նեղով, սակայն երբ դադրին իրարու զարնելէ, այլեւս կռիւր չեն յիշեր, իսկ մենք մեր եղբօր մէկ խօսքին համար ամբողջութեամբ ռիսով ու նախանձով կը լեցուինք ու չենք հաշտուիր: Տակաւին, ձին ամբողջ օրը շատ չնչին բան կ'ուտէ, նմանապէս ուղտը, գիշեր ատեն քիչ կերածով կը դիմանայ մինչեւ յաջորդ օր նոյն ժամը: Իսկ մենք անյազաբար գիշեր եւ ցերեկ չենք դադրիր ուտելէ՝ զանազան խորտիկներ փնտռելով: Այդպէս ալ է տրտմութիւնը անասուններուն եւ մեր մէջ: Այդ պատճառով մեր մէջ մեղքի կը վերածուի:

Իսկ երկրորդ՝ քանի որ հակառակին կը փոխենք, որ մեզի համար օրէնք չէ, քանի որ եթէ մեր մէջ երկիւղ կայ, զայն պէտք է բարիին համար գործածել, չարիքներէ երկնշիւ եւ ո՛չ բարիքներէն՝ ըստ այնմ. «Տիրոջ երկիւղով իւրաքանչիւր ո՛ր չարիք կը խորշի»²⁸: Այդպէս ալ, եթէ միշտ բարկանանք, ո՛չ թէ արդարութեան համար, այլ՝ մեղքերուն վրայ [բարկանանք]: Իսկ եթէ մեր մէջ ցանկութիւն կայ, Արքայութիւնը ցանկանք եւ ո՛չ թէ մեղքերը: Իսկ եթէ մեր մէջ սրտմտութիւն կայ, տրտմինք՝ որովհետեւ սրբութիւն չգործեցինք, եւ ո՛չ թէ այն բանին համար, թէ մեղք չգործեցինք: Իսկ եթէ մեր մէջ հպարտութիւն կայ, պիղծ խորհուրդներուն դէմ հպարտանանք եւ թոյլ չտանք պոռնկութեան վատթար խոնարհութեան: Այսպէս ալ միւսներուն պարագային իմացիր: Եւ ասոնք, որ անասնական ախտեր են, ասոնք մարմինի միջոցով մարդուն մէջ մտան, քանի որ մարմինը անասուններու մարմիններու կերպարանքը ունի, իսկ հոգին՝ Աստուծոյ:

Սակայն, յաջորդ անգամ կրնայ ըլլալ ըսես, թէ դուն, որ ասոնց անասնական կ'ըսես, ահաւասիկ ասոնք Աստուծոյ վրայ ալ կը տեսնուին, ինչպէս Մարգարէն կ'ըսէ. «Տէրը սրտմտութեամբ Ահարոնի վրայ բարկացաւ»²⁹, եւ թէ՛ «արթնցիր [...], եւ թէ՛ արթնցաւ բունէն»³⁰:

Կը պատասխանենք, թէ իւրաքանչիւր խօսքի ըսելու կերպերը չորս են, որ Աստուծոյ պարագային կ'ըսուին:

Նախ՝ է եւ կ'ըսուի, ինչպէս Աստուած է, Աստուած ալ կ'ըսուի, ստեղծող՝ եւ կ'ըսուի, մարգասէր՝ եւ կ'ըսուի:

Երկրորդ՝ է եւ չըսուի, ինչպէս Աստուծոյ բնութիւնը անքննելի է եւ մարդկային լեզուով չըսուի [կարելի չէ բացատրել], որովհետեւ անճառելի է:

²⁸ Առակ. ԺԵ. 27:

²⁹ Բ. Օր. Թ. 20:

³⁰ Հմմտ. Սաղմ. ԾԶ. 9, Ճէ. 3:

Երրորդ՝ չէ, բայց կ'ըսուի որպէսզի մենք բան մը իմանանք Աստուծոյ մասին, ինչպէս կ'ըսենք Աստուծոյ բարկութիւն մեզ պատժելուն համար, եւ մարմինն ու միւս բաներն ալ ասոր պէս, որ Աստուծոյ մէջ չեն, սակայն կ'ըսենք, որպէսզի մեր մէջ երեւի Աստուծոյ եղող գործ մը:

Չորրորդ՝ չէ եւ չըսուիր, ինչպէս Աստուած չար չէ եւ չըսուիր, մեղք չէ եւ չըսուիր, խաւար չէ եւ չըսուիր, նոյնպէս միւսները իմացիր:

Մեր բնութեան համար ամէնէն շատ հասանելին այն է, թէ անհասանելին ըստ Անոր կերպարանքին կը պատմենք, կը խօսինք այդ մասին, որպէսզի մեզի քիչ մը իմացում տայ:

Իսկ թէ Աստուած մարդուն կազմուածքին ձեւ մը տուաւ, որով կրնար իմանալ, թէ ինչպիսի վարքով պէտք է ապրի ինք, եւ թէ ինչո՞ւ համար Աստուած մարդուն ձեւը ուղիղ ըրաւ, եւ ասիկա բազմաթիւ պատճառներով:

Նախ՝ նախատիպը պատկերը կը ցուցնէ, որովհետեւ «մեր Տէր Աստուածը ուղիղ է»³¹, կ'ըսէ Գիրքը: Իսկ անասունները Աստուծոյ պատկերով չեն, այդ պատճառով ալ ուղիղ չեն:

Երկրորդ՝ մարդուն ձեւը (կազմուածքը) դէպի վեր է, որ կը ցուցնէ, թէ բոլոր կենդանիներուն վրայ տէր եւ իշխան է, իսկ անասուններուն ձեւը գլուխն ի վար է, որ ծառայ ըլլալին կը ցուցնէ, որոնք մարդու հնազանդութեան տակն են:

Երրորդ՝ ըստ բնական քննութեան, որովհետեւ մարդու գլուխին հողը աւելի թեթեւ է, այդ պատճառով ալ դէպի վեր է, իսկ անասուններուն՝ հողին տարրը շատ է գլուխին մէջ, այդ պատճառով կոր է եւ հողին մօտիկ:

Չորրորդ՝ կը նշանակէ մարդուն ուղղութիւնը, իբրեւ թէ իր ցանկութիւնն ու կարօտութիւնը ո՛չ թէ ստորայիններէն առաւ, այլ՝ Աստուծոյ, Անորմէ՝ դէպի որուն իր գլուխը բարձրացուցած է: Իսկ անասուններուն կը ցուցնէ, թէ իր կարօտութիւնը երկրի վրայ է, որու մօտեցուցած է իր գլուխը:

Հինգերորդ՝ քանի որ մարդը կրկնակի գործ ունի կատարելու. մէկը՝ որովհետեւ ոտքերով կ'ընթանայ, իսկ միւսը՝ քանի որ իր ձեռքերով կ'աշխատի երկրի մէջ: Արդ, անասունները միտք չունին, որով կարենան գործ ընել, այդ պատճառով անոնց ձեռք պէտք չի՛ գար: Իսկ մարդը ունի իմաստութիւն, գիտութիւն, հնարամտութիւն եւ խօսք, որոնք ձեռքի կը

³¹ Սաղմ. ՂԱ. 16:

կարօտին: Այդ պատճառով անհրաժեշտութեան համար երկու ոտքերու վրայ կանգնեցաւ, իսկ երկուքն ալ գործի ուղղելով՝ խօսքին ու հնարամտութեան բնութիւն [մարմին-կերպարանք] շինեց:

Վեցերորդ՝ որովհետեւ մարդուն մարմինն ու զգայարանքները ամէն ինչով նման են անասուններուն. արդ, եթէ մարդը կորագլուխ ըլլար, ո՛չ մէկ բան կրնար զինք զանազանել անասուններէն: Այդ պատճառով, մէկ բան է որ կը զանազանէ մեզ անասուններէն. մեր ուղղաձեւութիւնը, որ յայտնի է մարդու հետեւութենէն:

Եօթներորդ՝ մարդուս ձեւը կը ցուցնէ, թէ երկրի մէջ պիտի չմնայ, այդ պատճառով պիտի բարձրացուի այստեղէն՝ երկրէն, կ'ամ Երկինքի Արքայութիւն եւ կ'ամ դժոխք: Իսկ անասուններուն [ձեւը] կը ցուցնէ, թէ երկրի մէջ պիտի կորսուին եւ այստեղէն ուրիշ աշխարհ պիտի չփոխուին:

Ութերորդ՝ մարդուս ձեւը կը ցուցնէ, թէ իր մարմինը յարութիւն պիտի առնէ, իսկ անասուններունը կը ցուցնէ, թէ յարութիւն չունի [անոնց մարմինը]:

Իններորդ՝ մարդուս կազմուածքը այսպէս մշտակայ է, քանի որ «մառ-դու հոգիմ Աստուծմէ կու գայ»³², ինչպէս Սողոմոնը կ'ըսէ, իսկ անասուններունը՝ երկրէն է: Այդ պատճառով պէտք է, որ մարդուն ձեւը իր արմատին նման ըլլայ, իսկ անասուններուն ձեւը՝ իրենց բնութեան: Եւ որովհետեւ մարդ երկրէն է եւ երկինքէն է, այդ պատճառով իր մէկ մասը երկինքին կը ձգտի, իսկ միւսը՝ երկրի վրայ է:

Տասներորդ՝ քանի որ Աստուած ասոր փրկութիւնը մարդկային բնութեամբ պիտի իրագործէր: Արդ, վայել չէր Աստուծոյ մարդ ըլլալ առանց ըստ այս ձեւին, որ մարդը ունի: Այդ պատճառով մարդուն իր դէմքով ուղիղ ըրաւ, այլեւ մարմինով ալ մարդը Աստուծոյ նման է եւ Անոր պատկերով է, որովհետեւ իր մարդեղութեան պատկերով ըրաւ մարդը: Իսկ անոնք, որոնք զՔրիստոս ճշմարիտ Աստուած չեն հաւատար, չունին Աստուծոյ պատկերակցութիւնը իրենց մէջ: Այսքանը այս մասին:

Արդ, մարդը իր այս ձեւը ձգելով՝ անասուններու ձեւի մակարդակին իջաւ՝ մեղքեր գործելով, այդ պատճառով ալ նմանեցաւ անոնց, ինչպէս կ'ըսէ Մարգարէն³³:

³² Հմմտ. Իմաստ. է. 7, Թ. 17:

³³ Տէս Սաղմ. ԽԸ. 13, 21:

Իսկ ոմանք կը հակառակին Ադամին ու դրախտին համար՝ չիմանալով Մարգարէին խօսքը, ըսելով, թէ Ադամն ու դրախտը ապականացու էին։ Իրենց մոլոր կարծիքը երկու կերպով կը հաստատեն։

Նախ՝ եթէ դրախտը աշխարհի մէկ մասն է եւ Արեւելքի մէջ է, արդ՝ ամբողջ աշխարհը ապականացու է, հետեւաբար այն եւս ապականացու է՝ որ իր մէջ է, քանի որ կարելի չէ միեւնոյն բանին մէջ մաս մը ապականացու ըլլայ եւ ուրիշ մաս մը՝ անապական։

Եւ երկրորդ՝ երկրորդ անգամ գալուստէն կը հաստատեն, թէ Առաքեալը կ'ըսէ. «Երբ երկինքը հրդեհուելով պիտի այրի»³⁴։ Իսկ Մարգարէն, թէ՛ «երկինքը ինչպէս մագաղաթ պիտի գալարի»³⁵։ Արդ, երկիրը, որ անոր վրայ է՝ պիտի այրի, հետեւաբար, դրախտն ալ կ'այրի, եւ ինչ որ կ'այրի՝ ապականացու է։

Եւ արդ, նախ անոնց կարծածներուն պատասխանենք եւ ապա ուղիղը հաստատենք։

Արդ՝ առաջինին համար կ'ըսենք, թէ աշխարհի ապականութիւնը կրկնակի պատճառով կ'ըլլայ։

Նախ՝ եղանակներու փոփոխումէն, Գարունէն եւ միւսներուն, որոնք կը ցրտանան ու կը տաքնան, եւ ծնունդ, եւ ապականութիւն, իսկ դրախտին մէջ այսպիսի բաներ չկան, որովհետեւ լուսնային գունդէն բարձր է դրախտին դիրքը։

Եւ երկրորդ՝ արեգակին շրջագայութենէն, քանի որ հեռանալով կ'ապականէ ծառերն ու բոյսերը, իսկ մօտենալով՝ կը բուսցնէ։ Իսկ դրախտը արեգակի լոյսին կարօտ չէ, որովհետեւ ան միշտ լոյս է, նաեւ ո՛չ անորմէ հեռանալու կամ մօտենալու [խնդիր կայ], հետեւաբար՝ ան չապականիր։

Իսկ այն, որ ըսաւ, թէ բանի մը մէջ մէկ մասը չի կրնար ապականացու ըլլալ եւ ուրիշ մաս մը՝ անապական, կ'ըսենք, թէ բազմաթիւ բաներ կան, որոնց մէկ մասը այդպէս է, իսկ միւս մասը՝ այնպէս։ Օրինակ՝ մարդու հոգին անապական է, իսկ մարմինը՝ ապականացու, եւ ահաւասիկ միասին են ու մէկ են։ Տակաւին, չորս տարրերը իրարու հակառակ են, բայց միասին առած անապական են։ Տակաւին, ոսկին ու արծաթը միասին խառնուած են, կան եւ կը մնան։ Ոսկին բնութեամբ անապական է,

³⁴ Հմմտ. Բ. Պետ. Գ. 12։

³⁵ Ես. ԼԳ. 4։

իսկ արծաթը՝ ապականացու, եւ պայման չէ, որ արծաթին համար ըսենք, թէ ոսկին ապականացու է, այդպէս ալ, պայման չէ, որ աշխարհին համար ըսենք, թէ դրախտը ապականացու է:

Երկրորդին համար կ'ըսենք, թէ Առաքեալը եթերային երկինքին համար չըսէր, այլ՝ օդին համար, քանի որ ան եւս Գիրքին մէջ երկինք կ'ըսուի, ըստ այնմ. «Երկինքի թռչումներ, Տէրը օրհնեցեմք»³⁶: Իսկ ան, որ ասկէ աւելի բարձր է, անապական է, ինչպէս Արիստոտէլը³⁷ կ'ըսէ, եւ այս օգը դրախտին տակն է եւ ամենեւին չի' հասնիր անոր, հետեւաբար անապական է: Մարգարէին խօսքն ալ նոյնպէս այս օդին մասին է:

Իսկ եթէ հակառակը ըսէ, թէ այդ ինչ է, որ Մարգարէն կ'ըսէ. «Նոր երկինք եւ նոր երկիր պիտի ըլլայ»³⁸: Ահաւասիկ կը ցուցնէ՝ հանդերձեալին մէջ ապականութիւն եւ օդ պիտի չըլլան: Ասոր մասին կ'ըսենք, ո՛չ թէ նախ երկինքը պիտի ապականի եւ ապա պիտի նորոգուի, այլ՝ մարդու հոգիին օրինակով, այսինքն՝ արդարի միեւնոյն հոգին է, արդարը արեգակէն աւելի պայծառ [է]՝ ըստ Տիրոջ. «Այն ատեն արդարները պիտի ծագին»³⁹, առանց ապականութեան պիտի նորոգուին, այսինքն՝ առաւել փառքով պիտի զարդարուին: Այդպէս ալ երկինքը եւ արեւը առաւելի պիտի զարդարուին ու լուսաւորուին՝ առանց ապականութեան:

Արդ՝ Աստուածաշունչի խօսքերէն բնական քննութեամբ հաստատենք, թէ դրախտը՝ ուր որ էր մարդը, անապական է:

Նախ՝ Ադամի ստեղծումին կը նայինք, քանի որ Գիրքը կ'ըսէ, թէ՝ «Տէր Աստուած երկրէն հող առաւ եւ անոր երեսին փչեց»⁴⁰, «եւ դրախտին մէջ դրաւ»⁴¹: Արդ, եթէ մարդը ապականացու էր, արժանի էր, որ այս աշխարհին մէջ ձգէր, սակայն քանի որ ապականացու չէր, այս աշխարհին մէջ չդրաւ, այլ՝ դրախտին մէջ դրաւ, որ Ադամին նման էր [այսինքն՝ անապական էր]:

³⁶ Դան. Գ. 78:

³⁷ Արիստոտէլ (ն. Ք. 384–322): Յոյն փիլիսոփայ եւ գիտնական: Պղատոնի աշակերտը եղած է եւ Աղեքսանդր Մակեդոնացիի դաստիարակը (մէջբերումին աղբիւրը անյայտ է) – (Ժանօթագրութիւնը խաղ քհնյ. Ղազարեանինն է):

³⁸ Հմմտ. Ես. 42, 22: Բ. Պետր. Գ. 13: Յայտն. ԻԱ. 1:

³⁹ Մատթ. ԺԳ. 13:

⁴⁰ Ծննդ. Բ. 7:

⁴¹ Ծննդ. Բ. 15:

Երկրորդ՝ Աստուծոյ պատուիրանին կը նայինք, որ ըսաւ. «Մի՛ մօտեմար, որպէսզի չմեռնիս»⁴²: Արդ, եթէ մարդն ու դրախտը ապականացու էին, ինչո՞ւ համար պատուիրանը պահելու մէջ մահը դրաւ եւ ո՛չ թէ պահելը. ուրկէ կ'երեւի, թէ ո՛չ տեղը [դրախտը] եւ ո՛չ ալ մարդը ապականացու էին:

Երրորդ՝ Ադամին դրախտէն հանելէն կը ճանչնանք, որ եթէ դրախտը ապականացու էր, հետեւաբար մարդն ալ ապականացու եղաւ, հետեւաբար ի՞նչ պատիժ էր Ադամին դրախտէն հանելը, թող դրախտին մէջ մնար, քանի որ երկուքն ալ ապականացու էին, սակայն հանեց, որովհետեւ, կ'երեւի, դրախտը վայել չէր անոր համար, քանի որ [դրախտը] անապական էր:

Չորրորդ՝ կը նայինք անմիջապէս հանելուն, որովհետեւ մեղանշելու պէս՝ հանեց. «Թեւեաւ ձեռքը երկաթէ եւ կեանքի ծառէն առնէ ու յաւիտեան ապրի»⁴³, ուրկէ կ'երեւի, թէ դրախտը յաւիտենական է իր ծառերով եւ ապականացու չէ:

Հինգերորդ՝ կը նայինք Ադամին անիծելուն, որ կ'ըսէ. «Երեսիդ քաղն-քով ուտես հացդ. [երկիրը] փուշ եւ տատասկ թող բուսցնէ [քեզի]»⁴⁴, ուրկէ յայտնի է, թէ դրախտին մէջ իրեն համար քրտինք եւ աշխատանք չկային, ինչպէս նաեւ կեղտոտութիւն, հետեւաբար՝ ուր որ աշխատանք չկայ, այնտեղ ապականութիւն ալ չկայ:

Վեցերորդ՝ Ադամի անամօթութենէն կը նայինք, որովհետեւ կ'ըսէ. «Ադամն ու իր կինը մերկ էին եւ չէին ամչնար»⁴⁵, որովհետեւ անմեղ էին եւ անոնց մէջ մեղք չկար, ինչ բանին ապականութիւնը կը հետեւի, իսկ մեղանշելէն ետք, որով ապականացու եղաւ, ամէջան եւ տերեւներ կարեցին իրենք զիրենք ծածկելու համար. հետեւաբար՝ այնտեղ ապականութիւն չկար:

Եօթներորդ՝ Մարգարէին խօսքէն կը նայինք, որ կ'ըսէ՝. «Մարդը պատիւ ունէր, բայց չհասկցաւ»⁴⁶: Արդ, մարդը եթէ ապականացու էր, ի՞նչն էր իր պատիւը, որ չհասկցաւ, ուստի յայտնի է, թէ ինք [մարդը] անապական էր, եւ վայրն ալ [դրախտը] անապական էր: Այս պատճառով, այս բաները չիմանալով, անասուններուն հաւասարեցաւ:

⁴² Հմմտ. Ծննդ. Բ. 17:

⁴³ Ծննդ. Գ. 22:

⁴⁴ Ծննդ. Գ. 17–18:

⁴⁵ Ծննդ. Բ. 25:

⁴⁶ Սաղմ. ԽԸ. 13, 21:

Ութերորդ՝ ծնունդով, որովհետեւ դրախտին մէջ այսպիսի ծնունդ չըլլար:
Իններորդ՝ կերակուրով, քանի որ դրախտին մէջ ընդհանրապէս զգա-
լի կերակուր չկայ:

Տասներորդ՝ մահուամբ, որովհետեւ դրախտին մէջ մահկանացու չէին:

Իսկ «Իմացում»ը, որ իմաստութիւնն է, երեք է:

Նախ՝ բնական իմաստութիւն, որ ստեղծուած ժամանակ բոլորին հետ
կ'ըլլայ:

Երկու՝ կրթական, որ աշխատանքով կ'առնենք:

Երեք՝ շնորհական, որ Հոգիէն կը պարգեւուի, ինչպէս առաքեալնե-
րուն եւ ուրիշներուն:

Իսկ Ադամին մօտ այս երեքն ալ կային: Բայց, բնական իմաստու-
թեամբ տեսաւ խօսքէն, այդ պատճառով ալ կորսուեցաւ, քանի որ բնա-
կան իմաստութիւնը չի՛ կրնար զանազանել սկզբնական բարին, նաեւ չա-
րը, որովհետեւ երեւոյթէն վեր կը նայի:

Չարը բազմաթիւ յատկութիւններ ունի:

Նախ՝ որովհետեւ համանուն բարի կը կոչուի, սակայն բարիի յատկու-
թիւն չունի:

Երկրորդ՝ քանի որ սկիզբը բարի է, իսկ կատարածին՝ չար:

Երրորդ՝ որովհետեւ բարիով զարդարուած է, սակայն չարը տակն է:

Չորրորդ՝ քանի որ մարմինին համար քաղցր է, իսկ հոգիին համար՝
դառն:

Հինգերորդ՝ որովհետեւ այս կեանքին համար բարի է, իսկ այն կեան-
քին համար՝ չար:

Վեցերորդ՝ ինչքան ատեն որ ողջ ենք, բարի կ'երեւի, իսկ մահէն ետք
կերելի ստոյգ չարը:

Այս բոլորը Ադամի մօտ ցոյց կը տրուին:

Նախ՝ որովհետեւ ծառը «գեղեցիկ» է կ'ըսէ, որ եւ ծառին համանուն էր:

Երկրորդ՝ քանի որ սկիզբը՝ կերած ատեն բարի էր, իսկ երբ կերաւ,
աւարտին չար եղաւ, որովհետեւ լոյսէն մերկացաւ:

Երրորդ՝ քանի որ չարը իր աչքերուն չերեւցաւ, որովհետեւ հաճելի էր
աչքերուն նայելու համար, քանի որ բարիով զարդարուած էր:

Չորրորդ՝ որովհետեւ բերանին մէջ մարմինին համար քաղցր էր, սա-
կայն հոգիին դառնութիւն հասաւ՝ սատանային կողմէ մատնուելով:

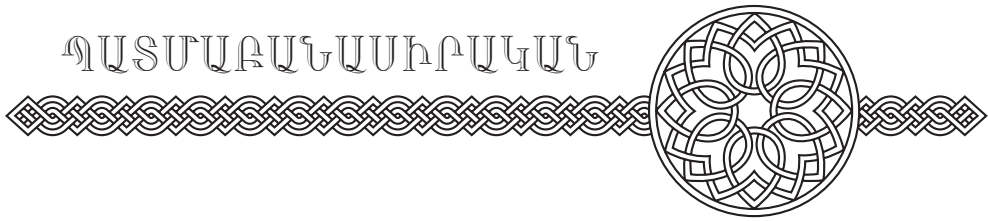
Հինգերորդ՝ քանի որ այն կեանքին եւ այն ժամուան համար պտուղը բարի էր, սակայն ուտելէն ետք՝ ոչ:

Վեցերորդ՝ որովհետեւ ինչքան ատեն որ ողջ էր, պտուղը ուտելուն պատիժը չառաւ, իսկ մահէն ետք՝ դժոխք իջաւ: Իսկ կեանքի ծառը ասոր դիմակն է, քանի որ կատարեալ բարի էր, որ ունէր հանգամանքն ու անունը, եւ թէ՛ սկիզբը եւ թէ՛ կատարածին բարի էր, եւ որովհետեւ ներքնապէս եւ արտաքնապէս բարի էր, եւ քանի որ թէ՛ հոգիին եւ թէ՛ մարմինին համար բարի էր, եւ բոլոր կեանքերուն բարի էր, եւ ամէն ժամ բարի էր: Նմանապէս մեղքը մեր եւ բոլոր մարդոց մէջ կը ներգործէ, ինչպէս, օրինակ, սատանան պտուղով Ադամին ըրաւ: Չարին յատկութիւնները մեղքին կը համեմատին, յայտնի է ուղիղ միտքերուն, իսկ բարի գործերուն անհամեմատութիւնները՝ չարին:

Եւ մարդասէր Քրիստոսին փառք, յաւիտեանս [յաւիտենից: Ամէն]:

ԳՐԱԲԱՐԷ ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅԵՐԷՆԻ ՎԵՐԱԾԵՅ
ՎԱՐԱՆԴ (ՅԱԿՈԲ) ՔՈՐԹՄՈՍԵԱՆԸ





Doi: 10.56737/2953-7843-2025.03-62

ՎԱՀԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ

**ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ, ԱՐՑԱՆԻՆ ՕԺԱՆՂԱԿԵԼՈՒ, ՀԱՅՈՑ
ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ, ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՊԱՅՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ
ՀԱՐՑԵՐԻ ԱՐԾԱՐԾՈՒՄԸ ՋԱՎԱԽԱՅԱՅ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ
ԽԱՅՄ ՓԼՈՒԶՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ. «ՋԱՎԱԽՔ» ԹԵՐԹԻ ԾՆՈՒՆԴՈՒՄ՝**

ԽՍՀՄ-ի փլուզման փուլում, ինչպես նախկին միութենական շատ հան-
րապետություններ, Վրաստանը եւս անցավ բարդ գործընթացների միջով:
Աբխազական ԻԽՍՀ եւ Հարավօսական Իմ տարածքներում ծագած հակա-
մարտությունները վերաճեցին պատերազմների, որոնց արդյունքում հի-
շալ միավորները փուլ առ փուլ առանձնացան Վրաստանից: Վերջիններս
ներկայումս ունեն մասամբ ճանաչված պետությունների կարգավիճակ,
որոնց, սակայն, Վրաստանը չի ճանաչում: Աջարական ԻԽՍՀ-ն ԽՍՀՄ-ի
փլուզման փուլում վերածվեց Վրաստանի կազմում գտնվող ինքնավար
հանրապետության, եւ այդ կարգավիճակը պահպանվում է մինչ օրս:
Ազգային համընդհանուր զարթոնքի փուլում բարդ ու հետաքրքրական
գործընթացներ տեղի ունեցան նաեւ Վրաստանի ազգային փոքրամաս-
նություններով ու տեղաբնիկ ժողովուրդներով բնակեցված գոտիներում:
Հարավային՝ գերազանցապես հայաբնակ Ջավախքում (1994 թվականից՝
Սամցխե-Ջավախքի երկրամաս եւ Քվեմո Քարթլի նահանգի Մալկայի
շրջան) եւս, իբրեւ հայերով հոծ բնակեցված երկրամաս, տեղի ունեցան
մի շարք գործընթացներ, որոնք պայմանավորված էին թե՛ ԽՍՀՄ-ի օրոք
առկա իրողությունների փոխակերպմամբ ու ազգային խնդիրների վեր-
հանմամբ, թե՛ Վրաստանի վարած քաղաքականությամբ, թե՛ Վրաստանում
ստեղծված քաոսիկ իրավիճակով, թե՛ Արցախյան գոյապայքարով ու որոշ

* Ստացվել է՝ 6.12.2024, գրախոսվել է՝ 25.12.2024: Էլ. հասցե՝ vsargsyan83@gmail.com:

այլ գործոններով: ԽՍՀՄ-ի փլուզման փուլում եւ 1990-ական թթ. Ջալախքում ստեղծված հասարակական կազմակերպություններից ամենաազդեցիկը «Ջալախք» ժողովրդական շարժումն էր, որը, չնայած հետագա ընթացքի վայրիվերումներին եւ, ի վերջո, թուլացմանն ու ասպարեզից հեռանալուն, 1990-ական թթ. զգալի դերակատարում ունեցավ ջալախահայությունյանը հուզող խնդիրների ձեւակերպման ու հանրայնացման գործում: Կազմակերպությունը 1990 թ. սկսեց հրատարակել «Ջալախք» թերթը, որը, չնայած որ, պայմանավորված տնտեսական եւ այլ դժվարություններով, կանոնավոր լույս չէր տեսնում, այդուհանդերձ, նոր խոսք ու երեւույթ էր ջալախահայ հասարակական կյանքում:

Հողվածում ԽՍՀՄ-ի փլուզմամբ պայմանավորված գործընթացների հենքի վրա ներկայացվել են տվյալ փուլում Ջալախքում տեղի ունեցող զարգացումները, ջալախահայության՝ ազգային ինքնության պահպանման, Արցախին օժանդակելու, պատմաճարտարապետական հուշարձանների, եկեղեցիների պահպանման ու վերաբացման, Հայոց ցեղասպանության զոհերի հիշատակը հարգելու ուղղությամբ իրականացված առաջին քայլերը, «Ջալախք» ժողովրդական շարժման եւ «Ջալախք» թերթի հիմնադրման գրդապատճառները, ջալախահայության հասարակական-քաղաքական, կրթամշակութային եւ ընկերային-տնտեսական կյանքը լուսաբանող թերթի հրատարակման անհրաժեշտությունը, այդ ուղղությամբ կայացված որոշումներն ու քայլերը: Ներկայացվել է թերթի մասին ամբողջական տեղեկատվությունը՝ տպագրված համարների քանակը, հաջորդաբար երկու կազմակերպությունների՝ Ախալքալաքի շրջանի «Ջալախք ժողովրդական շարժում» կազմակերպության եւ Ախալքալաքի շրջանի «Արշալույս» կազմակերպության պաշտոնաթերթ հանդիսանալու հանգամանքները, թերթի տպագրման վայրի, խմբագրակազմի, տարբերանշանի, կարգախոսի մասին ամբողջական տեղեկատվություն: Աշխատանքում ներկայացված է նաեւ թերթի՝ 1990 թ. լույս տեսած անդրանիկ համարի բովանդակության վերլուծությունը: Ընդարձակ ծանոթագրություններում տրված են մի շարք գործընթացների մասին կարեւոր հավելումներ ու մեկնաբանություններ:

Հետազոտության ընթացքում կիրառվել են արխիվային փաստաթղթերի վերլուծության, հրապարակումների բովանդակության եւ հարակից նյութերի գիտական քննության, այդ ամենի զուգադրմամբ համապատասխան հետեւությունների հանգելու եղանակները:

Դեռ ԽՍՀՄ-ի փլուզման նախօրյակին՝ 1980-ական թթ. վերջին, ինչպես նաև փլուզման փուլում եւ հետխորհրդային առաջին տարիներին Զավախքում ստեղծվեցին կազմակերպություններ, որոնց միջոցով փորձ արվեց կազմակերպել երկրամասի հասարակական-քաղաքական կյանքը:

Արդեն 1980-ական թվականների վերջերին Զավախքում ազգային հարցը հիմնականում փորձ է արվել բարձրացնել Ադրբեջանում հայերի հանդեպ տեղի ունեցող բռնարարքներին արձագանքելու, ինչպես նաև ՀՀ-ում տեղի ունեցող շարժումներին գնահատականներ տալու միջոցով: Միաժամանակ, հաճախակի բարձրացվել են նաև ընկերային-տնտեսական, վրացական կողմի վարած քաղաքականությունն առնչվող հարցեր²: Շուտով Զավախքի բնակչությանը հասավ Ղարաբաղյան շարժման կոչը³:

Այսպիսի պայմաններում Զավախքում ծնունդ առավ «Զավախք» կոմիտե, Ախալքալաքի «Վերակառուցում ժողովրդական շարժում», «Զավախք» ժողովրդական շարժում անվանումներով մի կազմակերպություն, որը հետագայում (մինչ 1990-ական թվականների կեսերը) էական դերակատարություն էր ունենալու Զավախքի ներքաղաքական կյանքում⁴:

Հարկ է նշել, որ ԽՍՀՄ-ի ողջ տարածքում իրականացվող «վերակառուցման» քաղաքականության հետ կապված՝ շարժման սկզբնական փուլում (մինչև 1990 թ. հունվարի 27-ի առաջին համաժողովը) այն կոչվել է «Ախալքալաքի «Վերակառուցման ժողովրդական շարժում» ընկերություն» անունով եւ գործել որպես կամավոր ՀԿ⁵: Կազմա-

² Տե՛ս Ախալքալաք քաղաքից եւ համանուն շրջանի գյուղերից բնակչության՝ 31.07.1989 թվագրությամբ դիմում-պահանջագիրը նույն շրջանի շրջկոմի քարտուղար Մ. Ֆիդանյանին (դիմումի տակ նշվում է շուրջ 216 ստորագրություն), Վ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Սամցխե-Զավախք-Թուրքիա հայ-վրացական հարաբերությունների հոլովույթում (1980-ական թթ. վերջ – 1990-ական թթ.), Երեւան, 2006, էջ 52–53:

³ Տե՛ս Обращение к армянам, проживающим за пределами Армении, 03.08.1988 г., Степанакерт:

⁴ Դեռեւս 1988 թ. փետրվարի վերջին՝ Ղարաբաղյան շարժման սկզբնավորումից մեկ շաբաթ անց, Ախալքալաքում՝ Հ. Մանուկյանի տանը, հինգ անձանց մասնակցությամբ (Ս. Պետրոսյան, Հ. Մանուկյան, Գ. Ափոյան, Մ. Թադևոսյան եւ Վ. Մահտեսյան) կյանքի կոչվեց «Զավախք» կոմիտեն (տե՛ս Грузия, Самцхе-Джавахетия и "тюркское кольцо" вокруг Армении, 12.01.2004, <https://regnum.ru/article/202173> (մուտք՝ 15.03.2025)): Հետագայում «Զավախք» ժողովրդական շարժման ձեռով ընդլայնված կազմակերպության հիմնադիրները, ըստ մեկ այլ աղբյուրի, եղել են Սամվել Պետրոսյանը, Հակոբ Ավետիսյանը, Վարդա Մահտեսյանը եւ Հակոբ Մանուկյանը (տե՛ս «Մարտիկ», սեպտեմբեր, 2001, թիվ 37):

⁵ Ախալքալաքի «Վերակառուցման ժողովրդական շարժում» ընկերության Կանոնադրություն, գրանցված 1989 թ. հունիսի 1-ի 08.09.1989 թ. № 118 որոշմամբ, հմմտ. Устав, Ахалкалакского общества «Народное движение перестройки» (НДП):

կերպության կանոնադրությունից ելնելով՝ կարելի է նշել, որ այն թեեւ նպատակադրված էր նպաստել Զավախքում իրականացվող «վերակառուցմանը», սակայն մեծ տեղ էր հատկացվում նաեւ ազգային ինքնագիտակցության բարձրացմանն ուղղված միջոցառումների ծրագրերին: Կանոնադրության՝ «Ընկերության նպատակներն ու խնդիրները» գլխի Ա. կետում նշվում է. «Բարձրացնել շրջանի բնակչության մշակութային մակարդակը, տարածել մեր երկրի ժողովուրդների եւ համաշխարհային մշակույթների նվաճումները, առանձնապես ուշադրություն դարձնելով հայոց լեզվի եւ հայ մշակույթի տարածմանն ու քարոզմանը՝ որպես մեծամասնություն կազմող ժողովրդի լեզվի եւ մշակույթի, միեւնույն ժամանակ պրոպագանդել վրաց եւ ռուսաց լեզուները եւ մշակույթները»⁶: Ուշագրավ է Կանոնադրության Գ. կետը, որտեղ նշված է. «Օգնել շրջանում ապրող բոլոր ժողովուրդների մշակույթի օջախների ու անցյալի հուշարձանների պահպանմանն ու վերականգնմանն ընկերության միջոցների հաշվին»⁷: Ախալքալաքի «Վերակառուցման ժողովրդական շարժում» ընկերության ազգամիջյան հարաբերությունների հանձնաժողովը, որի նախագահն էր անվանի գրող Գ. Սմոյանը, տեղակալը՝ հասարակական-մշակութային գործիչ, բանահավաք Դ. Բագրատունին, իր պլան ծրագրով նախատեսել էր ուսումնասիրել Ախալքալաքի գավառագիտական թանգարանը, նրա ազգային երանգն ու էությունը, կրթ սեղանի շուրջ զրույցներ կազմակերպել Հայաստանի եւ Վրաստանի գիտնականների մասնակցությամբ⁸:

1990 թ. հունվարի 27-ին տեղի ունեցավ Շարժման համաժողովը⁹, որտեղ փոխվում է նաեւ կազմակերպության անվանումը՝ «Ախալքալաքի «Վերակառուցման ժողովրդական շարժում» ընկերություն» անվան փոխարեն կոչվելով «Զավախք» ժողովրդական շարժում: Համաժողով-

⁶ Նույն տեղում, էջ 4:

⁷ Նույն տեղում:

⁸ Տե՛ս Հանձնաժողովի կազմն ու ծրագիրը, սեպտեմբեր, 1989 թ.:

⁹ Տե՛ս Грузия, Самцхе-Джавахетия и «тюркское кольцо» вокруг Армении, 12.01.2004, <https://regnum.ru/article/202173> (մուտք՝ 17.03.2025): Կոնֆերանսին մասնակցելու համար ամբողջ շրջանից ընտրվել էր 532 պատգամավոր, որոնք ընտրեցին «Զավախք ժողովրդական շարժման» խորհուրդ՝ բաղկացած 55 ակտիվիստներից (տե՛ս Գ. ՍՄՈՅԱՆ, Զավախք: Ովքեր ենք մենք, Երեւան, 2000, էջ 42): Կոնֆերանսը նախագահում էր Զավախքի ճանաչված պետական-հասարակական գործիչ, մտավորական Ի. Աբրահամյանը (տե՛ս Արձանագրություն Ախալքալաքի շրջանի «Վերակառուցման Զավախք ժողովրդական շարժում» կազմակերպության 1 կոնֆերանսի, էջ 1, 27 հունվարի, 1990 թ.):

վում ընդունվեց նոր՝ լրամշակված եւ փոփոխված ծրագիր¹⁰։ Շարժման ծրագրերի մեջ էր մտնում նաեւ եկեղեցիների շենքերի ազատումը (որոնք խորհրդային տարիներին մեծամասամբ վեր էին ածվել կոլտնտեսությունների պահեստների) եւ նրանց շրջապատի բարեկարգումն ու վերանորոգումը¹¹։ Այս հիմնախնդրի մասին ճշմարտացի էր արտահայտվել ԶԺՇ-ն նախագահ Ի. Աբրահամյանը՝ ԶԺՇ-ի առաջին համաժողովում ունեցած իր ելույթում. «Ոչ քիչ նշանակություն ունի նաեւ մեր սարահարթում (Ջավախքում՝ Վ. Ս.) բնակվող ազգերի պատմական հուշարձանների պահպանումը, ուսումնասիրումն ու վերականգնումը, որոնք ցայսօր գրեթե չեն ուսումնասիրված։ Մեզ թվում է, որ շրջգործկոմի պահանջով պատմական հուշարձանների ուսումնասիրությունը պետք է կատարվի Վրաստանի եւ Հայաստանի հուշարձանների պետական կոմիտեների մակարդակով»¹²։ «Ջավախք» ժողովրդական շարժման մշակույթի պահպանման, մարմնամարզության եւ մարմնակրթության հանձնաժողովը եւս ուներ բավականին հետաքրքիր ծրագրեր էր մշակել։ Ի մասնավորի, նախատեսվում էր 1990 թ. մարտի 23-ին շրջանի մշակույթի տանն «անցկացնել Զորավար Անդրանիկի ծննդյան 125-ամյակին նվիրված երեկո։ Ախալքալաքի եկեղեցու հրապարակում անցկացնել սգո հավաք՝ նվիրված հայ ժողովրդի Մեծ եղեռնի 75-ամյակին, բարեկարգել եկեղեցու բակը, պատվանդանին դնել հայկական խաչքարը»¹³։

¹⁰ Տե՛ս Ախալքալաքի շրջանի «Ջավախք ժողովրդական շարժում» կազմակերպության ծրագիր, ընդունվել է «Ջավախք ժողովրդական շարժում» կազմակերպության հիմնադիր ժողովում՝ 1989 թ. հունիսի 1-ին, փոփոխության է ենթարկվել Վ համաժողովում՝ 1990 թ. հունվարի 27-ին։ Ծրագրում արդեն բացահայտ նշվում են Արցախյան շարժման օրինակով Ջավախքի բնակչության շրջանում ազգային խնդիրների նոր ըմբռնմանն ուղղված նպատակային գործվածքները։

¹¹ Տե՛ս Արձանագրություն «Ջավախք ժողովրդական շարժում» կազմակերպության սկզբնական բջիջների նախագահների խորհրդակցության, 22 մարտի, 1990 թ., Ախալքալաք։

¹² Տե՛ս Ի. Աբրահամյանի զեկուցումը «Ջավախք» ժողովրդական շարժում կազմակերպության հիմնադիր կոնֆերանսին՝ 27.01.1990 թ., Ախալքալաք։ Հավելենք, որ հասարակական գործչի այս ցանկությունն ի կատար ածվեց 2006 թ., երբ «Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող հասարակական կազմակերպությունը (RAA)» երեւանում լույս ընծայեց «Ջավախք» հանրագիտարանային բնույթի մի ստվարածավալ աշխատություն, ուր ներկայացված է Ջավախքի բնակավայրերի եւ պատմական հուշարձանների ամբողջական պատմությունը։ Տե՛ս Ս. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ, Ջավախք, Երեւան, 2006։

¹³ Տե՛ս Աշխատանքային պլան, 1990 թ., Ախալքալաքի «Ջավախք ժողովրդական շարժում» կազմակերպության մշակույթի պահպանման, ֆիզկուլտուրայի եւ սպորտի հանձնաժողովի։

1980-ական թթ. վերջերից Զավախքում սկիզբ առած եւ դեպի Արցախ ուղղվող մարդասիրական օգնությունների շարքն էլ ավելի մեծ թափ ստացավ 1990 թ. եւ հետագա տարիներին՝ մինչ Արցախի ազատագրման ավարտը: Զավախահայ գործիչների անձնական պահոցներում առկա են բազմաթիվ փաստաթղթեր՝ շնորհակալագրեր, ստացականներ ու այլեւայլ վկայություններ Զավախքից Արցախին հասցված օժանդակությունների մասին: Այսպես, «Գթություն» հայկական բարեգործական միությունն ստացել է Զավախքի հանդու գյուղի նվիրատվությունը՝ 8,5 տոննա կարտոֆիլ, 550 զույգ բրդյա գուլպա¹⁴: Նույն ժամանակ «Գթություն» հայկական բարեգործական միության «Ամարաս» արցախյան մասնաճյուղը «խորին շնորհակալություն է հայտնում [Զավախքի – Վ. Ս.] հանդու գյուղի բնակիչներին 2000 (երկու հազար) ռուբլու արժողության ձմեռային հագուստով արցախցիներին օգնելու համար»¹⁵: Մեկ այլ շնորհակալագրով Հայոց Համազգային Շարժման վարչությունը (վարչության նախագահ Լ. Տեր-Պետրոսյանի ստորագրությամբ) շնորհակալություն է հայտնում Ախալքալաքի շրջանի Ղազո գյուղի բնակիչներին ցուցաբերած օգնության համար (130 պարկ կարտոֆիլ, 80 պարկ ալյուր)¹⁶: Զավախքից օգնություն է հասել նաեւ Եղեգնաձոր (տվյալ փուլում արդեն Նախիջևանի կողմից ռմբակոծվում էին Հայաստանի մոտակա բնակավայրերը, թեժ մարտեր էին ընթանում Երասխավանի հատվածում, եւ այլն): «Մենք՝ Եղեգնաձորի ՀՀԾ-ի անդամներս, Ախալքալաքի հանդու գյուղի «Զավախք» կազմակերպությունից ստացանք 220 հատ գլխարկ, 19 հատ անջրանցիկ վերարկու, 89 հատ տաք բաճկոն, 56 հատ տաք տաբատ, 19 հատ սաղավարտ, որի համար ստորագրում ենք»¹⁷: Բնականաբար, «Զավախք» ժողովրդական շարժման օրախնդիրներից էր Արցախին օգնելու (թե բարոյական, թե՛ նյութական) հարցը, որ եւ քննարկվեց 1990 թ. հունիսի 10-ի խորհրդի նիստի օրակարգում: Նիստով «որոշվեց դրամական օգնություն ցույց տալ Արցախին: Հանձնարարել Մ. Թադևոսյանին դուրս գրել Պետբանկից 55 հազար ռուբլի եւ հանձնել «Ամարաս» բարեգործական

¹⁴ Տե՛ս Ստացական, «Գթություն» հայկական բարեգործական միության, 1.02.1990 թ., Երեւան:

¹⁵ Տե՛ս Շնորհակալագիր, «Գթություն» հայկական բարեգործական միության «Ամարաս» Արցախյան մասնաճյուղի, 1.02.1990 թ., Ստեփանակերտ:

¹⁶ Տե՛ս Շնորհակալագիր, ՀՀՇ վարչության, 06.08.1990 թ., Երեւան:

¹⁷ Տե՛ս Ստացական, Եղեգնաձորի ՀՀԾ-ի խորհրդի, 01.03.1990 թ., Եղեգնաձոր:

միությանը եւ ներկայացնել համապատասխան փաստաթղթեր»¹⁸։ Միաժամանակ, «....ի նկատի ունենալով, որ այժմ մեր կազմակերպությունը հանգանակության կարգով բավական մեծ գումար ունի, այդ գումարից 5 հազար ռուբլի առձեռն հանձնել «Ամարաս» բարեգործական միությանը, քանի որ փոխանցման դեպքում այդ գումարը Ադրբեջանում կարող է բռնագրավել»¹⁹։ Հավելենք նաեւ, որ Սումգայիթի եւ Բաքվի ջարդերը որակելով որպէս ցեղասպանություն, «Զավախք» ժողովրդական շարժման կողմից դիմում հղվեց ԽՍՀՄ-ի բոլոր ժողովուրդներին եւ ԽՍՀՄ-ի Գերագույն Խորհրդին՝ պահանջելով խստիվ դատապարտել այն եւ տալ քաղաքական գնահատական²⁰։

Զավախահայ հասարակական կյանքն ազգային գույներով հարստանալու մասին է խոսում ՎԽՍՀ նախարարների խորհրդի նախագահ է. Զերքեզիային ուղղված դիմումը, որում խնդրվում է թույլ տալ Զավախքում կառուցելու հուշարձան՝ նվիրված 1918 թ. ջավախքյան արյունալի կոտորածներին զոհ դարձած 60 հազար մարդկանց հիշատակին։ Դիմումն ստորագրել էր 600 բնակիչ։ Այդպիսի մեկ այլ օրինակ է Վրացական ԽՍՀ Կոմկուսի վերջին առաջին քարտուղար Զ. Պատիաշվիլուն ուղղված դիմումը, որում խնդրվում է թույլ տալ, որպեսզի Զավախքում կառուցվի այգի կամ բարեկամության խճուղի, ուր կտեղադրվի երկրաշարժի զոհերի հիշատակը հավերժացնող հուշակոթող։ 1980-ական թթ. վերջին Ախալքալաքի Սբ. Խաչ եկեղեցու բակում եւ Բարալեթ գյուղի մերձակա բարձունքում կանգնեցվեցին 1915 թ. Մեծ Եղեռնի զոհերի հիշատակը հավերժացնող խաչքարեր, որտեղ ամեն տարի բազմահազար ջավախահայեր ոգեկոչում են Հայոց ցեղասպանության անմեղ զոհերի հիշատակը։

«ԶԱՎԱԽՔ» ԱՄՍԱԹԵՐԹԻ ՀԻՄՆՈՒՄԸ

Կազմակերպության 1990 թ. հունվարի 27-ին տեղի ունեցած I համաժողովում ընդունված բանաձեւում, ի թիվս մի շարք որոշումների, կարեւոր է համարվել նաեւ «Ախալքալաքում ստեղծելու «Զավախք»

¹⁸ Տես՝ Արձանագրություն, «Զավախք» ժողովրդական շարժման խորհրդի նիստի, № 5, 10.04.1990 թ., Ախալքալաք։

¹⁹ Նույն տեղում։

²⁰ Տես՝ Обращение, делегатов конференции организации «Народное Движение Джавахк» ко всем народам СССР и Верховному Совету СССР։

կազմակերպության գրավոր օրգան «Զավախք» ամսաթերթ»²¹: 1990 թ. մայիսի 19-ի հերթական նիստով ««Զավախք» ժողովրդական շարժում» կազմակերպության նախագահությունը որոշում կայացրեց. «հիմնել «Զավախք» կազմակերպության տպագիր օրգան եւ այն անվանակոչել «Զավախք» (Թերթի խմբագիր հաստատվեց խորհրդի անդամ Մ. Խ. Խաչատրյանը»²²:

Այսպիսով, Զավախքում ազդարարվեց նոր պարբերականի ծնունդը: Թերթի առաջին համարը լույս տեսավ 1990 թ. դեկտեմբերին, այն պաշտոնապես կոչվում էր Ախալքալաքի շրջանի «Զավախք ժողովրդական շարժում» կազմակերպության պաշտոնաթերթ, գինն էր 30 կոպեկ: Թերթի տարբերանշանն էր՝ «Զավախք» անունը, Զ մեծատառը ջահի պատկերով, հիմքում՝ սուր, վերելում՝ Մեծ եւ Փոքր Մասիսները, մեջտեղում՝ խաչը: Տարբերանշանի վերելում՝ «Բռունցքվելն է հավերժությունը հայության» գրությունը կարգախոսը: Թերթը տպագրվել է Վրաստանի Հանրապետության տպագիր խոսքի պետական կոմիտեի Ախալցխայի պոլիգրաֆ արտադրական միավորման Ախալքալաքի շրջանային տպարանում:

Թերթի առաջին համարում տեղ է գտել «Զավախք» ժողովրդական շարժման հիմնադրման եւ նպատակների մասին ընդարձակ հոդված, որտեղ նաեւ խոսվում է, թե ինչու է անհրաժեշտ պաշտոնաթերթի հիմնումը. ««Զավախք» ժողովրդական շարժումը շրջանի ամենախոշոր հասարակական միավորումն է, որի կազմում ընդգրկված են շրջանի աշխատավորների ամենատարբեր շերտեր՝ բանվոր ու գյուղացի, մտավորականություն ու գյուղմասնագետներ: «Զավախքը» միավորում է 61 սկզբնական կազմակերպություն, որոնք փաստորեն շրջանի ընկերային-քաղաքական, տնտեսական, բնագավառներում ներգործուն հզոր ուժ են հանդիսանում: Սակայն, դժբախտաբար, այդ վիթխարի ուժը դեռեւս անկազմակերպ է: Հասկանալի է, որ հրամայական պահանջ է այն մեր շահերին ծառայեցնելու համար համապատասխան խթանիչ ստեղծել, որը «Զավախք» կազմակերպության գործունեությունը աշխատավորների լայն զանգվածների գիտակցությունը, սրտին ու հոգուն հասանելի դարձնի: Այդ հզոր ուժը գրավոր օրգանի ստեղծումն է: Ահավասիկ այդ պարբերականի անդրանիկ համարը: Ասենք, որ դեռեւս դարասկզբին մեր գավառում եղել է

²¹ Տե՛ս Բանաձեւ «Զավախք» ժողովրդական շարժում կազմակերպության համաժողովի:

²² Տե՛ս՝ Արձանագրություն № 3, 19.05.1990, Ախալքալաք:

«Ջավախք» շաբաթաթերթը²³։ Այդ պարբերականը պատվով կատարեց իր առաքելությունը։ Նորաստեղծ «Ջավախք» պարբերականը փաստորեն իր նախորդի լավագույն ավանդույթների շարունակողը պետք է լինի՝ արդի պայմաններում արտահայտելով ժողովրդական շարժման վեհ նպատակները։ Այն պայքարելու է ժողովուրդների բարեկամության եւ մասնավորապես հայերի ու վրացիների դարավոր եղբայրությունն ամրապնդելու համար»²⁴։ Խմբագրության նպատակն էր «լրագիրը դարձնել ժողովրդի

²³ Ախալքալաքի գավառում հրատարակված հայերեն առաջին պարբերականը՝ «Ջավախք» թերթը, հրատարակվել է 1913–1916 թթ.։ Թերթը հիմնադրել է առաջագիտ հրապարակախոս, հասարակական-մշակութային գործիչ, գրող ու թատերագիր Վարդան Շահապարոնյանը (տե՛ս Հ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, «Ջավախք» պարբերականը (Վրաստանի հայ պարբերական մամուլի պատմությունից), Հայոց հյուսիսային դարպասները. Ջավախք, Լոռի (հոգվածների ժողովածու), գիրք 4, Երեւան, 2009, էջ 251–274, Վ. ՄԱՂԱՅԱՆ, Ջավախքի անդրանիկ պարբերականը, Հայոց հյուսիսային դարպասները. Ջավախք, Լոռի (հոգվածների ժողովածու), գիրք 4, էջ 275–281)։

Ախալքալաքի գավառում 1880-ական թթ. սկզբներին Մկրտիչ Ղալաձաբաբյանի հիմնադրած տպարանը համարվում է Վրաստանում ոչ միայն հայկական, այլեւ, ընդհանրապես, առաջին գավառային տպարանը։ Այս տպարանում Ախալքալաքի եւ Ախալքալաքի վիճակների առաջնորդական փախանորդ եւ հայկական դպրոցների տեսուչ, նշանավոր մանկավարժ, հասարակական-եկեղեցական գործիչ Խորեն եպիսկոպոս Ստեփանեի 1885 թ. հիմնադրած եւ խմբագրած տպագրած «Մանկավարժանոց» հանդեսը համարվում է Ախալքալաքի գավառի առաջին պարբերականը։ Իսկ եթե հաշվի առնենք, որ Քուլթայիսը նահանգական կենտրոն էր, եւ այնտեղի վրացական տպարանում համապատասխանաբար 1881–1883 թթ. եւ 1883–1910 թթ. լույս տեսած «Շրոմա» (թարգմ.՝ «Աշխատանք», եղել է վրացերեն առաջին տեղական թերթը) եւ «Մծեղեմսի» (թարգմ.՝ «Հովիվ», եղել է եկեղեցական հանդես) թերթերը համարենք ավելի շատ, այսպես կոչված, նահանգային թերթեր ապա «Մանկավարժանոցը» կհամարվի Վրաստանի առաջին գավառային թերթը։

Ախալքալաքում առաջին եւ միակ տպարանը հիմնադրել են ԺԹ. դարի վերջերին՝ Ախալքալաքից Ախալքալաք տեղափոխված Միսաք եւ Ալեքսանդր Գրիգորյան եղբայրները։ Այս տպարանում 1913–1916 թթ. տպագրված «Ջավախք» պարբերականը համարվում է Ջավախքի, տվյալ դեպքում՝ Ախալքալաքի գավառի առաջին պարբերականը, իսկ Վարդան Շահապարոնյանը՝ Ջավախքի մամուլի հիմնադիրը։ Ավելին, ինչպես իրավացիորեն նշում է ուսումնասիրող Վ. Մաղալյանը, «եթե նկատի ունենանք, որ «Մանկավարժանոցը» մասնագիտական հանդես էր եւ բոլորովին կապ չուներ գավառական կյանքի հետ, եւ Ախալքալաքում նրա տպագրությունն անհրաժեշտությունից բխող մի բան էր, ապա «Ջավախքը» ոչ միայն այդ հեռավոր լեռնաշխարհում, այլեւ ողջ Վրաստանում հայերեն առաջին գավառային թերթն էր, եւ, որպես այդպիսին, նա քիչ թե շատ արժանացել է ուսումնասիրողների ուշադրությանը» (տե՛ս Վ. ՄԱՂԱՅԱՆ, Հայ տեղական մամուլը եւ գրատպությունը Վրաստանում (1885–1990 թթ.), Երեւան, 2012, էջ 128–129)։

Ընդհանրացնելով՝ նշենք, որ Ախալքալաքի «Մանկավարժանոցը» Վրաստանի առաջին գավառային պարբերականն է, իսկ Ախալքալաքի «Ջավախքը»՝ Վրաստանի հայերեն առաջին գավառային թերթը։

²⁴ «Ջավախք», թիվ 1, դեկտեմբեր, 1990, էջ 1։ Թերթի հիմնադրման եւ առաջին համարի լույս ընծայման առիթով բարեմաղթանքներ ու շնորհավորանքներ նամակներ են հղել

խոսափողը, ականջն ու աչքը, որպեսզի այն դառնա «Ջավախք» կազմակերպության համար գաղափարախոսական աշխատանքի հզոր լծակ: ...Ջավախք աշխարհի աշխատավորությունը պարտավոր է իր նպաստը բերել Վրաստանի ընկերային-տնտեսական բարգավաճման գործում: Այս ասպարեզը մեր թերթի մշտական տեսադաշտում է գտնվելու: Եկեք խորապես գիտակցենք, որ մեր գավառի ընկերային-տնտեսական, մշակութային կյանքն իր ամբողջության մեջ պիտի արտացոլվի «Ջավախքում»²⁵:

Թերթի նույն համարում «Ջավախք» կազմակերպության պահանջը կյանքի հրամայականով՝ խորագրի տակ թերթն անդրադարձել է Ջավախքի հայկական դպրոցներում հայ ժողովրդի պատմության դասավանդմանը: Ներկայացվում է, որ «Ջավախքի» առաջարկով ժողովրդական դեպուտատների Ախալքալաքի շրջանային խորհուրդն իր նստաշրջանում համակողմանի վերլուծել եւ որոշում է ընդունել առ այն, որ «շրջխորհրդի գործկոմի ժողկրթբաժնի վարիչ Կ. Սնիսչանը պարտավոր է շրջանի հայկական հանրակրթական դպրոցների տնօրենների հետ մշակել համապատասխան ծրագիր, որպեսզի 8–9-րդ դասարաններում ֆակուլտատիվ առարկաների փոխարեն շաբաթական մեկ ժամ հատկացվի հայ ժողովրդի պատմության դասավանդմանը: Այդ առարկան հավասարազոր է դառնալու եւ մտնելու ուսումնական ծրագրերի մեջ»²⁶: Որոշման մասին համապատասխան նամակով տեղյակ է պահվել լուսավորության նախարարությանը, «որպեսզի 1991–1992 թթ. ուսումնական տարիներին պաշտոնական ճանաչում ունենա այն եւ հայ մանուկների ուսումնառության համակարգում իր հաստատ տեղն ունենա հայ ժողովրդի պատմությունը»²⁷: Թերթի նույն համարում նշված խնդրին են անդրադառնում նաեւ շրջանի անվանի մտավորականներ Մ. Խաչատրյանը եւ Ե. Շիրինյանը՝ «Մատաղ սերնդի հայեցի դաստիարակությունը՝ հրամայական պահանջ» խորագրով հոդվածում նախ փաստելով, որ Ախալքալաքի շրջանում 1990 թ. գործում էր 69 հանրակրթական եւ երկու պրոֆտեխնիկական ուսումնարան: Այդ կրթարաններում ընդգրկված էր ավելի քան 14 հազար աշակերտ, որի շուրջ 90%-ը հայ մանուկներ էին: «Այո շրջանի մի շարք

«Խորհրդային Վրաստան» թերթի խմբագրությունն ու Բոգդանովկայի շրջանի «Փարվանա» հասարակական կազմակերպությունը: Դրանք տեղ են գտել «Ջավախքի» առաջին համարում:

²⁵ Նույն տեղում:

²⁶ Նույն տեղում:

²⁷ Նույն տեղում:

դպրոցներում հայ ժողովրդի պատմության դասավանդումը դարձել է իրողություն: Սակայն այդ փաստը ցայսօր պաշտոնական ճանաչում չունի: Թվում է, թե ստեղծված վիճակը պիտի տագնապ պատճառի ժողկրթբաժնի ղեկավարներին: Մինչդեռ ճիշտ հակառակը, նրանք պատրանքներ ունեն, որ Վրաստանի ժողովրդական կրթության նախարարությունը կլուծի այդ խնդիրը: Լինենք իրատես, հիշենք ժողովրդական իմաստուն խոսքը՝ ուրիշի աչքը մեզ լույս չի տա: Մնում է, որ Հայկական ԽՍՀ ժողովրդական կրթության նախարարությունը որոշակի հետեւություն անի եւ առեւտրական կազմակերպությունների միջոցով կամ այլ ուղիներով Զավախքի՝ Ախալքալաքի, Բոգդանովկայի, Ասպինձայի, Բորժոմի շրջանների²⁸ հայկական դպրոցների համար-հատկացնի հայ ժողովրդի պատմության 10–12 հազար դասագիրք»²⁹: Կրկին Զավախքում հայեցի դիմագծով սերունդ ունենալու խնդրին է նվիրված Մ. Ադամյանի «Հարկավոր է փոխել դպրոցի պրոֆիլը» վերտառությամբ հոդվածը: Հեղինակն ավելորդ շոայլություն է համարում Ախալքալաք քաղաքում տվյալ փուլում (1990 թ.) երկու ուսսական դպրոցը: Այնտեղ սովորող շուրջ 1600 աշակերտ, որի 90%-ը կազմում են հայ մանուկները, ըստ հեղինակի, իրենց ազգային պատկանելության մասին ենթագիտակցական պատկերացում հազիվ ունեն: Նկարագրելով Ախալքալաքի Մայակովսկու անվան ուսսական միջնակարգ դպրոցը (տվյալ տարում ունեցել է 1418 աշակերտ)՝ արժեւորում է ուսուցչական կազմի հայրենանվեր ու հայանվեր գործը: Բայց, այդուհանդերձ, հեղինակը, փաստում է, որ հայ մանուկների հայեցի դաստիարակության գործում այդ «ամենն էպիզոդիկ է ու ոչ արմատական»: «Ճիշտ դիրքորոշումը մեկն է. Ախալքալաքի՝ Մայակովսկու անվան դպրոցը պետք է դարձնել ուսսական ուղղվածությամբ հայկական միջնակարգ դպրոց»,– եզրակացնում է հոդվածագիրը³⁰:

²⁸ 1989 թ. ԽՍՀՄ պաշտոնական մարդահամարի տվյալներով, համապատասխանաբար, 42,81%-ով (23469) եւ 28,51%-ով (12671) հայաբնակ Ախալցխայի եւ Մալկայի շրջանները դուրս թողնելը խոսում էր այն մասին, որ «Զավախք» ժողովրդական շարժումը հայեցակարգային հողի վրա դեռեւս չէր դրել սեփական քաղաքական ուղեգիծը, ինչը հետագայում եւս զգացնել տվեց՝ դառնալով ձախողումների հիմնական պատճառներից մեկը: Այս մասին առավել հանգամանալից տե՛ս Վ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Զավախքը յետխորհրդային Վրաստանի վարչատարածքային բաժանման գործընթացներում, «Հայկազեան հայագիտական հանդէս», Պէյրով, 2018, էջ 487–508:

²⁹ «Զավախք», թիվ 1, դեկտեմբեր, 1990, էջ 2:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 2:

Թերթի անդրանիկ համարում հոգվածագիր *Խ. Անիսոնյանն* անդրադարձել է հայ-վրացական եղբայրությանն ու դարավոր բարեկամական կապերին խոչընդոտող մի շարք երեւույթների, «երկու ժողովուրդների ազգային շահերին անհարիր տրամադրություններ» հարուցողներին, Վրաստանի մամուլում տեղ գտած առանձին հրապարակումների, «հայերի ասիմիլյացիայի խրախուսում», «հայաշատ շրջաններում ոչ հայանպաստ կադրային քաղաքականություն» եւ այլն: Հեղինակը հատուկ քննության է արժանացնում նաեւ Ախալցխայի Սբ. Նշան եկեղեցու խնդիրը, որը, հակառակ հայերի ձգտմանը՝ վերաբացել Հայ Առաքելական եկեղեցին, «Ախալցխայի տեղական իշխանությունները ամեն կերպ խուսափում էին հայերի օրինական պահանջը կատարել»՝ այն վերջին տարիներին զանազան ապրանքների պահեստից վերածելով «բարեկամություն» թանգարանի³¹:

Թերթում տեղ գտած հասարակական-քաղաքական կյանքին առնչվող ուշագրավ հրապարակումներից է «Ջավախք» կազմակերպության խորհրդի նախագահ Իսահակ Աբրահամյանի հոգվածը դարասկզբի «Ջավախքի» խմբագիր հրատարակիչ, Ջավախքի հասարակական-մշակութային, տնտեսական կյանքի մեծ երախտավոր Վարդան Շահպարոնյանի կյանքի եւ գործունեության մասին: Հոգվածի գետեղումը նաեւ խորհրդանշական էր, քանի որ դարավերջի «Ջավախքն» իր անդրանիկ համարով ազդարարում էր, որ անուղղակի ժառանգորդն էր լինելու դարասկզբի «Ջավախքի» եւ շարունակելու էր վերջինիս ավանդույթները: Հոգվածը նաեւ Վարդան Շահպարոնյանի կյանքը եւ գործունեությունն արժեւորելու հետաքրքիր փորձ է:

Հ. Մանուկյանի «Միասնական նպատակի համար» հոգվածում խոսվում է «Ջավախք» կազմակերպության մեկամյա գործունեության, կազմակերպության բարձրացրած հարցերի, առաջ քաշած ծրագրերի ու գաղափարների, «Ջավախք» կազմակերպության եւ Ախալքալաքի շրջանի խորհրդային կուսակցական, տնտեսական ու հասարակական կազմակերպությունների համագործակցության, համատեղ միջոցառումների ու ծրագրերի անհրաժեշտության մասին³²: «Ջավախքի» նախագահի տեղակալ Մ. Թադեոսյանն իր հոգվածում խոսում է երիտասարդ կազմակերպության բարեսիրական-բարգործական ծրագրերի մասին, որոնց

³¹ Նույն տեղում, էջ 2: Եկեղեցին առ այսօր չի վերադարձվել ՀԱԵ-ի Վիրահայոց թեմին:

³² «Ջավախք», թիվ 1, դեկտեմբեր, 1990, էջ 3:

առանցքում ջավախահայություն Արցախին ցուցաբերած օգնությունն էր: Ըստ հոգվածագրի՝ 1988 թ. մարտից Զավախքում ամենուր սկսվեց նյութական միջոցների հանգանակում, եւ շրջափակված Արցախին առաջիններից մեկն օգնության ձեռք մեկնեց Զավախքը: «Նույն թվականի հունիսի 1-ին Ախալքալաքի ճոպանուղու սարքավորումների գործարանի ավտովարորդ «Աբխազ» ժորան սննդամթերթով բեռնված իր ԿԱՄԱԶ-ով մտավ Երեւան՝ Ազատության հրապարակ, իսկ ապա՝ սննդամթերքը այլ փոխադրամիջոցով հասցվեց Ստեփանակերտ»,— նշում է կազմակերպության փոխնախագահն ու հավելում, որ անցած երկու տարվա ընթացքում (խոսքը 1989 եւ 1990 թվականների մասին է — Վ. Ս.) հազարավոր ջավախքցի հայրենասերների բարեգործական օգնությամբ Հայաստան է տեղափոխվել 138 բեռնատար (13 մեծ ու փոքր շարասյուն), ավելի քան 1200 տոննա սննդամթերք եւ 1,5 մլն ռուբլի՝ Արցախի եւ Ադրբեջանից մազապուրծ հայության համար³³: Մ. Թադեւոսյանը ներկայացնում է նաեւ բուն Զավախքում իրականացվող բարեսիրական-բարեգործական ծրագրերի անհրաժեշտությունն ու այդ ուղղությամբ ձեռնարկված քայլերը:

Առաջին համարի լույս տեսնելուց հետո թերթը, ցավոք, մոտ երեք տարի լույս չի տեսնում: Պատճառը, հավանաբար, Վրաստանում ծագած տնտեսական-քաղաքական ճգնաժամն էր, վրաց-աբխազական՝ ավելի քան 1-ամյա արյունալի պատերազմը, երկրում տիրող քաոսն ու ամենաթողությունը: «Զավախքը» հաջորդիվ լույս տեսավ միայն 1993 թ. սեպտեմբերին՝ նույն տարբերանշանով, կարգախոսով ու ձեւավորմամբ: Բայց ի տարբերություն նախկինի՝ պարբերականն արդեն ոչ թե Ախալքալաքի շրջանի «Զավախք ժողովրդական շարժում» կազմակերպության պաշտոնաթերթն էր, այլ Ախալքալաքի շրջանի «Արշալույս» կազմակերպության առաջին պաշտոնական հրատարակությունը³⁴: Առաջ անցնելով՝ նշենք, որ «Զավախքի» հաջորդ համարը եւս, որ լույս տեսավ մոտ մեկ տարի անց՝ 1994 թ. օգոստոսին, հրատարակվեց իբրեւ Ախալքալաքի շրջանի «Արշալույս» կազմակերպության պաշտոնաթերթ³⁵: Դրան հաջորդող համարը, որ տպագրվեց գրեթե մեկ ամիս անց՝ 1994 թ. սեպտեմբերին, արդեն վերստին ներկայացավ իբրեւ Ախալքալաքի շրջանի «Զավախք ժողովրդական

³³ Նույն տեղում, էջ 4:

³⁴ «Զավախք», թիվ 1, սեպտեմբեր, 1993:

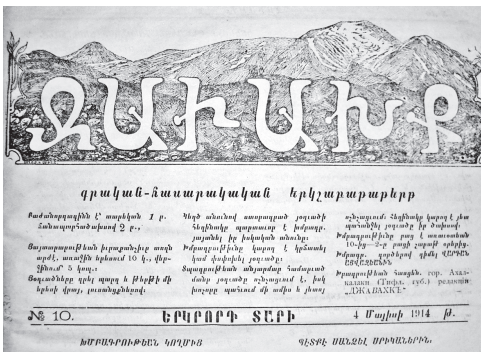
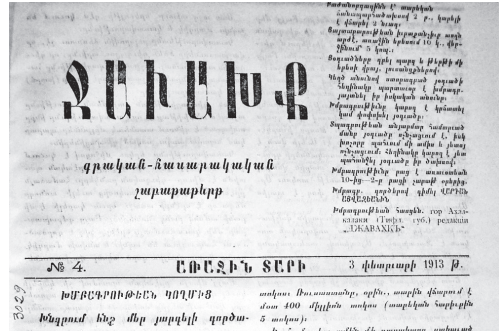
³⁵ «Զավախք», թիվ 1, օգոստոս, 1994:

շարժում» կազմակերպության պաշտոնաթերթ³⁶։ Չնայած վերջինս համարվել է «Զավախք» ժողովրդական շարժման պաշտոնաթերթի 2-րդ համարը, բայց փակագծերում նշվել է 4, հաշվի առնելով նաեւ «Զավախքի»՝ իբրեւ Ախալքալաքի շրջանի «Արշալույս» կազմակերպության պաշտոնաթերթ հրատարակված նախորդ երկու համարները։ «Զավախք» ժողովրդական շարժման պաշտոնաթերթ՝ «Զավախքը» անկանոն կերպով հրատարակվեց մինչեւ 1998 թ. օգոստոսը, ընդհանուր թվով 20 համար։

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

ԽՍՀՄ-ի փլուզման ժամանակաշրջանում ինչպես միութենական շատ հանրապետություններ, Վրաստանը եւս անցավ բարդ գործընթացների միջով։ Գերազանցապես հայաբնակ Զավախքում ձեւավորված կազմակերպությունների շարքում առանցքային տեղ ու դեր ունեցավ «Զավախք» ժողովրդական շարժումը։ Այն ավելի քան մեկ տասնամյակ բարձրացրեց ջավախահայությանը հուզող հարցերը, արձագանքեց Վրաստանի իշխանությունների վարած քաղաքականությանը, ընդդիմացավ այս կամ այն որոշմանն ու տարբեր քայլերով հակադարձեց դրանց։ «Զավախք» ժողովրդական շարժման հիմնադրած «Զավախք» թերթը մի նոր եւ լրացուցիչ հարթակ էր, որտեղ փորձ էր արվում ձեւակերպել ու հանրայնացնել ջավախահայության պահանջները, մոտեցումներն ու տեսակետները այս կամ այն հարցի մասին։ Թերթը նաեւ առաջին ծիծեռնակն էր, որով փորձ էր արվում ներկայացնել Զավախքի հոգեւոր-մշակութային արժեքները, Վրաստանում տիրող անկառավարելի իրադրության պայմաններում առաջացած ընկերային-տնտեսական խնդիրները։ Շարունակելով Ի. դարասկզբի «Զավախք» թերթի (հրատարակվել է 1913–1916 թթ.) ավանդույթները՝ դարավերջի «Զավախքը» (հրատարակվել է 1990–1998 թթ.) Զավախքի նորագույն շրջանի պատմության ուսումնասիրման, մի շարք անցքերի եւ իրադարձությունների ճշգրիտ եւ անաչառ քննության, ջավախահայ հասարակական մտքի ուսումնասիրման գործում ունի կարեւոր նշանակություն։

³⁶ Ինչպես հայտնում է թերթը, 1994 թ. օգոստոսի 24-ին կայացած «Զավախք» ժողովրդական շարժման նախագահության հերթական նիստում որոշվել է, որ «Զավախք»-ն այդուհետեւ հանդես է գալու իբրեւ ԶԺՇ-ի պաշտոնաթերթ (տե՛ս Ֆ. ԹՈՐՈՍՅԱՆ, «Զավախք» ԺՇ-ի նախագահությունում, «Զավախք», թիվ 2 (4), սեպտեմբեր, 1994, էջ 1)։



ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

ԽՍՀՄ-ի փլուզում, Վրաստան, Ջավախք, «Ջավախք» ժողովրդական շարժում, հասարակական-քաղաքական կյանք, «Ջավախք» ամսաթերթը:

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена общественно-политической жизни армян Джавахка в период распада СССР. Особое внимание уделено национальному пробуждению, вопросам самоидентификации, стремлению к консолидации вокруг борьбы Арцаха за существование, оказанию помощи Арцаху, сохранению религиозного наследия и почитанию памяти жертв Геноцида армян.

Одним из ключевых явлений этого периода стало народное движение «Джавахк», на фоне становления которого была основана одноимённая газета. Несмотря на нерегулярный выпуск, газета «Джавахк» представляет ценный источник для изучения политических настроений и общественной активности

армян региона. Она позволяет по-новому оценить политику грузинского государства в отношении национальных меньшинств и местных инициатив.

Цель исследования — реконструировать важнейшие эпизоды общественной и политической жизни Джавахка в условиях трансформации постсоветского пространства. Задача — выявить круг ключевых проблем, волнующих армян Джавахка, на основе анализа архивных материалов, публикаций и политической мысли местной армянской общины. Методология включает анализ первичных источников, экспертную оценку содержания, а также сопоставительный подход.

SUMMARY

This article explores the events that took place in Javakhk during the collapse of the Soviet Union, focusing particularly on the public and socio-political life of the local Armenian population. These developments were, to a great extent, a natural part of the broader processes of national awakening, the search for identity, the need to unite around the Artsakh struggle for survival, as well as efforts to support Artsakh, preserve and reopen churches, and commemorate the innocent victims of the Armenian Genocide. Among the organizations that emerged in Javakhk during this time, one of the most active was the “Javakhk” people’s movement, whose formation and early activities coincided with the foundation and initial efforts of the Javakhk newspaper. Despite its irregular publication, this monthly newspaper provides valuable insights into the socio-political life of Armenians in Javakhk, offering new perspectives on Georgia’s policies toward national minorities and indigenous peoples, as well as on various local developments and the activities of civic and political organizations in the region. The aim of the study is to present the key episodes of Javakhk’s socio-political life during the disintegration of the USSR, based on archival documents, literature, and other available materials, including the content of the first issue of the Javakhk newspaper. The study seeks to identify and articulate the major issues of concern for the Armenians of Javakhk by analyzing their socio-political thought. The research employs methods of archival analysis, content evaluation of primary publications, and interpretative comparison to derive necessary conclusions.

ԱՎԱԳ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

ՎԱԶԳԵՆ Ա. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐԻ ՀԱՄԱՁԱՅՆ (1958–1989)

Սկիզբը՝ թիվ Բ.

Թիվ 17

ՀԿԿ ԿԵՆՏԿՈՄԻՆ

Ամենայն հայոց կաթողիկոս Վազգեն Առաջինը դիմել է Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդին, խնդրելով թույլատրել Ավետարանի (Նոր կտակարանի) հրատարակությունը 10 հազար տպաքանակով¹։ Տպաքանակի հիմնական մասը առաքվելու է հայ եկեղեցու արտասահմանյան կենտրոններ, իսկ մնացածը օգտագործվելու է կաթողիկոսության պետքերի համար։

Ավետարանի հրատարակման անհրաժեշտությունը հիմնավորվում է նրանով, որ արդեն մի քանի տարի է, ինչ հայ եկեղեցու արտասահմանյան կենտրոններից (ԱՄՆ, Ֆրանսիա, Լիբանան, Եգիպտոս, Իրան եւ այլն) արեւելահայ լեզվով Ավետարան ձեռք բերելու վերաբերյալ խնդրագրեր են ստացվում։

Հայ եկեղեցու խորհուրդը խնդրում է բավարարել Վազգեն Առաջինի միջնորդությունը։

ԽՍՀՄ Մինիստրների խորհրդին առընթեր Կրոնի գործերի խորհուրդը տվյալ հարցի վերաբերյալ տվել է իր նախնական համաձայնությունը²։

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀ Գ. ԱՐՁՈՒՄԱՆՅԱՆ³
1974 թ. հունվարի 17

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 15, թ. 10։ Բնագիր։ Մեքենագիր։ Թարգմ. ուսա.։

¹ Տե՛ս Նոր կտակարան (Չորս Աւետարաններ, Գործք առաքելոց, Առաքելական թղթեր եւ Յայտնութիւն), արեւելահայերեն թարգմանություն, Ս. Էջմիածին, 1975, 10 000 տպաքանակ։

² ՀԿԿ ԿԿ բյուրոն 1974 թ. փետրվարի 19-ին «Հատուկ թղթապանակ» որոշմամբ թույլատրեց։ Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 15, թթ. 7, 9։

³ Արզումանյան Գրիգոր Աղաթոնի (1919–1976) – 1972–1976 թթ. Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների խորհրդի նախագահ։

ԹԻՎ 18

ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ N. 171

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ԲՅՈՒՐՈՅԻ ՆԻՍՏԻ

1975 թ. հոկտեմբերի 14

ՀԱՏՈՒԿ ԹՂԹԱՊԱՆԱԿ

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

6գ.Վազգեն I-ի Ռումինիա այցի մասին⁴:

Ընդունել Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհուրդի առաջարկությունը, որին համաձայնվել է ԽՍՀՄ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Կրոնի գործերով խորհուրդը, եւ թույլատրել Վազգեն I կաթողիկոսի այցը Ռումինիայի Սոցիալիստական Հանրապետություն ս. թ. նոյեմբերին, 7 օր ժամկետով, ռումինական եկեղեցու պատրիարքության հիմնադրման 50-ամյակի կապակցությամբ տոնակատարություններին մասնակցելու համար⁵:

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 55, գ. 23, թ. 112: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ռուս.:

ԹԻՎ 19

ՀԿԿ ԿԵՆՏԿՈՄԻՆ

ԳԱՂՏՆԻ

Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհուրդը դիմել է Մինիստրների Խորհուրդ, խնդրելով բավարարել էջմիածնի կաթողիկոսարանի միջնորդությունը եւ թույլատրել հրատարակելու գունավոր ալբոմ, որը կամփոփի էջմիածնի կաթողիկոսարանում պահպանվող եւ պատմական ու գեղարվեստական արժեք ներկայացնող ճարտարապետական հուշարձանների, արձաթյա առարկաների, հայկական գորգերի, մանրանկարների եւ այլ թանգարանային իրերի պատկերները:

Ալբոմը նախատեսվում է հրատարակել «Ավրորա» հրատարակչության միջոցով, 20 հազար տպաքանակով, որի հիմնական մասը առաքվելու է արտասահման, իսկ մնացածը օգտագործվելու է որպես հուշանվեր՝ պատվարժան հյուրերին նվիրաբերելու համար:

⁴ Որոշվել է հարցումով 1975 թ. հոկտեմբերի 10-ին:

⁵ Տե՛ս «էջմիածին», 1975, թ. 11, էջ 3-7

Մինիստրների խորհուրդը հնարավոր է համարում բավարարել Հայկական ՍՍՀ Մինիստրների խորհրդին առընթեր հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի միջնորդությունը:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀ Գ. ԱՐՁՈՒՄԱՆՅԱՆ
1975 թ. նոյեմբերի 26

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 17, թ. 4: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ռուս.:

Թիվ 20

ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ N. 2

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ԲՅՈՒՐՈՅԻ ՆԻՍՏԻ

1976 թ. փետրվարի 3

ՀԱՏՈՒԿ ԹՂԹԱՊԱՆԱԿ

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

11. Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի գրության մասին⁶:

1. Թույլատրել Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների խորհրդին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդին էջմիածնի կաթողիկոսարանին համաձայնվել հետևյալի վերաբերյալ.

ա. 1976 թվականի սեպտեմբերին մյուռոնօրհնության կատարում եւ Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի օծման 20-ամյակի իրականացում⁷,

բ. արտասահմանյան երկրներից 120 հոգու հրավիրում, այդ թվում՝ 35 հոգեւոր անձի⁸ – արտասահմանյան թեմերից հայ պատգամավոր, 15 հոգի օտար հոգեւոր անձի որպէս հյուր⁹ եւ 70 մարդ արտասահմանյան թեմերից աշխարհիկ ներկայացուցիչ՝ որպէս զբոսաշրջիկ,

գ. կաթողիկոսի ելույթների եւ քարոզների գրքի հրատարակում 10 հազար տպաքանակով, եւ կաթողիկոսարանում պահպանվող պատմական

⁶ Խորհրդի նախագահ Ս. Գասպարյանը 1975 թ. դեկտեմբերի 3-ին էր առաջարկել: Տէն ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 17, թ. 5:

⁷ 1976 թ. հունվարի 9-ին Գերագույն հոգեւոր խորհուրդը որոշել էր սեպտեմբերի 25-ից հոկտեմբերի 5-ը նշել Վազգեն Առաջինի գահակալության 20-ամյա հոբելյանը եւ սեպտեմբերի 26-ին կատարել մյուռոնի օրհնություն, կազմվել էր հոբելյանական հանձնաժողով: Տէն «էջմիածին», 1976, թ. 2, էջ 3: Տէն «էջմիածին», 1976, թ. 10–11, էջ 3–88:

⁸ Տէն ցանկը «էջմիածին», 1976, թ. 10–11, էջ 98–99:

⁹ Մասնակցում էին՝ Մոսկվայի եւ համայն Ռուսաստանի Պիմեն պատրիարքը, Վրաց Դավիթ Ե. պատրիարք-կաթողիկոսը, Հնդկաստանի Մալաբար Բասիլիոս Մար Թոմա Մատթեոս Ա. կաթողիկոսը, կարգինալ Ժան Վիլբրանդսը, Լոնդոնի եպիսկոպոս Զերալդ Ալեքսանդր էլիսոնը, Երուսաղեմի հույն միտրոպոլիտ Գերմանոս Մամալիսը, Երուսաղեմի ֆրանչիսկյան Մաուրիլիո Սակկի վարդապետը:

եւ գեղարվեստական արժեքների պատկերազարդ ալբոմի հրատարակում 20 հազար տպաքանակով:

2. Թույլատրել Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդի Կինեմատոգրաֆիայի պետական կոմիտեին էջմիածնի կաթողիկոսարանի հաշվին¹⁰ մյուռոնօրհնության մասին¹¹ երկժամյա գունավոր ֆիլմի նկարահանման պատվեր ընդունել:

3. Ի գիտություն ընդունել, որ նշյալ հրատարակությունները եւ ֆիլմը կօգտագործվեն արտասահմանում տարածման եւ ցուցադրության համար¹²:

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 17, թ. 1: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ռուս.:

ԹԻՎ 21

ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ N. 13

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ԲՅՈՒՐՈՅԻ ՆԻՍՏԻ

1976 թ. մայիսի 18

ՀԱՏՈՒԿ ԹՂԹԱՊԱՆԱԿ

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

15. Վազգեն I կաթողիկոսի Ֆրանսիա եւ Շվեյցարիա այցի մասին:

Համաձայնվել Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի առաջարկությանը եւ թույլատրել Ֆրանսիա ու Շվեյցարիա ս. թ. հունիսին 15 օրով Վազգեն առաջին կաթողիկոսի այցը¹³:

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 17, թ. 35: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ռուս.:

ԹԻՎ 22

ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ N. 43

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ԲՅՈՒՐՈՅԻ ՆԻՍՏԻ

1977 թ. մարտի 29

ՀԱՏՈՒԿ ԹՂԹԱՊԱՆԱԿ

¹⁰ Ընդգծված հատվածը գրիչով շնչված է:

¹¹ Տե՛ս «Մյուռոնօրհնություն», 1976, նկարահանված է Կաթողիկոսարանի պատվերով: Մինչ այդ նկարահանվել էին հետեւյալ ֆիլմերը. 1. «էջմիածին», 1955: 2. «էջմիածին», 1962: 3. «էջմիածին-Մյուռոնօրհնություն», 1969:

¹² Ընդգծված հատվածը գրիչով շնչված է: 2-րդ կետին որպես շարունակություն ձեռագիր ավելացված է. «Իրականացնել էջմիածնի կաթողիկոսարանի միջոցների հաշվին»:

¹³ 1976 թ. հունիսի 26-ից հուլիսի 12-ը՝ Արեւմտյան Եւրոպայի հայրապետական պատվիրակ եւ Ֆրանսիայի հայոց առաջնորդ Սերովբե արքեպիսկոպոս Մանուկյանի հրավերով: Տե՛ս «էջմիածին», 1976, թ. 7, էջ 3-7:

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

4. Ամենայն հայոց կաթողիկոս Վազգեն I-ի Ռումինիա այցի մասին Թուլլատրել Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի Խորհրդին համաձայնվել Ամենայն հայոց կաթողիկոս Վազգեն Առաջինին մեկնել Ռումինիա Կոմիտաս արքեպիսկոպոս Տեր-Ստեփանյանի ուղեկցությամբ ռումին պատրիարք Հուստինիանոսի հուղարկավորությանը մասնակցելու համար ս. թ. մարտին 10 օրով¹⁴:

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 18, ք. 45: Մեֆենագիր: Թարգմ. ռուս.:

ԹԻՎ 23

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻՆ

ԳԱՂՏՆԻ

Ս. թ. հունիսի 17-ին ք. Բուխարեստում (Ռումինիա) տեղի կունենա ռումինական օրթոդոքս եկեղեցու նոր պատրիարքի ընտրությունը¹⁵, որին որպես հյուր հրավիրված է Վազգեն Առաջին կաթողիկոսը:

Վազգեն Առաջին կաթողիկոսը դիմել է խնդրանքով թուլլատրել նրան եւ ուղեկցող անձ եպիսկոպոս Պետրոս Գառնիկի Բերբերյանին մեկնում Ռումինիա 5 օր ժամկետով:

Հաշվի առնելով ռումին եւ հայ եկեղեցիների ավանդական բարեկամական կապերը, Խորհուրդը նպատակահարմար է համարում բավարարել կաթողիկոսի խնդրանքը եւ խնդրում է Կենտկոմին թուլլատրել:

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳՈՐԾԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀ Ս. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ

1977 թ. հունիսի 7

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 18, ք. 76: Բնագիր: Մեֆենագիր: Թարգմ. ռուս.:

ԹԻՎ 24

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻՆ

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

Դեռեւս անցյալ տարի հայ եկեղեցու Իրաքի թեմի թեմական վարչության ղեկավարությունը Վազգեն Առաջին կաթողիկոսին հրավեր էր ուղարկել խնդրանքով իրեն հարմար ժամանակ այցելել իրենց թեմ: Այդ

¹⁴ Տե՛ս «էջմիածին», 1977, թ. 4, էջ 13–18:

¹⁵ Տե՛ս «էջմիածին», 1977, թ. 6, էջ 34–35:

հրավերին ի պատասխան կաթողիկոսը հաղորդել է թեմի ղեկավարությունը, որ այցը հնարավոր է 1978 թ. փետրվարի 1-ից 15-ը:

Ներկայումս, Վազգեն Առաջին կաթողիկոսը միջնորդություն է ներկայացրել նշյալ ժամկետում Իրաք այցի թույլտվության վերաբերյալ:

Միաժամանակ, կաթողիկոսը միջնորդում է իր հետ մեկնելու թույլտվության համար որպես իր շքախմբի անդամների ներքոնշյալ անձանց.

1. Ադրբեջանի թեմի առաջնորդ Հուսիկ եպիսկոպոս Սանթուրյանին, նույն ինքը Ազատ Արմենակի,

2. «Էջմիածին» հանդեսի խմբագիր Արթուր Նազարի Հատիտյանին,

3. Հարություն Տեր-Նորայրի Սարգսյան վարդապետին:

Վերոնշյալն այդ թեմ Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի առաջին պաշտոնական այցն է:

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ վերջին տարիներին դաշնակամետ տարրերին հաջողվել է մեծամասնություն գրավել թեմական վարչությունում, խորհուրդը կաթողիկոսի այցը համարում է անհրաժեշտ, քանի որ այն, անկասկած, կհանգեցնի այդ թեմում էջմիածնի դիրքերի ամրապնդմանը:

Խորհուրդը խնդրում է Կենտկոմին թույլատրել:

1977 թ. օգոստոսի 19

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳՈՐԾԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀ Ս. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ¹⁶

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 18, թ. 122: Բնագիր: Մեմենագիր: Թարգմ. ուսու.:

ԹԻՎ 25

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻՆ

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

Ս. թ. օգոստոսի 19-ի նամակով խորհուրդը խնդրել էր թույլատրել Վազգեն Առաջին կաթողիկոսին շքախմբի ուղեկցությամբ մեկնել Իրաք 1978 թ. փետրվարի 1-ից 15-ը:

Կաթողիկոսը դիմել է խորհրդին նամակով, որտեղ հաղորդում է, որ այցելությունը կկատարի 1978 թ. հունվարի 26-ից մինչև փետրվարի 8-ը¹⁷: Միաժամանակ, կաթողիկոսը խնդրում է, որպեսզի իր շքախմբի անդամ-

¹⁶ Տե՛ս Սարգիս Գասպարյանի մահախոսականը «Էջմիածին», 1977, թ. 8, էջ 21–24:

¹⁷ Այցը տեղի ունեցավ 1978 թ. հունվարի 28-ից փետրվարի 9-ը: Տե՛ս «Էջմիածին», 1978, թ. 2, էջ 6–35:

ներից մեկի՝ Հ. Սանթուրյան եպիսկոպոսի հետ թույլատրվի Իրաք այցից վերադառնալ Փարիզով, որտեղ նպատակ ունի մնալ 3 օր¹⁸: Այդ մասին նրան խնդրել է հայ եկեղեցու Արեւմտա-Եւրոպական թեմի առաջնորդ Սերովբե արքեպիսկոպոս Մանուկյանը: Շքախմբի մյուս երկու անդամները՝ Ա. Հատիտյանը եւ Հ. Սարգսյանը Իրաքից անմիջապէս կվերադառնան Երեւան:

Խորհուրդը նպատակահարմար է գտնում բավարարել կաթողիկոսի խնդրանքը:

Խորհուրդը խնդրում է որոշում ընդունելիս վերոնշյալ փոփոխությունը հաշվի առնել¹⁹:

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳՈՐԾԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀԻ ՏԵՂԱԿԱԼ Ա. ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ

1977 թ. հոկտեմբերի 18

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 18, թ. 121: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ուսու.:

ԹԻՎ 26

ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ N. 93

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ԲՅՈՒՐՈՅԻ ՆԻՍՏԻ

1978 թ. ապրիլի 7

ՀԱՏՈՒԿ ԹՂԹԱՊԱՆԱԿ

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

19. Վազգեն Լ Կաթողիկոսի Շվեյցարիա եւ Անգլիա այցի մասին:

Թույլատրել Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդին համաձայնություն տալ Վազգեն Լ ամենայն հայոց կաթողիկոսին Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի հրավերով մեկնել Շվեյցարիա²⁰ եւ Լոնդոնի հայ համայնքի թեմական վարչության հրավերով Անգլիա²¹ ս. թ. հունիսին, 30 օր ժամկետով:

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 19, թ. 27: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ուսու.:

¹⁸ Տէս «Էջմիածին», 1978, թ. 2, էջ 36–42:

¹⁹ ՀԿԿ ԿԿ Բյուրոն 1977 թ. հոկտեմբերի 18-ին «Հատուկ թղթապանակ» որոշմամբ թույլատրեց: Տէս ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 18, թ. 119:

²⁰ Տէս «Էջմիածին», 1978, թ. 8–9, էջ 32–68:

²¹ Տէս «Էջմիածին», 1978, թ. 8–9, էջ 14–31:

ԹԻՎ 27

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀ

ԸՖԼ. Ֆ. Տ. ՍԱՐԳՍՅԱՆԻՆ՝²²

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

Սեպտեմբերի վերջին լրանում է Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի ծննդյան 70-ամյակը: Նախատեսվում է էջմիածնում եպիսկոպոսների ժողովի անցկացում, ինչի առթիվ Խորհուրդը ստացել է Հայաստանի Կոմկուսի Կենտկոմի Բյուրոյի թույլտվությունը:

Այդ կապակցությամբ էջմիածնում ստեղծվել է հանձնաժողով կաթողիկոսի հոբելյանը նշելու համար եւ կազմվել է համապատասխան ծրագիր²³:

Կաթողիկոսը ծրագրել է տոնակատարություններին հրավիրել Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո պատրիարք Պիմենին, վրացական ուղղափառ եկեղեցու կաթողիկոս Իլյային, բոլոր արտասահմանյան հայկական թեմերից մեկական հոգեւոր եւ աշխարհիկ ներկայացուցչի (30 պաշտամունքի ծառայող եւ 20 աշխարհիկ անձ): Հրավիրված պաշտամունքի 30 ծառայողները (եպիսկոպոսներ) մասնակցելու են նաեւ եպիսկոպոսների ժողովին²⁴:

Տոնակատարությունների ծրագիրը հետեւյալն է.

1. Հոկտեմբերի 1 – մայր տաճարում հանդիսավոր պատարագ եւ քարոզ: Հենց նույն օրվա երկրորդ կեսին կաթողիկոսի նստավայրի դահլիճում տեղի կունենա հանդիսավոր ժողով նվիրված Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի 70-ամյակին: Գերագույն հոգեւոր խորհրդի կողմից կզեկուցի Կոմիտաս արքեպիսկոպոս Տեր-Ստեփանյանը:

2. Հոկտեմբերի 3-ից մինչեւ 6-ը – էջմիածնում եպիսկոպոսների ժողով:

3. Հոկտեմբերի 7 – էջմիածնում հանդիսավոր նիստ, նվիրված Ռուսաստանի կազմի մեջ Արեւելյան Հայաստանի մտնելու 150-ամյակին: Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի ելույթը եւ գեղարվեստական մաս:

²² Սարգսյան Ֆադեյ Տաճատի (1923–2010) – 1977–1989 թթ. ՀԽՍՀ Մինիստրների խորհրդի նախագահ:

²³ 1978 թ. սեպտեմբերի 30-ից մինչեւ հոկտեմբերի 8-ը Մայր Աթոռում հանդիսավորությամբ նշվեցին Վազգեն Առաջինի ծննդյան 70-ամյակը, գահակալության 23-րդ տարեդարձը, Ռուսաստանի հետ Արեւելյան Հայաստանի միավորման 150-ամյակը եւ Կ. Պոլսի հայոց Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքի ծննդյան 300-ամյակը:

²⁴ Տես ցանկը «էջմիածին», 1978, թ. 10–12, էջ 26–27:

էջմիածնի կաթողիկոսարանը դիմել է խորհրդին խնդրանքով թույլատրել թվարկված միջոցառումների անցկացումը: Միաժամանակ, կաթողիկոսարանը խնդրում է թույլատրել կաթողիկոսի 70-ամյակին հրատարակել 4000 օրինակ տպաքանակով 7 տպագիր մամուլ ծավալով գիրք՝ նվիրված Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի շինարարա-վերականգնողական գործունեությանը նրա օծման օրից մինչև մեր օրերը, հիմնականում արտասահմանյան հայկական թեմերում տարածելու համար:

Խորհուրդը նպատակահարմար է համարում բավարարել կաթողիկոսարանի միջնորդությունը եւ խնդրում է Ձեր թույլտվությունը:

Միաժամանակ, խնդրում ենք քննարկել կաթողիկոսի հոբելյանի տոնակատարության վերաբերյալ հետեւյալ առաջարկությունները.

1. Հաշվի առնելով Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի երկարամյա հայրենասիրական գործունեությունը, հանուն խաղաղության պայքարում եւ ժողովուրդների միջեւ բարեկամության գործում նրա ակտիվ մասնակցությունը եւ 70-ամյակի կապակցությամբ միջնորդել նրան կառավարական պարգևի ներկայացման:

2. Հոբելյանի տոնակատարության օրերին կազմակերպել ժամանող պատրիարքների հետ կաթողիկոսի ընդունելությունը հանրապետության Մինիստրների խորհրդի նախագահի կամ Գերագույն խորհրդի նախագահության նախագահի կողմից²⁵:

3. Թույլատրել Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահին էջմիածնի հանգիսավոր նիստում ողջույնի ելույթով հանդես գալ, ինչպես նաեւ ընթերցել հանրապետության Գերագույն խորհրդի եւ Մինիստրների խորհրդի շնորհավորանքները:

4. Խորհրդին Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի պատվին ճաշ կազմակերպելու համար գումար հատկացնել²⁶:

²⁵ 1978 թ. հոկտեմբերի 5-ին Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների խորհրդի նախագահ Ֆ. Սարգսյանն ընդունեց Վազգեն Առաջինին, Մոսկվայի եւ համայն Ռուսիո Պիմեն պատրիարքին, Կ. Պոլսի Շնորհք պատրիարքին, վրաց եկեղեցու պատգամավորությանը, հայ եկեղեցու թեմակալ առաջնորդներին եւ Մայր Աթոռի հյուրերին: Ֆ. Սարգսյանին ընդունելության Վազգեն Առաջինն այցելեց առանձին նաեւ հոկտեմբերի 31-ին եւ բարձրացրեց Լիբանանի հայ համայնքին օգնության անհրաժեշտության հարցը:

²⁶ 1978 թ. հոկտեմբերի 4-ին Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահի տեղակալ Անդրանիկ Հասրաթյանը, հանուն Հայաստանի կառավարության, Երեւանում ճաշկերույթ տվեց ի պատիվ Վազգեն Առաջինի եւ նրա հյուրերի:

5. Խորհրդին կաթողիկոսարանի բարձրաստիճան հյուրերի համար հուշանվերներ ձեռք բերելու համար 300 ռուբլի գումար հատկացնել:

6. Հանրապետության Մինիստրների Խորհրդի անունից Վազգեն Առաջին կաթողիկոսին նվեր մատուցել:

7. «Սովետական Հայաստան» եւ «Կոմունիստ» թերթերում եւ ռադիոյի տեղական հաղորդումներում Մինիստրների Խորհրդում, Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդում ընդունելության, Վազգեն Առաջին կաթողիկոսի 70-ամյակի տոնակատարությանը հյուրերի ժամանման եւ մեկնման մասին տեղեկատվություն հեռարձակել:

8. Արտասահմանյան հաղորդումների խմբագրությանը, «Հայրենիքի ձայն» թերթին՝ լուսաբանել եպիսկոպոսների Ժողովը, էջմիածնում հանդիսավոր նիստը, միջոցառումները:

9. «էջմիածին» հանդեսի համարներից մեկը լրիվ տոնակատարությանն ենթարկել²⁷:

10. Հյուրանոցում հյուրերի տեղավորման համար լրացուցիչ 10 տեղ հատկացնել: (Հայաստանի Կոմկուսի Կենտկոմի Բյուրոյի որոշմամբ արդեն եպիսկոպոսների Ժողովի անցկացման կապակցությամբ 15 տեղ է հատկացվել²⁸): Մնացած ժամանողներին կաթողիկոսարանը կտեղավորի իր մոտ²⁹:

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳՈՐԾԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀԻ ՏԵՂԱԿԱԼ Ա. ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ

1978 թ. մայիսի 18

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 19, թթ. 80–81: Բնագիր: Մեխենագիր: Թարգմ. ռուս.:

²⁷ Տե՛ս «էջմիածին», 1978, թ. 10–12:

²⁸ «Ինտուրիստի» երեւանյան բաժանմունքը լրացուցիչ տրամադրեց 20 տեղ հյուրերի տեղավորման համար:

²⁹ ՀեՍՀ Մինիստրների Խորհրդի նախագահ Ֆ. Սարգսյանը ՀԿԿ ԿԿ-ին 1978 թ. մայիսի 24-ին խնդրեց թույլատրել՝ ուղարկելով միջոցառումների ծրագիրը: Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 19, թթ. 24, 79: ՀԿԿ ԿԿ բյուրոն 1978 թ. հունիսի 9-ին «Հատուկ թղթապանակ» որոշմամբ թույլատրեց: Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 19, թթ. 77–78: Հիմք էր ծառայել նաեւ ՀԿԿ ԿԿ քարոզչության եւ ագիտացիայի բաժնի վարիչ Ա. Մկրտչյանի ու տեղեկատվության եւ արտասահմանյան կապերի բաժնի վարիչ Լ. Մանասերյանի հիմնավորիչ տեղեկանքը: Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 19, թթ. 25–26:

ԹԻՎ 28

ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ N. 101

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ԲՅՈՒՐՈՅԻ ՆԻՍՏԻ

1978 թ. հունիսի 9

ՀԱՏՈՒԿ ԹՂԹԱՊԱՆԱԿ

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

12. Ամենայն հայոց կաթողիկոս Վազգեն Առաջինին ժողովուրդների բարեկամության շքանշանով պարգևատրելու ներկայացման մասին:

Ընդունել Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի առաջարկությունը, որն աջակցել է Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհուրդը, ամենայն հայոց Վազգեն Առաջին կաթողիկոսին ժողովուրդների բարեկամության շքանշանով պարգևատրման ներկայացման մասին — երկարամյա հայրենասիրական գործունեության համար, հանուն խաղաղության պայքարում ակտիվ մասնակցության եւ ծննդյան 70-ամյակի կապակցությամբ:

Խնդրել ԽՄԿԿ Կենտկոմին քննարկել:

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 126, գ. 19, թ. 84: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ռուս.:

ԹԻՎ 29

ԽՍՀՄ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Կոմի գործերի խորհրդի նախագահ

Ընկ. Վ. Ա. ԿՈՒՐՈՅԵԴՈՎԻՆ³⁰

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

Ս.Թ. սեպտեմբերի 20-ին լրանում է ամենայն հայոց կաթողիկոս Վազգեն Առաջինի ծննդյան 70 տարին:

Ինչպես Ձեզ հայտնի է, հայ եկեղեցին, որի թեմերը տեղակայված են աշխարհի բազմաթիվ երկրներում, միջազգային եկեղեցական շրջանակներում նշանակալից դերք ունի, իսկ նրա առաջնորդ Վազգեն Առաջին կաթողիկոսը արտասահմանյան եկեղեցիների առաջնորդների շրջանում մեծ հեղինակություն է վայելում: Նա ինչպես ԽՍՀՄ, այնպես էլ նրա սահմաններից դուրս միջազգային ֆորումների ամբիոններից բազմիցս ելույթ-

³⁰ Կուրոյեդով Վլադիմիր Ալեքսեյի (1906–1994) — 1965–1984 թթ. ԽՍՀՄ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Կրոնի գործերի խորհրդի նախագահ: ՊԱԿ-ի գեներալ-լեյտենանտ:

ներ է ունեցել: Արտասահմանյան երկրներ բազմաթիվ այցերի ընթացքում Վազգեն առաջինն ակտիվ քարոզել է ԽՍՀՄ ժողովուրդների եղբայրական ընտանիքում Խորհրդային Հայաստանի նվաճումները, ելույթ է ունենում Խորհրդային Միության խաղաղասեր արտաքին քաղաքականության աջակցությամբ: Նրա այցելությունները նպաստել են Խորհրդային Հայաստանի եւ Խորհրդային Միության նկատմամբ արտասահմանյան հայերի հայրենասիրական զգացումների աճին եւ դրանով իսկ նպաստել արտասահմանյան հասարակության վրա Խորհրդային ազդեցության ուժեղացմանը:

Վազգեն կաթողիկոսն իր կոնգակներում եւ քարոզներում մշտապես աջակցում է Խորհրդային պետության խաղաղ նախաձեռնությունները եւ արտաքին քաղաքական ակցիաները: Նա Խաղաղության պաշտպանության Խորհրդային կոմիտեի եւ Խաղաղության Խորհրդային ֆոնդի Վարչության անդամ է:

Հայրենասիրական գործունեության եւ հանուն խաղաղության պայքարում ակտիվ մասնակցության համար եւ ծննդյան 60-ամյակի կապակցությամբ Կաթողիկոսը 1968 թվականին պարգևատրվել է «Պատվո Նշան» շքանշանով, Հայկական ԽՍՀ Գերագույն Խորհրդի Նախագահության Պատվոգրով:

Հաշվի առնելով, որ Վազգեն առաջին կաթողիկոսը շարունակում է հայրենասիրական գործունեությունը եւ ակտիվ մասնակցում է հանուն խաղաղության շարժմանը, Հայաստանի Կոմկուսի Կենտկոմը, ծննդյան 70-ամյակի կապակցությամբ, ԽՄԿԿ Կենտկոմի քննարկմանն է ներկայացրել Վազգեն առաջին կաթողիկոսին ժողովուրդների Բարեկամության շքանշանով պարգևատրելու հարցը: Տվյալ հարցի վերաբերյալ նամակը Հայաստանի Կոմկուսի Կենտկոմի Բյուրոյի որոշմամբ 1978 թ. հունիսի 14-ին ուղարկվել է ԽՄԿԿ Կենտկոմ:

Խնդրում ենք աջակցել:

1978 թ. հուլիսի 27

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿՈՄԿՈՒՍԻ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐ Կ. ԴԱԼԼԱՔՅԱՆ³¹

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 58, գ. 117, քթ. 52–53, գ. 118, քթ. 53–52: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ռուս.:

³¹ Դալլաքյան Կարլեն Լեւոնի (1929–2008) – 1963–1970 թթ. Հայ եկեղեցու գործերի Խորհրդի նախագահ, 1976–1985 թթ. ՀԿԿ ԿԿ քարտուղար, 1985–1991 թթ. Սփյուռքահայության հետ մշակութային կապի կոմիտեի նախագահ:

ԹԻՎ 30

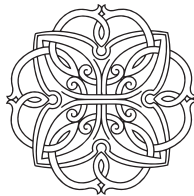
ՍՍՀՄ ԳԵՐԱԳՈՒՅՆ ՍՈՎԵՏԻ ՆԱԽԱԳԱՀՈՒԹՅԱՆ ՀՐԱՄԱՆԱԳԻՐԸ
ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԵՏ, ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ՎԱԶԳԵՆ Ա.ԻՆ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ
ԲԱՐԵԿԱՄՈՒԹՅԱՆ ՇՔԱՆՇԱՆՈՎ ՊԱՐԳԵՒԱՏՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ

Խաղաղության պաշտպանության օգտին հայրենասիրական գործունեության համար եւ ծննդյան յոթանասունամյակի առթիվ Ծայրագույն Պատրիարք, Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Վազգեն Ա-ին պարգևատրել ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ ԲԱՐԵԿԱՄՈՒԹՅԱՆ շքանշանով:

ՍՍՀՄ Գերագույն սովետի նախագահությանն նախագահ՝ Լ. ԲՐԵՃՆԵԻ
ՍՍՀՄ Գերագույն սովետի նախագահության ֆարտուղար՝ Մ. ԳԵՈՐԳԱԶԵ
Մոսկվա, Կրեմլ, 1978 թ. սեպտեմբերի³²

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

³² Տե՛ս «Էջմիածին», 1978, թ. 10–12, էջ 3–6: Շքանշանը հանդիսավոր պայմաններում ՀԽՍՀ Գերագույն խորհրդի նախագահության նախագահ Բ. Սարկիսովը հանձնեց Վազգեն Առաջինին սեպտեմբերի 27-ին: Վազգեն Առաջինին շնորհավորագրեր էին ուղարկել Մի-նիստրների խորհրդի նախագահ Ֆ. Սարգսյանը եւ ԽՍՀՄ Մինիստրների խորհրդին առնթեր Կրոնական գործերի խորհրդի նախագահ Վ. Կուրոյեդովը: Տե՛ս «Էջմիածին», 1978, թ. 10–12, էջ 22–24:



ՀԱՅՈՑ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱՑԱՐԿՈՒՄՆԵՐԸ ԳՐԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

Ամբոխները երբեք ծառալի չեն նշմարտուքեան: Նրանք երես են թեփում այն իրողութիւններից, որոնք հաճոյ չեն իրենց, եւ նախընտրում են աստուածացնել մոլորութիւնը, եթէ այն գայթակղում է իրենց: Ով ի զօրու է պատրանքներ մատուցել՝ դիւրաւ տիրում է ամբոխին, իսկ ով փորձում է զրկել այդ պատրանքներից՝ դառնում է նրա զոհը:

Գրատաւ լր Բօն (1841–1931 թթ.)²

ՆԱԽԱԲԱՆ

Հայ ժողովրդական «Դըժիկոն» հեքիաթի՝ ինձ ծանոթ գրական մշակույթների հեղինակների անունների թվարկումն ինքնին խոսու են՝ Հովհաննես Թումանյան [(1869–1923 թթ.), «Քաջ Նազար» հեքիաթ (1912 թ.)], Ավետիք Իսահակյան [(1875–1957 թթ.), «Աղա Նազար» հեքիաթ (1912 թ.)], Սիպիլ [(Զապել Խանջյան, 1863–1934 թթ.), «Հանրմ Նազարը» հեքիաթ (1914 թ.)], Դերենիկ Դեմիրճյան [(1877–1956 թթ.), «Քաջ Նազար» կատակերգություն «փոքր-մեծերի ու մեծ-փոքրերի համար» (1923 թ.)], Ստեփան Զորյան [(Առաքելյան, 1890–1967 թթ.), «Անհաղթ Նազար» հեքիաթ (1938 թ.)], Նշան Պեշիկթաշյան [(1898–1972 թթ.), «Սոսկալի Նազար» կատակերգություն (1939 թ.)], Համաստեղ [(Համբարձում Կելենյան, 1895–1966 թթ.), «Քաջ Նազար» հեքիաթ (1940 թ.)], Վեսպեր [(Մարտիրոս Դաբաղյան, 1893–1977 թթ.), «Մեր քաջ Դժիկոն» հեքիաթ (1972 թ.)], Գրիգոր Տեր-Գրիգորյան [(1916–1981 թթ.), «Զգուշացե՛ք, նա դեռ կա» կատակերգություն (1977 թ.)], Մկրտիչ Սարգսյան [(1924–2002 թթ.), «Քաջ Նազար» վեպ-հեքիաթ (1980 թ.)], Լեւոն Միրիջանյան [(1933–2004 թթ.), «Նազարական» պոեմ (1983 թ.)], Ժիրայր Ավետիսյան [(1932–2001 թթ.), «Սիմոն որդի Սիմոնի» հեքիաթ-վիպա-

^{1*} Ստացվել է՝ 22.11.2024, գրախոսվել է՝ 22.12.2024: էլ. հասցե՝ margarit2011@gmail.com:

² Տե՛ս «Psychologie des foules», Թ. հրատ., Félix Alcan, Փարիզ, էջ 112:

շար (1984 թ., 1987 թ., 1994 թ., 1999 թ.)), Մկրտիչ Մկրտչյան [(1941–2005 թթ.)] «Քաջ Նազար: Արեւելյան սատիրիկոն: Երգիծական դրամատիկական պոեմ» (1999 թ.), Կարինե Խողիկյան [(ծն. 1957 թ.), «Խաղի ժամանակը» պիես (2000 թ.)], Խաթակ Գյուլնազարյան [(1918–1995 թթ.), «Ձախորդ Փանոս եւ Քաջ Նազար» վեպ (2003 թ.)], Գուրգեն Խանջյան [(ծն. 1950 թ.), «Տիգրան «Մեծ» կատակերգություն (2004 թ.)], Հովհաննես Գրիգորյան [(1945–2013 թթ.), «Քաջ Նազար, զրույցներ Մաեստրոյի հետ» վեպ (2004 թ.)], Նորայր Ադալյան [(ծն. 1936 թ.), «Մաղարածուն մեծ քաղաքում» վեպ (2010 թ.)], Արսեն Համբարյան [(ծն. 1969 թ.), «Քաջ Նազարը 2» հեքիաթ (2011 թ.)], Մարո Մադոյան-Ալաջաչյան [(ծն. 1956 թ.), «Քաջ Նազարի թռուները» վեպ (2013 թ.)]³:

Հեքիաթի գրական մշակումներում շեշտվում է՝ նազարներն են իշխում աշխարհում. ամբոխը հավատում է հերոսին, ուղեկցում դեպի իշխանություն տանող ճանապարհին, որ հարմար պահին հայտնվի հերթական «օրվա հերոսի» կողքին՝ առանց նրա իսկական դեմքը ճանաչելու, գործն ու նպատակներն իմանալու:

«ԴԸԺԻԿՈՆ»Ի ԳՐԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՄՆԵՐԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՊԱՏԿԵՐԸ

Հովհ. Թումանյանն առաջինն է մշակել հեքիաթը: Բանաստեղծն ուսումնասիրել է կովկասյան, սլավոնական, եւրոպական ժողովուրդների բանահյուսության բազմաթիվ էջեր⁴ եւ 1908-ին գրել հեքիաթի առաջին

³ «Հայրենիք» (Բոստոն) ամսագրի 1929 թ. 2-րդ (86) համարում տպագրված է Հակոբ Մնձուրու (Դեմիրճյան, 1886–1978 թթ.) «Նազար» հինգ գործողությամբ դրաման: Արեգը մենակ է մեծացրել որդուն՝ Նազարին, որը Գինեձոն գյուղի երեւելի փեսացուներից է: Արեգի ամուսինը՝ Լարենցի տղան, տարիներ առաջ «Քէրվաններով, բեռներով պիտի դառնամ» ծանոթ երազանքի հետեւից օտարություն է գնացել, գերության մեջ տառապել ու վերադարձել է ճամփորդի տեսքով: Նազարն սպանվում է հոր ձեռքով՝ նրա անհիմն խանդի պատճառով, որի առիթը հոր դավաճան ընկերոջ հորինած սուտն էր: Հակոբ Մնձուրու զրդի տակ կենդանի գույներով ապրում է Գյուղը՝ բերք-բարիքի, հարսանիքի համընդհանուր ուրախության պատկերով, որն աղարտվում է մարդասպանության:

Սամվել Կարապետյանի «Քաջ Նազար: Նորօրյա երգիծապոեմ» (2006 թ.)] փոքրածավալ չափածո ստեղծագործությունը ներկայացնում է հեքիաթի հետաքրքիր տարբերակ: Գյուղի երեխաները կարկատում են ամենահաղթ դրոշակը, Նազարին նստեցնում էլին եւ քաղաք ճանապարհում: Ճանճերի թագավորից, մի խումբ «ապերո»-ներից ու «երկրի տուգ քեդխուղեք»-ից հերոսին փրկում է Ուստիանը. Նազարը վերադառնում է գյուղ, քանի դեռ նրան կախաղան չեն հանել:

⁴ Հովհաննես Թումանյանի Երկերի լիակատար ժողովածուի 5-րդ հատորի 784–788-րդ էջերում ներկայացված են գրողի ստեղծագործական որոնումների արդյունքները:

տարբերակը: «Վերնատան» զրույցներից այդ մասին գիտեին շատերը: 1911 թ. հունվարին Հովհ. Թումանյանի բնակարանում, «Հորիզոն» (Թիֆլիս) թերթի խմբագրությունում կատարված խուզարկությունից հետո բռնագրավել են գրողի ձեռագրերը: 1912-ի մարտին գրողին արգարացրին ու ազատ արձակեցին, բայց ձեռագրերը չվերագրվեցին: Նույն թվականին հրատարակվել է Ավետիք Իսահակյանի «Աղա Նազար» հեքիաթը: Հովհ. Թումանյանը կրկին է անդրադարձել այս հեքիաթին, որ 1912-ին Թիֆլիսում լույս է տեսել առանձին գրքուկով՝ Իշխանուհի Մարիամ Թումանյանի (1870–1947 թթ.) հառաջածեղնությունամբ:

Հարազատ մնալով հեքիաթի ոգուն՝ գրողն ստեղծել է հերոսի ծուլությունը եւ առասպելական վախկոտությունը բացահայտող նոր տեսարաններ, որոնք հմտորեն ձուլված են հեքիաթի փիլիսոփայական խորքին եւ նորանոր մեկնաբանությունների լայն ասպարեզ են բացում:

Հովհ. Թումանյանի հեքիաթի առաջին արձագանքներից էր Նիկոլ Աղբալյանի (1873–1947 թթ.) հոդվածը⁵: Նա «Քաջ Նազար»ը համեմատում է Գրիմ եղբայրների [Հակոբ (1785–1863 թթ.), Վիլհելմ (1786–1859 թթ.)] «Քաջ դերձակը» (1812 թ.), Հանս Քրիստիան Անդերսենի (1805–1875 թթ.) «Թագավորի նոր զգեստը» (1837 թ.) հեքիաթների հետ եւ եզրակացնում. «...բանական մարդը, որ չգիտէ լաւը վատից ջոկել, կեղծն ու իսկականը տարբերել եւ ստրկանալով իր ինքնաներշնչումին՝ դառնում է նազարների հլու հպատակը»:

Եւրոպական հեքիաթում ամեն նոր սերունդ ճանաչում է հնի մերկությունը եւ այսպէս կեղեւում է մի պատրանքը միւսի հետեւից. ասիական հեքիաթում իշխում է անմխիթար անշարժությունը մի անգամ տիրապետած պատրանքների դէմ»⁶:

Տասնամյակներ անց Դ. Դեմիրճյանը լրացնում է. «Մանավանդ, ամեն անգամ ստեղծվում է մի դրություն, որ կարծես (իրերի տրամաբանությամբ) պետք է բռնվի Նազարը, բայց հանկարծ զայրալի մի պատահմունք նրան ազատում է: Պատահմունքը — ժողովրդի հիմարությունը եւ իր օգտվելը այդ միամտությունից»⁷:

⁵ Հոդվածը լույս է տեսել «Հորիզոն» (Թիֆլիս) թերթի 1912 թ. հոկտեմբերի 21-ի եւ 23-ի համարներում՝ «Գրական զրույցներ» խորագրի տակ, տպագրված է Նիկոլ Աղբալյանի «Գրական-քննադատական երկեր»ի 1-ին հատորի (Բելրուս, 1959 թ.) 182–191-րդ էջերում:

⁶ Ն. ԱՂԲԱԼՅԱՆ, Գրական-քննադատական երկեր, հտ. Ա., էջ 186–187:

⁷ Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, Երկերի ժողովածու 14 հատորով, հտ. 10, Երեւան, 1985, էջ 453:

Դ. Դեմիրճյանի կատակերգությունը հայ գրականության նվաճումներից է: «Նյութի բանահյուսական ծագումը եւ հեղինակի անուրանալի երգիծական տաղանդը հնարավորություն են տվել Նազարի կերպարը հասցնելու համաշխարհային հնչեղության», – գրում է գրականագետ Գեւորգ Մադոյանը (1911–1990 թթ.)՝ արժեւորելով պիեսի «ռեալիստական հիմքի վրա ստեղծված» եւ «գրոտեսկային կերպարները», որոնք «ուրվագծված են կենդանի վրձնումներով»⁸:

Ստախոս Նազարը նման է Նիկոլայ Վասիլևիչ Գոգոլի (1809–1852 թթ.) «Ռեւիզոր»-ի (1836 թ.) հլեստակովին. նրա պես ոգեշունչ, ինքնամոռաց ստեղծարարություն է իրականության ու իր հորինածի սահմանը, ինքն էլ է հավատում սեփական փշոցներին: Բայց եթե հլեստակովի ստերից վախեցած քաղաքապետը երկմտում է («Ի՞նչ կլինի, եթե նրա ստերի թեկուզ կեսը ճիշտ լինի: Իսկ ինչո՞ւ չպիտի ճիշտ լինի որ: Խմած մարդը եղածը դուրս է տալիս. ինչ որ սրտումն է, այն էլ լեզվի ծայրին: Իհարկե, փչեց մի քիչ: Դե՛, առանց փչելու խոսք կասվի»⁹), Նազարին շրջապատող մարդկանցից ոչ ոք չի կասկածում, չի փորձում ստուգել, ավելին, լիովին վստահելով «քաջին»՝ իրենք էլ իրենց հերթին ուռճացնում են սուտը, տարածում:

ՈՒՍՏԻԱՆԻ ԴԵՐԸ ՀԵՔԻԱԹԻ ԳՐԱԿԱՆ

ՄՇԱԿՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

Սիպիլը նկարագրում է «Որջի պէս աղտոտ, ջրհորի պէս թաց» անշուք մի տնակում ապրող ամուսիններին՝ Նազարին ու Կատարին: Նազարն այնքան խեղճ է, փոքրամարմին, որ գյուղացիները նրան կոչում են կնոջ անունով՝ Կատարիկ աղա, իսկ «ոտքով ու ձեռքով խոշոր», բամբ ձայն, խոժոռ դեմք ունեցող հաղթահասակ Կատարին՝ Հանըմ Նազար: Սիպիլի հերոսուհին պալատ է հասնում այն պահին, երբ իշխանը հավաքված աղջիկներից հարսնացու էր ընտրում: Ու մինչ «ընտանիքի պարկեշտ աղջիկներ գեղով ամօթխած» «չէին մօտնար փառքի գահոյքին», Հանըմ Նազարը բազմում է իշխանի կողքին՝ որպես իշխանուհի: Իշխանը «անփորձ տղայ մէջր սրտով պարզ, նորաբողբոջ» եւ խաբվեց «քերթողի փառքէն, սնգոյ-

⁸ Գ. ՄԱԳՈՅԱՆ (ԳԵԳԷ), Դերենիկ Դեմիրճյան, Երեւան, 1986, էջ 60:

⁹ Ն.Վ. ԳՈԳՈՒ, Ընտիր երկեր, Երեւան, 1982, էջ 677:

րէն խեղկատակ կնոջ»¹⁰: Իշխանուհի Հանըմ Նազարը Կատարիկ աղային վռնդում է պալատից:

Ավ. Իսահակյանը «Աղա Նազար» հեքիաթում հակադրում է ծուլ հերոսին եւ օրնիբուն աշխատող հերոսուհուն: Նազարի եւ Ուստիանի հակադրությունն ավելի շեշտելու համար գրողը Նազարի վախկոտությանն ու ծուլությանը, մեծամտությանն ու ստախոսությանը հավելում է «անհագ ախորժակը», հարբեցողությունը եւ Ուստիանին «վարձատրում»՝ նստեցնելով թագավոր ամուսնու կողքին:

Հովհ. Թումանյանի հեքիաթում Ուստիանին տեսնում ենք միայն ամուսնուն տնից վռնդելիս. ո՞վ է նա, ի՞նչ է մտածում աշխարհի ու թագավոր դարձած Նազարի մասին, ոչինչ չգիտենք:

Դ. Դեմիրճյանը պիեսում շեշտում է Ուստիանի քաջնազարական էությունը: Ուստիանին խորթ չէ «ազնիվ», «մելիքի աղջիկ» ձեւանալու եւ ուրիշի աշխատանքով ապրելու ձգտումը, բայց Նազարն ավելի հաջողակ է: Թագուհի Ուստիանը Նազարին չի զիջում իր դաժանությանը: Ուստիանը կործանում է Նազարի թագավորությունը. սա ժամանակի հրամայականն էր եւ թամաշայի ժանրի պահանջը. մի կին կործանեց մի թագավորություն¹¹:

Դ. Դեմիրճյանը «Քաջ Նազար» վեպի առաջին էջերում ընդգծում է ամուսինների նմանությունը. «Այսպիսով թե՛ մարդը եւ թե՛ կինը այն բազմաթիվ սոված «ազնիվներին» էին, որոնցով տեսնում ես լիքն էր լինում մի ամբողջ գյուղի կեսը, եւ որոնց մասին ժողովուրդն ասում է՝ «մեծ-մեծ տներ, սոված շներ»¹²:

Ստ. Զորյանի «Անհաղթ Նազար»ը ժողովրդական հեքիաթի մեկ այլ տարբերակի մշակումն է, որ գրողը կատարել է Մանուկ Աբեղյանի (1865–1944 թթ.) խորհրդով: Հերոսի կռիվը նրա բաժինը խլած եղբայրների դեմ է, եւ թագավոր Նազարը բանտարկել է տալիս հարազատներին, որ «ի՛ր ինչ լինելը չպարզեն աշխարհին եւ թագավորությունը չխլեն ձեռքից»¹³:

¹⁰ ՍԻՊԻԼ, Ամբողջական գործը, Ա., Քերթուածներ, Իսթանպուլ, 1939, էջ 210:

¹¹ Ե. Զարենցի անվան գրականության եւ արվեստի թանգարանում (այսուհետեւ՝ ԳԱԹ)՝ Դ. Դեմիրճյանի Փոնդում (այսուհետեւ՝ ԴԴՖ), պահվում են պիեսի ավարտի բազմաթիվ տարբերակներ:

¹² ԳԱԹ՝ ԴԴՖ, 4-րդ (լրացուցիչ) համար:

¹³ ՍՏ. ԶՈՐՅԱՆ, Երկերի ժողովածու 10 հատորով, հտ. 9, Երեւան, 1963, էջ 492:

Համաստեղի Ուստա Նազարը շնորհալի, բայց առասպելական ծուլ է: Կիրակոսը քսան տարի առաջ նորածին որդու համար օրորոց է պատվիրել Ուստային: Հերոսն այդ մասին հիշում է Կիրակոսի որդու հարսանիքի օրը, երբ նրան մի պահ կտրում են երազից. գտել էր փարավոնի հարուստ գերեզմանը: Հիմա հարեւանի թոռն է ծնվել, եւ սկսվում է Նազարի ու Օղտիկի կռիվը: Ուստան, իր բեղերի պատիվը չարատավորելու համար, հեռանում է գյուղից:

Թագավոր Նազարը յուրատեսակ պատիժ է աշխարհին ու մարդկանց. Օղտիկը խորհում է. «էն մեր Նազարը որ թագաւոր եղաւ, ա՛լ հասկցէք աշխարհի բաները»¹⁴:

Վեսպերի հեքիաթում Դժիկոն պալատ եկած կնոջը հետ է ուղարկում տուն՝ հրամայելով նոր շորեր հագցնել, գրպանները ոսկի լցնել. «Թե չէ, — մտածեց նա, — ո՞վ գիտե, կելնի սրան ու նրան կպատմի ամեն բան: Զէ՛, ես աշխարհքի առաջ խաղբ ու խայտառակ լինելու ժամանակ չունեմ, ես հիմի քաջ ու անհաղթ Դժիկոն եմ: Պրծավ գնաց...»¹⁵:

Նշան Պեշիկթաշլյանի «Սոսկալի Նազար» երեք գործողություններ թատերախաղը «հիմնուած է մեր օրերու նոր նազարականութեան վրայ»¹⁶: Այս ստեղծագործությունը խորհրդային կարգերի ու սովետական պետության ղեկավարների գործունեության ծաղրապատկերն է՝ քաղաքական երգիծանքին հատուկ միջոցներով: Նազարի «Ես թագաւոր պիտի ըլլամ»¹⁷ բարբաջանքը մի օր դառնում է իրականություն:

Գր. Տեր-Գրիգորյանի ժամանակակից հեքիաթում Դ. Դեմիրճյանի պիեսի գործողությունները տեղափոխված են 1970-ական թթ. խորհրդային իրականություն: «Վեներա կոլխոզաց» դարձած Ուստիանը նորից ձեռք է առնում պապենական դագանակը ու վճռում նախագահի ճակատագիրը: Նազարն ու Սաքոն փախչում են քաղաք:

Մկրտիչ Սարգսյանի հեքիաթ-վեպը խորհրդային իրականության պատկերն է՝ հիմքում ունենալով Դ. Դեմիրճյանի կատակերգություն-

¹⁴ Համաստեղի «Քաջ Նազար» հեքիաթը տպագրված է «Հայրենիք» (Բոստոն) ամսագրի 1940 թ. 9-րդ համարում, լույս է տեսել Համաստեղի «Քաջ Նազար եւ 13 պատմուածքներ» (Գահիրէ, 1955 թ.) գրքում: Հեքիաթը հրատարակել եմ «Համաստեղ. Մոռացված էջեր» քառահատորի Գ. գրքում (Երեւան, 2005 թ.)՝ էջ 37–62:

¹⁵ Մ. ՎԵՍՊԵՐ, Մեր քաջ Դժիկոն, Երեւան, 1972, էջ 18:

¹⁶ Թատերախաղը տպագրված է «Հայրենիք» (Բոստոն) ամսագրի 1939 թ. 10-րդ (էջ 1–14) եւ 11-րդ (էջ 20–35) համարներում:

¹⁷ «Հայրենիք» (Բոստոն) ամսագիր, 1939 թ., 10-րդ համար, էջ 2:

նր: «Դրուստ խոսելու» սովոր Նազանը հիշեցնում է ամուսնու անցյալը եւ հայտնվում հոգեբուժարանում:

Ժ. Ավետիսյանի հեքիաթ-վիպաշարում Հնազանդը ծեծում է թագավորին:

Հովհ. Գրիգորյանի՝ «Կլարա Յետկինի անվան Ուստիան»-ը հնազանդ է Նազարին:

Խաժակ Գյուլնազարյանի վեպի գործողությունները ծավալվում են մեր իրականության մեջ, իսկ հերոսները հակոտնյա տիպեր են՝ «Բարի, միամիտ, ու ոչ հիմար Փանոս, որը յուրաքանչյուրիս հայրը կարող էր լինել ճակատագրով» եւ Քաջ Նազար՝ «հանիրավի փառաբանվող, որը հաջողությունը նժույգ է դարձնում իմ ու քո թողտվությանմբ, եւ որը յուրաքանչյուրիս հայրը կարող էր լինել եւ որդին կարող է լինել ճակատագրով»¹⁸: Ընթերցողը մի պահ կորցնում է հեքիաթ-իրականություն սահմանը, բայց գրողը նրան մենակ չի թողնում. «...իսկ ո՞ր գրողն է, որ ձեռքից հեշտությանմբ բաց է թողնում ձեռքն ընկած ընթերցողին»¹⁹: Ուստիան թագուհու մահից հետո Նազարն անժառանգ է մնում, բայց հեղինակը, ընդունելով շարադրանքում շփոթության առկայությունը, չի խախտում հեքիաթի ժանրի օրենքը. Նազարը կռվի դաշտում կոտորում է պիգմեյների ցեղը, փրկվում են երկու պիգմեյիկներ: Պարզվում է՝ անցած դարերում հրաշք է կատարվել՝ Չախորդ Փանոսն ու Քաջ Նազարը կոտորակվել են. «Չկա մեկը, բայց կան բյուրավորներ: Այժմ էլ Քաջ Նազարները Չախորդ Փանոսներին հեծած՝ վարգում են աշխարհիս բանուկ ճամփաներով...»²⁰:

Ն. Ադալյանի վեպում համընդհանուր հնազանդության, «Իրականության հեքիաթ»-ի ու «Հեքիաթի իրականության» մեջ (ստեղծագործության երկու մասերի վերնագրերն են) ծաղրածու Նավասարդը Նազարին սպանելուց հետո բազմում է գահին ու հասկանում՝ «ծաղրածուին փոխարինելով թագավորով, ինքը դարձավ մահկանացու, սակայն, ի վերջո, մարդ էր հողածին եւ մահաշունչ քաղցր կյանքը գերադասեց անմահությունից»²¹:

Այլ խոսքով՝ մարդու եւ մարդկության ապագան պաշտպանված չէ նոր Նազարներից:

¹⁸ Խ. ԳՅՈՒԼՆԱԶԱՐՅԱՆ, Չախորդ Փանոս եւ Քաջ Նազար, էջ 8:

¹⁹ Անդ, էջ 83:

²⁰ Անդ, էջ 142:

²¹ Ն. ԱԴԱԼՅԱՆ, Ծաղրածուն մեծ քաղաքում, էջ 316:

ԲԱԽՏԻ, ՔԱՋՈՒԹՅԱՆ ՈՒ ՎԱԽԻ ՄԱՍԻՆ

Խորախորհուրդ այս հեքիաթի գլխավոր հերոսի «փիլիսոփայության» հետաքրքիր դրսևորումներ կան գրական մշակումներում:

Ն. Աղբալյանը բախտն անվանում է «հանգամանքների յաջող դասավորություն եւ աննպաստի նպաստաւոր մեկնություն» եւ չի մոռանում, որ «մարդիկ չեղածը եղած են հռչակում, որ վալլեն ուժի հովանին եւ դրանով ստեղծում են ուժեղի պատրանքը ու ստրկանում իրենց իսկ ստեղծած հեղինակություն»²²:

Ավ. Իսահակյանի հերոսը համոզված է. «Մարդս բախտ պիտի ունենա, բախտ:

Խելք, կտրիճություն դատարկ բաներ են»²³: Անարժանների գոգում ոսկի հավկիթ ածող

կույր հավ բախտը թառում է Աղա Նազարի գոգը: Թագավոր Նազարն անմահ է ու ծիծաղում է աշխարհի վրա:

Հովհ. Թումանյանի հեքիաթի ավարտը նախազգուշացում է մարդկությանը. «Ասում են մինչեւ էսօր էլ դեռ ապրում ու թագավորում է Քաջ Նազարը: Ու երբ քաջությունից, խելքից, հանճարից մոտը խոսք են գցում, ծիծաղում է, ասում.

— Ինչ քաջություն, ինչ խելք, ինչ հանճար. դատարկ բաներ են բոլորը: Բանը մարդուս բախտն է: Բախտ ունես, քեֆ արա...»²⁴:

Ստ. Զորյանի հերոսը չի խոսում ամենակարող բախտից, քանի որ նրա արարքների հիմքում ընկած է խելճ ու աղքատ, հարազատներից արհամարհված մարդու վրեժխնդրության մոտիվը, թեեւ Նազարն ինքը, որպես մարդ, չունի թագավոր դառնալու ոչ մի արժանիք:

Համաստեղի հերոսը սնվում է երազներով ու համոզված է՝ «երազի եւ իրականութեան միջեւ շատ բարակ գիծ մը կայ միայն: Այդ գիծը բախտն է»²⁵: Ուստա Նազարն ի սկզբանե հույսը դրել է բախտի վրա, օր է մթեցնում՝ աչքը հառած «դիմացի լեռան մէջքին գորշ գորտի մը պէս փաթթուած» քարավանի ճանապարհին: Սարսափազդու դրոշակին փոխարինում է դիպվածը. հերոսին շփոթում են ավազակապետ Հազրոյի

²² Ն. ԱՂԲԱԼՅԱՆ, Գրական-քննադատական երկեր, հտ. Ա., էջ 188:

²³ ԱՎ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ, Երկերի ժողովածու 6 հատորով, հտ. 3, Երեւան, 1975, էջ 268:

²⁴ ՀՈՎՀ. ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. 7, էջ 245:

²⁵ «Համաստեղ. Մոռացված էջեր», հտ. Գ., էջ 39:

հետ, եւ Նազարը դառնում է տիրակալ: «Ամեն անգամ որ խելք կամ քաջութիւն կ'ըսէին, Նազար կամաց մը կը ծիծաղէր քթին տակէն»²⁶, – գրում է Համաստեղը:

Վեսպերի հեքիաթի հերոսը «խեղճ ու կրակ մարդ է», որի մասին ասում են՝ «ոչ խելք ունի, ոչ մեղք»²⁷: Նա անցնում է «սխրանքի ու փառքի» ճամփան, Քերոք վարժապետի գրածով աշխարհին ներկայանում որպէս մի ձեռքով յոթ մարդ սպանող քաջ: Նազարի «ուժ»-ից սարսափած յոթ եղբայրները հերոսին հյուրընկալում են իրենց ապարանքում, խնդրում ամուսնանալ իրենց քրոջ՝ Արմաղանի հետ:

Մկրտիչ Սարգսյանի վեպում վախկոտ Նազարը սիրում է խոսել ուժի եւ խաղաղության մասին. «Կուվին ընտելանալը մարդասպանի փեշակ է, Նազան, ես աղա մարդ եմ»²⁸: Այս անմահ Նազարն էլ է ծիծաղում աշխարհի վրա. ամենակարող բախտը շարունակում է հովանավորել ապիկարներին:

Ժ. Ավետիսյանի վիպաշարում Սիմոն վանականը, որ փախչում է Անհավատի վանքից՝ արդարություն փնտրելու, հայտնվում է Նազար Հազարաջարգի Արեգակնային տերությունում: Պաշտոնական պատմագրության «Փառք Նազարի» մատյանը եւ «Վարք Նազարի» դյուցազնավեպը ներկայացնում են հերոսի կյանքը: Թագավորը ժողովրդին հրամայում է երջանիկ լինել, իսկ դրա համար կա մի պայման՝ չմտածել ոչնչի մասին. «Մտածող գլուխը կտրե՛ք»²⁹: Նազարը թագավոր դառնալուց հետո շատ է վշտանում, որ երկու բերան ու հարցուր փոր չունի:

Գր. Տեր-Գրիգորյանի ժամանակակից հեքիաթի հերոսը լավ գիտի. «Թիվ ասած բանդ հրացանից էլ զորավոր է»³⁰, եւ հավելագրումների միջոցով «հաղթում» է մրցակից տնտեսութուններին, իսկ հաղթողի դրոշմը նրա համար փալասի նույն կտորն է: Այս պիեսում էլ է գործում ամենագորբախտը: Անմոռանալի է հերոսի «Նրանց էլ կսարսաղացնենք, բատրակ Սաքո: Նախագահութունն էլ հենց դրա համար է»³¹ հայտարարութունը:

²⁶ Անդ, էջ 62:

²⁷ Մ. ՎԵՍՊԵՐ, Մեր քաջ Դժիկոն, Երեւան, 1972, էջ 18:

²⁸ Մ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Քաջ Նազար, Երեւան, 1980, էջ 22, հմմտ. նաեւ Վ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Քաջ Նազարի գրական հետազոտություններ, Երեւան, 1991, էջ 69:

²⁹ Ժ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Սիմոն որդի Սիմոնի, Երեւան, 1984, էջ 216:

³⁰ Գր. ՏԵՐ-ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, Իմ խեղճ Պորտոս, Երեւան, 1977, էջ 481:

³¹ Անդ, էջ 546:

Ն. Ադալյանի «Ծաղրածուն մեծ քաղաքում» վեպի հերոսը հայտարարում է, որ ինքն «ամբողջ ժողովուրդն ու հայրենիք է»³², ավելին՝ «Ես երկու բան եմ պաշտում՝ փող ու ժողովուրդ...»³³: Թագավորի այս ու նման հայտարարություններից հետո կարելի է զարմանալ, երբ կարդում ես. «Մի օր էլ թերություններն էլ նրան առավելություն երեւացին՝ եւ մեծ, անօրինակ, հանճարեղ: Նայում էր ու հիանում՝ ինչ հիանալի վախ է իր վախը, ինչ գեղեցիկ կասկածանք»³⁴: Գրողն արձանագրում է. «Աստված Նազարին բավականաչափ խելք էր տվել: Նա խելամտորեն օգտագործում էր մարդկանց վախի զգացումը, կարողանում էր իր վախը թաքցնել նրանցից, նույնիսկ դա ներկայացնել իբրեւ քաջություն»³⁵:

ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀՐԱՊՈՒՐԱՆՔՆԵՐԸ ԵՒ ԱՆՍԱՀՄԱՆԱՓԱԿ ՀՆԱՐԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Դ. Դեմիրճյանի պիեսում Նազար Հազարերորդի համար պետական գործը թալանները լավ տեղավորելն է. «Հիմի կերթաք ու տերությանը լավ մտիկ կտաք: Ամեն բան կարգին: Զորք է, հաշիվ է, հարստություն է, լավ կպահեք, թե չէ կարկաժներդ կճղեմ, հարամզադաներ: Թալանը լավ տեղավորեք: Զգողանան: Իմացա՛ք»³⁶:

Մկրտիչ Սարգսյանի հերոսը նախարար Փլսփրսի ու Դըղիրդի հետ երկար խորհրդակցում է ժողովրդի ունեցվածքն ավազակներից պաշտպանելու մասին եւ հրամայում. «Ինքներդ վերցրե՛ք ժողովրդի ունեցվածքը, որ գողերն էդ խեղճ մարդկանց վնաս չտան»³⁷: «Պայմանը պայման է, մենք իրար պիտի սիրենք: Պարտադիր սեր»³⁸,— այս հեքիաթ-վեպում բանաձեւում է թագավորը՝ ականարկելով նաեւ իրեն սիրել ստիպելու ուժային հարկադրանքի մասին:

Դ. Դեմիրճյանի հերոսի փիլիսոփայությունն աշխարհի ու բախտի մասին այլ հիմնավորում ունի. «... Սարսաղ աշխարհք է, սարսաղ մարդիկ:

³² Ն. Ա. ԱԴԱԼՅԱՆ, Ծաղրածուն մեծ քաղաքում, էջ 51:

³³ Անդ, էջ 55:

³⁴ Անդ, էջ 101:

³⁵ Անդ, էջ 107:

³⁶ Դ. ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ, Երկերի ժողովածու 14 հատորով, հտ. 10, էջ 226:

³⁷ Մ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Քաջ Նազար, էջ 217:

³⁸ Անդ, էջ 319:

Աշխարհքը էսպես սարսաղ է եկել, սարսաղ էլ պիտի գնա»³⁹: Այս դեպքում տրամաբանական է հերոսի «Ինչացո՞ւ է էսքան տերությունն ու թագավորը: Ես հերիք եմ»⁴⁰ հայտարարությունը:

Ռուս երգիծաբան Միխայիլ Սալտիկով-Շչեդրինն (1826–1889 թթ.) այսպես է բնորոշում «Տիեզերքն ընդգրկել մտածող սրիկայի» անզուսպ երեւակայությունը. «Չկա առավել վտանգավոր բան, քան սրիկայի երեւակայությունը, եթե այն չի սանձահարված եւ մարմնական պատիժների հնարավորության անընդհատ պատկերացումը չի սպառնում նրան: Մեկ անգամ գրգռվելով, նա դեն է նետում վրայից իրականության ամեն մի լուծ եւ սկսում է ամենահրաշագեղ ձեռնարկություններ պատկերացնել իր տիրոջը: Հանգցնել արեգակը, երկրի մեջ անցք փորել, որի միջով կարելի լինի դիտել, թե ինչ է կատարվում դժոխքում,— ահա միակ նպատակը, որպիսիք իսկական սրիկան իր ջանքերին արժանի է համարում»⁴¹:

Դ. Դեմիրճյանը «Քաջ Նազար»ի ասելիքը հասցեագրում է մարդուն, որ «ներքոքն դաժան է, երբ իշխանություն ունի եւ սաստիկ մտահոգ իր անձի ապահովությանը, երբ վտանգների մեջ է (երբ իր անձի վիճակը ուրիշներն են տնօրինում):

Մարդը՝ անտարբեր, անհոգ եւ ցածոգի ուրիշների հանդեպ»⁴²:

Թագավոր Նազարը մարդկանց կոտորում է ճանճերի պես: Նա հրամայում է զորքին, որ «գնա ողջ աշխարհքի վրա, թալանի ու բերի», եւ հավելում. «Ժողովրդին էլ հրամանք, որ նոր հարկեր տա»⁴³:

Թագավորի օրն սկսվում է մարդկանց ու բնության օրենքները սահմանող հրամանով, որը հիշեցնում է Ջոնասթան Սվիֆթի (1667–1745 թթ.) «Գուլիվերի ճանապարհորդությունները» գրքի (1726 թ.) հերոսին՝ թզուկների աշխարհի տիրակալին, որը նույնպես չի խորշում մեծամեծ գովեստներից ու ծիծաղելի տիտղոսներից՝ «բերկրանքն ու սարսափը տիեզերքի», «թագավոր թագավորաց, մեծագույնը մարդկային որդիներից, որն իր ոտքով հենվում է երկրի կենտրոնին եւ իր գլխով դիպչում է արեւին, որի ակնարկով ծունկի են իջնում երկրային իշխանները...»⁴⁴:

³⁹ Անդ, էջ 236:

⁴⁰ Անդ, էջ 243:

⁴¹ Ն. Շչեդրին, Հնտիք երկեր 3 հատորով, հտ. 1, Երեւան, 1951, էջ 160:

⁴² Անդ, էջ 451:

⁴³ Անդ, էջ 243:

⁴⁴ Ջ. Սվիֆթ, Գուլիվերի ճանապարհորդությունները, Երեւան, 1959, էջ 50:

Քաջ Նազարի հրամանի հետ կարող է «մրցել» նաեւ Ս. Շչեդրինի «Մի քաղաքի պատմություն» վեպի քաղաքագլուխ Բենեուլենսկու հրատարակած օրենքը՝ «Գովաբանելի կարկանդակ թխելու մասին»: «Յուրաքանչյուր մարդ զգուշավոր ման գա թող, իսկ կապալառուն ընծաներ բերի թող» առաջին օրենքի հաջողությունից հետո հերոսը շարունակում է «օրենսդրական» գործունեությունը: Գովաբանելի կարկանդակ թխելու բոլոր մանրամասները թվարկելուց հետո քաղաքագլուխը չի մոռանում նշել՝ «Վառարանից հանելուց հետո յուրաքանչյուր ոք ձեռքն առնի թող դանակը եւ կտրելով միջին մասը՝ բերի այն ընծա: Սույնը կատարողը ուտի թող»⁴⁵:

Քաջ Նազարի անմահության հետաքրքիր բացատրություն կա խաժակ Գյուլնազարյանի վեպում. «Օ՛, մենակ չմնաց Քաջ Նազարը: Երբեք մենակ չմնաց, երբեք մենակ չէ, մենակ նա իսկի չէր դառնա Քաջ Նազար եւ պատմության համար կմնար որպես սոսկ ոմն Նազար՝ ծնված այսինչ դարում, այսինչ տեղավայրում, այսինչ ջրաղացպանի համեստ ընտանիքում...»

Մենակ չմնաց, դրա համար անմահացավ...»⁴⁶:

Ն. Ագալյանի հերոսն իրեն հայտարարում է համամարդկային Նազար եւ երեւույթ, երազում աստված դառնալու մասին: Նա լեզուներ է սովորում, որ գրավի բոլոր երկրները՝ բացի Զինաստանից. չինարենն անհաղթահարելի դժվարություն էր: Հոռոմ հռչակված Հոռոմ գյուղ են գալիս դեսպաններ, պատվիրակներ, հիանում Նազարի թագավորությամբ, ու ոչ ոք չգիտի, թե քաջ հռչակված Նազարն ինչքան է վախենում Ուստիանից:

Մարդիկ կրկնօրինակում են թագավորին, ու երկիրը լցվում է ծաղրածուներով. «... բոլորը ծաղրածու էին, ու ոչ ոք ծաղրածու չէր»⁴⁷:

Կարինե Խողիկյանը «Խաղի ժամանակը»⁴⁸ պիեսում ներկայացնում է մենակ ու տխուր Տիրակալին, որը փորձում է իրագործել իր եւ մյուսների ցանկությունները, բայց մենք լավ գիտենք՝ բարի ցանկություններով սալարկված է դժոխք տանող ճանապարհը: Պիեսում պատկերված է մեր իրականությունը՝ քաղաքական խաղերով, իշխանական խաղի գրված ու

⁴⁵ Ն. ՇՉԵԴՐԻՆ, Ընտիր երկեր 3 հատորով, հտ. 1, Երեւան, 1951, էջ 238:

⁴⁶ Խ. ԳՅՈՒԼՆԱԶԱՐՅԱՆ, Զախորդ Փանոս եւ Քաջ Նազար, էջ 139:

⁴⁷ Ն. ԱԳԱԼՅԱՆ, Ծաղրածուն մեծ քաղաքում, էջ 177:

⁴⁸ Պիեսը «Մոռացված օրը կամ Խաղ բոլոր ժամանակների համար» վերնագրով տպագրված է «Դրամատուրգիա» հանդեսի 2000 թ. 1-ին համարում (էջ 24–49):

չգրված օրենքներով, նորօրյա մեծապատիվ մուրացկաններով: Տիրակալի զարմանքը, թե ինչքան հեշտ է գնում-վաճառում մարդկանց խիղճը, պարզապես խաղ է ... սեփական խղճի հետ:

«Տիգրան «Մեծ» կատակերգության⁴⁹ առանցքն ընտրարշավն է՝ ներքին խոհանոցի գաղտնիքներով: Ռադիոյի՝ ավելի քան համեստ կարողությունների տեր աշխատակից Տիգրանը դառնում է երկրի տեր: Իրականում նա խամաճիկ է, որին «ուղղորդում են»․ տխուր, շատ տխուր վիճակ է: Գուրգեն Խանջյանը լավ գիտի, որ ծիծաղը հզոր զենք է, եւ հույս ունի՝ ծիծաղող հանդիսատեսը (ընթերցողը) կատարվածից դաս քաղելու ուժ կգտնի իր մեջ:

Ամենակարեւորը՝ կնայի ու կտեսնի:

Ժ. Ավետիսյանի վիպաշարի երրորդ հատորը ենթավերնագիր ունի՝ «Իրական մղձավանջ»: Նազար Հազարաջարգի թագավորությունում «Ամենամեծ հրաշքը երջանկությունն է»⁵⁰, իսկ պալատականների համար կարեւոր էր, «որ թափուր չէր վեհապետի գահը, եւ կային ոսկե կոշիկներ, որ իրենք կարող էին լիզել, մի գործողություն, առանց որի բարձրաստիճան պաշտոնյան չէր կապրող իրեն երեւելիների դասի լիիրավ անդամը համարել: Շատերին ուրիշ ոչ մի բան չէր հետաքրքրում, ո՛չ արքայի խելքը, ո՛չ քաջությունը, ո՛չ զորությունը, ո՛չ բարությունը եւ ո՛չ էլ ինքնությունը»⁵¹: Տեր Ղունկիանոսը փորձում է գտնել «Ինչպե՞ս է տխմարը խելոք ներկայանում աշխարհին, անպիտանը՝ պիտանի, տգետը՝ գիտուն, վախկոտը՝ քաջ: Ինչո՞ւ է աշխարհն ուզում հիմարանալ այսպես»⁵² հարցի պատասխանը: Վիպաշարի հեղինակը հավելում է. «...ինչքան շատ է լինում կեղծիքը, այնքան շատ են լինում հավատացողները»⁵³:

«ԴԵԺԺԻԿՈՆ»Ի ԳՐԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՄՆԵՐԻ ԺԱՆՐԱՅԻՆ

ՊԱՏԿԵՐԸ

«Դըժիկոն» հեքիաթի գրական մշակումների ժանրային պատկերն այսպիսին է՝ հեքիաթ, ժամանակակից հեքիաթ, բանաստեղծություն,

⁴⁹ Պիեսը տպագրված է «Դրամատուրգիա» հանդեսի 2004 թ. 6–7-րդ միացյալ համարում (էջ 24–49):

⁵⁰ Ժ. Ավետիսյան, Սիմոն որդի Սիմոն, հտ. 3, էջ 20:

⁵¹ Անդ, էջ 31:

⁵² Անդ, էջ 87:

⁵³ Անդ, էջ 135:

կատակերգություն, վեպ, երգիծական վեպ, վիպաշար, կատակերգություն, դրամա, երգիծապոեմ, երգիծական դրամատիկական պոեմ եւ այլն: Հեքիաթի աղքատ, անբան, վախկոտ, ստախոս հերոսը կնոջ ձեռքը կրակն է ընկել ու մի օր էլ «եւով, իր կովն առավ ու անթրոցը ձեռքը բռնեց, տնեն ինկավ դուրս»⁵⁴: Յոթ ճանճ սպանելուց հետո նա հռչակվում է ամենահաղթ հերոս եւ հայտարարում. «Ձենք ու ձի՝ վախկոտ մարդու ապավեն է, ես գործածած չեմ երբեք, պետք չէ եկած, եթե կովի բռնվիմ, այն ատեն ձի ու զենք կգործածեմ, իսկ ծառայի պետք չունիմ, աշխարհ իմ ծառաներն են. դուք տեսաք, որ ես մեկ փայտ ու մեկ կով ունենալով ապահով մինչեւ այստեղ հասեր եմ. ես Դրժիկոն եմ, մեկ ափով յոթն հոգի կապանեմ»⁵⁵:

Հայ ժողովուրդը բախտի բերմամբ վեր բարձրացող հերոսի մասին հեքիաթում ծաղրում է ստախոսին, պարծենկոտին, ծուլին, վախկոտին, բայց նաեւ յուրովի խղճում է կնոջից հալածվածին: Պատմությունը երբեմն չար խաղեր է խաղում, եւ հաղթում են ամբոխամտությունն ու ամբոխին իբր թե առաջնորդող «հերոսները»: Հիշենք Հովհ. Թումանյանի՝ վճռակի արժեք ունեցող ձեականերպումը. «Ժողովուրդը իմաստուն է, ամբոխը՝ հիմար: Ժողովուրդը ծանր է, ամբոխը՝ թեթեւ»⁵⁶:

Ժողովրդական հեքիաթի գրական մշակումների հեղինակները փորձում են պատասխանել «Ո՞վ է մեղավոր» հարցին. նպատակը քաջագարություն հակամարդկային շարիքի ու համամարդկային երեւույթի արմատը գտնելն է: Քաջ Նազարը փորձանք է մարդկանց, ժողովուրդների կյանքում. խնդիրն այն է, թե հերոսը ո՞ր միջավայրում է հասնում հաջողության՝ ընտանիքում, աշխատանքային միջավայրում, պետական համակարգում, թե՞ հասել է համաշխարհային մակարդակի:

«Հեքիաթը այն է, ինչ երազում են մարդիկ՝ աշխարհի կործանումն ու վերաշինումը»⁵⁷,— բանաձեւում է Խաթակ Գյուլնազարյանը եւ պարզաբանում.— «Ես հեքիաթի ժանր եմ ընտրել, քանի որ սույն օրհնյալ ժանրը ինձ հնարավորություն է տալիս գլուխս պրծացնելու քո, ավա՛ղ, շատ տրամաբանական հարցերից»⁵⁸: Եզրակացությունը պարզապես ցնցող է.

⁵⁴ «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», Երեւան, 1950, էջ 391:

⁵⁵ Անդ, էջ 392–393:

⁵⁶ Հովհ. Թումանյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. 7, Երեւան, 1995, էջ 455:

⁵⁷ Խ. Գյուլնազարյան, Ձախորդ Փանոս եւ Քաջ Նազար, էջ 7:

⁵⁸ Անդ, էջ 117:

«Ես քեզ կասեմ, որ ոչ միայն հեքիաթում, այլ[եւ] իմ ու քո ռեալիստական կյանքում անգամ տրամաբանությունը շարժիչ ուժ չէ»⁵⁹:

«Զախորդ Փանոս եւ Քաջ Նազար» վեպի դիպաշարի զարգացմանը զուգընթաց դրվագ առ դրվագ ծավալվում է հեղինակի զրույցն ընթերցողի հետ: Այսպես, Քաջ Նազարի սիրավեպի մասին երկու քառատողից հետո կարդում ենք. «Ճիշտն ասած, ես այս ոտանավորը գրեցի ոչ այնքան Քաջ Նազարի մտորումները բացատրելու համար, որքան սեփական լուպազուկությունից, այսինքն՝ գրչակից ընկերներին համոզելու համար, որ ես էլ կարող եմ ոտանավոր գրել ...»⁶⁰:

Ն. Ադալյանի վեպն ընթերցելիս պետք չէ տրամաբանական հարցեր տալ ու պատասխաններ փնտրել, այլապես կհայտնվեք մեծի ու չնչինությունների արանքում, որ վեպի հերոսներից մեկը բնորոշում է որպես «անսովոր սովորականություն»⁶¹: Այս պայմաններում ճիշտն ու սուտը տարբերակելու հնարավորություն չկա. «Եթե ճշմարտությունը չափազանց ճշմարտացնում ես, անվերջ ու բոլոր միջոցներով ապացուցում, դա կարող է լուրջ կասկածանք առաջացնել եւ , ի վերջո, սուտ երեւալ: Ստի դեպքում էլ նույնն է. քեզ պատեպատ մի՛ տուր, լեզու մի՛ թափիր, երդում-կրակ մի՛ կեր, թե գիտե՞ք՝ սուտը ոտքից գլուխ սուտ է ու հերյուրանք, դա հակառակ հետեւանքն է տալիս՝ սուտը փոխարինվում է մաքուր-զտարյուն ճշմարտությամբ»⁶²: Անմտության այս թագավորությունում Նազարի արձանը «ժողովրդի ու հայրենիքի արձանն է:

Սա հայրենասիրական գործ է...»⁶³:

Հեքիաթասացն ու գրողը փոխլրացնում են Նազարի կյանքի դրվագները, բայց դրանից հերոսի արարքներն ավելի տրամաբանական չեն դառնում: Անմտությունից ծնված շարագործությունների հիմքում թագավորի՝ իրականության դաժան պատկերը քողարկելու զուր ջանքերն են: Նազարն ատում է բոլոր համագյուղացիներին (սրանք կարող էին նրա հայրը լինել) եւ իր ծագումնաբանությունն սկսում է... Գարսեւանաքաղաղից, իսկ նրա անօրինակ կենսապատումը գիրք է դարձել: Այս երկրում մարդիկ ապրում են «երկսայրի բարոյականու-

⁵⁹ Անդ, էջ 118:

⁶⁰ Անդ, էջ 19:

⁶¹ Ն. Ա. ԱԴԱԼՅԱՆ, Ծաղրածուն մեծ քաղաքում, էջ 18:

⁶² Անդ, էջ 49:

⁶³ Անդ, էջ 66:

թյան զգացողություններ»⁶⁴, իսկ ամենագործ թագավորը կարող է շրջել դնչակապով ու շորեքթաթ շարժվող նախարարի հետ՝ ստիպելով որ հաշի սրա-նրա վրա: Նազարը հայտարարում է «Քանի էս ողորմելի մարդ-կությունը կա, ես էլ կամ»⁶⁵:

Ն. Ադալյանը համոզված է, որ մեր օրերում «հեքիաթի մշուշապատ սիմվոլները»⁶⁶ չեն կարող նպաստել բարու հաղթանակին. մարդիկ մոռացել են հեքիաթները եւ ճանապարհորդությունների մասին են գրում: Ժամանակակից գրականության միտումներից հետ չմնալու համար նա Փանոսի կյանքի ու ճակատագրական երեք ճանապարհորդությունների մասին է պատմում:

Գրողի ու հեքիաթասացի երկխոսության անվերջ միջամտող Նազարը ենթակա չէ գոյության՝ մարդուն հասանելի օրենքներին: «Վեպը հեքիաթ չպիտի դառնա»⁶⁷. հեքիաթներն օգնում են մարդկանց խելքի բերել, իսկ գրողը պիտի բացատրի՝ «ինչպե՞ս է Նազարն աստիճանաբար դառնում Նազար եւ ավելի Նազար»⁶⁸: Անգամ այս բանավեճում հաղթում է... Նազարը:

Նազարների վտանգավորության մասին 1941-ին գրեց գերմանացի Բերտոլտ Բրեխտը (1898–1956 թթ.), որի հայրենիքում արդեն իշխանության էր հասել համաշխարհային տիրապետության մասին բարբաջող հերթական «քաջ»-ը: «Արթուր Ուիի կարիերան, որ պիտի կանխվեր» ահա-զանգ-նախազգուշացումը ոչինչ չփոխեց ժողովուրդների կյանքում, որոնց տասնյակ միլիոններով քշում էին դեպի մահ ու կոտորած...

ՈՐՊԵՍ ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Գալիք փորձություններից մարդուն ու մարդկությանը փրկելու միջոցներ որոնող Նիկոլ Ադալյանը լավ գիտեր՝ մարդիկ ենթակա են քաջնազարականության վարակին, քանի որ հնարավոր է Քաջ Նազար լինել «առնուազն իր կնոջ ու երեխաների աչքում»⁶⁹: Նա համոզված է, որ հեքիաթը «ցուցադրում է մի ամբողջ աշխարհայեաց՝ յանդուգն ու տրտում», եւ «Ժո-

⁶⁴ Անդ, էջ 296:

⁶⁵ Անդ, էջ 44:

⁶⁶ Անդ, էջ 75:

⁶⁷ Անդ, էջ 105:

⁶⁸ Անդ, էջ 105:

⁶⁹ Ն. Ա. ՂԲԱՆՅԱՆ, Գրական-քննադատական երկեր, հտ. Ա., էջ 190:

ղովորդական այս հանճարեղ ու համարձակ յղացումի միջից» հեքիաթի «այս հանճարեղ ձեւի մէջ» «... որպիսի պայծառ լոյս է ընկնում մարդկային պատմութեան եւ առօրեայ կեանքի վրայ...»⁷⁰: Նա զգուշացնում է. «Մենք չենք կարող սպառել այն բոլոր երեւոյթները, որոնց խտացումն ու մեկնութիւնն է մեր ժողովուրդի այս հանճարեղ յղացումը»⁷¹:

Նշան Պեշիկթաշյանը ներկայացնում է անաչառ ժամանակի դատաստանը Նազարի նկատմամբ, բայց ինձ ավելի հոգեհարազատ է Նիկոլ Աղբալյանի՝ ինքնակատարեւագործման կոչը. «Պատրանքի վիճակն անցողական է, եւ ամեն իսկաջի մարդ, որ տեսչում է հասնել իմֆնագիտակցության բարձունքին, պէտք է արագ անցնէ այդ միգապատ մթնոլորտից՝ ողջունելու հոգեկան ազատութեան պայծառ արեւը»⁷² (ընդգծումներն իմն են. — Մ. Խ.):

Հովհ. Գրիգորյանի «Քաջ Նազար, զրույցներ Մաստրոյի հետ» վեպն սկսվում է հուսադրող արձանագրումով՝ սա Քաջ Նազարի վերջին ժառանգն է: Թվում է՝ մոտ է փրկությունը նազարներից, բայց Քաջիկ Նազարյանը՝ նույն ինքը Քաջ Նազարը, համոզված է, որ ժողովուրդը չի կարող ապրել առանց իրեն: Այս ժամանակակից հեքիաթ-վեպում (հիշեցնեմ՝ հեքիաթից իրական ոչինչ չկա մեր կյանքում) պատկերված են «նոր ժամանակներ», երբ Նազարը մեկ զարկով միլիոն է ջարդում (հաշվի առնելով արժեզրկումը), բազմակնությունը հայտարարվում է ազգի փրկության միջոց: Միապետ Նազարի թալանի ձեւերն ու զբաղմունքներն էլ են փոխվել. գործում է Նազարի օգնության ֆոնդը, իսկ նրա մտքի թռիչքը հասել է մինչեւ Ֆրանսիա. միապետը տասը տարի զբաղվել է Վիկտոր Հյուգոյի (1802–1885 թթ.) «Թշվառներ» վեպը (1862 թ.) ... հայացնելով:

Կասեք՝ անմտությունն է:

Կհարցնեմ՝ նման անմտություններ քիչ եք լսել ու դեռ լսում եք...

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Դրժիկոն, Քաջ Նազար, Հայ ժողովրդական հեքիաթ, Գրական մշակում, Սատիրա, Ժողովուրդ եւ ամբոխ, Հերոսի կերպար, Պատրանք եւ մոլորություն,

⁷⁰ Անդ, էջ 190:

⁷¹ Անդ, էջ 191:

⁷² Անդ, էջ 189:

Ուստիան, Բախտ եւ վախ, Թումանյան, Դեմիրճյան, Գեղարվեստական վերաիմաստավորում, Հասարակական քննադատություն, Կեղծ հերոսություն, Ժանրային բազմազանություն, ամբոխահան իշխանություն, Հետխորհրդային գրականություն

РЕЗЮМЕ

Настоящая статья представляет собой научное осмысление многоаспектного литературного наследия армянской народной сказки «Джжикон», проследившая её развитие от первых переложений начала XX века до современных переосмыслений. В центре внимания — произведения таких выдающихся авторов, как Ованес Туманян, Аветик Исаакян, Дереник Демирчян и других, где образ хвастливого, трусливого и ловкого Назара предстает в интерпретациях, отражающих дух времени и идеологический контекст.

Путём сопоставительного анализа исследуется, как фигура Назара превращается в символ ложного героизма, общественной доверчивости и хрупкости власти. Персонаж Устьян рассматривается как художественный приём, через который выражаются изменяющиеся представления о гендере, воле и соучастии.

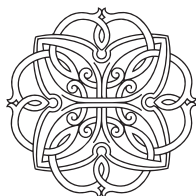
Жанровое разнообразие — от сказки и комедии до сатирического романа и драматической поэмы — подчёркивает универсальность и актуальность «Джжикона» в культурном сознании. Таким образом, на первый взгляд комическая история раскрывается как глубокое размышление о массовой психологии, демагогии и вечном возвращении лжегероев.

SUMMARY

This article offers a scholarly reflection on the multifaceted literary legacy of the Armenian folk tale Dzhzhikon (Չժիկոն), tracing its evolution from early 20th-century adaptations to contemporary reinterpretations. The focus lies on the works of prominent authors such as Hovhannes Tumanyan, Avetik Isahakyan, Deranik Demirchyan, among others, in which the central character — Nazar, the boastful, cowardly, and cunning figure — is reimagined in ways that reflect the ideological and cultural frameworks of each era.

Through comparative and contextual analysis, the article explores how Nazar becomes a symbolic representation of false heroism, public gullibility, and the fragility of power. The character of Ustian, his wife, is also examined as a literary device through which changing notions of gender, agency, and complicity are expressed.

The genre diversity – from fairy tale and comedy to satirical novel and dramatic poem – highlights the adaptability and enduring relevance of the Dzhzhikon narrative in Armenian cultural consciousness. Ultimately, what appears to be a humorous story reveals itself as a profound commentary on mass psychology, demagoguery, and the recurring emergence of pseudo-heroes throughout history.





ԱՐԵՎՍՏԱՅԱՅ ԳԱՂԹԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՐԵՒԱՆ ՆԱՅԱՆԳՈՒՄ 1894–1897 ԹԹ.՝ ԸՍՏ «ՄՇԱԿ» ԹԵՐԹԻ՝

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

19-րդ դարի 90-ական թթ. արդուլհամիդյան ցեղասպան քաղաքականության թելադրանքով արեւմտահայության մի ստվար զանգված սփռվեց աշխարհով մեկ՝ շատացնելով արդեն գոյություն ունեցող հայ գաղթօջախները: Գաղթն ընդգրկել էր ողջ Արեւմտյան Հայաստանը, սակայն առանձնակի մեծ էր այն տարածքներից, որտեղ հաստատված քրդերը լայնորեն ներգրավվել էին համիդիե զնդերի համակարգում:

Ըստ «Եղբայրական օգնությունը Թուրքիայում տուժած հայերին» ժողովածուի տվյալների՝ 1896 թ. փետրվարի դրությամբ ամբողջ Փոքր Ասիայում ավերվել է 39 749 տուն, 7942 խանութ, սպանվել է 37 085 քրիստոնյա, բռնությամբ մահմեդականացվել են 40 950 հայեր, աշխարհով սփռվել 290 300 արեւմտահայեր²: Հայերի հետ գաղթել են նաեւ ասորիներ, որոնք նմանապես ենթարկվել են հալածանքների ու հետապնդումների:

Շատերը սակայն չկարողացան անցնել ռուս-թուրքական սահմանը, նրանց մի մասը քրդական հարձակումների ժամանակ կոտորվեց, մյուսներն էլ մահացան սովից, ցրտից:

Ջարդերից մազապուրծ արեւմտահայերն իրենց փրկության առաջին հայացքն ուղղեցին դեպի Կովկասի կառավարչապետություն: Դարեր շարունակ օսմանյան լուծը կրող արեւմտահայերի համար Ռուսաստանը

¹* Ստացվել է՝ 1.01.2025, գրախոսվել է՝ 2.02.2025: էլ. հասցե՝ l.qosyan@gmail.com:

² Տե՛ս Բրատская помощь пострадавшим в Турции армянам, М., 1897, էջ 6:

փրկության հուսալի հանգրվան էր: Ռուսական հող ոտք դնելով՝ քրդերից ու թուրքերից փախածները կարծում էին, թե փրկվեցին դժոխքից եւ մտան արքայություն³: 1894—1896 թթ. ընթացքում Ռուսական կայսրության սահման է անցել 30-ից մինչեւ 50 հազար արեւմտահայ⁴: 1896 թ. միայն Այսրկովկասում արեւմտահայ գաղթականների թիվը հասնում էր շուրջ 11 000-ի⁵:

Մենք այս հոգւածով փորձում ենք ամփոփ ներկայացնել «Մշակ»-ում հրատարակված տեղեկությունները Երեւանի նահանգում ապաստանած գաղթականների վերաբերյալ:

ԳԱՂԹԱԿԱՆՆԵՐԻ ՍՈՑԻԱԼ-ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՎԻՃԱԿԸ

Գաղթականները հիմնականում Կովկաս էին անցնում գլխավոր չորս ճանապարհով՝ 1. Մուշից եւ Վանից Պարսկաստանի վրայով Զուլֆա-Շահթաղթի պահակակետերով անցնում էին Երեւանի նահանգ, 2. էրզրումից, Բիթլիսից, Խնուսից՝ Սարիղամիշի վրայով դեպի Կաղզվանի եւ Կարսի մարզ, 3. Մուշից եւ Վանից Իգդիրի վրայով անցնում էին Երեւանի նահանգ, 4. Կ. Պոլսից, Տրապիզոնից եւ ծովեզրյա քաղաքներից՝ ծովային ճանապարհով դեպի Բաթումի եւ Զերնոմորյան նահանգ⁶:

Արեւմտյան Հայաստանից Կովկաս գաղթած հայերի վիճակը անորոշ էր, քանի որ կառավարության մշտատանջ խնդիրն էր նրանց պահպանման եւ կերակրման հարցը: «Մշակ» թերթի խմբագիրը գրում է, որ գաղթականներին Կովկասում պահելը ուղղակի անհնար է, քանի որ հողի խնդիր ունեին անգամ տեղացիները, իսկ գաղթականների թիվը 1897 թ. սկզբին արդեն հասնում էր 50 000⁷:

Գաղթականներին պայմանականորեն կարելի էր բաժանել երկու խմբի. առաջինը նրանք էին, ովքեր գիտակցելով մոտալուտ վտանգը՝ կարողացել էին վաճառել իրենց գույքն ու ինչ-որ չափով ապահովված հեռանալ հայրենիքից: Երկրորդը նրանք էին, ովքեր հազիվ կարողացել էին

³ Տէս «Մշակ», 1896, դեկտեմբեր, թիւ 152:

⁴ Տէս Գ. ԱՆԱՆՈՒՆ, Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը, հտ. 3, Վենետիկ, 1926, էջ 11: М. ЛАЗАРЕВ, Курдский вопрос, М., 1972, էջ 92:

⁵ Տէս «Մշակ», 1896, դեկտեմբեր, թիւ 152:

⁶ Տէս Братская помощь пострадавшим в Турции Армянам, М., 1897 г., էջ XXI, նաեւ՝ «Մշակ», 1896, դեկտեմբեր, թիւ 152:

⁷ Տէս «Մշակ», 1897, յունիս, թիւ 65:

փրկվել կոտորածներից, մտածելով միայն անձի փրկության մասին, թողնելով տուն ու տեղ՝ բռնել էին գաղթի ճանապարհը: Գաղթականների մեծ մասը պատկանում էր երկրորդ խմբին, իսկ առաջին խմբի գաղթականները, որոնք հիմնականում արհեստավորներ ու վաճառականներ էին, փոքրաթիվ էին, որոնցից շատերը կողոպտվեցին սահմանն անցնելիս: Փաստորեն շատ քչերին է հաջողվել սահմանն անցնել իր ունեցվածքով, ուստի կարելի է փաստել, որ գաղթականների մեծամասնությունը ծայրահեղ աղքատ վիճակում էր⁸:

1890-ական թթ. աբդուհամիդյան կոտորածի ժամանակ արեւմտահայ գաղթականների տեղաշարժի, նրանց ցուցաբերած օգնության, վերադարձի հետ կապված բավական մանրամասն տեղեկություններ է հաղորդում «Մշակ» թերթը: «Մշակ»-ը, չնայած ցարական գրաքննության հարուցած դժվարություններին, ընդարձակ տեղ էր հատկացնում արեւմտահայության խնդիրներին՝ հանգամանորեն անդրադառնալով 1890-ական թթ. արեւմտահայության տնտեսական կեղեքումներին, գաղթականների՝ կոտորածի պարտադրանքով առաջացած տեղաշարժին, նրանց դրությանը, կազմակերպված օգնությանը եւ գաղթականների վերադարձի հարցին:

ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅ ԳԱՂԹԱԿԱՆՆԵՐԸ ԵՐԵՎԱՆԻ ՆԱՀԱՆԳՈՒՄ

Արեւմտահայության գաղթականության մի սովոր հատված՝ շուրջ 10 000 գաղթական, ապաստանեց Երեւանի նահանգում՝ Սուրմալուի, Վաղարշապատի եւ Երեւանի գավառներում⁹: Մինչեւ 1896 թ. վերջը Երեւանի նահանգի Սուրմալու գավառում ապաստանածների թիվը հասնում էր 1000-ի, իսկ էջմիածնում՝ շուրջ 1700 հոգու¹⁰:

Մկրտիչ Խրիմյանի կաթողիկոսական շրջանը համընկավ հայ ժողովրդի ողբերգական այս ժամանակաշրջանի հետ: Սկզբնական շրջանում ռուսական կառավարությունը թույլ չէր տալիս գաղթականներին հատել սահմանը, սակայն կաթողիկոսի միջամտությամբ Երեւանի եւ Կարսի նահանգապետերը թույլ տվեցին որոշ ժամանակով հաստատվել գյուղերում¹¹:

⁸ Տե՛ս «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 6:

⁹ Տե՛ս Հայաստանի Ազգային արխիվ (այսուհետեւ՝ ՀԱԱ), ֆ. 28, ց. 1, գ. 967, թ. 34:

¹⁰ Տե՛ս «Մշակ», 1896 թ., դեկտեմբեր, թիւ 152:

¹¹ Տե՛ս «Սուրճ», 1894, ապրիլ, թիւ 4:

«Գաղթականները հազար հազարներով են թափուած Կարսից մինչեւ էջմիածին՝ բոլորն էլ սոված, մերկ ու թշուառ... Ռուս կառավարութիւնն էլ միւս կողմից չի թողնում, որ գաղթականութիւնը մնայ հայկական շրջաններում եւ պահանջում է հեռանալ: Բայց ո՞ր գնալ, ինչպէս... Դրութիւնը աւելի եւս ծանրանում է Սասունի անկումից»¹² յետոյ»¹³:

Ինչպես վկայում է ժամանակի հոգեւորական Բագրատ վրդ. Թավաքալյան, որը տարիներ շարունակ գործել էր Արեւմտյան Հայաստանում եւ ՀՅԴ հիմնադրումից հետո անցել Ատրպատական, հուսահատության այդ պահին հայ ժողովուրդը հայացքն ուղղում է Մկրտիչ Խրիմյանի եւ հայոց եկեղեցու կողմը: Խրիմյանը Թավաքալյանին հրավիրում է էջմիածին եւ նշանակում գաղթականների օգնության գործի կազմակերպմանը:

Սկզբնական շրջանում Մայր Աթոռի եղած ֆինանսական բյուջեից կաթողիկոսը հնարավորինս օգնում է գաղթականներին, ապա 1894 թ. մարտի 9-ին Մկրտիչ Խրիմյանը հատուկ կոնդակով դիմում է համայն հայությանը՝ հանգանակություն կազմակերպել «Սովելոց եւ կարոտեալների առիթով»¹⁴:

1896 թ. ամռանը Վաղարշապատ է հասնում փախստականների խումբ կազմված 42 ընտանիք, որոնք զրկված էին գոյատեւման տարրական միջոցներից: 26 ընտանիք տեղավորում են Վաղարշապատում, իսկ 16 ընտանիք՝ էջմիածնի վանքում¹⁵: էջմիածնի գավառի 16 գյուղերում ապաստանել էին 81 ընտանիք՝ շուրջ 428 գաղթական:

Աղյուսակ N^o 1

	Բնակավայրի անվանում	Տեղական բնակչությունն ըստ տների	փախստականներն ըստ տների	փախստականներն ըստ անձերի
	Վերին հաթունարխ	72	3	13
	Ներին հաթունարխ	150	2	11
	Զիբուխչի	160	1	4

¹² Նկատի ունի Սասունի 1894 թ. ապստամբությունը:

¹³ Տէս Ս. ՎՐԱՅԵԱՆ, Կեանքի ուղիներով, Դէմքեր, դէպքեր, ապրումներ, հտ. Գ, Պէյրուիթ, 1963, էջ 232:

¹⁴ Տէս «Մուրճ», 1894, ապրիլ, թիւ 4, էջ 451, տե՛ս նաեւ «Արարատ», 1894, մարտ, թիւ Գ:

¹⁵ Տէս ԼԷՕ, Երեսնամեակ Հայոց Բարեգործական ընկերութեան Կովկասում 1881–1911, Թիֆլիս, 1911, էջ 189:

Դուրդուղուլի	200	2	17
Շահրիար	250	1	6
Ջաֆարապատ	70	3	16
Քյալագիարիս	100	2	14
Մուլա Բայազետ	200	5	16
Գեչրլու	250	36	203
Զեյվա	200	5	23
Այլանլու Ներֆին	85	2	7
Ալիբեֆլու	95	2	7
Քյարիմարիս	200	1	7
Հայթաղ	150	7	34
Սամաղար	200	7	38
Այլանլու Վերին	50	2	11
Ընդամենը	2432	81	428¹⁶

Գաղթականների մեծ մասը անաշխատունակ էր, տկար, հիվանդ, սոցիալ-տնտեսական ծանր պայմաններում էին: Ինչպես վկայում է «Մշակի» թղթակիցը. «Բոլոր գաղթականները համարեայ առանց բացառության կարօտ են հագուստից եւ անկողնուց...բացի դրանից՝ նրանք բոլորը զուրկ են բնակարանից, վառելիքից եւ սննդից...»¹⁷:

1896 թ. հոկտեմբերին Վաղարշապատում հաստատվեցին եւս 1270 գաղթական, որից 58 ասորի: Ընդհանուր առմամբ՝ էջմիածնի գավառում գաղթականների թիվը հասնում է շուրջ 1700-ի¹⁸: 1897 թ. սկզբներին եւս շուրջ 605 գաղթական հաստատվեց Վաղարշապատում¹⁹: Դժվար է ստույգ թվաքանակ տալ գաղթականների ելքի եւ մուտքի վերաբերյալ, քանի որ գաղթականները գալիս էին օրինական եւ անօրինական տարբեր ճանապարհներով, հատում էին ռուս-թուրքական սահմանը, բացի այդ՝ նրանցից շատերը չէին հաստատվում որոշակի տարածքում, այլ հաճախ տե-

¹⁶ ՏՆՍ ՀԱՍ, ֆ. 28, գ. 357, թ. 112, տե՛ս նաեւ «Մշակ», 1896, դեկտեմբեր, թիւ 152:

¹⁷ ՏՆՍ «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 4:

¹⁸ ՏՆՍ «Մշակ», 1896, դեկտեմբեր, թիւ 152:

¹⁹ ՏՆՍ ՀԱՍ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 1066, թ. 1–76:

ղափոխվում էին այլ բնակավայրեր ու գավառներ: Այդ հարցը մի փոքր հստակեցնելու համար Կովկասի Հայոց բարեգործական ընկերության Վաղարշապատի մասնաճյուղի նախաձեռնությամբ ընկերության անդամները շրջում էին գյուղերում եւ տեղեկություններ հավաքում գաղթականների թվաքանակի ու սոցիալական վիճակի մասին: Սակայն այս թվաքանակը հստակ է եղել միայն հաշվառման պահին, իսկ հետո՝ կախված գաղթականների ելքից եւ մուտքից, նորից խախտվել է: Հստ այդ աշխատակիցների կազմած տվյալների՝ 1897 թ. սկզբին տվյալ գյուղերում գաղթականների թվաքանակը հետեւյալն է.

Աղյուսակ N^o 2

	Բնակավայրերի անվանումը	փախստականներն ըստ ընտանիքների	փախստականներն ըստ անձի
	Վաղարշապատ	66	279
	Վերին Խաթունարխ	3	13
	Ներքին Խաթունարխ	2	11
	Զիբուխի	2	12
	Մարգարա	2	10
	Ղուրդուղուլի	4	27
	Շահրիար	3	15
	Զաֆարապատ	3	16
	Քյալազարխ	2	14
	Սարդարապատ	2	8
	Մոլլա Բայազետ	6	20
	Գեշլու	36	203
	Զեյվա	7	30
	Ներքին Այլանլու	3	10
	Ալիբեմլու	2	7
	Քյորփալու	4	19
	Հայթաղ	9	35
	Սամաղար	10	46

	Վերին Այլանլու	6	23
	Գրամփա	2	13
	Հաջիլար	1	4
	Հաջիդարա	3	15
	Խզնավուզ	2	9
	Օշագան	3	20
	Ղզլթամիր	6	40
	Աշտարակ	9	49
	Կոշ	4	21
	Կարփի	3	16
	Աղջաղալա	1	7
	Էվլիլար	1	6
	Աբարան	1	4
Ընդամենը		209 տուն	1002 հոգի ²⁰

Բացի վերը նշված գաղթականներից՝ շուրջ 200 գաղթական էլ բնակվում են Թալինում եւ նրա շրջակա գյուղերում, որտեղ ընկերության աշխատակիցները չեն կարողացել այցելել անբարենպաստ կլիմայական պայմանների եւ ճանապարհների անանցելիության պատճառով²¹։ 1897 թ. մարտին Վաղարշապատում է հաստատվում սոցիալապես անապահով եւս 500 գաղթական²²։

«Մշակ» թերթում հանդիպում ենք նաեւ որոշ տեղեկությունների Սուրմալու գավառում ապաստանած գաղթականների մասին։ Թերթի տեղեկության համաձայն՝ 1896 թ. Սուրմալու գավառում գաղթականները տեղավորված են հետեւյալ կարգով.

²⁰ Տե՛ս «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 6։

²¹ Տե՛ս անդ։

²² Տե՛ս «Մշակ», 1897, մարտ, թիւ 30։

Աղյուսակ N^o 3

	Բնակավայրի անվանումը	փախստականներն ըստ ընտանիքների	փախստականներն ըստ անձերի
	Իգդիր	22	137
	Իգդիր Մավա	4	33
	Բահարլու	2	31
	Հախվերիս	7	50
	Ալիդամարլու	8	82
	Փանիկ	6	50
	Ալեքլու	2	26
	Բլուս	9	53
	Խոշխաբար	6	51
	Խալֆալու	11	73
	Հյուսենի գյուղ	2	23
	Թեջրլու	5	48
	Ալիջան	4	31
	Նաջաֆալի	1	7
	Ղազիդշլաղ	3	29
	Էվջիլար	3	28
	Դաշբուտուն	4	29
	Ընդամենը	99	781 ²³

Այսպիսով՝ Սուրմալու գավառում 1896 թ. վերջին ապաստանել էր արեւմտահայ 781 գաղթական, 175 տղամարդ, 184 կին, 422 երեխա²⁴:

«Մշակ»-ի մեկ այլ համարում հանդիպում ենք որոշ տեղեկությունների Նոր Բայազետ տեղափոխված գաղթականների մասին: 1897 թ. հունիսի 17-ին կաթողիկոսի կարգադրությամբ Նոր Բայազետ է գալիս 18 տուն եւ տեղավորվում նախկին ուսումնարանում: Հունիսի 19-ին դար-

²³ ՏՆԱ ՀԱԱ, ֆ. 28, գ. 357, թ. 112, տե՛ս նաեւ «Մշակ», 1896, դեկտեմբեր, թիւ 152:

²⁴ ՏՆԱ «Մշակ», 1896, դեկտեմբեր, թիւ 152:

ձյալ գալիս է 4 տուն, եւ ընդհանուր առմամբ դառնում են 105 հոգի՝ մեծ մասը ծեր եւ երեխա: Նրանց բաժանվում է տաք սնունդ եւ հագուստ²⁵:

1897 թ. հունիսի 27-ին Նոր Բայազետ եկավ եւս 88 գաղթական, որոնք նախկին եկածների հետ դարձան 193: Երեխաները 102-ն էին, աշխատանքի ընդունակ տղամարդիկ՝ 34, կանայք՝ 42, ծերունիները՝ 15, հիվանդները՝ 11²⁶: «Մշակ» թերթը նշում է, որ գաղթականների օգնության հարցը լուրջ է, որովհետեւ այս նահանգում բնակչությունը եւս ապրում էր աղքատ, նրանք գործ էին ունենում հիմնականում հունձի ժամանակ, իսկ տարվա մյուս ամիսներին հիմնականում անգործ էին: Տեղի գավառապետն արդեն քայլեր է նախաձեռնում գաղթականներին օգնություն կազմակերպելու համար²⁷:

ՓԱԽՍՏԱԿԱՆՆԵՐԻՆ ՑՈՒՑԱԲԵՐԱԾ ՕԳՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Փախստականներին օգնելու համար կազմակերպվում էին հանգանակություններ, բարեգործական պարահանդեսներ, ճաշկերույթներ, եւ ստացված գումարը ծախսվում էր ի նպաստ կարոտյալների: Երեւանի նահանգապետ կոմս Վ. Տիզենհաուզենի²⁸ կարգադրությամբ Երեւանում կազմակերպվեց ժամանակավոր մասնաժողով, որի տնօրինությանն անցան հանգանակությունից գոյացած գումարները՝ գաղթականների կարիքները հոգալու համար: Թերթերի խմբագրությունները եւս կազմակերպեցին հանգանակություն: Օրինակ՝ Ռուսաստանում «Петербургские ведомости» խմբագրության կազմակերպած հանգանակության շնորհիվ հավաքվել էր շուրջ 4000, իսկ «Մշակ»-ի՝ 3500 ռուբլի²⁹:

Ձնայած ցուցաբերվող զանազան հանգանակություններին, այնուամենայնիվ, հայ գաղթականների վիճակը մնում է անորոշ եւ կառավարության մշտատանջ խնդիր էր: Նրանց պահպանման եւ կերակրման հարցը: «Մշակ» թերթի հոդվածագիրը նշում է. «Մի բան շատ պարզ է. գաղթականները չեն կարող Կովկասում որեւէ հող ստանալ, որովհետեւ չը կան ազատ հողեր, եւ երկրորդ՝ եղածներն էլ չեն կարող տրուել նրանց, իսկ

²⁵ Տե՛ս «Մշակ», 1897, յունիս, թիւ 75:

²⁶ Տե՛ս «Մշակ», 1897, յուլիս, թիւ 77:

²⁷ Տե՛ս «Մշակ», 1897, ապրիլ, թիւ 39:

²⁸ Տիզենհաուզեն Վլադիմիր Ֆյոդորի (1844–1919), ռուս պետական գործիչ, Երեւանի նահանգապետ (1896–1916):

²⁹ Տե՛ս «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 4:

առանց հողի, առանց երկրագործութեան, թիւրքիայից փախած 50 000-ից ավելի ժողովուրդը անկարող է ապրել»³⁰։ Արեւմտյան Հայաստանի ժողովրդագրական պատկերը հաշվի առնելով՝ հարկավոր էր լուծել հայերի վերադարձի հարցը։ Արեւմտյան Հայաստանի հայ էթնիկ բնակչության թվաքանակի նվազումը խիստ բացասական ազդեցություն էր ունենում Արեւմտյան Հայաստանի ժողովրդագրության վրա։

ԵԶՐԱԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Այսպիսով՝ Աբդուլ Համիդ Բ.-ի ջարդարար քաղաքականությունը հանգեցրեց նրան, որ մեծ թվով արեւմտահայեր բռնեցին գաղթի ճանապարհը։ Ցեղասպանությունից փրկված արեւմտահայությունը սփռվեց աշխարհով մեկ։ «Մշակ» թերթը, չնայած իշխանությունների հարուցած դժվարություններին եւ արգելքներին, հնարավորինս փորձել է տեղեկություններ հաղորդել արեւմտահայ գաղթականների, նրանց օգնության եւ հայրենիք վերադառնալու խնդիրների շուրջ։

Արեւմտահայ գաղթականների մի մասն ապաստանեց Երեւանի նահանգում՝ գլխավորապես Սուրմալուի, Վաղարշապատի եւ Երեւանի գավառներում։ Վաղարշապատը՝ որպէս հայության հոգեւոր կենտրոն, հնարավորության սահմաններում, նույնպէս իր դռները բացեց թշվառ հայության առաջ։ Փախստականների օգնության խնդրում իր մեծ եւ ուրույն դերն ունեցավ Հայոց Եկեղեցին, հանձին Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյանի, որը չնայած այդ ժամանակվա իր պատկառելի տարիքին, այնուամենայնիվ, ջանք ու եռանդ չխնայեց հնարավորինս կազմակերպելու օգնություն՝ արեւմտահայ գաղթականության համար։ Հայոց Եկեղեցին ամեն գնով փորձում է օժանդակել հայ գաղթականներին եւ ստանձնել նրանց խնամքը։ Խրիմյանը ձեռնարկում է բազմաթիվ քայլերի, դիմում ցարական տարբեր պաշտոնյաների, որպէսզի թույլատրվի համահայկական հանգանակություն, որի ստացված գումարներով հնարավոր լինի հոգալ մազապուրծ փախստականների եւ որբացած երեխաների հոգսերը։

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

19-րդ դարի 90-ական թվականներին Աբդուլ Համիդի ջարդերի թելադրանքով արեւմտահայությունը սփռվեց աշխարհով մեկ։ Զարգերից

³⁰ Տէս «Մշակ», 1897, յունիս, թիւ 65։

մազապուրծ արեւմտահայերն իրենց փրկության առաջին հայացքն ուղղեցին դեպի Կովկասի կառավարչապետութիւն՝ հատկապէս Երեւանի նահանգ։ Հայոց Եկեղեցին, հանձին Մկրտիչ Խրիմյանի, ուժ ու եռանդ չխնայեց իր հարազատ ժողովրդին հնարավորիս օգնելու համար։ «Մշակ» թերթը, չնայած իշխանութիւնների հարուցած դժվարութիւններին եւ արգելքներին, հնարավորինս փորձել է տեղեկութիւններ հաղորդել արեւմտահայ գաղթականների, նրանց օգնության եւ հայրենիք վերադառնալու խնդիրների շուրջ։ Մենք այս հոդվածով փորձում ենք ամփոփ ներկայացնել թերթում հրատարակված տեղեկութիւնները Երեւանի նահանգում ապաստանած գաղթականների վերաբերյալ։ Հոդվածում տեղ գտած աղյուսակների միջոցով փորձել ենք ավելի պատկերավոր ցույց տալ Երեւանի նահանգում ապաստանած գաղթականների թվաքանակը։

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Գաղթական, արեւմտահայ, Կովկաս, Երեւանի նահանգ, Սուրմալու, Վաղարշապատ, Մկրտիչ Խրիմյան։

РЕЗЮМЕ

В конце XIX века Османская империя стала ареной жестоких массовых резней, организованных по инициативе султана Абдул-Хамида II и направленных против западных армян. Эти трагические события привели к масштабному исходу и расселению армян по разным регионам, включая Кавказ. Значительная часть беженцев обратилась за помощью к администрации Кавказского наместничества, в частности — к Ереванской губернии.

Под руководством Католикоса всех армян Мкртича Хримяна Армянская Апостольская Церковь предприняла значительные усилия для оказания поддержки своим соотечественникам. Несмотря на административные ограничения и политическое давление, газета «Мшак» сыграла важную роль в информировании о положении западноармянских беженцев, оказанной им помощи, а также о попытках возвращения на родину.

Настоящая статья представляет краткий обзор публикаций «Мшака», касающихся беженцев, нашедших приют в Ереванской губернии. Дополнительно в статью включены таблицы, отражающие численность и распределение беженцев, что способствует более наглядному восприятию исторических реалий и служит основой для дальнейших исследований.

SUMMARY

In the late 19th century, the Ottoman Empire witnessed a series of brutal massacres targeting Western Armenians, orchestrated under the reign of Sultan Abdul Hamid II. These atrocities led to the mass displacement and dispersal of survivors across various regions, including the Caucasus. Many of the refugees turned to the Caucasus Viceroyalty—particularly the Yerevan Province—for shelter and support.

Under the leadership of Catholicos Mkrtych Khrimyan, the Armenian Apostolic Church undertook significant efforts to assist the refugees. Despite administrative resistance and political obstacles, the Mshak newspaper played a vital role in documenting the plight of Western Armenian refugees, the aid they received, and discussions surrounding their possible repatriation.

This article offers a concise summary of the materials published in Mshak concerning refugees who found refuge in the Yerevan Province. Supplemented by tables, the article also presents quantitative data on the refugee population, making the historical realities more accessible for further study.



ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր
ՀՊՄՀ, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամՎԻՅԱՍ ՍԱՐՈՅԱՆԻ ԱՈԱՋԻՆ ՊԻԵՍԸ՝
«ԻՄ ՍԻՐՏԸ ԼԵՈՆԵՐՈՒՄ Է»¹

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Վիլյամ Սարոյանը հիրավի եզակի երեւոյթ է համաշխարհային գրականութեան պատմութեան մեջ: Նրա անունն առկա է աշխարհի նշանավոր հանրագիտարաններում: 1976-ին Լոնդոնում լույս տեսած աշխարհի անցյալից մինչեւ ներկա օրերը նշանավոր մարդկանց կենսագրութիւնը ներկայացնող հանրագիտարանում համաշխարհային գրականութեան դասականների կողքին իր արժանի տեղն է գտել նաեւ Վիլյամ Սարոյանը²:

Սարոյանի կյանքի ու ստեղծագործութեան մասին շատ է գրվել, եւ այդ հետազոտութիւններն ստեղծվել են տարբեր լեզուներով: Հայտնի է, որ նա իր առաջին պիեսը՝ «Իմ սիրտը լեռներում է», գրել է 1939-ին, երբ արդեն հայտնի գրող էր, ստացել էր մի շարք մրցանակներ, դրանց թվում՝ ԱՄՆ-ի գրականութեան համար ամենապատվավոր Պուլիցերյան մրցանակը (1939 թ.), որից հրաժարվել է՝ չնայած իր նյութական մեծ կարիքներին ու մրցանակի գումարային խոշոր արժեքին:

Սարոյանը ծնվել է Ֆրեզնո քաղաքում, սակայն իր հոգեկան ապրումներն ու մտքերը կապված են եղել ծնողների ծննդավայր Բիթլիսի հետ, որի հայերեն առավել տարածված անվանումն է Բաղեշ³, պատմական Աղձնիք աշխարհի Սալնոձորը: Ովքեր եղել են Բաղեշում, կվկայեն, որ այն ունի գեղեցիկ ու նկարեն աշխարհագրական դիրք. կառուցված է ձորերի ու բլուրների վրա: Քաղաքի չորս կողմից գալիս են գետակներ, որոնք քաղաքի կենտրոնում դառնում են Բաղեշ գետը, եւ այն թափվում է Տիգրիսի մեջ: Այսօրվա Բաղեշում դեռ կան չբնակեցված հայկական տներ,

¹* Ստացվել է՝ 13.01.2025, գրախոսվել է՝ 13.02.2025: Էլ. հասցե՝ aelita.dolukhanyan@gmail.com:

² Տե՛ս «Collins Gem Dictionary of Biography», London and Glasgow, 1976, էջ 421:

³ Տե՛ս «Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան», Երեւան, 1986, հտ. 1, էջ 685:

որոնցում հայերն ապրել են մինչև 1915-ի ցեղասպանությունը: Քաղաքն ունեցել է 4 եկեղեցիներ եւ 4 վանքեր,⁴ ու եղել է եպիսկոպոսական նստավայր: Այդ վանքերից Ամրդուլու կոչվածը բարձր հեղինակություն է ունեցել Ժէ. դարի վերջի եւ ԺԸ. դարասկզբի Ամրդուլու (Ամուրդուլու) սուրբ Հովհաննես վանքի վանահայր, Ժամանակագիր, նշանավոր հոգեւոր գործիչ եւ մանկավարժ Վարդան Բաղիշեցու շնորհիվ, որը հիմնել է համալսարան ու հարստացրել վանքի գրադարանը տարբեր մատենագիրների ձեռագրերով, կազմել դրանց ձեռագրացուցակը⁵: Բաղեշի բնակիչները եւ վանքերի հոգեւոր արժեքները ոչնչացել են 1915-ի ցեղասպանության ժամանակ: Ահա Մեծ Հայքի այսպիսի նշանավոր քաղաքից էին սերում Սարոյանի ծնողները: Չնայած Արեւմտյան Հայաստանից հայերն ստիպված լքել էին հայրենիքը, սակայն ապրելով Ֆրեզնոյում, նրանք պահպանում էին իրենց ազգային ավանդույթները, կրոնը, լեզուն ու գիրը: Ահա թե ինչ է գրում Սարոյանի ամերիկացի կենսագիրներից մեկը. «Հայերը դարեր շարունակ աշխարհագրական ու պատմական բացառիկություն են դրսեւորել: Հայությունն առաջին ազգն էր, որ քրիստոնեություն ընդունեց, սակայն հայոց քրիստոնեությունը միշտ տարբերվում էր քրիստոնեության այլ ձեւերից՝ եկեղեցու կառուցվածքով, ծեսով եւ հավատքով: Քանի որ քիչ քրիստոնյա ժողովուրդներ էին ապրում Ասիայում, հայերը շրջապատված էին արաբներով, քրդերով, թուրքերով, պարսիկներով եւ իսլամադավան այլ ազգերով»⁶:

Այս բոլոր իրողություններով հանդերձ, կամ հենց դրա շնորհիվ Հայ եկեղեցին ոչ Մեծ Հայքում, ոչ իսկ Կիլիկյան Հայաստանում չկորցրեց ազգային դիմագիծը, որը եւ դարձավ հայապահպանության երաշխիքը թե՛ մայր Հայաստանում եւ թե՛ օտար երկրներում:

⁴ Ա. ԴՈՒՈՒՆԱՆՅԱՆ, Ֆրեդերիկ Մակլերը հայագետ, Երեւան, 2011, էջ 77–78:

⁵ Տէս «Հանդէս Ամսօրեայ», 1952, 1–3, էջ 17 եւ յը., հմմտ. «Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան», Երեւան, 2002, էջ 968:

⁶ Տէս ED. H. FOSTER, William Saroyan, Boise, Idaho, 1984, էջ 17: Այս հեղինակն իրավամբ նշում է, որ Սարոյանին հասկանալու համար ոչ թէ Ամերիկայից է պետք սկսել ընթացքը, այլ Հին Հայաստանից... էդվարդ Հալսի Ֆոսթերը բավականին լավ ներկայացնում է, թե ինչպես Սարոյանները հայտնվեցին Ամերիկայում՝ ընդամենը մեկ անգամ կիրառելով «ջարդեր» բառը. «Soviet Armenia is still occupied largely by Armenians, but few Armenians remain in the Turkish sector, the home of Saroyan's ancestors. It is a vast open land, rugged and threatening. There are a few Turkish villages with their mosques and minarets, and there are also a few Kurdish outposts and, of course, the bedouin tribes. But almost no signs exist to show that Armenians, driven out or exterminated by the massacres a few generations ago, occupied this land for nearly three thousand years», էջ 14:

Վիլյամ Սարոյանը 1964-ին կարողանում է Թուրքիայի կառավարությանից թույլտվություն ստանալ ու մեկնել Բիթլիս՝ իր ծնողների ծննդավայրը տեսնելու, իր արմատներին շփվելու։ Ահա թե ինչ է վկայում Սարոյանը. «Իմ մեծ մայր Ամերիկայի մեջ ալ Բիթլիս կապրեր։ Ան առանձին Աստված ուներ, կրոն չէր գիտեր, անոր Աստված ուրիշ էր, ան ամենեն շատ մարդու խելքին ու գութին կհավատար ու չէր վհատիր ու չէր հուսահատիր»⁷։

Սարոյանի բիթլիսյան այցի ժամանակ մի ութսունամյա քուրդ նրա հորը հիշում է եւ ցույց է տալիս գրողի հայրական տունը։ Այնտեղ նա խնդրում է իր շուրջը խմբված թուրքերին ու քրդերին, որ իրեն մենակ թողնեն հայրական ավերված տանը, որտեղ թոնիրը դեռ տաք էր՝ քուրդ կանայք դրանում հաց էին թխում⁸։

Իր գրող լինելու, հայ ծնվելու մասին Սարոյանը մեզ է ավանդել բազմաթիվ անմոռաց մտքեր։ Նրա մարդկային ու գրող լինելու էությունը փայլուն ձեւով դրսևորվել է ողջ ստեղծագործության մեջ։

«ԻՄ ՍԻՐՏԸ ԼԵՌՆԵՐՈՒՄ Է» ՊԻԵՍԻ ՀԱՄԱՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ՈՒ ԱԶԳԱՅԻՆ ՇԵՐՏԵՐԸ

«Իմ սիրտը լեռներում է» պիեսի մեկնաբանությանն անցնելուց առաջ մի թանկ վերհուշ՝ պիեսի սունդուկյանական բեմադրության հետ կապված։ Արդեն որոշ ժամանակ պիեսը բեմադրվում էր, «Սովետական արվեստ» ամսագրում լույս էր տեսել Պարույր Սեալի շատ ջերմ հոդվածը, բոլորի հիացմունքի առարկան էր Առնո Բաբաջանյանի՝ պիեսի համար գրված երաժշտությունը, երբ տարբեր ֆակուլտետների մի խումբ արվեստասեր ուսանողներով որոշեցինք «Իմ սիրտը լեռներում է» բեմադրության դերասաններին հրավիրել Խ. Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական ինստիտուտի պրոֆեսորադասախոսական կազմի եւ ուսանողության հետ հանդիպման։ Ինստիտուտի ռեկտորը՝ Վարդգես Համազասպյանը, խոսեց Վարդան Աճեմյանի հետ, ու հանդիպումը կայացավ 1963-ի աշնանը։ Եկել էին բոլոր գլխավոր դերակատարները՝ Վահրամ Փափազյան, Բաբկեն Ներսիսյան, Արուս Ասրյան, Վարդուհի Վարդեբեյան, որն իր նորածին տղայի հետ էր եւ ուրիշներ։ Խորեն

⁷ Վ. ՍԱՐՈՅԱՆ, Ընտիր երկեր չորս հատորով, հտ. 1, Երևան, 1986, էջ 7։

⁸ Նույն տեղում, էջ 14։

Աբրահամյանը չէր եկել: Սակայն եկել էր Վարդան Աճեմյանը: Մանկավարժական ինստիտուտի մեծ դահլիճը լեփ-լեցուն էր: Միջանցքներում, դռների արանքում կանգնած էին ուսանողներ ուրիշ բուհերից: 60-ական թվականների Հայաստանն ապրում էր հոգեւոր կյանքով, երիտասարդության ոգեւորությունը կապված էր գրականության ու արվեստի հետ: Իմ ելույթը նվիրված էր Զոնիին, որի դերակատարումը, Պարույր Սեւակի խոսքերով ասած, անգուգական էր: Ես այնքան էի տպավորված Վարդերեսյանի խաղով եւ նրա բեմական հերոսի խորունկ խոսքերով, որ վերջում ինձ կանչեցին Փափազյանի մոտ, որն ինձ գրկելով ասաց. «Մանչս, շատ լավ խոսեցիր»:

Հիմա ես պիեսն ազատորեն, առանց բառարանի կարգում եմ անգլերեն, այնպես, ինչպես գրել է Սարոյանը: Որովհետեւ բեմադրության մեջ Աճեմյանը կատարել էր հավելում: Զոնիի տատիկը, որը միայն հայերեն է խոսում, բնագրում Աճեմյանի բեմադրության մեջ դիմում է իր թոռանն ու ասում.

– Լաո՛, հայ ես, հայերեն խոսի: Հետո երգում է.

Կանչե՛, կոունկ, կանչե՛,

Քանի գարուն է.

Ղափքներուն սիրտը

Գունդ-գունդ արուն է:

Սրտառուչ երգին հետևում է հետևյալ վշտալի երգեցիկ խոսքը.

– Ուրու՜ն եկավ, ձագերս տառա՛վ, տառա՛վ ու կերավ, տառավ ու կերավ:

Պիեսի բնագրում այս հատվածը չկա, սակայն տատիկը հարցերը տալիս է հայերեն, Զոնին դրանք հասկանում է, բայց պատասխանում է անգլերենով: Տատիկը հայերեն հարցնում է Զոնիին. «How are you, my heart?» («Ո՞նց ես, իմ սրտիկ»): Զոնին պատասխանում է անգլերենով. «Fine» («Հիանալի»)⁹: Իսկ Զոնիի հայրը մոր հետ խոսում է հայերեն¹⁰:

«Իմ սիրտը լեռներում է» պիեսը գրվել է 1939-ին, երբ աշխարհի վրա կախված էր Ֆաշիզմի՝ ռասայական այդ ուսմունքի վտանգը: Սարոյանը պիեսի գործողությունները տեղափոխել է 1914 թվական՝ Առաջին համաշխարհային պատերազմի ժամանակները:

⁹ Տե՛ս W. SAROYAN, Eight plays, Երևան, 1987, էջ 40:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 41:

Սարոյանը կենսական խնդիրներ է արժարժում պարզ մարդկանց միջոցով: Պիեսում մտավորական միջավայրը ներկայացնում են ծեր դերասանը՝ Մեք Գրեգորը եւ բանաստեղծ Բեն Ալեքսանդրը՝ Ջոնիի հայրը: Շոշափվող խնդիրները, սակայն, փիլիսոփայական խորիմաստ հարցադրումներ են: Դրանք են՝ չարի եւ բարու փոխհարաբերությունը, կյանքի եւ մահվան խնդիրը, պատերազմների պատճառները, աղքատությունն ու հարստությունը, բարության ու արվեստի ուժը:

Սարոյանի բոլոր գործերում առկա է գրողի մարդկային կյանքի խոր ճանաչողությունը: Աստվածային օժտվածության հետ միասին Սարոյանը մանկական տարիներից շփվել է կյանքի դժվարություններին, բարդություններին, իր գիտելիքները ձեռք բերել համառ եւ նպատակասլաց ինքնակրթությամբ, նշանավոր համալսարաններում ունկնդիր լինելու փոխարեն եղել իր դասախոսը եւ ուսանողը: Զարմանալի ճշգրտորեն կողմնորոշվել է եզակիներին ճիշտ գնահատելու խնդրում: Մոսկվայում Սարոյանը հանդիպում է Չարենցին ու միանգամից զգում նրա մեծությունը: Նատալյա Գոնչարն իր գրքում վկայում է, թե Չարենցը Սարոյանին ասել է. «Դու գրում ես անգլերեն, բայց եւայնպեւ դու հայ գրող ես»¹¹: Նրանք փոխադարձաբար զգացել են միմյանց արտասովոր լինելը: Մինչդեռ հայտնի է, որ Սարոյանը կասկածել է, թե արդյոք գրաքննադատները ճիշտ են հասկանում իր մտքերը. «Նա լավատեսական չէր, որ քննադատները կթափանցեն իր մտքի իմաստների մեջ»¹²:

Պիեսում Բեն Ալեքսանդրի խոսքերի միջոցով Սարոյանը ժխտում է պատերազմները. չէ որ հենց Առաջին համաշխարհային պատերազմը հարմար առիթ դարձավ հայերի ցեղասպանության եւ Արեւմտահայաստանի կորստի:

Պիեսում գրված է նաեւ ընտանեկան հարազատության ու ջերմության խնդիրը: Թեեւ Բեն Ալեքսանդրն ապրում է աղքատության մեջ, սակայն հյուրընկալ է, առատաձեռն: Այդ է պատճառը, որ ծերանոցից փախած Մեք Գրեգորը տեսնելով նրանց ջերմ վերաբերմունքը, այլեւս չի ուզում վերադառնալ ծերանոց: Հայ ընտանիքի, հարազատների միմյանց նկատմամբ ունեցած ջերմությունը շարունակական նյութ է Սարոյանի ստեղծագործության մեջ: Հայ վտարանդի գրողներն ու արվեստագետ-

¹¹ Տէս Մ. ԳՈՆՉԱՐ, Вильям Сароян и его рассказы, Ереван, 1976, էջ 33:

¹² D. STEPHEN CALLON, William Saroyan My Real Work is Being, London, 1983, էջ IX:

ները հայկական ընտանիքի ավանդույթով դաստիարակում են քաղաքակիրթ երկրներին, որոնցում շատ ընդունված է ծերանոց հաստատությունը: 1995-ին Փարիզի «Պարի մաշ» ամսագրի համարներից մեկում Անրի Վերնյը հարցազրույց էր տալիս «Մայրիկ» ֆիլմի առիթով: Նա բացատրում էր, թե այդ ֆիլմում բացի ցեղասպանությունը դատապարտելուց, ինքը հայ ընտանիքի օրինակով ուզում է դաստիարակել եւրոպացիներին, որ ծերացած ծնողներին չտանեն ծերանոց, այլ մինչև վերջ նրանց խնամեն զավակները: Մեք Գրեգորի համար ծերանոցը հավասար է բանտի, եւ դա հաստատում է Զոնիի հայ տատիկը՝ տխրորեն գլուխը շարժելով: Մեք Գրեգորն իրեն համեմատում է հալածական Լիր արքայի հետ, որի կերպարը մարմնավորել է, եւ ինքն իրեն համարում է Շեքսպիրի ողբերգությունները մարմնավորող մեծ դերասան:

Պիեսում գործող անձիք հարուստ չեն, սակայն կարիքը նրանց չի չարացրել, ու նրանք չեն կորցրել մարդու համար այնքան կարեւոր գեղեցիկը զգալու ունակությունը: Մեք Գրեգորի շեփորից հնչող մեղեդին նրանց համախմբում է, սիրով ու ջերմությամբ լցնում միմյանց նկատմամբ: Նրանք իրենց ունեցած համեստ ուտելիքը բերում են Զոնիենց տուն:

Պիեսում յուրօրինակ ձեւով հեղինակի գաղափարախոսն ընդամենը ինը տարեկան Զոնին է, որը նաեւ սթափ հայացք ունի կյանքի խնդիրներում: Զոնին բարի է, նա էլ է համոզված, որ իր հայրը՝ Բեն Ալեքսանդրը, մեծ բանաստեղծ է, ու երբ «Ատլանտիկ» ամսագիրը հետ է ուղարկում հոր բանաստեղծությունները, Զոնին կիսում է հոր զայրույթը ու համոզված է, որ մի օր հայրը կգնահատվի որպես մեծ բանաստեղծ:

Հետաքրքիր է նպարավաճառ պարոն Կոսակի ու Զոնիի երկխոսությունը: Զոնին գալիս է պարոն Կոսակից մի նկանակ հաց ու պանիր գնելու, որպեսզի հյուրը՝ Մեք Գրեգորը, հագեցնի իր քաղցը: Նա գիտի, որ եկել է առանց դրամ ունենալու եւ կարողանում է նպարավաճառի մեջ արթնացնել գթասիրտ մարդուն: Նախ ներկայացնում է, թե ինչպես մարդը քաղցած ընկնում է Չինաստան, ոչ ոք չունի, որ նրան մի քիչ բրինձ տա: Ինչ պետք է անի նա: Կոսակը հասկանում է, որ Զոնին, դարձյալ առանց վճարելու, ուզում է ուտելիք տանել: Նա բացատրում է, թե Ամերիկայում բոլորը աշխատում են, որ դրամ վաստակեն¹³: Պետք է աշխատի նաեւ Զոնիի հայրը: Ի վերջո Զոնին Չինաստանից անցնում է պարոն

¹³ Նույն տեղում, էջ 27:

Կոսակի ընտանիքի անդամներից հետաքրքրվելուն: Այս հարցուփորձը դառնում է սրտաշարժ, ու նպարավաճառը Զոնին է տալիս պանիրն ու մի նկանակ հացը՝ չմոռանալով հիշեցնել, թե նրանց ընտանիքի պարտքը մեծացավ:

Պիեսում խոսվում է նաեւ մարդու կյանքի կարճատեւության մասին: Չնայած Մեք Գրեգորն արդեն ծեր է, բայց լավ հիշում է, թե կարծես երեկ, 14 տարեկանում՝ 1851-ին, եկավ Գլազգոյի ետնախորշերից Լոնդոն: Բայց դա թվում է ընդամենը երեկ էր:

Պիեսում առկա է նաեւ որբության պատումը: Չէ որ Զոնին մայր չուներ, սակայն շրջապատված էր տատի ու հոր ջերմությամբ: Նա փողոցում հանդիպում է մի տղայի, որը լրիվ որբ է՝ Հենրի անունով: Նրան որբանոցից որդեգրել են: Զոնին չգիտի, թե ինչ է որբանոցը: Նա համոզված է, որ իր մայրը գեղեցիկ է եղել, ու ինքը երբ մեծանա, հոր նման բանաստեղծ է դառնալու:

Թեպետ պիեսը տխուր ավարտ ունի, սակայն Զոնին, տատիկը, Բեն Ալեքսանդրը՝ զրկված իրենց տնից, դեպի անհայտություն են գնում ոչ շարացած ու հուսահատ:

Մի առիթով Սարոյանը խոստովանել է, թե ինքը «պատմում է մի բան, որ չասել չի կարող»¹⁴:

Սարոյանի կենսագիրները նկատել են, որ նրա խոհերը ընտանիքի հետ կապված մտքեր են¹⁵:

Իր գրքում Ումբերտո էկոն ասում է, թե հին Եգիպտոսն անհետացավ եւ նրա ողջ իմաստությունն անցավ քրիստոնեական քաղաքակրթությանը¹⁶: Այդ յուրացման մեջ նա մեծ տեղ է տալիս հայ քրիստոնյա մտածողներին¹⁷:

Սարոյանը հայ հնամենի քաղաքակրթության նորօրյա դրսեւորումն է օտար միջավայրում, եւ իր ասելիքի կարեւորությունն առավել տարածական կլիներ պիեսի ու բեմադրության միջոցով:

Ի վերջո, ողջ պիեսի ասելիքն ամփոփված է ամենավերջում հնչող Զոնիի խոսքերի մեջ. «Հայրիկ, ես ոչ մեկի անունը չեմ տալիս, բայց ինչ-որ մի տեղ մի բան սխալ է»¹⁸:

¹⁴ Տէս Բ. ЗВЕРЕВ, Грустный солнечный мир Сарояна, Ереван, 1982, էջ 198:

¹⁵ Տէս Լ. LEE AND B. GIFFORD, A Biography Saroyan, New York, 1984, էջ 166:

¹⁶ Մ. Է. CO, Serendipities Language and Lunacy, San Diego, New York, London, 1998, էջ 68:

¹⁷ Նույն տեղում:

¹⁸ Տէս W. SAROYAN, Eight play, էջ 67:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

Վիլյամ Սարոյանի «Իմ սիրտը լեռներում է» պիեսը նրա լավագույն գործերից է եւ երկար ժամանակ բեմադրվել է աշխարհի տարբեր բեմերում, վերածվել կինոնկարի:

Պիեսում քննված են համարդկային այնպիսի խնդիրներ, որոնք վեր-ժամանակյա են: Նրանում քննադատվում են պատերազմները, անտար-բերությունը մարդ էակի նկատմամբ: Ի հակադրություն կյանքի դժվար-ությունների՝ հեղինակը փորձում է հաղթանակը տալ բարությունն ու մարդկային գթասրտությանը:

Պիեսում առկա է նաեւ հայրենաբաղձության խնդիրը. մարդը ուր էլ որ գնա, միեւնույն է նա հիշում է իր ծննդավայրը ու գիտակցաբար, թե ենթագիտակցաբար շարունակում է կապված մնալ նրան:

Քրիստոնեական ոգով գրված այս բեմադրության մեջ, սակայն, ներ-կայացվում է, թե դժվար է ապրել հրաշքի օրենքներով, որովհետեւ կյան-քի օրենքներն ավելի դաժան են, եւ նրանցում մի բան սխալ է:

«Իմ սիրտը լեռներում է» պիեսը Երեւանի Սունդուկյանի անվան թատ-րոնում Վարդան Աճեմյանի բեմադրությամբ եղել է թատերական կյանքի մեծ իրադարձություն:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Վիլյամ Սարոյան, պիես, Փրեզնո, Շեքսպիր, Մեք Գրեգոր, Ջոնի, արեւմ-տահայ, գաղթական, բեմադրություն, Վարդան Աճեմյան, Վահրամ Փափա-զյան, Վարդուհի Վարդերեսյան:

РЕЗЮМЕ

Пьеса «В горах моё сердце» — первая драматургическая работа Уильяма Сарояна, созданная на основе его рассказа 1936 года «Человек с сердцем в горах», опубликованного в сборнике Three Times Three. Премьера пьесы состоялась в 1939 году в рамках постановки театральной группы Group Theatre в Калифорнии. Впоследствии пьеса ставилась на сценах многих стран мира и в 1976 году была экранизирована в СССР.

В центре произведения – вечные гуманистические ценности: сострадание, внутренняя доброта, неприятие войны и социальной черствости. Несмотря на жизненные несправедливости, Сароян утверждает торжество человеческого достоинства и милосердия.

Одной из ключевых тем пьесы является ностальгия по родине. Герои, независимо от места их обитания, сохраняют осознанную и подсознательную связь с родной землёй. Эта эмоциональная привязанность отражает общее диаспоральное сознание, актуальное как для армянской аудитории, так и в глобальном контексте.

Хотя пьеса вдохновлена христианскими идеалами любви и надежды, она также не избегает столкновения с суровыми реалиями жизни, ставя вопрос: возможно ли жить лишь чудом в мире, полном жестокости и хаоса?

В Армении пьеса была впервые поставлена в 1961 году на сцене Ереванского государственного академического театра имени Г. Сундукяна под руководством Вардана Аджемяна. Постановка с участием выдающихся актёров Ваграма Папазяна и Вардуй Вардересян стала значимым событием в истории армянского театра.

SUMMARY

My Heart's in the Highlands is William Saroyan's first play and remains one of his most celebrated dramatic works. It is based on his 1936 short story "The Man with the Heart in the Highlands," published in the collection *Three Times Three*. The play premiered in 1939 as part of a Group Theatre production at the Guild Theatre in California. Since then, it has been staged internationally and was adapted into a Soviet film in 1976.

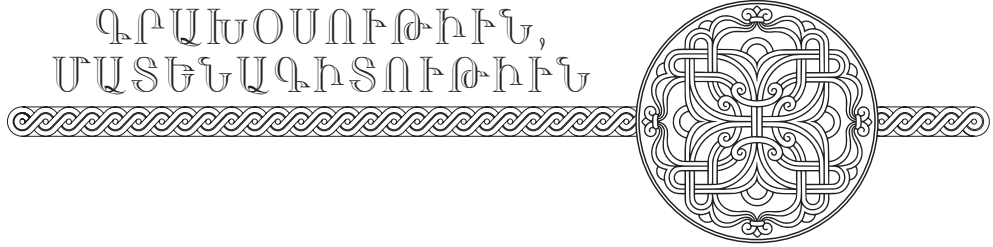
The play addresses timeless and universal human concerns. It denounces war and societal indifference while promoting compassion, inner kindness, and the dignity of the individual. Despite the injustices of the surrounding world, Saroyan affirms the enduring power of humanistic values.

A central theme in the play is nostalgia for the homeland. Wherever life takes them, the characters carry with them a deep, conscious and subconscious connection to their native land. This emotional attachment reflects a broader diasporic sensibility that resonates with both Armenian and global audiences.

Although inspired by Christian ideals of love, hope, and grace, the play also confronts the harsh realities of existence. It raises the question of whether one can live solely by miracle or faith, given the world's intrinsic disorder and cruelty.

In Armenia, the play was first staged in 1961 at the G. Sundukyan State Academic Theatre in Yerevan, directed by Vardan Achemyan. The production, featuring distinguished actors Vagram Papazian and Varduhi Varderesyan, became a landmark in the history of Armenian theater.





Doi: 10.56737/2953-7843-2025.03-132

ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ՉՄՊԻԱՅՈՂ ՎԵՐՔԵՐԻ ՄԱՍԻՆ¹

Հայոց ցեղասպանությունը սխալ տեսանկյունից դիտարկելուն միտվածները երբեմն փորձում են տեղերով փոխել նախահարձակին, ոնրագործին ու զոհին, եւ ձգտելով իրականությունը ներկայացնել գլխիվայր, ուզում են հայերին ներկայացնել իբրեւ մեղավոր: Այս շարակարգում բնականաբար հառնում է նաեւ միլիոնավոր ասորիների, հույների, եզդիների «մեղավորության» հարցը, որ «փաստորեն պատճառ եւն հանդիսացել» իրենց հայրենագրկման, տեղահանման եւ բնաջնջման համար: Տվյալ ուղղությամբ ընթացող ուսումնասիրությունները մեզանում մեծ տարածում չունեն, ուստի տեղին եւն համարում անդրադարձը Հարի Փսոմիադեանի գրքին, որ հույն ժողովրդի պատմության ամենաերեւելի գիտակներից մեկի՝ ամենահայտնի աշխատությունն է:

Հարի Զ. Փսոմիադեան (1928–2011) *ամերիկաբնակ հույն պատմաբան, քաղաքագետ եւ բալկանագետ էր: Իր գիտական հետաքրքրությունների ծիրում էին առավելապես Ի. դարի հունա-թուրքական դիվանագիտական հարաբերությունները, Մերձավոր Արեւելքի քաղաքական գործընթացները 20-րդ հարյուրամյակում եւ «Արեւելյան հարցի»² զարգացումները:*

¹* Ստացվել է՝ 5.05.2025, գրախոսվել է՝ 10.05.2025: Էլ. հասցե՝ arshakm48@gmail.com:

² «Արեւելյան հարց» (անգլ. Eastern Question) արտահայտությունը դիվանագիտական-աշխարհաքաղաքական եզրույթ է, որ կիրառվել է ԺԸ. դարավերջին եւ Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում՝ Օսմանյան կայսրության քայքայման, հպատակ ժողովուրդների անկախացման եւ հարակից հարցերի թնշուկը խորհրդանշելիս: Քանի որ կայսրությունը թուլանում էր եւ աստիճանաբար կորցնում իր վերահսկողությունը Բալկաններում, Միջին Արեւելքում եւ Կովկասում, «Արեւելյան հարց» եզրը շրջանառելիս իբրեւ առաջնային ընկալվում էր կործանվող կայսրության տարածքների «ճակատագիրը» եւ ազդեցության ոլորտների տարանջատումը: «Արեւելյանի» հիմնական բաղադրիչներն էին՝ Ա) Քրիստոնյա ազգերի հարցը. Բալկանյան ժողովուրդների (հույներ, բուլղարներ, սերբեր), ինչպես նաեւ կայսրության արեւելքում՝ հայերի եւ ասորիների ազգային-ազատագրական շարժումները: Բ) Ռուսաստանի նկրտումները. Ռուսաստանի ձգտումը՝ հասնել Բոսֆոր եւ Դարդանել նեղուցներին,

Իր գործունեությունն ամփոփում է մի ամբողջ դարաշրջան, որ նվիրված է եղել ամերիկյան գիտական միջավայրում բյուզանդական եւ նորհունական ուսումնասիրությունների կայացմանը:

Փսոմիադեսն ավարտել է Բոստոնի Լատինական հանրային դպրոցը 1946 թ., ապա՝ Բոստոնի համալսարանը (1953), Կոլումբիայի համալսարանում ստացել է մագիստրոսի (1955) եւ դոկտորի աստիճաններ (1962): Ավելի ուշ ստացել է ԱՄՆ Զինված ուժերի ռազմագիտական քոլեջի դիպլոմ (1977), գիտակրթական գործունեությանը զուգահեռ նաեւ ծառայելով ԱՄՆ Զինված ուժերում՝ որպես կանոնավոր բանակի զինծառայող եւ զորացրվել որպես պահեստագործի գնդապետ:

1974 թ. Քուինզի քոլեջում հիմնել է Բյուզանդական եւ նորհունական ուսումնասիրությունների կենտրոնը եւ էֆի Լեկասի հետ համատեղ ղեկավարել այն մինչեւ 2002 թվականը: Փսոմիադեսը համահիմնադիրն է նաեւ «Արգի հելլենիզմի հանդես»³ գիտական պարբերականի, որ նվիրված է Հունաստանի, Կիպրոսի, Բալկանների, Մերձավոր Արեւելքի եւ հունական սփյուռքի պատմության եւ ներկայի ուսումնասիրությանը:

Նրա գիտական հետաքրքրություններն ընդգրկել են մի շարք ոլորտներ՝ հունա-թուրքական հարաբերություններ, Կիպրոսի հարց, Բալկանյան քաղաքականություն, Ամերիկայի հունական համայնք, ինչպես նաեւ Պոնտոսի եւ Փոքր Ասիայի հույների պատմական անցյալ ու ներկա: Իր մեծ հայրենասիրության լավագույն առհավատչյան թերեւս այն է, որ Փսոմիադեսը համառ ջանքեր էր գործադրում ԱՄՆ-ում Պոնտոսի հույների ցեղասպանության ճանաչման ուղղությամբ⁴:

«պաշտպանել» ուղղափառ քրիստոնյաներին եւ իր ազգեցությունը վերականգնել Բալկաններում: Գ) Անգլիայի եւ Ֆրանսիայի շահերը. մասնավորապես Անգլիան ձգտում էր կանխել Ռուսաստանի մոտոքը Միջերկրական ծով՝ Սուեզի ջրանցքի անվտանգությունն ապահովելու համար: Դ) Ավստրո-Հունգարիայի եւ Գերմանիայի մրցակցությունը Բալկաններում: Ե) ԺԹ. դարի երկրորդ կեսից՝ հատկապես 1878 թ. Բեռլինի կոնգրեսից հետո, «Արեւելյան հարցի» շրջանակում ի հայտ եկավ նաեւ «Հայկական հարցը», որ արծարծում էր Օսմանյան կայսրության տեղաբնիկ հայերի կացությունը: «Արեւելյան հարցը» ներկայացվում է հետեւյալ պատմական փուլերով՝ ա. Կայսրության փայլալուստ սկիզբ՝ ԺԸ.—ԺԹ. դարեր: Բ. Բալկանյան պատերազմներ (1912—1913), գ. Առաջին համաշխարհային պատերազմ եւ Օսմանյան կայսրության փլուզում: դ. Լոզանի պայմանագիր (1923)՝ «Արեւելյան հարցի» փաստացի փակում: Տես M. S. (MATTHEW SMITH) ANDERSON, The Eastern question, 1774—1923: A Study in International Relations, London, 1966:

³ Journal of Modern Hellenism.

⁴ Նաև իր ջանքերով էր, որ ԱՄՆ Կոնգրեսի՝ «Affirmation of the United States Record on the Armenian Genocide Resolution» բանաձևի տողերում «ազգությունը հայ» կապակցության կողքին

Փսոմիադեսի գրական ժառանգությունն ընդգրկում է թե՛ հեղինակային, թե՛ համահեղինակությամբ ստեղծված գրքեր եւ բազմաթիվ հոդվածներ⁵: Նրա կատարած աշխատանքներն արժանացել են բազմաթիվ գիտական ու պետական պարգևների, այդ թվում՝ Հունաստանի Պատվոհրամանատարի Շքանշան (1996), ԱՄՆ պաշտպանության նախարարության պատվո լեգեոն մեդալ (1983) եւ այլն:

Նա հիշատակվում է որպես հունական ազգային գաղափարախոսության տեսաբան՝ օրինակ ծառայելով հայրենասեր սերունդների համար:

Փսոմիադեսը երկար տարիներ դասավանդել եւ վարչական պաշտոններ է վարել Նյու Յորքի՝ մի շարք գիտակրթական հաստատություններում,⁶ զգալի նպաստ բերելով Ամերիկայի հունական համայնքի ազգային եւ մշակութային կազմակերպությունների գործունեությանը:

Փսոմիադեսի ամենանշանավոր գիտական ներդրումը «Արեւելյան հարց: Եզրափակիչ փուլ. Հունա-թուրքական դիվանագիտության ուսումնասիրություն»⁷ աշխատությունն է, ուր հիմնավոր վերլուծված է Ի. դարասկզբի Հունաստան-Թուրքիա դիվանագիտական հարաբերությունների ընթացքը՝ Լոզանի պայմանագրից մինչեւ 1950-ական թվականներ: Այս գիրքն աչքի է ընկնում ոչ միայն իր փաստավավերագրական հարուստ հենքով, այլեւ «Արեւելյան հարցի» ընկալմանը նոր հայեցակետից անդրադառնալու փորձով, ուր առանձնակի շեշտադրված է ազգային փոքրամասնությունների եւ սահմանային վեճերի կարգավորման հանգամանքը միջազգային դիվանագիտության մեջ: Հիշյալ մենագրությունից բացի, Փսոմիադեսը կարեւոր ներդրում ունի նաեւ նույն հարցին նվիրված գիտահետազոտական ժողովածուների կազմման եւ հրատարակ-

հիշվեցին նաև հույները. «(21) The Commission stated that “[t]he provisions of Article 230 of the Peace Treaty of Sevres were obviously intended to cover, in conformity with the Allied note of 1915..., offenses which had been committed on Turkish territory against persons of Turkish citizenship, though of Armenian or Greek race. This article constitutes therefore a precedent for Article 6c and 5c of the Nuremberg and Tokyo Charters, and offers an example of one of the categories of ‘crimes against humanity’ as understood by these enactments”». *տե՛ս* <<https://www.congress.gov/bill/106th-congress/house-resolution/596/text>>:

⁵ Իր վերջին աշխատությունը՝ «Ֆրիտյոֆ Նանսենը եւ հույն փախստականների հարցը», հրատարակվել է հետմահու. *տե՛ս* «Fridtjof Nansen and the Greek Refugee Question, 1922–1924», *Աթենք*, 2009:

⁶ Իմա՝ professor and academic administrator at Queens College and the Graduate School of the University of New York *տե՛ս* C. P. IOANNIDES, Harry J. Psomiades: Pioneering Scholar and Educator 1928–2011, «The Journal of Modern Hellenism», 2012–2013, *հտ.* 29, էջ IX–XVII:

⁷ «The Eastern Question: The Last Phase — A Study in Greek-Turkish Diplomacy», *Ա. հրատ.*, Սալոնիկ, 1968, Բ. հրատ., Նյու Յորք, 2000:

ման աշխատանքներին, որոնց էջերում գիտարկվել են կիպրոսյան հակամարտության, քրիստոնյա փախստականների եւ տեղահանվածների խնդիրները, հունա-հայկական, ինչպեսեւ հունա-պոնտական իրականության քաղաքական կողմերը: Փսոմիադեսի գիտական ժառանգությունն արժեքավոր աղբյուր է Միջերկրականի արեւելյան տարածաշրջանի քաղաքական պատմության եւ միջազգային հարաբերությունների ուսումնասիրության համար:

«Արեւելյան հարց: Եզրափակիչ փուլ» գրքի ներածականում Փսոմիադեսը վերլուծում է Օսմանյան կայսրության մայրամուտը եւ հույն-թուրքական հարաբերությունների ձեւավորման հանգամանքները (1912–1923 թթ.): Հեղինակն անդրադառնում է ձեռնարկված գիվանագիտական ջանքերին, բալկանյան ազգային պետությունների ծագմանը նպաստող նախադրյալներին եւ Մեծ տերությունների միջամտությանը, այն նկատելով որպես Արեւելյան հարցի լուծման հիմնարար գործոն: Փսոմիադեսը՝ որպես քաղաքական պատմության վերլուծաբան, առաջատար դեր է հատկացնում Լոզանի պայմանագրին (1923), որը հիմք դրեց ժամանակակից Թուրքիայի եւ Հունաստանի սահմաններին ու փոխհարաբերություններին:

Քաղաքագետը պատշաճ մանրամասնությամբ ներկայացնում է Արեւելյան հարցի պատմական նախադրյալները՝ գիտարկելով խնդրի էությունը՝ որպես Օսմանյան կայսրության անկման եւ Բալկաններում ու Առաջավոր Ասիայում ազգային պետությունների ձեւավորման գործընթաց: Նա նշում է, որ ԺԹ. դարի վերջին Մեծ տերությունները (Բրիտանիա, Ֆրանսիա, Ռուսաստան) փորձում էին հավասարակշռել իրենց շահերը՝ այնուամենայնիվ խուսափելով Օսմանյան կայսրության լիակատար փլուզումից: Այս համապատկերում Հունաստանի «Մեծ Գաղափարը» (Megali Idea)՝ Բյուզանդական կայսրության վերածննդի նախագիծը, գիտվում է որպես հույն-թուրքական հակամարտության հիմնական դրդապատճառ: Բնականաբար անկարելի էր շրջանցել Բալկաններում սկիզբ առած պատերազմների եւ Առաջին աշխարհամարտի դրվագները, Բալկանյան դաշինքի ստեղծումն ու հաղթանակը 1912–1913 թթ. պատերազմներում, երբ Օսմանյան կայսրությունը կորցրեց Բալկանյան թերակղզու գրեթե բոլոր տարածքները, իսկ դաշինքի անդամներից, օրինակ, Հունաստանը գրավեց Սալոնիկը, Կրետեն եւ Հարավային Մակեդոնիան:

Դիվանագիտական տեսանկյունից կարելու է անդրադարձը «Գաղտնի բանակցություններին», որոնց կապակցությամբ համապատասխանաբար շեշտվում է, թե Բալկանյան դաշինքի ստեղծումը նախապատրաստվեց դիվանագիտական գաղտնի բանակցությունների միջոցով՝ հիմնականում Սերբիայի եւ Բուլղարիայի նախաձեռնությամբ: Հեղինակի համոզմամբ՝ բանակցությունների հաջողության կարելու բազույն բաղադրիչներից մեկը ընդհանուր թշնամու՝ Օսմանյան կայսրության քաղաքականությունն էր, որի արդյունքում՝ բոլոր կողմերը միավորվեցին Թուրքիայի դեմ, քանի որ ցանկանում էին ազատագրել Բալկանների՝ տակավին օսմանցիների տիրապետության տակ հեծող քրիստոնյա բնիկ ժողովուրդներին եւ նրանց հայրենի տարածքները: Կնքվեցին համապատասխան համաձայնագրեր տարածքների բաժանման մասին, Սերբիան եւ Բուլղարիան ստորագրեցին գաղտնի պայմանագիր (1912 թ. մարտի 13-ին), որով կանխավ որոշվում էր պատերազմի միջոցով ազատագրվելիք տարածքների բաժանումը: Այդ համաձայնագրով որոշ հարցեր (օրինակ՝ Մակեդոնիայի քաղաքական ճակատագիրը) պետք է հանգուցալուծվեին Ռուսաստանի միջնորդությամբ: Դիտելի է, որ Հունաստանը դաշինքին միացավ մի փոքր ավելի ուշ՝ գիտակցելով, որ առանց դաշնակիցների չի կարող արդյունավետ պայքարել Օսմանյան կայսրության դեմ: Հաջորդ միացողը Չեռնոգորիան էր, որ հետապնդում էր նույն նպատակը՝ ազատագրել Բալկանյան սլավոն ժողովուրդներին⁸: Ուստի, ինչպես դիտելի է, Բալկանյան դաշինքը ձևավորվեց Օսմանյան կայսրության դեմ միասնաբար ռազմական գործողություններ ձեռնարկելու, իսկ հաջողության պարագային՝ նաեւ տարածքների բաժանման հարցերը կարգավորելու համար: Ինչպես հիշեցինք Բալկանյան խնդրի հանգուցալուծման գործում առանձնակի դեր ունեին մեծ տերությունները: Փսոմիադեսը շեշտում է, որ Բալկանյան ժողովուրդների հաջողությունը պայմանավորված էր մեծ տերությունների միջամտությամբ. օրինակ՝ Սերբիային ցուցաբերված Ռուսական աջակցությամբ, կամ Բրիտանիայի նավատորմի հսկողությամբ էգեյան ծովում: Հաջորդ դրական գործոնն Առաջին համաշխար-

⁸ Տե՛ս J. G. SCHURMAN, The Balkan Wars: 1912–1913 անգլաց՝ <https://www.gutenberg.org/cache/epub/11676/pg11676-images.html>, հմմտ. I. E. GUESHOFF, The Balkan League, London, 1915, K. V. MERJANSKI, the Secret Serbian-Bulgarian Treaty of Alliance of 1904 and the Russian Policy in The Balkans Before The Bosnian Crisis, 2007:

հային պատերազմի ընթացքն էր, եւ այն, որ Օսմանյան կայսրութիւնը Գերմանիայի կողմն էր բռնել, ինչը հանգեցրեց Թուրքիայի բաժանման վերաբերյալ ծրագրերի ի հայտ գալուն (հեղինակն անդրադառնում է Սայքս-Պիկոյի համաձայնագրին, էջ 16, 47): Հուլյն-թուրքական պատերազմը (1919–1922) եւ Սելրի պայմանագիրը դիտարկելիս հեղինակն արձանագրում է. այս պայմանագիրը, որով Օսմանյան կայսրութիւնը կորցնում էր Արաբական տարածքները, Հայաստանը եւ Փոքր Ասիայի արեւմուտքը, համարվում է Հունաստանի «Մեծ Գաղափարի» գագաթնակետ: Փսոմիադեսը նաեւ նշում է, որ պայմանագիրն անիրատեսական էր, քանի որ հաշվի չէր առնում թուրքական ազգային շարժման աշխուժացումը՝ Մուստաֆա Քեմալ Աթաթուրքի գլխավորութեամբ: Հաջորդ անդրադարձը հունական բանակի՝ 1922 թ. պարտութիւնն է շոշափում, երբ թուրքական ուժերը ջախջախում են հուլյներին Զմյուռնիայի (Իզմիր) մոտ, ինչը հանգեցնում է քրիստոնյա բնակչության զանգվածային փախուստի: Այս իրադարձութիւնը, որ հունական պատմագրութեան մեջ հայտնի է որպէս «Փոքր Ասիայի աղետ», գրքի էջերում քննվում է որպէս հունական դիվանագիտութեան մեծագույն ձախողում, որ պայմանավորված է եղել սեփական կարողութիւնների գերազնահատմամբ, թշնամու ուժերի հանդեպ արհամարհական վերաբերմունքով եւ մեծ տերութիւնների աջակցութեան բացակայութեամբ:

Կարելոր է, որ Փսոմիադեսն իր վերլուծութիւններն իրականացնելիս հիմնվում է առաջնային աղբյուրների վրա (պայմանագրեր, դիվանագիտական նամակագրութիւն)՝ փորձելով դրանց միջոցով վերականգնել միջազգային շփումների եւ բնակչութիւնների ընթացքը: Հեղինակը հիմնականում օգտագործում է արեւմտյան եւ հունական դիվանների ու պահոցների վավերագրերը՝ ավելի քիչ տեղ հատկացնելով թուրքական տեսակետներին ու փաստաթղթերին, որ ոչ միայն լեզվական խնդրով է բացատրելի, այլ նաեւ բաց եւ փակ «արխիվային քաղաքականութեամբ»:

Իր որոնումներն ամփոփելով՝ Փսոմիադեսը շեշտում է, որ Լոզանը եղել է ոչ թե «արդարութեան», այլ «իրատեսութեան» վճիռ՝ հիմնված ռազմական հաւասարակշռութեան եւ գերակա շահերի, ոչ երբեք արդարութեան ու քաղաքակրթական սկզբունքների վրա: Փսոմիադեսի աշխատութիւնն «Արեւելյան հարցի» դիվանագիտական պատմութեան հիմնարար աղբյուր է: Այն ցույց է տալիս, թե ինչպէս Մեծ տերութիւնների ազդեցու-

թյան ներքո Հունաստանն ու Թուրքիան ձեւավորեցին իրենց ներկայիս սահմաններն ու հարաբերությունները:

Գրքում Փսոմիադեսը ամենեւին չի կիրառում Genocide եւ անգամ massacre (ջարդ, կոտորած, արյունահեղություն) եզրույթները, փոխարենը նախընտրելով extermination (վերացում, բնաջնջում, երբեմն նաեւ սպանդ) տարբերակը: Ստորեւ թարգմանաբար ներկայացնում ենք գրքի՝ Հայաստանին եւ հայերին վերաբերող հատվածները:

* * *

1919 թ. հոկտեմբերի 27-ի՝ Լոյդ Ջորջին ուղղված գաղտնի նամակով, Վենիզելոսը⁹ շեշտում էր, որ միայն հույն, հայ եւ թուրք ազգաբնակչության կամավոր փոխանակման միջոցով կարելի է ազգային փոփոխանություններին փրկել բնաջնջումից եւ ապահովել Հունաստանի ու Հայաստանի դիրքերը Փոքր Ասիայում (56):

* * *

Թուրքերի [բանակցային] դիրքը խառնված էր Քեմալի՝ ազգային պետություն եւ թուրքերի փոփոխական հայրենիք ստեղծելու ձգտումին: Ուստի մեծաթիվ ոչ թուրք կամ ոչ մուսուլման փոփոխանությունների՝ մասնավորապես ազգային ուժեղ գիտակցությամբ եւ Փոքր Ասիայում խոր արմատներով օժտված հույն եւ հայ փոփոխանությունների ներկայությունն անհանդուրժելի էր (58):

* * *

Թուրք Օսմանյան կիրառությամբ օրենսդրոեն նախաշված կրոնական համայնքները կոչվում էին միլլետներ: Կայսրությունում կար մուսուլմանական միլլետ, սակայն չկային թուրք, արաբ, ալբանական կամ սլավոնական

⁹ Էլեֆթերիոս Վենիզելոս (1864–1936) հույն նշանավոր պետական-քաղաքական գործիչ, իրավաբան, 1910–1920 եւ 1928–1932 թթ. Հունաստանի վարչապետ: համարվում է ժամանակակից Հունաստանի ամենաազդեցիկ ու ղեկավարներից մեկը:

Հունաստանի վարչապետի պաշտոնն ստանձնած ժամանակ Վենիզելոսը հանդես էր գալիս իբրեւ գլխավոր բանակցող Փարիզի խաղաղության համաժողովում: 1919 թ. Հոկտեմբերի 27-ին գրած նամակով նա դիմում էր Մեծ Բրիտանիայի վարչապետ Դեյվիդ Լոյդ Ջորջին՝ Թուրքիայի հանդեպ պատժամիջոցներ սահմանելու, Զմյուռնիայի շրջանի ճակատագրի եւ Հունաստանի տարածքային ամբողջականության հարցով: Նա ձգտում էր Փոքր Ասիայի որոշ հատվածների միացմանը Հունաստանին՝ հիմնվելով Մեծ Հունաստանի գաղափարի (Μεγάλη Ιδέα) վրա, որի նպատակն էր միավորել բոլոր հույն բնակչությունն ունեցող տարածքները:

միլլերթներ: Կային հույն, հայ եւ հրեական միլլերթներ, սակայն դրանք գոյություն ունեին որպես առանձին կրոնական համայնքներ, ոչ թե էթնիկ-ազգային միավորներ: ԺԸ. դարի վերջին հույները, ռումիները, սլավոնները, [ֆրիստոնյա] արաբներն ու արբանացիները դիտվում էին Հույն Ուղղափառ միլլերթի կազմում (5):

* * *

Ռուսաստանի՝ Հայաստան ներխուժումից բխող Սուեզի ջրանցքին սպառնացող վտանգն էր, որ 1878 թ. Բրիտանիային ստիպեց գրավել Կիպրոսն իբրեւ ռազմական հենակետ, որտեղից պետք է աջակցեր Թուրքիային՝ Առաջավոր Ասիայի դիրքերը պաշտպանելու գործում: Բրիտանիան կղզին պետք է զբաղեցներ եւ կառավարեր մինչ այն պահը, երբ Ռուսաստանը Թուրքիային կվերադարձներ Կարսը եւ 1877–1878 թթ. պատերազմի ընթացքին Հայաստանում իր գրաված մյուս տարածքները (11):

* * *

Սերի հաշտության պայմանագիրը (1920 թ. օգոստոսի 10) նախատեսում էր ինքնավար Քրդստան եւ անկախ Հայաստան Փոքր Ասիայում, ինչպես նաեւ հունական ազդեցության գոտի Զմյուռնիայում, ինչն ի վերջո պետք է հանգեցներ այդ տարածքի միավորմանը Հունաստանին (20):

* * *

Փոքր Ասիայի բաժանումն ու օտարերկրյա զորքերի ներկայությունը երկրի լայնարձակ տարածքներում թուրքերը չէին նախատեսել, երբ 1918 թ. ստորագրում էին Մուդրոսի զինադադարը: 1920 թվականի մարտին, երբ դաշնակիցները գրավեցին Կոստանդնուպոլիսը, իսկ ավելի ուշ հույների մոտոքը Արեւելյան Թրակիա եւ Փոքր Ասիայի արեւմտյան տարածքներ պատճառ դարձան, որ համարվեն շարքերը թուրք ազգայնականների, որոնք գրեթե մեկ տարի շարունակ պատերազմում էին երկրի արեւելյան նահանգներում գործող հայ ազգային ուժերի դեմ: 1920 թ. հունիսին միացյալ ուժերը կոչով դիմեցին Հունաստանին, որ նեղուցների (Դարդանեղ եւ Բոսֆոր) գոտին մաքրի ազգայնական անկանոն խմբավորումներից: Մինչեւ հուլիսի վերջ հունական զորքերը, շարժվելով Զմյուռնիայի հենակետից, գրավեցին Բուսան (Բուրսա) եւ Իզմիրը (Նիկոմեդիա) միացան բրիտանական ճակատին (34):

* * *

Նեղուցների գրավման հանգամանքով դաշնակիցների ներխուժումը ռուսական հետաֆրոնությունների ոլորտ եւ Հունաստանի հավակնությունները Փոֆր Ասիայում ստիպեցին, որ Մոսկվան ու Անկարան մերձեցան: Ընդհանուր թշնամուն դիմակայելու ձգտումը հանապարհ հարթեց, որ կայանա ռուս-թուրքական փոխըմբռնումը Հայկական հարցի շուրջ, որ մինչ այդ երկու կառավարությունների միջեւ լարվածության հիմնական կետն էր:

Արդեն 1920 թվականի օգոստոսի 24-ին նրանք համաձայնեցին դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատել, եւ նոյեմբերին Ալի Ֆուադը (Ջեֆեույ)՝ ազգայնական Թուրքիայի առաջին դիվանագետը, գործողվեց Մոսկվա: Աշնանը Ռուսաստանը եւ Թուրքիան գործողություններ ձեռնարկեցին Հայաստանում եւ Կովկասում, իսկ ղեկավարներին գեներալ Քասիմ Կարաբեկիրը պարտության մատնեց հայկական ուժերին: Ըստ այդմ ուղղակի ցամաքային կապ հաստատելով ռուսների հետ (23):

* * *

1921 թվականի հոկտեմբերի 13-ին Կարսի պայմանագիրը կնքելով Այսրկովկասյան պետությունների՝ Հայաստանի, Ադրբեջանի եւ Վրաստանի հետ՝ Թուրքիան հանաչեց նրանց սահմանները եւ հաստատեց դրույթները Մոսկվայի նախկին պայմանագրի, որին Այսրկովկասյան հանրապետությունները չէին մասնակցել: Բաթումը հանձնվեց Վրաստանին եւ պետք է Թուրքիայի համար ազատ նավահանգիստ ծառայեր:

Խորհրդային ղեկավարությունը բարեկամական Թուրքիան սկսեց ընկալել որպես կարեւոր գործոն, եւ այդ պատճառով [միջազգային հարաբերություններում] Լենինը դարձավ Թուրքիային ձեռնտու սահմանազատման ջատագով: Խորհրդային կառավարության նպատակը, գրում էր Լենինը, պետք է լինի «մեր շուրջը համախմբել Արեւելի բոլոր արթնացող ժողովուրդներին եւ նրանց հետ համատեղ պայքարել միջազգային իմպերիալիզմի դեմ»: Խորհրդային Միության հետ դաշինքը եւ դրանից բխող տնտեսական ու ռազմական օգնությունը բարձրացրին թուրք ազգայնամոլ ուժերի թե՛ մարտական ոգին, թե՛ գործողությունների արդյունավետությունը (23–24):

* * *

Հեղինակի հերթական պարբերության սկզբնական հատվածը քաղված է Դեյվիդ Լոյդ Ջորջի գրքից. «Հույների դեմ պայքարելու համար իտա-

լացիները Մուստաֆա Քեմալին գեմֆ էին վանառում, որի դիմաց վճարումն իրականացվում էր Մոսկվայի տրամադրած միջոցներով: Առանց Բրիտանիայի իմացության Ֆրանսիան գաղտնի պայմանագիր կնքեց, որն իրավունք տվեց Քեմալին իր բոլոր ուժերը Հայկական եւ Սիրիական ռազմանականությունից հետո Բաշել եւ դրանք ուղղել հույների դեմ»¹⁰:

Դիվանագիտական ձեռնարկությամբ ապահովվեց հորհրդային Միության, Իտալիայի եւ Ֆրանսիայի՝ թուրք ազգայնամոլների բանակին հատկացվող գեմֆի ու դրամական միջոցների մեծաքանակ հոսքը, եւ Փոֆր Ասիայում մեկուսացված ու դաշնակիցների աջակցությունից զրկված հունական բանակը շուտով աղետալի պարտություն կրեց (25):

* * *

Հունաբնակ Կիպրոս կղզին, որ գտնվում է Փոֆր Ասիայի ափերից ընդամենը Բառասուն մղոն հեռավորության վրա, 1878 թվականին Անգլիան գրավեց իբրեւ փոխհատուցում՝ ապագայում Օսմանյան կայսրության տարածքը նրա թշնամիներից (հիմնականում Ռուսաստանից) պաշտպանելու համար իր մատուցելիք ծառայությունների դիմաց:

Այս վիճակը պետք է շարունակվեր մինչեւ այն պահը, երբ Ռուսաստանը Թուրքիային վերադարձներ Կարսը եւ 1877–1878 թվականների ռուս-օսմանյան պատերազմի ընթացքում Հայաստանում իր գրաված այլ տարածքները, օրինակ՝ Բաթումը, Արդահանը, Բայազետը եւ դրանց անմիջական շրջակայքը: Իսկ Կղզու նկատմամբ իշխանությունը վերապահվում էր սուլթանին (46):

* * *

Դիվանագիտական առումով մեզ համար անմիջական հետաքրքրությունն ներկայացնող բոլոր պարբերությունները քաղելուց հետո պետք է նկատել, որ թե՛ անմիջականորեն Հայաստանին եւ հայերին վերաբերող մասերը, թե՛ մեր բախտակիցների՝ հույների եւ ասորիների պատմական ընթացքը քննող դրվագները անխուսափելիորեն հիշեցնում են երբեք էլ չսպիարացող եւ չնիրհող վերքերը, որոնք դարձանելու համար նվազագույն պահանջը անցյալից դասեր քաղելն է, որ ավաղ ցայսօր մեզ չի հաջողվում:

ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԱՆ

¹⁰ The Truth About the Peace Treaties2 (London, 1938) 1349.

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Հարի Ջ. Պսոմիադես, Արևելյան հարց, Հայոց ցեղասպանություն, Պոնտոսի հույներ, Օսմանյան կայսրություն, Հունա-թուրքական հարաբերություններ, Լոզանի պայմանագիր, Մեծ տերություններ, Բալկանյան պատերազմներ, Դիվանագիտական բանակցություններ, հույների ցեղասպանություն:

РЕЗЮМЕ

В данной статье представлена научная оценка интеллектуального наследия Харри Дж. Псомиадеса — выдающегося американского историка и политолога греческого происхождения, чьи труды оказали значительное влияние на изучение истории Восточного Средиземноморья и международных отношений XX века. Особое внимание уделяется его фундаментальной монографии «Восточный вопрос: заключительная фаза. Исследование греко-турецкой дипломатии», в которой даётся всесторонний анализ греко-турецких отношений на фоне распада Османской империи, Балканских войн, Первой мировой войны и переговоров, приведших к подписанию Лозаннского договора.

Псомиадес исследует изменение баланса сил между великими державами, формирование национальных государств и эволюцию Восточного вопроса как ключевого аспекта международной дипломатии. Особое внимание он уделяет положению этнических и религиозных меньшинств, перекройке границ и принудительным обменам населением, подробно анализируя последствия этих процессов для армян, греков, ассирийцев и других пострадавших народов — особенно в контексте массового насилия и государственной политики истребления, такой как Геноцид армян.

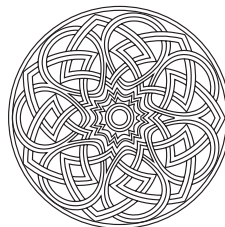
Псомиадес трактует Лозаннский договор прежде всего как результат геополитического прагматизма, а не справедливости. В статье приводятся переведённые и аннотированные фрагменты его трудов, касающиеся Армении и Армянского вопроса, в которых освещается греко-армянское сотрудничество, признание геноцида понтийских греков и общий опыт политики уничтожения. В конечном счёте, исследование утверждает значимость наследия Псомиадеса как важнейшего источника для понимания незаживших исторических травм XX века.

SUMMARY

This article offers a scholarly assessment of the intellectual legacy of Harry J. Psomiades, a distinguished American historian and political scientist of Greek descent, whose work profoundly influenced the study of Eastern Mediterranean history and twentieth-century international relations. Special attention is devoted to his seminal monograph, *The Eastern Question: The Final Phase – A Study in Greek-Turkish Diplomacy*, which provides a comprehensive analysis of Greco-Turkish relations during the late Ottoman period, the Balkan Wars, World War I, and the negotiations leading to the Treaty of Lausanne.

Psomiades examines the shifting balance of power among the Great Powers, the emergence of nation-states, and the evolving nature of the Eastern Question as a core issue in international diplomacy. He places particular emphasis on the plight of ethnic and religious minorities, the redrawing of borders, and the forced population exchanges, offering critical insights into the broader consequences for Armenians, Greeks, Assyrians, and other affected communities—especially in the context of mass violence and state-sponsored atrocities such as the Armenian Genocide.

Notably, Psomiades interprets the Treaty of Lausanne as a product of geopolitical pragmatism rather than a pursuit of justice. The article includes translated and annotated excerpts that address Armenia and the Armenian Question, highlighting Greco-Armenian collaboration, the recognition of the Pontic Greek Genocide, and the shared legacy of extermination policies. Ultimately, the study affirms Psomiades's scholarship as an indispensable resource for understanding the enduring historical traumas of the twentieth century.



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю начала Великого поста	5
--	---

ОФИЦИАЛЬНОЕ

Доклад канцлера Первопрестольного Св. Эчмиадзина ЕГО ПРЕОСВЯЩЕНСТВА АРХИЕПИСКОПА АРШАКА ХАЧАТРЯНА о деятельности Первопрестольного Св. Эчмиадзина в 2024 году, представленный на заседании Верховного духовного совета	6
---	---

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ДИАКОН ЭДУАРД КЕШИШЯН — Любовь как богословская категория в Первом послании Иоанна.	18
ИЕРОМОНАХ ВАЧЕ МКРТЧЯН — О приеме обращённых из ереси в лоно Вселенской Церкви и его отражении в «Послании к грузинам о православной вере» Мхитара Вардапета Гоша	34
МАТТЕОС ВАРДАПЕТ ДЖУГАЕЦИ — Проповедь на слова: «Человек имел честь, но не разумел; приравнялся к бессловесным животным и стал подобен им»	45

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ВАЭ САРКИСЯН — Обсуждение вопросов национальной идентичности, поддержки Арцах, Геноцида армян и сохранения церквей в армянской общине Джавахк в период распада СССР: возникновение газеты «Джавахк»	62
--	----

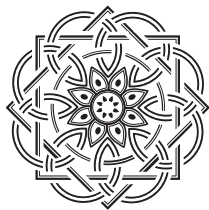
АВАГ А. АРУТЮНЯН — Деятельность католикоса Всех Армян Вазгена Первого согласно новоявленным документам (1958—1989 гг.).	78
МАРГАРИТА ХАЧАТРЯН — Абстракции армянской народной мудрости в литературных интерпретациях	91

СООБЩЕНИЯ

ЛИЛИТ КОСЯН — Западноармянские мигранты в Эриванской губернии (1894—1897 гг.) по данным газеты «Мшак»	110
АЭЛИТА ДОЛУХАНИЯН — Первая пьеса Уильяма Сарояна «В горах мое сердце»	122

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АРШАК МАДОЯН — Публикация о незаживающих ранах	132
---	-----



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS , on the occasion of Great Lent	5
--	---

OFFICIAL

Report of HIS EMINENCE ARCHBISHOP ARSHAK KHACHATRYAN , Chancellor of the Mother See of Holy Etchmiadzin, made about the activity of the Mother See of Holy Etchmiadzin in 2024 at the meeting of the Supreme Spiritual Council	6
--	---

RELIGIOUS STUDIES

DEACON EDWARD KESHISHIAN — The Role of Love in the Theological System of the First Epistle of John	18
HIEROMONK VACHE MKRTCHYAN — The Reception of Converts from Heresy into the Catholic Church and Its Reflection in Mkhitar Gosh's "Letter to the Georgians on the Orthodox Faith"	34
MATTEOS VARDAPET DJUGHAYETSI — Sermon on the Saying, "Man Was Honored but Did Not Understand; He Was Equaled to the Brute Beasts and Made Like Them	45

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

VAHE SARGSYAN — Discussion of Issues Concerning National Identity, Support for Artsakh, the Armenian Genocide, and the Preservation of Churches in the Javakhk Armenian Community during the Collapse of the USSR: The Emergence of the "Javakhk" Newspaper	62
---	----

AVAG A. HARUTYUNYAN — The activities of the Catholicos of All Armenian
Vazgen I according to newly discovered documents (1958—1989) 78

MARGARITA KHACHATRYAN — Abstract Representations of Armenian Folk
Wisdom in Literary Adaptations 91

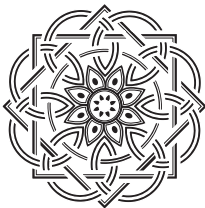
ESSAYS

LILIT QOSYAN — Western Armenian Migrants in the Yerevan Province (1894—1897),
According to the *Mshak* Newspaper 110

AELITA DOLUKHANYAN — William Saroyan’s First Play: My Heart’s in the
Highlands. 122

LITERARY REVIEW

ARSHAK MADOYAN — Publication on Unhealed Wounds 132



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը

Մեն՝ պահքի առիթով 5

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆՔ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի դիւանապետ **ԳԵՐՇ. Տ. ԱՐՇԱԿ ԱՐՔ.**

ԽԱՉԱՏՐԵԱՆԻ տեղեկագիրը՝ ներկայացուած Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի
 ժողովում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի 2024 թ. գործունէութեան մասին 6

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԷԴՈՒԱՐԴ ՍՐԿ. ՔԷՇԻՇԵԱՆ — Սիրոյ տեղը Յովհաննէսի Ա. թղթի

աստուածաբանական համակարգում 18

ՎԱԶԷ ԱՐԴՅ ՄԿՐՏՉԵԱՆ — Հերետիկոսութիւնից Ընդհանրական եկեղեցի

դարձի եկածների ընդունման կարգը եւ դրա արտացոլումը Մխիթար
 Վարդապետ Գոշի «Թուղթ առ վրացիսն՝ Յաղագս ուղղափառութեան
 հաւատոյ» երկում 34

ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ — Քարոզ՝ «Մարդը պատիւ ունէր՝ եւ

չհասկցաւ, անբան անասուններուն հաւասարեցաւ ու անոնց նմանեցաւ»
 խօսքին մասին. 45

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՎԱՀԷ ՍԱՐԳՍԵԱՆ — Ազգային ինքնութեան, Արցախին օժանդակելու, Հայոց

ցեղասպանութեան, եկեղեցիների պահպանութեան վերաբերեալ հարցերի
 արծարծումը ջաւախահայ հասարակական կեանքում ԽՍՀՄ փլուզման
 շրջանում. «Զաւախք» թերթի ծնունդը 62

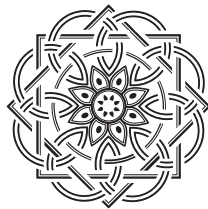
ԱԲԱԳ Ա. ՅԱՐՈՒԹԻՆԵԱՆ — Վազգէն Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի գործունէութիւնը նորայայտ փաստաթղթերի համաձայն (1958—1989)	78
ՄԱՐԳԱՐԻՏԱ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ — Հայոց ժողովրդական իմաստության վերացարկումները գրական մշակումներում	91

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԼԻԼԻԹ-ՔՈՍԵԱՆ — Արեւմտահայ գաղթականութիւնը Երեւան նահանգում 1894—1897 թթ.՝ ըստ «Մշակ» թերթի	110
ԱԷԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆԵԱՆ — Ուիլեամ Սարոյեանի առաջին պիէտը՝ «Իմ սիրտը լեռներում է»	122

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ — Հրատարակութիւն չսպիացող վերքերի մասին	132
---	-----



- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ալգերեան, Գր. Ճէլալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՖՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՃ** - Գեղորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Ադանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917
- ԴՀՎ** - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան
- Ե(Լ)Ժ** - Երկերի (լիակատար) ժողովածու
- ԵՊԿ** - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա
- ԵՊՀ** - Երեւանի պետական համալսարան
- ԷԱԺ** - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոտանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913
- ԷՊԱԹ** - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան
- ԼԻ** - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԼՀԳ** - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան
- ՀԱ** - Հանդէս Ամսօրեայ, Վիեննա
- ՀԱԱ** - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան
- ՀԱԲ** - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979
- ՀԱԲՆ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Մարդարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945
- ՀԺՀ** - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան
- ՀՀ** - Հայագիտական հանդէս, Երեւան
- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան
- ՀՀՀ** - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս
- ՀՀՀԾ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
- ՀՀՀՍ** - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
- ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՄԾ** - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՑ** - Հայագիտության հարցեր, Երեւան
- ՀՀՇՏԲ** - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Ս. Մելիք-Բախչյան, Հ. Խ. Բաբսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001
- ՀՊԹ** - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան
- ՀՊՀ** - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան
- ՀՊՀՑ** - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան
- ՀՊՄՀ** - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան
- ՀՍՀ** - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987
- ՀՏ** - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան
- ՄԱ** - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան
- ՄԱԵԺ** - Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Երեւան
- ՄՀ** - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

- ՄՄ** - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան
- ՄՊՎ** - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երևան
- ՄՅՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիւրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վէ՛ն» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- ԱԳՎ** - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
- АО** - Археологические открытия, Москва
- АПА** - Археологические памятники Армении, Ереван
- АРА** - Археологические раскопки в Армении, Ереван
- ВВ** - Византийский временник, Ленинград-Москва
- ВДИ** - Вестник древней истории, Москва
- ВЕУ** - Вестник Ереванского университета, Ереван
- ВОН** - Вестник общественных наук, Ереван
- ДВ** - Древний Восток, Ереван
- ДКА** - Древнейшая культура Армении, Ереван
- ИАЭ** - Институт археологии и этнографии, ИАН РА, Ереван
- ИАН** - Известия Академии наук Армянской ССР, Общественные науки, Ереван
- ИФЖ** - Историко-филологический журнал, Ереван
- КБС** - Кавказско-ближневосточный сборник, Тбилиси
- КВ** - Кавказ и Византия, Ереван
- КДА** - Культура древней Армении, Ереван
- КСИА** - Краткие сообщения института археологии, Москва
- КСИИМК** - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва
- МАК** - Материалы по археологии Кавказа, Москва
- МИАН** - Материалы по истории армянского народа, Ереван
- МНМ** - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992
- НАА** - Национальный архив Армении, Ереван
- СА** - Советская археология, Москва
- СМОМПК** - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915
- СЭ** - Советская этнография, Москва
- ХВ** - Христианский Восток, Санкт-Петербург
- AJNES** - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan
- AS** - Anatolian Studies, Cambridge
- AW** - Antike Welt, Mainz am Rhein
- BAR** - British Archaeological Reports, International Series, Oxford
- CAH** - Cambridge Ancient History, Cambridge
- IC** - Iran and the Caucasus, Leiden
- JANER** - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
- JAOS** - Journal of American Oriental Society, Michigan
- JAS** - Journal of Armenian Studies, Belmont
- JSAS** - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
- MDOG** - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
- OrCh** - Oriens Christianus, Leipzig
- PO** - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243
eISSN 2953-7843

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

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝
Տ. Արարատ քինյ. Պօղոսեան

Խմբագրութեան հասցէն՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱԿԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»
ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com
Հեռ. (+374 10) 517 276

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 16.05.2025 թ.



ԵՔԵՄԻԱԾԻՆ
ԷԶՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ