

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



ԺԱ.-ԺԲ.

2024



ՉԼ. ՏԼԻԻ



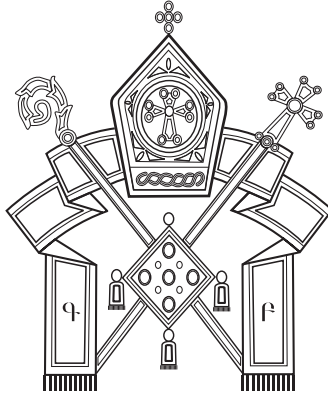
ՊԼՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՐԱՂԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՆ ՀԼՅՈՑ ԿԼԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԼՆ
ՄԼՅՐ ԱԹՈՒԻՅ ՄԲԻՅ ԷԶՐԻԼՏԻ

Նոյեմբեր - դեկտեմբեր

2024

II. ԷԶՐԻԼՏԻ



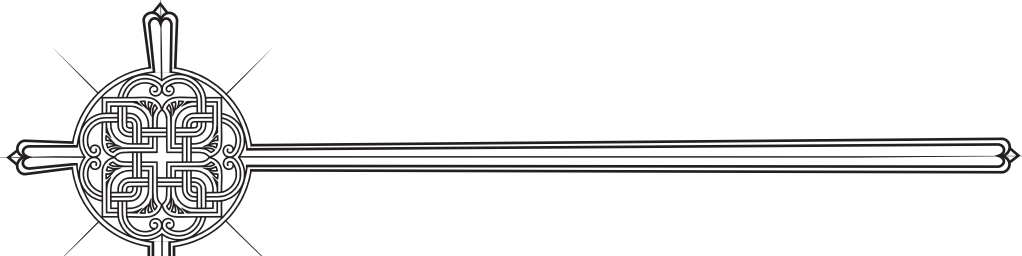


ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրակազմ

Գլխավոր խմբագիր՝ **Գէորգ Մաղոյեան**

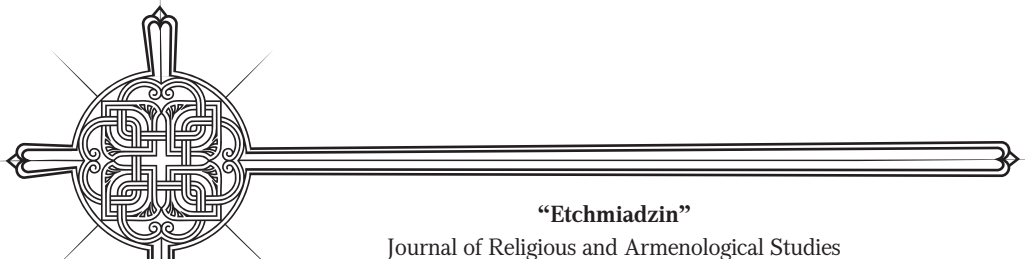
Գլխավոր խմբագրի տեղակալ՝ **Արման Մալոյեան**

Լեզուաոճական խմբագիր՝ **Նարէ Սարգսեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

Խմբագրական խորհուրդ՝ **Տ. Մկրտիչ եպս. Պռօշեան,
Տ. Յովնան եպս. Յակոբեան,
Տ. Չաքարիա ծ. վրդ. Բուդուճեան,
Տ. Ռուբէն վրդ. Չարգարեան,
Տ. Յուսիկ արք. Սմբատեան,
Տ. Արարատ քինյ. Պօղոսեան,
Ազատ Բոզդեան,
Վահէ Թորոսեան,
Կարէն Մարթնոսեան**





“Etchmiadzin”

Journal of Religious and Armenological Studies

Editorial staff

Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**
Deputy Editor-in-Chief **Arman Maloyan**
Stylistic editor **Nare Sargsyan**
Technical editor **Gor Grigoryan**

Editorial Board **Bishop Mkrtych Proshyan,**
Bishop Hovnan Hakobyan,
Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan,
Archimandrite Ruben Zargaryan,
Rev. Fr. Husik Smbatyan,
Fr. Ararat Poghosyan,
Azat Bozoyan,
Vahe Torosyan,
Karen Matevosyan



«Эчмиадзин»

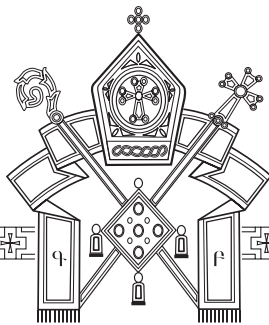
Религиоведческий и арменоведческий журнал

Редакционный состав

Главный редактор **Геворг Мадоян**
Заместитель главного редактора **Арман Малоян**
Стилистический редактор **Наре Саргсян**
Технический редактор **Гор Григорян**

Редакционный совет **Епископ Мкртыч Прошян,**
Епископ Овнан Акопян,
Протоархимандрит Закария Багумян,
Архимандрит Рубен Заргарян,
Иеромонах Иусик Смбатян,
Иерей Арарат Погосян,
Азат Бозоян,
Ваге Торосян,
Карен Матевосян

ՀԱՅԲԱՊԵՏԱԿԱՆ
ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ



ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ
ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՏԳԱՍԸ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱԿԱՆ ԶԵՌՆԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ

(Սուրբ էջմիածին, 3 նոյեմբերի, 2024 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Մարդու Որդին չեկավ ծառայություն
ընդունելու, այլ ծառայելու»

(Մատթ. Ի. 28):

Միրելի՛ բարեպաշտ հավատացյալներ,

Փառք եւ գոհություն ենք մատուցում Ամենակարող Աստծուն, որ Միածնաէջ Մայր Տաճարի վերածման եւ Սրբալույս Մյուռոնի օրհնության հոգենորոգ արարողություններից մեկ ամիս անց Մեզ շնորհեց խնդրության նոր բարեպատեհ առիթ: Յնծում է այսօր մեր Սուրբ Եկեղեցին, քանզի եպիսկոպոսաց դասը համալրում ունեցավ նորաօծ Սրբազաններով, ովքեր տարիների ծառայության գովելի վաստակ ունեն ազգային-եկեղեցական մեր անդաստանում: Այսօր համախմբված այս սուրբ կամարների ներքո՝ միասին խնդրենք Տիրոջ առատ շնորհները եւ երկնային զորակցությունը ձեռնադրյալներին իրենց առաքելության մեջ:

Քրիստոսի Եկեղեցին նորընծա եպիսկոպոսներով միշտ զորանում է, քանզի նրանց նվիրյալ ծառայությունը շինություն ու պայծառություն է հավելում եկեղեցական կյանքին, օրհնություն եւ մխիթարություն պարգևում հավատացյալներին՝ առաջնորդելով երկնային վարձատրության արժանի բարի գործերի: Ուստի, այս իրադարձությունը նշանակալի է ոչ միայն նորոգ ձեռնադրյալների, այլեւ հավատացելոց համար, ինչպես

եռամեծ վարդապետ Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին է հաստատում, Եկեղեցին Աստծո քաղաքն է, որին խնամք տանելու է կոչված եպիսկոպոսը:

Ծանր է բեռը եպիսկոպոսի, դժվարին է ու պատասխանատու նրա առաքելությունը: Եպիսկոպոսի բարձր հանգամանքը ոչ թե փառքի դափնիներով զարդարուն կյանք է ենթադրում, այլ խոնարհ եւ ժուժկալ սպասավորություն, հաճախ նաեւ անձնագոհություն՝ մեր Տիրոջ նմանությունամբ: «Մարդու Որդին չեկավ ծառայություն ընդունելու, այլ ծառայելու»՝ Իր օրինակով այս ուսուցանեց մեր Փրկիչ Հիսուս Քրիստոս՝ ուղենշելով նաեւ Սուրբ Եկեղեցու սպասավորների առաքելությունը: Հանձնառության այսպիսի ոգին է խրախուսյան ու շարժիչ ուժը տերունավանդ հոգեւոր ծառայություն ստանձնած բոլոր հոգեւորականների համար:

Եպիսկոպոսը հայր է, ով կոչված է սիրով եւ ջանադրությամբ հոգատարելու իր հոգեւոր զավակներին, Ավետարանի անհոգնաբեկ քարոզչությամբ արթուն ու զորեղ պահելու նրանց հավատքն ու աստվածսիրությունը, խարսխելու նրանց կյանքը հոգեւոր արժեքների վրա, նաեւ ի հարկին հանդիմանելու, նախազգուշացնելու վտանգների մասին ու զերծ պահելու մեղսալի եւ կործանարար ընթացքներից:

Եպիսկոպոսը տեսուչ է՝ կոչված նախանձախնդրորեն հետեւելու ուղղափառ հավատի անաղարտ պահպանությանը, մեր Սուրբ Եկեղեցու կարգաց եւ կանոնաց հարգմանը, իր շնորհներն ու կարողությունները ծառայեցնելու տերունապատվեր հոգեփրկչական առաքելությանը, հսկելու եւ կարգավորելու իր իշխանության ներքո գործող եկեղեցականների ծառայությունը, օժելու եկեղեցիներ, ձեռնադրելու հոգեւոր նոր սպասավորներ:

Եպիսկոպոսը առաջնորդ է, ում անդրանիկ պարտականությունն է Կենաց Խոսքի ուսուցմամբ քրիստոսապատվեր շավիղներով առաջնորդել հավատացյալներին, նաեւ փորձություններով լեցուն այս աշխարհում խիզախաբար պայքարել իր հավատավոր հոտի իրավունքների համար: Եպիսկոպոսը կոչված է մեր Տիրոջ պես լինել քաջ հովիվ, ով, առաքյալի խոսքով, «Իր անձը տվեց մեզ համար, որպեսզի մեզ փրկի ամեն անօրենությունից եւ մաքրի որպես Իրեն սեփական ժողովուրդ՝ նախանձախնդիր բարի գործերի» (Տիտ. Բ. 14):

Եպիսկոպոսը սպասավոր է, սիրելիներ, կոչված միշտ ականջալուր եւ խնամարկու լինելու հավատացելոց հոգեւոր կարիքներին ու պետքերին, քանզի, Տիրոջ խոսքի համաձայն, «Երանելի է մանավանդ տալը, քան առնելը» (Գործք Ի. 35):

Հիրավի, մեր պատմությունը հարուստ է բազում վկայություններով, թե ինչպես են եպիսկոպոսները Հայոց Հայրապետների գլխավորությամբ անձնդիր գործել մեր ազգի հոգեւոր խնամքի եւ փրկության, հայորդյաց սրտերում հավատքի, հայրենասիրության ու ազգանվիրումի զորացման, մեր հայրենիքի, համայն մեր ժողովրդի ապահով կյանքի, առաջընթացի ու բարօրության համար:

Անշուշտ, պատմական փոթորկալի զարգացումները, աշխարհաքաղաքական ծանր իրողությունները հաճախ մեր ազգին կանգնեցրել են երբեմն անհաղթահարելի եւ անդառնալի թվացող կորուստների եւ ծանր հիմնախնդիրների առջեւ, որոնցից անմասն չի եղել նաեւ Հայոց Եկեղեցին: Այսօր եւս մեր ժողովուրդն ու երկիրը գտնվում են լրջագույն մարտահրավերների հանդիման, հայրենական անդաստանում արդարությունն ու ճշմարտասիրությունը զորացնելու, համազգային միաբանությունը հաստատուն պահելու եւ անկախ պետականությունը անսասան պահպանելու անհրաժեշտության առջեւ: Տիրող դժվարին իրադրությունը զուգընթաց տարատեսակ վնասակար գաղափարախոսությունների տարածմամբ մեր հասարակության մեջ փորձ է արվում նսեմացնել մեր Սուրբ Եկեղեցու պատմական առաքելության եւ քրիստոնեական արժեքների կարեւորությունը, ընտանիքի ավանդական ընկալումը, խարխիւլ ազգային համերաշխության հիմքերը:

Նման տագնապալի պայմաններում հարկ է Տիրոջ օգնականությամբ բազմապատկել հոգեւորականներին եւ եկեղեցական կառույցների ջանքերը՝ ի նպաստ վիրավոր մեր հայրենյաց եւ ժողովրդի առջեւ ծառայած խնդիրների արժանապատիվ հաղթահարման, ազգային ոգու զորացման, այլեւ լուսավոր մեր նախնյաց կողմից ավանդված արժեհամակարգին եւ պատմական նվիրական հիշատակներին հավատարիմ՝ մեր ինքնության անխաթար պահպանման:

Նորօծյալ եպիսկոպոսները, այսօր նորոգելով հոգեւոր ծառայության իրենց ուխտը, պատասխանատվության են կոչվում այսպիսի դժվարին ժամանակներում՝ արիաբար դիմակայելու առկա փորձություններին եւ մեր Սուրբ Եկեղեցու դեմ արտահայտվող մերժելի երեւույթներին ու դրսեւորումներին:

Այժմ, սիրելիներ, ձեզ ենք ներկայացնում մեր նորօծյալ եպիսկոպոսներին:

Տ. Առեն եպիսկոպոս Շահենյան, ծնվել է Իրաքի մայրաքաղաք Բաղդադում: Հոգեւոր կրթություն ստացել է Իրաքի Բաբելոնի համալսարանում,

Հոռմի Պապական արեւելյան ինստիտուտում, հովվական ծառայություններ կրականացրել Իտալիայում, Հոլանդիայում, Գեղարքունյաց, Արագածոտնի եւ Մեծ Բրիտանիայի հայոց թեմերում: Ներկայիս պաշտոնավարում է որպէս Արգենտինայի եւ Չիլիի հայոց թեմի առաջնորդ:

Տ. Գրիգոր եպիսկոպոս Խաչատրյանը ծնվել է Սեւան քաղաքում: Գեղորգյան հոգեւոր ճեմարանում ուսումնառությունից հետո, ձեռնադրվելով կուսակրոն եկեղեցական, սպասավորության է անցել Գեղարքունյաց թեմում, ապա ծառայության նշանակվել Մայր Աթոռի Քրիստոնեական դաստիարակության կենտրոնում: Այնուհետ հոգեւոր ուսումնառությունը կատարելագործել է Փարիզի Կաթոլիկ համալսարանում եւ հովվական ծառայության անցել Ֆրանսիայի հայոց թեմում, ապա Թեմական-պատգամավորական ժողովի կողմից ընտրվել Ֆրանսիայի հայոց թեմի առաջնորդ եւ իր ծառայությունն է բերում այդ հանգամանքում:

Տ. Նարեկ եպիսկոպոս Ավագյան, ծնունդով Օշական գյուղից է: Ավարտել է Գեղորգյան հոգեւոր ճեմարանը, պատասխանատու ծառայություններ բերել Մայր Աթոռում, եղել Խոր Վիրապի վանահայր, նաեւ հոգեւոր հովիվ Աբխազիայում, Իրաքում, այնուհետ ստանձնել Արթիկի թեմի առաջնորդական տեղապահի պաշտոնը: Այժմ Արթիկի թեմի առաջնորդն է:

Տ. Մակար եպիսկոպոս Հակոբյան, Գյումրի քաղաքից է, քահանայի գավակ: Սովորել է Շիրակի թեմի հոգեւոր ընծայարանում եւ Գեղորգյան հոգեւոր ճեմարանում, ապա ծառայության կոչվել Մայր Աթոռում, եղել է Տավուշի թեմի Նոյեմբերյանի համայնքի հոգեւոր հովիվ, այնուհետ Գոշավանքի եւ Սուրբ Գայանե վանքերի վանահայր: Ներկայումս պաշտոնավարում է որպէս Սյունյաց թեմի առաջնորդ:

Տ. Պարթեւ եպիսկոպոս Բարսեղյան, ծնվել է Էջմիածին քաղաքում: Գեղորգյան հոգեւոր ճեմարանի շրջանավարտ է, պաշտոնավարել է Մայր Աթոռում, Սեւանի Վազգենյան դպրանոցում, եղել է Մայր Աթոռի փոխդիվանապետ, այնուհետեւ մեկնել է ծառայության Ֆրանսիայի հայոց թեմ: Այժմ Գեղարքունյաց թեմի առաջնորդն է:

Տ. Խորեն եպիսկոպոս Առաքելյան, Կոտայքի մարզի Արգել գյուղից է: Սովորել է Երեւանի Պետական համալսարանի բանասիրության ֆակուլտետում, այնուհետ Գեղորգյան հոգեւոր ճեմարանում, ծառայություն է բերել Մայր Աթոռում, հովվական սպասավորության կոչվել Հունաստանի հայոց թեմ, ապա նշանակվել նույն թեմի առաջնորդական տեղապահ: Ներկայումս Հունաստանի հայոց թեմի առաջնորդն է:

Սիրելի Սրբազան Հայրեր, Հայրապետական Մեր պատգամն է ձեզ՝ որպես Աստծո հավատարիմ մշակներ քաջ ու հետեւողական լինել մեր հավատի պաշտպանութեան մեջ, մշտարթուն հովվել ու խնամել Տիրոջ հոտը: «Հիշեցնում եմ քեզ, որ վերարժարժես Աստծու շնորհը, որ տվեցի քեզ՝ իմ ձեռքերը դնելով քեզ վրա, որովհետեւ Աստված մեզ երկշտուութեան ոգի շտվեց, այլ՝ զորութեան, սիրո եւ զգաստութեան» (Բ. Տիմ. Ա. 6–7): Առաքյալի այս խոսքերով հայրական Մեր հորդորն է յուրաքանչյուրիդ՝ բոլորանվեր ծառայել մեր ժողովրդին, առաջնորդելով ապրելու աստվածադիր պատվիրաններով եւ հավատարիմ մեր երանյալ հայրերի ավանդներին, որպեսզի հոգեւոր արժեքների պայծառութեամբ ամուր եւ աներեր մնա մեր ժողովրդի հավատը, որով պիտի եւ իրականութեան դարձնենք մեր ազգի իղձերն ու երազները: Զեր գործերում եւ վճիռներում միշտ առաջնորդվեք Քրիստոսի օրինակով եւ ձեր ընթացքով բարի օրինակ ծառայեք հավատացելոց համար՝ հիշելով, որ Աստված է գործում ձեր մեջ եւ ձեր միջոցով: Ուստի, աննկուն եւ հաստատակամ մնացեք՝ մեր զավակաց կյանքում հավատքի, հույսի եւ սիրո առատացման պարտականութեան մեջ: Առ Տերն ապավինութեամբ արդյունավորեք առաջնորդական ձեր գործունեությունը՝ ի բարգավաճում տիրախնամ թեմերի, ի պայծառացում եւ ի զորացում հայրենիքի եւ ազգային-եկեղեցական կյանքի:

Հայրապետական սիրով եւ օրհնությամբ Մեր գնահատանքն ենք բերում բոլոր հավատավոր հայորդիներին, որոնք աջակից են մեր թեմակալ առաջնորդներին ու հոգեւոր դասին եւ սատար են թեմական կյանքի շինութեանն ու առաջընթացին:

Աղոթում ենք առ Ամենակալն Աստված, որ խաղաղութեան շնորհի ողջ աշխարհին ու մեր հայրենիքին եւ իր Սուրբ Աջի հովանու ներքո անվտանգութեան ու բարօրութեան մեջ պահի համայն մեր ժողովրդին ի հայրենիս եւ ի սփյուռս: Թող շնորհը, սերը եւ ողորմությունը մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի լինեն մեզ հետ եւ ամենքի այսօր եւ միշտ եւ հավիտյանս. ամեն:



Ն. Ա. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՈՒԴԵՐՁԸ ԳԵՐԵՎԱՐՎԱԾ ՀԱՅՈՐՂԻՆԵՐԻ ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍԱՐ
ՍԻԱՍՆԱԿԱՆ ԱՐՈՒԹՔԻ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅԱՆԸ

(Սուրբ Էջմիածին, 10 նոյեմբերի, 2024 թ.)

Սիրելի՛ հավատավոր ժողովուրդ,

Այս պահին համախմբվել ենք այս սուրբ տաճարի օրհնյալ կամարների ներքո միասնաբար աղոթելու Արցախից բռնի տեղահանված եւ գաղթական դարձած մեր քույրերի ու եղբայրների եւ նրանց իրավունքների վերականգնման, հատկապես գերեվարված հայորդիների ազատության եւ իրենց ընտանիքներ վերադարձի համար: Մեր հայցն է, որ Երկնավոր Տերը զորացնի հայրենագուրկ ու տնագուրկ դարձած արցախցիներին, նվաստացումների ենթարկվող, ցավ ու տառապանք կրող մեր գերյալ զավակներին ու նրանց հարազատներին, որոնք նույնպես աղոթակից են մեզ Միածնաէջ այս սուրբ տաճարում:

Աղբբեջանի սանձազերծած պատերազմի հետեւանքով բռնագավթվեց եւ հայաթափվեց Արցախը, ավելի քան հարյուր քսան հազար հայեր բռնություններ տեղահանվեցին իրենց հինավուրց բնօրրանից, գավթվեցին Հայաստանի Հանրապետության ինքնիշխան սահմանամերձ տարածքներ, պղծման ու ոչնչացման են ենթարկվում Արցախի հայկական հոգեւոր-մշակութային ժառանգությունը, հայկական գերեզմանատներ ու հուշակոթողներ:

Այսօր միասնական մեր աղոթքը հնչեցնում ենք որպես կոչ արդարության ու արդարադատության՝ ընդդեմ մարդկության հանդեպ կատարվող ոճրագործությունների, ընդդեմ արցախահայության նկատմամբ իրականացված ցեղասպան գործողությունների, այլեւ ընդդեմ Արցախի հոգեւոր-մշակութային արժեքների բարբարոսական ոչնչացման եւ Բաքվի բանտերում անօրինաբար արգելափակված մեր զավակների: Արդի աշխարհում, ուր մեծապես կարեւորվում է մարդկային ազատությունների ու իրավունքների գերակայությունը, անհանդուրժելի են նման երեւույթները եւ պետք է արժանանան խստագույն դատապարտման:

Վաղը Ադրբեջանի մայրաքաղաքում նախատեսվում է անցկացնել ՄԱԿ-ի «Կլիմայի փոփոխության մասին» շրջանակային կոնվենցիայի մասնակիցների գագաթնաժողովի 29-րդ նստաշրջանը: Հավատում ենք, որ Միավորված ազգերի կազմակերպության առաքելության հիմքում դրված մարդկային կյանքի եւ արժանապատվության պաշտպանության, արդարադատության գործադրման անփոփոխելի ու անզիջելի արժեքները ազդու միջոցներով պիտի իրենց արտահայտությունը գտնեն նաեւ մեր գերյալ զավակների ազատ արձակման եւ արցախահայության իրավունքների պաշտպանության գործում: Այս առումով Մենք պաշտոնապես դիմել ենք ՄԱԿ-ի գլխավոր քարտուղար տիար Անտոնիու Գուտեռեշին, որ ՄԱԿ-ի բարձր ատյանից զորակցություն ցուցաբերվի գերյալների հրատապ ազատ արձակման կարեւոր գործին:

Միրելիներ, այսօր խաղաղության պայմանագրի շուրջ բանակցություններ են ընթանում Հայաստանի եւ հայ ժողովրդի դեմ Ադրբեջանի շարունակական պարտադրանքների ու սպառնալիքների ներքո: Սակայն քաջ հայտնի է՝ խաղաղությունը հարատեւ եւ հաստատուն է, երբ կառուցվում է արդարության եւ ճշմարտության ամուր հիմքերի վրա: Այդպիսի խաղաղությունն է, որ բարի արգասիքներ է բերում մարդկության կյանքում, կանխարգելում ազգամիջյան ատելությունն ու թշնամանքը եւ դրանցից բխող աղետներն ու արհավիրքները: Աստվածաշնորհ ազատության, խաղաղության ու արդարության համընդհանուր ձգտումով է, որ աշխարհում կլուեն ռազմի ձայները, ցավի ու տառապանքի փոխարեն կսփռվեն սերն ու բարիքը: Կիահույս ենք, որ Միջազգային մարդասիրական իրավունքի ընդհանուր դրույթներին հավատարիմ միջազգային հանրության եւ իրավապաշտպան կառույցների կողմից քայլեր կձեռնարկվեն արցախահայության բնականոն կյանքի վերականգնման համար իրենց հայրենի բնօրրանում: Հիրավի, ճշմարտության ու արդարության հաստատումով է, որ պիտի ամրապնդվի խաղաղ գոյակցության ու համագործակցության ոգին՝ ի խնդիր հասարակությունների եւ ժողովուրդների առաջընթացի ու լուսավոր գալիքի: «Արդարության պտուղը խաղաղությամբ է սերմանվում»,— ուսուցանում է Սուրբ Գիրքը (Հակ. Գ. 18):

Միրելիներ, գոհունակությամբ ցանկանում ենք անդրադառնալ, որ այսօր Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի եւ միջեկեղեցական կառույցների ջանքերով աշխարհի տարբեր կողմերում քրիստոնյա մեր քույրերն ու եղբայրները նույնպես աղոթք են բարձրացնելու հանուն գերիների

ազատ արձակման եւ գաղթական դարձած հայորդիների իրավունքների պաշտպանության: Այս առիթով Մեր շնորհակալությունն ենք բերում մեր քույր Եկեղեցիներին, միջեկեղեցական կազմակերպություններին՝ դժվարին իրավիճակներում մեր ժողովրդին ցուցաբերած իրենց անկեղծ ու սրտակից սատարումի, ինչպես նաեւ, ընդառաջ Մեր դիմումին, այս արարողությանը միանալու ազնիվ հանձնառության համար:

Ի խորոց սրտի հայց ենք վերառաքում առ Բազումողորմ Աստված, որ խաղաղության մեջ պահի մեր հայրենիքն ու համայն աշխարհը, մերօրյա փորձությունների հաղթահարման համար հավատի ամրություն պարգևի աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդին եւ շուտափույթ ազատություն շնորհի գերեվարված մեր բոլոր զավակներին:

Թող Տիրոջ սերը, շնորհն ու ողորմությունը լինեն ամենքիս հետ. ամեն:



Ն. Ա. Օ. Տ. Տ. ՊԱՐԵՎԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ ԱՄԱՆՈՐԻ ԱՌԻԹՈՎ

(31 դեկտեմբերի, 2024 թ.)

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,

Ամանորի խորախորհուրդ այս երեկո Հայրապետական Մեր սերն ու օրհնությունն ենք բերում ամենքիդ ի հայրենիս եւ ի սփյուռս:

Դիմավորում ենք փրկչական 2025 թվականը: Մեր կյանքում առկա չփարատված մտահոգություններով ու հոգսերով հանդերձ՝ Նոր տարի մուտք ենք գործում լավատեսությամբ եւ բարի սպասումներով: Ամանորի հուսառատ ապրումները ընտանեկան մեր հարկերում են, եկեղեցիներում ու ծառայության վայրերում, ամենուր, որտեղ համախմբված ենք միմյանց փոխանցելու մեր մաղթանքներն ու ջերմ զգացումները:

Ամանորը առիթ է ինքնաքննության, անդրադառնալու ազգային ու հայրենական մեր կյանքը հուզող խնդիրներին: Ամանորը հրավեր է նորոգության, հրավեր ապագայի շուրջ մտորումների, կյանքն առավել ապահով, բարօր ու շեն դարձնելու նախաձեռնությունների:

«Նորոգվեցեք ձեր մտքով եւ հոգով ու հագեք նոր մարդը, որ ստեղծված է ըստ Աստծու՝ արդարությանը եւ ճշմարիտ սրբությանը» (Եփ. Դ. 23–24),– պատգամում է առաքյալը: Սուրբգրային այս հորդորին ունկնդիր՝ սիրո, բարության ու արդարության ճանապարհով ընթանալով, կարող կլինենք, սիրելիներ, դիմակայել ծանր, անգամ անելանելի թվացող իրավիճակներին: Կարող կլինենք ուժ գտնել նեղությունները համատեղ ջանքերով հաղթահարելու, փորձությունները փորձառության վերածելու, ձախողումներն ու պարտությունները ձեռքբերումների վերափոխելու եւ մեր նոր օրը կառուցելու՝ ապավինած առաքելական խոսքին, թե՛ «ամեն բան կարող եմ ինձ զորացնող Քրիստոսով» (Փիլիպ. Դ. 13): Այս հաստատ համոզումով ենք պատմության ողջ ընթացքում մեր հարազատ բնօրրանում ապրել, մեր պետականությունը կերտել եւ օրհասական պահերին հանձնառու ոգով համախմբվել հանուն հայրենիքի հզորացման եւ ազգային տեսիլքների մարմնավորման: Մաքառել ու տոկացել ենք առ

Տերը հույսով եւ առաքյալի խոսքի նկատմամբ հավատով, թե՛ նեղուծյուն ունենք, բայց ընկճված չենք, կարոտյալ ենք, բայց հուսահատ չենք, հալածված ենք, բայց լքված չենք, շարշարված ենք, բայց կործանված չենք (հմմտ. Բ. Կորնթ. Դ. 8–9):

Արդ, մեր կյանքում ծառայած դժվարությունների հանդիման հարկ է աննկուն մնալ եւ առկա մարտահրավերների ու պարտադրվող պահանջների հանգուցալուծումը շփնտրել հայրենավնաս գիշումների, մեր սրբություններից ու ավանդական արժեքներից հրաժարման միջոցով: Աներեր մնանք մեր պատմությունն ու արժեհամակարգին հավատարմության մեջ, անխաթար պահպանենք մեր ինքնությունը, ինչը կարեւոր է նոր սերնդի ոգու եւ գիտակցության կերտման, նաեւ աշխարհում մեր պետության եւ ժողովրդի հեղինակության ամրապնդման, ազգային իրավունքների պաշտպանության համար: Հավատում ենք, որ մեր պատմությունը զարդարվելու է նոր վերելքով: Լուսավոր գալիքի մեր ձգտումներում զինվենք հույսով եւ հավատով, Աստծուն ապավինած իրագործենք յուրաքանչյուրս մեր առաքելությունը՝ ի սեր անձնական ու հավաքական մեր կյանքի բարօրության: Նորոգված կյանքով կարող պիտի լինենք կերտել նոր իրականություն, որտեղ գերակա կլինեն ուղղամտությունն ու համերաշխությունը, օրինահարգությունն ու հայրենանվիրումը, նոր իրականություն, որտեղ յուրաքանչյուր հանձնառություն միտված կլինի մեր պետության հզորացմանը, ազգի անվտանգ ու արժանապատիվ կյանքի ապահովմանը, արցախահայության անօտարելի իրավունքների պաշտպանությանը: Այս տեսլականով վերափոխենք մեր կյանքի ընթացքը եւ միշտ քայլենք սիրո եւ միաբանության կենարար ճանապարհով:

Սիրելի հավատավոր ժողովուրդ, տարեմուտի սեմին աղոթենք առ Աստված մեր հայրենիքի, հայոց բանակի, հայրենի հողից ու տնից բռնությամբ զրկված արցախցիների, նահատակված զավակների կորուստը սզացող, գերեվարված եւ անհայտ կորած սիրելիների ցավով ապրող ընտանիքների, հիվանդների ու զրկանքների մեջ գտնվողների համար: Աղոթենք նաեւ աշխարհասփյուռ մեր քույրերի ու եղբայրների համար, ովքեր կրում են պատերազմների կործանարար հետեւանքները: Հայցենք խաղաղություն համայն աշխարհին, մեր հայրենիքին ու ժողովրդին: Թող Տերը օգնական ու զորակից լինի ազգիս հայոց՝ շնորհելով լուսառատ նոր հորիզոններ:

Շնորհավոր Նոր տարի: Բարի եւ օրհնյալ տարի:





ՏԵՐ ՆԻԿԱԴԻՄ ՔՈՐԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՅՈՒԽԱՆԱՆԵՒ

«ՊԱՐՍԻԿ ԻՍԼԱՏՈՒՆ» ԱՓՐԱՅԱՏԻ ԹԱԽՎԻԹԱՆԵՐԸ ԵՒ ԴՐԱՆՑՈՒՄ ԱՐՏԱՑՈՂՎԱԾ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ*¹

1. ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Արեւելքի Ասորական Եկեղեցու քրիստոսաբանությունը լավ հասկանալու համար պետք է խորությամբ ուսումնասիրել այդ Եկեղեցու դավանաբանությունը եւ այդ դավանաբանական մտքի զարգացումը: Որպեսզի հստակ պատկերացում կազմենք Արեւելքի Ասորական Եկեղեցու քրիստոսաբանության մասին, պետք է սկսել ասորի Եկեղեցու վաղ շրջանի աստվածաբաններից: Սույն հոդվածում փորձ է արվում վերհանելու Ասորի Եկեղեցու վարդապետների քրիստոսաբանական պատկերացումները եւ ժամանակագրական հերթականությամբ ցույց տալու դրանց զարգացումը:

Առաջին եկեղեցական հայրը, որի գրվածքներում կարելի է գտնել քրիստոսաբանական մտքի նախանշույլներ, Ափրահատ Իմաստունն է (մոտավոր 280–345 թթ.): Ափրահատի կենսագրության մասին շատ կցկտուր տեղեկություններ են պահպանվել, որոնք կարելի է տեսնել իր աշխատանքներում: Այսպես՝ Ը. դարի հեղինակ Գոբրգիսը իր՝ Իշո քահանային ուղղված նամակում Ափրահատի թախվիթաների (ասորերենից բառացի նշանակում է ապացույցներ)² վերաբերյալ, կցկտուր տվյալներ է հաղորդում վերջինիս կենսագրության մասին՝ նրա իսկ գործերից: Արաբների եպիսկոպոս Գեւորգի նամակի ասորերեն բնագիրը առաջին անգամ հրատարակել է Լե-

* Ստացվել է՝ 31.03.2026, գրախոսվել է՝ 25.04.2026: Էլ. հասցե՝ shamashaarm@yahoo.com:
¹ Այստեղ «քրիստոսաբանություն» եզրույթը գործածվում է պայմանական իմաստով, քանի որ այն ձեւավորվել է շրջանառվել է ավելի ուշ՝ հատկապես Քաղկեդոնի ժողովում քննվող դավանաբանական հարցերի համատեքստում:
² Թախվիթաներն ասորական գրականության բուն արշալույսին արված նշանավոր գրվածքներ են՝ ասորական տառերի թվով կազմված. 22 (հետագայում ավելացրած եւս մեկը) ճառ, խրատական հորդորներ կամ քարոզներ, որոնք բառացիորեն կարելի է թարգմանել նաեւ որպես ապացույց կամ ցուցմունք:

գարդը³: Նամական ունի հետեւյալ վերնագիրը. «Տանուկիրների եւ Տուրտների եւ ակուլիտների եպիսկոպոս Սուրբ Գեորգիսի այն ինչ հարցերի պատասխանը, որ ուղղել է նրան երեց մենակյացը»: Իր նամակում, սակայն, Գեորգ եպիսկոպոսը չի տալիս Ափրահատի անունը եւ չի նշում նրա եկեղեցական աստիճանը: Գեորգ եպիսկոպոսը նրան անվանում է լոկ «Պարսիկ Իմաստուն» եւ չի նշում անգամ նրա բնակության վայրը: Սկզբում բացատրելով նամակն ուշացնելու պատճառները՝ հեղինակը գրում է. «Առաջին գլուխ: Այն անձնավորության մասին, որ կրում է «Պարսիկ Իմաստուն» մականունը, եւ որը նամակների ձեւով մի գրվածք է հեղինակել զանազան նյութերի մասին...»⁴: Այլ կենսագրական տվյալներ նամակը չի հաղորդում:

2. ԱՓՐԱՀԱՏԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ ՊԱՀՊԱՆՎԱՄ ԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԸ

Հաշվի առնելով Ափրահատի աշխատությունների թվագրումը՝ ասորագետ Ռ. Մուրայը նրա կյանքի տարիներն առաջարկում է համարել 270–345 թվերի միջակայքը⁵: Նա ապրում էր Նինվեի՝ ներկայիս Իրաքի Մոսուլ քաղաքի շրջանում, եւ Մար Մաթայ վանքի եպիսկոպոսն էր: Ափրահատը ծնվել էր Պարսկաստանում ոչ քրիստոնյա ընտանիքում. ըստ երեւույթին՝ նրա ծնողները եղել են հեթանոսներ կամ զրադաշտականներ: Այսպիսի եզրակացության համար հիմք է դարձել Ափրահատի՝ իր թախավիթաներից մեկում հաղորդած տվյալը, թե՛ «Մենք մերժեցինք կռապաշտությունը, որ մեզ հասել էր նախնիներից»⁶: Որոշ գիտնականներ՝ օրինակ Վ. Ռայթը, հաշվի առնելով, որ նրա Ֆարհադ անունը պարսկական անվան ասորական տարբերակն է, կարծում են, որ նա ծնվել է զրադաշտական ընտանիքում: Գիտնականների մի մասն էլ համարում է, որ Ափրահատը հրեական արմատներ ունի, քանի որ գրում է հրեաների համար՝ ի պաշտպանություն քրիստոնեության⁷:

³ *Տէս* Письмо Георгия, епископа Арабов, к священнику Иисусу, Р. LEGARDE, de Analecta syriaca, Leipzig, 1858, էջ 108–121:

⁴ Նույն տեղում, էջ 108–121:

⁵ *Տէս* R., MURRAY, Symbols of Church and Kingdom. A study in Early Syriac Tradition, Cambridge, 1975, էջ 29:

⁶ *Տէս* Г. М. КЕССЕЛЬ, Восточная патрология. Афраат Персидский Мудрец, <https://predanie.ru/book/67520-afraat-tvoreniya/>:

⁷ *Տէս* W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage, edited from syriac manuscripts of the fifth and sixth century in the British Museum, with an English translation, London, 1869 (non vidi),

Ափրահատ անունը հանդիպում է ոչ վաղ, քան ժ. դարի աղբյուրներում, որտեղ այդ անունն ուղեկցվում է Պարսիկ Իմաստուն վերադիրով: Իր թախվիթաներից մեկում Պարսիկ Իմաստունն իրեն անվանում է Մար Յակու (Հակոբ), որը հետագայում շփոթմամբ Հակոբ Մծբնեցու (ծննդ. թ. անհայտ է – 338/348 թթ.) հետ նույնականացնելու պատճառ դարձավ⁸, որ հայտնի էր որպես Նինվեի փրկիչ եւ Ասորիքում արիոսականությունը արմատախիլ անող եկեղեցական գործիչ: Այս շփոթմունքն ի հայտ է գալիս Ափրահատի գործերի Ե. դարի հայերեն թարգմանության մեջ, որտեղ որպես հեղինակ նշվում է Հակոբ Մծբնեցին⁹, եւ Գենադիոս Մարսելացու նշումի պատճառով, որն Ափրահատին անվանում է՝ «Հակոբ, որն իմաստուն է կոչվել, Մծբնի, լավ հայտնի պարսկական քաղաքի եպիսկոպոսը»¹⁰: Այս տեսակետն այսօր գիտնականները հերքում են՝ հետեւյալ մի քանի պատճառներով.

ա) Հակոբ Մծբնեցին ապրում էր Մծբնում, որն այդ ժամանակ Հռոմեական կայսրության մաս էր, իսկ Ափրահատը՝ Սասանյան Պարսկաստանի ասորախոս տարածքներում:

բ) Հակոբ Մծբնեցին մահացել է 338 թ., ինչը թախվիթաների գրության թվականից մի քանի տարի առաջ է:

գ) Եկեղեցական ավանդության մեջ պահպանվել է Հակոբ Մծբնեցու «Մեծ», բայց ոչ երբեք «Իմաստուն» մականունը:

Հայագիտության մեջ մինչեւ Ի. դարը նույնպես գերակշռում էր այն տեսակետը, որ թախվիթաների հեղինակը Հակոբ Մծբնեցին է: Հեղինակի վերաբերյալ շփոթն արտացոլվեց նաեւ 1756 թ., երբ Ն. Անտոնելլին Հռոմում հրատարակեց թախվիթաների հայերեն բնագիրը՝ լատիներեն թարգմանությամբ, ծանոթագրություններով եւ բացատրություններով¹¹:

F. C. BURKITT, *Early Eastern Christianity*, St. Margaret's lectures 1904 on the Syriac-speaking Church, New York, 1904, Г. М. КЕССЕЛЬ, *Восточная патрология. Афраат Персидский Мудрец*, Н. И. САГАРДА, *Полный корпус лекций по патрологии*, Санкт-Петербург, 2004:

⁸ ՏՆՍ Գ. Մ. КЕССЕЛЬ, *Восточная патрология. Афраат Персидский Мудрец* (էլ. տարբերակ):

⁹ ՏՆՍ G. LAFONTAINE, *La version armenienne des oeuvres d'Aphraate le Syrien* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 382–383). Louvain, 1977, էջ 205–206:

¹⁰ *Լատիներեն բնագիրը տէս* Jacobus, cognomento Sapiens, Nisibena nobilis Persarum modo civitatis episcopus. Gen. Mass. Script. eccl. 1, PL 58, 1060C:

¹¹ ՏՆՍ N. M. ANTONELLUS, *Sancti Patris nostril Jacobi episcopi Nisibeni Sermones. Cum Praefatione, Notis et Dissertatione de Ascetis, quae omnia nunc primum in lucem produent*, Romae, 1756 (non vidi):

Հետագայում, 1824 թ. Պոլսում լույս ընծայվեց նույնի միայն հայերեն բնագիրը՝ հետեւյալ վերտառութեամբ. «Գիրք, որ կոչի Զգօն արարեալ սրբոյն Յակովբայ երիցս երանեալ Հայրապետին Մծբին քաղաքի՝ ըստ խնդրոյ սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Լուսաւորչին, սակս մանկանց նորոյս Սիովնի»: Դժբախտաբար, հայերեն բնագիրը ամբողջական չէր: Այն պարունակում էր փոքր-ինչ տարբեր դասավորվածութեամբ առաջին 19 ճառերը եւ շունք վերջին շորսը¹²: «Զգօն»-ն ասորերեն «խաքիմա» բառի թարգմանութեանն է, որ նշանակում է «իմաստուն»: Վերոնշայլ երկու հրատարակութեաններն էլ հեղինակ են նշում Հակոբ Մծբնեցուն:

1977 թ. Բելգիայում Գ. Լաֆոնտենի աշխատասիրութեամբ լույս տեսավ Ափրահատի ճառերի հայերեն թարգմանութեան քննական-համեմատական բնագիրը եւ դրանց լատիներեն թարգմանութեանը¹³, որով վերջ դրվեց հեղինակի վերաբերյալ շփոթին:

3. ԱՓՐԱՀԱՏԻ ՄԱՍԻՆ ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԱՂՔՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ, ՆՐԱ ԳՈՐԾԵՐԻ ԱՍՈՐԵՐԵՆ ԲՆԱԳԻՐՆ ՈՒ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ափրահատի դավանաբանական ժողովածուն, որն ընդգրկում է 23 ճառ՝ գրված 337–345 թթ., ասորական գրականութեան ուշագրավ հուշարձաններից է: Ստեղծված լինելով Պարսից տերութեան տարածքում՝ այն գերծ է մնացել հունահռոմեական ազդեցութեանից եւ այդ պատճառով մեծ հետաքրքրութեան է ներկայացնում բուն արեւելյան դավանաբանական մտքի ուսումնասիրման տեսանկյունից: Հատկապես նշանակալի են քրիստոնեութեան եւ հուդայականութեան հակասութեանները լուսաբանող ճառերը: Ինչ վերաբերում է ժողովածուի գեղարվեստական եւ լեզվական արժանիքներին, ապա բանասիրութեան մեջ այն դասական ասորերենի լավագույն նմուշներից մեկն է¹⁴:

Ափրահատի ճառերի ասորերեն բնագիրն առաջին անգամ տպագրվել է 1869 թ. Վ. Ռայտի աշխատասիրութեամբ¹⁵: Երկրորդ հրատարակու-

¹² Ե. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ, «Զգօն» կոչված գրքի հեղինակի հարցը, Պատմա-բանասիրական հանդես, Երեւան, 1964, 1 հատոր, էջ 257:

¹³ ՏԷՍ G. LAFONTAINE, La version armenienne des oeuvres d'Aphraate le Syrien, "Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium" 382 Arm. 7 (texte), 383 Arm. 8 (traduction), Louvain, 1977:

¹⁴ ՏԷՍ TH. NÖLDEKE, Mandäische Grammatik, Halle, 1875:

¹⁵ ՏԷՍ W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage:

Թյունն իրագործել է Յ. Փարիզոն 1894–1907 թթ.¹⁶: Սակայն, ինչպես նշեցինք, Ափրահատի ժողովածուն բանասիրությանը հայտնի էր այս հրատարակությունից շատ առաջ՝ շնորհիվ նրա հնագույն հայերեն թարգմանության¹⁷: Տարօրինակ է սակայն, որ իր հայրենիքում՝ ասորական Եկեղեցում, սակավաթիվ հետքեր են մնացել Ափրահատի քարոզների օգտագործման կամ թողած ազդեցության մասին: Առաջին ասորի հեղինակը, որի գործերում նշված քարոզների հետքեր կամ անորոշ ակնարկներ կան, Իսահակ Անտիոքացին է (Ե. դարի առաջին կես): Այնուհետև Պարսիկ Իմաստունին հիշատակում է ասորի բառարանագիր Յեսու Բար Բահլուլը (Ժ. դար) Ափրահատ անվան տակ հետեւյալ ձեւով՝ «...դրախտի վերաբերյալ գրքում հիշատակված Ափրահատը, ըստ ավանդության, Պարսիկ Իմաստունն է»¹⁸: ԺԱ. դարի ասորի հեղինակ Եղիաս Բերսինեուսը եւս հիշատակում է Պարսիկ Իմաստունին հետեւյալ ձեւով՝ «Ադամի տան տարիները բերվում են ըստ Ափրահատի, Պարսիկ Իմաստունի հիշատակումների»¹⁹: Այնուհետև նշում է հայտնի Գրիգոր Բարհեբրայոսը (մահ. 1286 թ.), որը գրում է. «Եւ նրա ժամանակ (այսինքն՝ Սելեւկիայի եպիսկոպոս Պապայի, որը մահացել է 326 թվականին՝ խոր ծերության հասակում), հայտնի էր Պարսիկ Իմաստունը, որի անունը Ֆարհադ է, որն ասորերեն մի գիրք է գրել՝ «Յորդոր» վերնագրով, եւ 22 նամակ՝ ըստ այբուբենի տառերի»²⁰: «Հորդոր» վերնագիրը կրող գիրք ասելով՝ Բարհեբրայոսն անշուշտ նկատի ունի 23-րդ՝ «Խաղողի ողկույզի» ճառը, թեեւ «Հորդոր» վերնագիրը բովանդակության տեսակետից ավելի կվայելեր 14-րդ՝ «Շրջաբերական թուղթ» ճառին:

Արեւելքի Ասորական Եկեղեցու եպիսկոպոս Ավդիշո Բար Բրիխան (մահ. 1318 թ.) իր ասորական եկեղեցական հեղինակների ցուցակում²¹ տալիս է հետեւյալ տեղեկությունները. «Երանելի Ափրահատը՝ Պարսիկ Իմաստունը, գրել է երկու հատոր, այլեւ ճառեր, որոնք դասավորված են այբուբենի կարգով»: Այստեղ Ավդիշո Բար Բրիխան շփոթում է մի բան:

¹⁶ S^{én} L. PARISOT, *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes*, «Patrologia Syriaca», pars I. T. 1–2, Paris, 1894–1907:

¹⁷ Ավելի մանրամասն տես Ե. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ, «Զգոն» կոչված գրքի հեղինակի հարցը, էջ 262:

¹⁸ S^{én} “Chronicon ecclesiasticum” ED. ABBELOOS ET LAMY, Lovan, 1877, III, էջ 33:

¹⁹ S^{én} J. S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, t. I, էջ 532, t. III, pars I, էջ 3:

²⁰ S^{én} “Chronicon ecclesiasticum”, նույն տեղում:

²¹ S^{én} J. S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, t. I, էջ 532, t. III, pars I, էջ 3:

Տառերի կարգով դասավորված ճառերը հենց այն երկու հատորներն են (1–10 եւ 11–22 քարոզները), որ գրել է Պարսիկ Իմաստունը, եւ Ռայտի հրատարակության հիմքը կազմող ձեռագրերն էլ երկու հատորի են բաժանվել: Այս է ամենը, ինչ ասվում է Պարսիկ Իմաստուն Ափրահատի մասին ասորական աղբյուրներում:

Ափրահատն իրեն անվանում է Սուրբ Գրքի աշակերտ²²: Նա իր գրվածքներում մեջբերում է միայն սուրբգրային հատվածները, սակայն շատ ժամանակ իր մեջբերումները չեն համընկնում ո՛չ Աստվածաշնչի հրեական բնագրի, ո՛չ էլ ասորական Պեշիթայի հետ: Ափրահատն ավետարանական տեղիները տալիս է ըստ Տատիանոսի Դիատեսարոնի, իսկ Հին Կտակարանից հատվածները շատ դեպքերում կարող են արտացոլել Պեշիթայից ավելի վաղ բնագրային ավանդույթուն: Մի քանի դրվագներում Ափրահատը փոխում է նաեւ սուրբգրային շարադրանքը կամ միտումնավոր այն ընդլայնում, ավելացնում մեկնություններ, որպեսզի ավելի մատչելի դարձնի իր գրածը: Կամ էլ պատճառն այն է, որ նա իր հիշողությամբ եւ առանց բառացի մեջբերելու է գրում այս կամ այն տեղին²³:

Գիտնականները շատ բարձր են գնահատում Ափրահատի ասորերենը: Դր. Բերտը գրում է. «Մեր (այս.՝ Ափրահատի.– Ն. Յու.) քարոզների լեզվի բնույթը մեզ հավաստիացնում է, որ դրանք ծագել են պարսից պետության ասորերեն խոսող մասում: Մեր քարոզների լեզուն զերծ է ասորիների այնքան սիրած օտար բառերից եւ նրա շարահյուսությունը հատուկ սեմական ձեւ ունի»²⁴: Ըստ սեմագիտության աշխարհահռչակ գիտնական Թեոդոր Նյուրգեկեի. «Ով որ ուզում է ասորերենի շարահյուսությունը գրել, նա զլխավորապես պետք է հետեւի Ափրահատին»²⁵:

Մնում է հիշատակել, որ Ափրահատի քարոզները, Հակոբ Մծբնեցուն վերագրելով, ավելի մեծ ազդեցություն ու հարգ են ունեցել հայերի, քան թե ասորիների շրջանում: Հայերեն «Զգօն»-ի սկզբում տպագրված է մի թուղթ (էջ 3–4), որի վերնագիրն է՝ «Թուղթ սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Լուսավորչին առ Յակոբ եպիսկոպոսն Մծբին քաղաքի», որով իբր Գրիգոր

²² SÉU J. PARISOT, *Aphraate // Dictionnaire de Theologie catholique*, t.1. Col.1457–1463. Paris, 1903, col.1049:

²³ SÉU Г. М. КЕССЕЛЬ, *Восточная патрология. Афраат Персидский Мудрец*, <https://predanie.ru/book/67520-afraat-tvoreniya/>:

²⁴ Ե. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՅԱՆ, «Զգօն» կոչված գրքի հեղինակի հարցը, էջ 263:

²⁵ SÉU TH. NÖLDEKE, *Mandäische Grammatik*, Halle, 1875, էջ XXI:

Լուսավորիչը խնդրում է Մծբինի եպիսկոպոսին իրեն հրահանգել քրիստոնեական հավատի եւ նրա հետ կապված խնդիրների վերաբերյալ: Սակայն, ինչպես որ հիշատակված ճառերը կամ թղթերը Մծբինի Հակոբ եպիսկոպոսին չեն պատկանում, այնպես էլ միանգամայն անտեղի է այստեղ մեջբերված Գրիգոր Լուսավորչի անունը: Դիմողը եղել է անշուշտ Գրիգոր անունը կրող մի հոգեւորական, բայց առաջին սխալին՝ թուղթը Մծբինի եպիսկոպոսին վերագրելուն անմիջապես հետեւել է երկրորդը, այն է՝ Գրիգորը դարձել է Գրիգոր Լուսավորիչ, թերեւս՝ ժամանակակից երկու նշանավոր գործիչների անունները միմյանց կապելու համար:

Ըստ Երվանդ Տեր-Մինասյանի՝ Ափրահատի գրքի հայերեն թարգմանությունը կատարվել է անշուշտ Ե. դարում, եւ թվում է, թե ասորերենից կատարված առաջին թարգմանություններից մեկն է, ուրեմն կատարված պիտի լինի Ե. դարի առաջին կեսին: Սա հասկանալի է դառնում նրանից, որ հայերեն թարգմանությունը 2-րդ ճառի մեջ նույնությամբ պահպանել է մի հատվածը, որում ասված է, թե աշխարհի վերջը լինելու է 6000 տարի հետո (այսինքն՝ հայկական տարեգրությամբ՝ Քրիստոսից հետո 500 թվին): Եթե թարգմանությունը կատարված լիներ 500 թ. հետո, հայ թարգմանիչը այդ տեղը համապատասխան փոփոխության կենթարկեր, ինչպես որ այլ տեղերում է արել: Այնուհետեւ Երվանդ Տեր-Մինասյանն իր ««Զգօն» կոչված գրքի հեղինակի հարցը» հոդվածում գրում է. «Դժբախտաբար ձեռքի տակ չունեմ Ռայտի ասորերեն հրատարակությունը, որպեսզի հնարավորություն ունենայի հայերեն թարգմանությունը համեմատել ասորերեն բնագրի հետ եւ որոշել հայերեն թարգմանության որպիսությունն ու արժեքը»²⁶: Այսօր ձեռքի տակ ունենալով ասորերեն բնագիրը՝ կարող ենք համեմատել Ափրահատի ճառերի ասորերեն եւ հայերեն բնագրերը: Այսպիսի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ հայերենի թարգմանության ժամանակ թարգմանիչը քաջատեղյակ է եղել ասորերենին եւ, առհասարակ, աշխատել է տալ բնագրի ճշգրիտ թարգմանությունը եւ դրան այն աստիճան հավատարիմ է եղել, որ հայերեն թարգմանության մեջ ներմուծել է նույնիսկ ասորերենի որոշ լեզվական առանձնահատկություններ՝ ասորբանություններ: Շատ տեղերում թարգմանիչն էլ սխալ է թարգմանել՝ կամ իր ձեռքին եղած բնագրի սխալաշատ լինելու պատճառով, կամ բնագիրը սխալ կարգալու հետեւանքով: Թարգմանիչը նաեւ արել է կամայական

²⁶ Ե. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ, «Զգօն» կոչված գրքի հեղինակի հարցը, էջ 263:

հավելումներ, կրճատել է ասորերեն բնագրում առկա որոշ արտահայտություններ: Հաճախակի են այն դեպքերը, երբ ասորերեն բնագրի մի բառի փոխարեն թարգմանիչը երկու հոմանիշ է գրել: Ուսումնասիրելով եւ համադրելով հայերեն եւ ասորերեն բնագրերը՝ Ափրահատի գործերի հայերեն թարգմանությունը կարող ենք համարել մեկ թարգմանչի գործ, իսկ նրա ձեռքին եղած ասորերեն բնագիրը՝ համապատասխան Ռայտի հրատարակած ասորերեն բնագրին:

Ափրահատի ճառերը հսկայական նշանակություն ունեն Դ. դարի ասորական արեւելքի պատմության, հռոմեապարսկական հարաբերությունների, ասորական քրիստոնեության առանձնահատկությունների, վանականության եւ անապատականության ծագման եւ այլ հարցերի ուսումնասիրության համար, սակայն սույն հոդվածի շրջանակը ներառում է միայն քրիստոսաբանական պատկերացումների քննարկումը: Ուստի, հաջորդիվ պահպանված ասորերեն բնագրի մանրակրկիտ քննության հիման վրա ներկայացնելու ենք Ափրահատի քրիստոսաբանական հայացքները:

4. ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ԱՓՐԱՀԱՏԻ ԹԱԽՎԻԹԱՆԵՐՈՒՄ

Նախքան այդ ներկայացնենք Ափրահատի՝ հավատքի մասին ճառից դրվագներ, որպեսզի ճիշտ պատկերացում կազմվի նրա դավանանքի մասին: Ափրահատն իր դավանաբանությունը շարադրելիս չի դիմում դասական եղանակին. խոսքը չի սկսում Աստծու միակության, Սուրբ Երրորդության, Տիրոջ Մեսիանական բնույթի, Մկրտության կամ Հարության մասին դրույթներով, այլ միանգամայն ուրիշ ուղիով է գնում: Ափրահատն իր I ճառն սկսում է հավատքի մասին խոսքով: Նրա համար հավատքի հիմքը ամուր քարն է, որը նույն Ինքը՝ Տեր Հիսուս Քրիստոսն է: Այս քարի վրա հիմնվում է հավատքը, եւ հավատքի վրա վեր է խոյանում ողջ շինությունը, քանի դեռ այն չի ավարտվել: Հենց այս հիմքն էլ ողջ շինության սկիզբն է: Դրա համար, երբ մարդը մոտենում է հավատքին, նա իրեն դնում է քարի վրա, որը Հիսուս Քրիստոսն է: Ըստ Ափրահատի՝ երբ այս ողջ շինությունը կառուցվի ու ավարտվի, դա կլինի Քրիստոսի համար տուն եւ բնակության տաճար, ինչպես Երեմիա մարգարեն է ասում. «Տիրոջ տաճարը, դ՛ո՛ւք Տիրոջ տաճարն եք, եթե ուղղեք ձեր ճանապարհներն ու ձեր գործերը» (Երեմիա է. 4–5): Երբ այդ տունը պիտանի լինի բնակության համար, մարդը

պետք է ջանք գործադրի, որ այն լցնի ամենով, ինչը վայել է թագավորի բնակության համար: Մարդն իր մարմինը պետք է մաքուր պահի եւ առաքինություններով լցնի, որ Երկնային Թագավորը բարեհաճի բնակություն հաստատել այդ տաճարում: Իսկ եթե թագավորի համար նախատեսված տանը ինչ-որ բան պակասելու է, ապա տան տերը՝ մարդը, մահվան է դատապարտվելու այն բանի համար, որ չի գեղեցկացրել եւ չի պատրաստել այն հավուր պատշաճի թագավորի բնակության համար²⁷: Ուստի մարդը, որի մարմինը Քրիստոսի բնակության համար է պատրաստվում, պետք է ուշադիր լինի, որ այն արժանի լինի Քրիստոսի բնակությանը: Դրա համար մարդը պետք է իր շենքը՝ մարմինը, կառուցի ժայռի վրա, որը Հիսուս Քրիստոսն է, ուստի՝ ժայռի վրա է հիմնվում հավատքը, եւ հավատքի վրա էլ հիմնվում է ողջ շենքը: Քրիստոս եւ այդ շենքի հիմնաքարն է, եւ բնակվողն այդ շենքում²⁸: Հավատքը բարձրացնում է մեզ դեպի երկինք, փրկում է մեզ ջրհեղեղից, մարում է կրակը, կերակրում է քաղցածներին, հետ է բերում մեզ գերեզմանից, փակում է առյուծների բերանը, խոնարհեցնում է հպարտներին, վեհացնում է հեզերին²⁹: Ափրահատի համար մարդու առաքինություններից են պահեցողությունը, աղոթքը, սերը, գթությունը, համեստությունը, կուսությունը, ժուժկալությունը, իմաստությունը, հյուրընկալությունը, պարզությունը, հանգստությունը, մեղմությունը, բարությունը, տխրությունն ու մաքրությունը: Եւ այս թվարկած հատկությունները մարդու հոգու հավատքի երանգներ են³⁰:

Առաջին թախվիթայի 19-րդ պարբերությունում կարդում ենք Ափրահատի հավատքի բանաձեւը. «Երբ մարդ հավատա Աստծուն՝ ամեն ինչի Տիրոջը, Որն արարեց երկինքն ու երկիրը, ծովերը եւ ամենը ինչ, որ դրանցում է, Որն արարեց Ադամին՝ իր պատկերով, Որը Մովսեսին տվեց օրենքը, Որն իր Հոգին ուղարկեց մարգարեների մեջ, Որն ուղարկեց իր Մեսիային աշխարհ, եւ մարդը պետք է հավատա մեռելների հարությանը, եւ հավատա Մկրտության խորհրդին: Այս է Աստծու Եկեղեցու հավատքը: Եւ մարդը պետք է հրաժարվի ժամերը, շաբաթները, ամիսներն ու տարվա եղանակները դիտելուց, [հրաժարվի] կախարդությունից, գուշակություն-

²⁷ «Հավատքի մասին I թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage, էջ 8:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 9:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 22:

³⁰ Տե՛ս F. C. BURKITT, Early Eastern Christianity, էջ 83:

նից, աստղագիտությունից եւ մոգությունից, պոռնկությունից եւ խրախճանքներից ու մոլորություններից, սատանայի զենքերից եւ ականջահաճո հերյուրանքներից, աստվածուրացությունից եւ դավաճանությունից: Եւ ոչ մեկը չպետք է կեղծ վկայություն տա, եւ ոչ ոք չպետք է երկլեզվանի լինի: Սրանք են հավատքի գործերը, որ հիմնված են ճշմարիտ ժայռի վրա, որը Մեսիան է, Որի վրա բարձրանում է շենքը»³¹: Այսպիսին է Ափրահատի հավատո հանգանակը: Նրա համար քրիստոնեությունը Սուրբ Հոգու՝ մարդու մեջ բնակության հայտնությունն է եւ բարոյական շարիքի դեմ պայքարն է: Սակայն դա հունական եւ լատինական աստվածաբանության հակապատկերն է³²: Հայրաբանության գիտակ Սագարդան էլ այսպես է գրում Ափրահատի դավանաբանական հայացքների մասին խոսելիս. «Ափրահատի համար քրիստոնեությունը Սուրբ Հոգու հայտնություն է, Սուրբ Հոգու, որ բնակվում է մարդու մեջ եւ մարտնչում է բարոյական շարիքի հետ»³³:

Ափրահատը քիչ է խոսում Երրորդաբանության մասին, սակայն լիովին ընդունում է այն՝ Հնդհանրական Եկեղեցու պատկերացմամբ: Այսպես՝ Ափրահատն ասում է. «Օ՛, դու, որ երգվում ես քո գլխով, այն էլ կեղծավորությունմբ, եթե դու կանչում ես Յ հզոր եւ փառավորյալ անունները քո գլխին՝ Հայր, Որդի եւ Սուրբ Հոգի, եւ եթե դու ստացել ես կյանքի դրոշմը, մի խոսքով՝ եթե դու մկրտվել ես, ապա մի՛ երգվիր քո գլխով»³⁴: Անդրադառնալով Ափրահատի՝ Սուրբ Երրորդության մասին դավանանքին, Սագարդան ասում է. «Նրա Եկեղեցին ընդունում էր Սուրբ Երրորդությունը եւ մկրտում դրա անունով: Ափրահատը գիտեր, որ Աստված մեկ է, մեկ է նրա Մեսիան, եւ մեկ է Հոգին, եւ մեկ է հավատքը, եւ մեկ է մկրտությունը»³⁵: Պետք է նշել, որ Ափրահատի համար Սուրբ Հոգին իգական սեռի է, որը հատկանշական է սեմական լեզվին եւ վաղ քրիստոնեության ժամանակ օրինաչափ էր: Երբ Ափրահատը խոսում է Սուրբ Հոգու մասին, նա ասում է, որ ինչպես զավակն է թողնում իր հորն ու մորը եւ ամուսնա-

³¹ «Հավատքի մասին I թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage, էջ 22–23:

³² Տե՛ս F. C. BURKITT, Early Eastern Christianity, էջ 85:

³³ Տե՛ս Н. И. САГАРДА, Полный корпус лекций по патрологии, էջ 1164:

³⁴ «Համեստության մասին 9-րդ թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage, էջ 180:

³⁵ Տե՛ս Н. И. САГАРДА, Полный корпус лекций по патрологии, էջ 1165:

նում, այնպես էլ՝ երբ քրիստոնյան հրաժարվում է կուսակրոնությունից, նա թողնում է իր հորը՝ Աստծուն, եւ մորը՝ Սուրբ Հոգուն: Ուստի Ափրահատի համար կարեւոր է, որ մարդը մնա կուսակրոն, որ չզրկվի աստվածային շնորհից³⁶:

Ափրահատի աստվածաբանությունը քննելիս մեկ կարեւոր փաստ եւս պետք է նկատի ունենալ: Իր ժամանակներում ասորական եկեղեցական ավանդությունը բավականին ինքնուրույն էր: Քրիստոնեական գրավոր ժառանգությունը հունարենից ասորերենի թարգմանությունը դեռ բավականին թափ չէր առել, եւ լեզվական առումով ասորի քրիստոնյաներն ավելի մոտ էին հրեաներին, քան այն քրիստոնյաներին, որոնք ապրում էին Հռոմեական կայսրության տարածքում: Դրանով է պայմանավորված մի շարք գիտնականների կարծիքը, թե Ափրահատի գործերը մեծ ազդեցություն են կրել հրեական ավանդությունից: Այսպես՝ Ափրահատի գրական ժառանգությամբ զբաղվող գիտնականների մի ստվար զանգված նրա էկզեգետիկ եղանակի հատկությունները բացատրում էր վերջինիս՝ ռաբբիական ավանդությունից ազդված լինելով, եւ դա այնքան մեծ համոզմունք էր, որ որոշները նրան անվանում էին «հրեաների օրինակելի աշակերտ»³⁷:

Անդրադառնանք Ափրահատի քրիստոսաբանական հայացքներին՝ ժամանակագրական հերթականությամբ քննելու համար Արեւելքի Ասորական եկեղեցու քրիստոսաբանական մտքի զարգացումը: Ափրահատը չունի քրիստոսաբանական հայացքների հաջորդական եւ համակարգված շարադրանք: Իգնասիո Օրտիս դե Ուրբինայի եւ Արթուր Վյոբուսի հետազոտություններից, սակայն, երեւում է, որ, այնուամենայնիվ, Ափրահատի թախվիթաներից կարելի է առանձնացնել որոշ քրիստոսաբանական ձեւակերպումներ: Դրանք համակարգված չեն, եւ դրանցում չկա հստակ պատկերացում Քրիստոսի աստվածությունից մասին այնպես, ինչպես Նիկիայի Տիեզերաժողովի կանոններում, որի մասին Ափրահատը ոչ մի հիշատակում չի անում, չնայած, որ ժամանակագրական առումով դա անհնարին չէր: Սակայն չպետք է մոռանալ Դ. դարի քաղաքական խճանկարը, եւ Արեւելքի

³⁶ Ավելի մանրամասն տե՛ս «Կուսության մասին 18-րդ թախվիթա», W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage, էջ 354, F. C. BURKITT, Early Eastern Christianity, էջ 89:

³⁷ Տե՛ս G. STEMBERGER, Exegetical Contacts between Christians and Jews in the Roman Empire // Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation. Vol. I. Göttingen, 1996, էջ 570:

Ասորական Եկեղեցու դերն ու աշխարհաքաղաքական իրավիճակն այդ ժամանակ: Ափրահատի Եկեղեցին՝ Արեւելքի Ասորական Եկեղեցին, զարգանում էր բյուզանդական օյկումենեից անկախ. օրինակ՝ Նիկիայի Տիեզերաժողովի կանոններն առաջին անգամ հիշատակվում են Մար Իսխակ կաթողիկոսի 410 թ. ժողովի որոշումներում³⁸: Այդ առումով Ափրահատի գործերն ուսումնասիրողներից Ռիչարդ Քոնոլին կարծում է, որ «Պարսիկ Իմաստունի հայացքները հետնիկիական են, բայց եւայնպես դրանք անկախ են եւ ազդված չեն նիկիական եզրաբանությունից, դրանց մեջ թաքնված հավատքի խոստովանությունը կարող է որակվել որպես հականիկիական»³⁹:

Ինչպես վերելում նշեցինք, Ափրահատի գործերում Նիկիայի Տիեզերաժողովի սկզբունքային ձեւակերպումներ չեն հանդիպում, ինչպիսիք են՝ «Աստուած ճշմարիտ յԱստուծոյ ճշմարտէ» կամ «յէութենէ Հաւր»: Ափրահատը Քրիստոսին անվանում է Աստված, սակայն նրա ջատագովությունն ուղղված է հրեաների, ոչ թե արիոսականների դեմ: Հրեաները քրիստոնյաների դեմ առաջ են քաշում այսպիսի քննադատություն.

«Դուք երկրպագում եք եւ ծառայում եք [մի] մարդու, որը ծնվել է եւ խաչվել, եւ դուք անվանում եք մարդու որդուն Աստված, եւ չնայած Աստված չունի ոչ մի զավակ, դուք ասում եք, թե այս խաչյալ Հիսուսն Աստծու որդին է»⁴⁰:

Ափրահատն իր քրիստոնյա եղբայրներին դիմելիս հակադարձում է հրեաների այս մեղադրանքին՝ ասելով.

«Բայց սրա մասին, սիրելիներս, ինչքանով որ կարող եմ, եւ ինձ ներում է իմ անկարողությունը, եւ ձեզ կբացատրեմ, որ հասկանալով (ասելով), որ Նա Մարդու Որդի է, միեւնոյն ժամանակ փառաբանում եմք նրան եւ կոչում եմք Աստված եւ Տեր, մենք ոչինչ արտաոց չենք անում եւ ոչ էլ նրան ինչ-որ անսովոր անվամբ եմք կոչում, որն իրենք՝ (այս. հրեաները. – Ն. Յու.) էլ չէին օգտագործելու: Մեզ համար, իհարկե, նշմարիտ է, որ Հիսուս մեր Տերն է եւ Աստված, Աստծու Որդի, Թագավոր է եւ Թագավորի Որդի, Լույս է Լույսից, Արարիչ եւ Խորհրդական, Ուղղորդող եւ Ճանապարհ, Փրկիչ եւ Հովիվ, Ժողովող եւ Դուռ, Մարգարիտ եւ Ճրագ ու էլի ուրիշ անուններով էլ է

³⁸ Տէս J. – B. CHABOT, Synodicon Orientale ou Recueil des Synods Nestoriens, Paris, 1902, էջ 17–36:

³⁹ Տէս R. H. CONNOLLY, The Early Syriac creed, Cambridge, 1906, էջ 202:

⁴⁰ «Աստծու Որդի Քրիստոսի մասին 17-րդ թախավիթա», տես W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 332:

նա կոչվում: Այժմ մենք ամեն ինչ մի կողմ կթողնենք եւ կապացուցենք, որ Նա Աստծու Որդի է եւ Աստված է՝ եկած Աստծուց»⁴¹:

Ափրահատի քրիստոսաբանության ուղղափառությունը գիտնականների շրջանում բանավեճի առարկա է դարձել: Այսպես՝ Գրիլմեյերն առաջիններից էր, որը կարծում էր, որ Ափրահատի քրիստոսաբանությունը «ենթադասական-աստճանակարգային (Subordinationist)» է⁴²: Այնուհետեւ, Վիլհելմ Պետերսենը պնդում էր, որ Ափրահատի քրիստոսաբանությունը ե՛ւ «ենթադասական» է, ե՛ւ «ամոթալի»⁴³: Պետերսենը իր մի հոդվածի վերջում հավելում է. «Հաշվի առնելով այս ապացույցները, դժվար է փաստել, որ Ափրահատի քրիստոսաբանությունը «ուղղափառ» է Ընդհանրական Եկեղեցու չափանիշներով, ճիշտ այնպես, ինչպես դժվար է փաստել, որ դա հրեաների դեմ է գրվել (ad hominem), եւ ուրիշ ոչինչ: Ափրահատի քրիստոսաբանությունը «մաքուր սեմական» քրիստոսաբանություն է, որն իսկապես անկախ է Նիկիայից եւ հունահռոմեական քրիստոսաբանությունից անկախ է զարգացել: Ափրահատի քրիստոսաբանությունը «ուղղադավան» է, այսինքն՝ «նորմատիվ» – հուդայական-քրիստոնեական քրիստոսաբանություն: Ափրահատի քրիստոսաբանության նշույլներ կարելի է գտնել Հուստինոս Վկայի մոտ, իսկ նրա զգացմունքները, արտահայտությունները եւ օրինակները արձագանքում են իրեն ժամանակակից Կեղծ-Կղեմեսական «Ստրոմատաներում» (Պատառիկք, Խայտաբղէտք): Ափրահատի քրիստոնեությունը կարելի է անվանել «ունիկում» միայն այն տեսանկյունից, որը հելլենիստական եւ նիկիական աստվածաբանությունը ենթադրում է որպես նորմատիվ, եւ որը աչք է փակում ավելի վաղ աղբյուրների վրա, ինչպիսիք են Հուստինոս Վկան կամ Կեղծ-Կղեմեսը: Ափրահատի գործերը, Ընդհանրական Եկեղեցու տեսանկյունից, «ուղղափառություն» մկրտելու ողբերգությունը երկակի է: Առաջինը՝ այն անտարբերություն է ցուցաբերում Ափրահատի առաջ բերած թեզերի հանդեպ, որովհետեւ այդ դեպքում խեղաթյուրվում է նրա գրված-

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 332–333:

⁴² Տե՛ս A. GRILLMEIER, *Christ in the Christian Tradition*, Vol. 1: From the Apostolic Age to Chalce don (451), 2nd ed., Atlanta: John Knox Press, 1975, էջ 215:

⁴³ Տե՛ս W. L. PETERSEN, "The Christology of Aphrahat, the Persian Sage: An Excursus on the 17th Demonstration", VC 46, no. 3 1993, էջ 241–256:

քի տառը: Երկրորդը՝ այն գայթակղում է ընթերցողին՝ բաց թողնելու Ափրահատի առաջարկած ամենակարեւոր տեղեկությունները՝ մասնավորապես ասորի քրիստոնյաների դավանած վաղ քրիստոսաբանությունը եւ այն հարստությունը, որը եկել է սեմական կամ հրեական քրիստոնեությունից»⁴⁴:

Վերջերս Ա. Կոֆսկին եւ Ս. Ռուզերը հանգամանալից ուսումնասիրել են Ափրահատի քրիստոսաբանությունը եւ եկել են եզրահանգման, որ Ափրահատի քրիստոսաբանությունը նիկիական չէ եւ թերի է Ընդհանրական Եկեղեցու քրիստոսաբանությունից⁴⁵ : Սակայն քիչ չեն նաեւ Ափրահատի քրիստոսաբանությունը «ուղղափառ» համարող աստվածաբանները: Այսպես Զ. Էդվարդ Վոլտերսը իր մի հոդվածը եզրափակում է հետեւյալ մտքով. «Ափրահատի քրիստոսաբանությունը համաբնագրային է, աստվածաշնչյան է եւ ուղղափառ է: Այն համաբնագրային է, քանի որ Ափրահատը մտահոգված էր քրիստոսաբանական հարցերով այնքանով, որքանով որ իր համայնքին էր վերաբերում: Այն աստվածաշնչային է, քանի որ Ափրահատը հիմնավորում է քրիստոսաբանության մասին իր փաստարկները Սուրբ Գրքով, եւ նա փորձում է սուրբգրային հատվածներով հյուսել իր քրիստոսաբանական պատկերացումները: Եւ այն ուղղափառ է, քանի որ նա չի հակադարձում նիկիական քրիստոսաբանությանը, դրա հիմքում դնում է պատմական Հիսուս Քրիստոսի երկրային կյանքի դրվագները»⁴⁶: Ակնհայտ է, որ Ափրահատի ժամանակ եւ իր ապրած տարածքում կարիք չկար այդքան ծավալվելու քրիստոսաբանության շուրջ, քանի որ այնտեղ դեռ չէր հասել արիոսականությունը:

Հետազոտողներին հուզել է նաեւ 6-րդ՝ «Ուխտի որդիների» թախվիթայի բովանդակությունը, որտեղ Ափրահատը խոսում է Քրիստոսի «կենդիսի» (հունարեն՝ ΚΕΝΩΣΙΣ, «ունայնացում», Փիլ. Բ. 7–8) մասին: Ըստ Ֆրիդրիխ Լոֆսի՝ այս թախվիթայում խոսվում է «պատմական Հիսուսի» մասին, ոչ թե նախագոյ Որդու մասին: Ավելին՝ Ափրահատի վարդապետության շրջանակներում հնարավոր չէ խոսել Քրիստոսի նախագոյության մասին՝

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 250–251:

⁴⁵ Տե՛ս A. KOFISKY and S. RUZER, “Logos, Holy Spirit and Messiah: Aspects of Aphrahat’s Theology Reconsidered”, OCP 73, no. 2, 2007, էջ 347–378:

⁴⁶ Տե՛ս J. EDWARD WALTERS, Son of Man, Son of God, The Old Testament as Authoritative Scripture in the Early Churches of the East, Edited by Vahan S. Hovhannessian, Peter Lang Publishing, 2009, էջ 17:

որպես մարդեղությանը նախորդող հիպոստասի, քանի որ ի սկզբանե Որդին գոյություն ուներ որպես լոկ Հոր հոգի եւ Նրանից անջատ չէր⁴⁷; Լոֆ-սի տեսակետը հերքել է Իգնասիո Օրտիս դե Ուրբինան, ըստ որի՝ Ափրահատն ընդունում էր «communicatio idiomatum» (բնությունների համակեցությունը) եւ չարչարանքները վերագրում աստվածային Սուբյեկտին⁴⁸: Պարսիկ Իմաստունը ուղղակիորեն մատնանշում է, որ Կենսատուն, Բարձրյալը, Աստված եւ Աստծու Որդին խոնարհեցրեց Իր վեհությունը եւ ընդունեց «ծառայի կերպարանք» (Փիլ. Բ. 7–9): Անկասկած, «կենոզիսի» Սուբյեկտը Կույսից ծնված նախահավիտենական Աստծու Որդին է⁴⁹:

Ըստ Ափրահատի՝ Աստված գործում է փրկության պատմության մեջ, եւ Նրա գործիքները լինում են մարդիկ, ժողովուրդներն ու թագավորները: Տեսնելով իր ներկայությունը դրանց մեջ՝ Աստված անվանում է նրանց այնպես, որ նրանց եւ Աստծու միջեւ երեւա այդ կապը: Ափրահատը կարծում է, որ եթե արդարներին կարելի է աստվածություն անունը կցել, եթե Իսրայելը անվանվում է առաջնեկ կամ անդրանիկ, հեթանոսական թագավոր Նաբուգոդոնոսորը կոչվում է Արքաների Արքա, եթե մարդու ծնունդը Աստծու մտքի հետեւանքն է, ապա առավել եւս Քրիստոս իրավունք ունի կոչվելու Աստված, Արքա, Որդի եւ Անդրանիկ: Դա Ափրահատի տրիպարանությունն է⁵⁰: Ափրահատի համար Քրիստոս հավիտենապես մարդացած Աստծու Որդին է: Երբ թախվիթայում Ափրահատը գրում է.

«եղբայր իմ, մեր Կենսատուից օրինակ վերցնենք, Որը, լինելով հարուստ, Իրեն աղ-
փառացրեց, եւ լինելով Բարձրյալ՝ նսեմացրեց Իր մեծությամբ, ունենալով բնակու-
թյան վայր բարձունքներում՝ շուներ Իր գլուխը դնելու տեղ, եւ պատրաստվելով ամ-
պերի վրայով գալ՝ մտավ Երուսաղեմ ավանակի վրա, եւ լինելով Աստված եւ Աստ-
ծու Որդի՝ ընդունեց Իր վրա ծառայի կերպարանք»⁵¹:

Ինչ վերաբերում է մարմնավորման գաղափարին, ապա միանշանակ այստեղ եւս Ափրահատի տեսակետը ուղղադավան է եւ սուրբգրային: Ավե-

⁴⁷ S^{ku} F. LOOFS, Die trinitarischen und christologischen Anschauungen des Aphraates // Idem., Theophilus von Antiochien «Adversus Marcionem» und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus. Leipzig, 1930. էջ 278–279 (Texte und Untersuchungen, 46/2):

⁴⁸ S^{ku} I. ORTIZ DE URBINA, Die Gottheit Christi bei Afrahat. Roma, 1933. էջ 78–79:

⁴⁹ S^{ku} H. СЕЛЕЗНЕВ, Христология Ассирийской Церкви Востока, Москва, 2002, էջ 29:

⁵⁰ Նույն տեղում:

⁵¹ «Ուխտի մանուկների մասին Երբ թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 118:

լի հստակ՝ Ափրահատը հաճախ օգտվում է վաղասորական վարդապետական գաղափարից, այն է՝ «մարմնով զգեստավորվելը»՝ «լվաշ փաղոս»։ Նա մեջբերում է Հովհաննեսի Ավետարանի նախաբանից հատված. «Բանը մարմին դարձավ եւ բնակվեց մեր մեջ»⁵²։ Ափրահատն այստեղ խոսում է Քրիստոսի մարդեղության եւ նախագոյության մասին։ Լոգոսի «մարմին հագնել»-ը Ափրահատի աստվածաբանության մեջ մարդու փրկագործության համար կարեւոր դեր ունի։ Իր տեսակետը կառուցելով Պողոս առաքյալի՝ Քրիստոս՝ որպէս երկրորդ Ադամ գաղափարի վրա՝ Ափրահատը Քրիստոսի մարմնավորումը դիտարկում է իբրեւ մի հնարավորություն, որով մարդկությունը կարող է վերականգնել փառքով զգեստավորվելու հնարավորությամբ, որն Ադամը կորցրեց մեղսագործության հետեւանքով։ Քրիստոսի մարմնավորումը սերտորեն կապված է թե՛ մկրտության, թե՛ հարության հետ այնպես, որ Քրիստոսի մարդեղությամբ (incarnation) նրա մկրտությունը եւ հարությունը հնարավոր է դարձնում մարդկային ողջ ցեղի համար հարությունը՝ մկրտության միջոցով.

«Հալածված Հովսեփը հետապնդվող Հիսուսի նախապատկերն է, Հովսեփի հայրը իրեն հագրեց գունավոր հանդերձանք, Հիսուսի Հայրը իրեն հագրեց Մարիամից /վերցված/ մարմին, Հովսեփի հայրը իրեն սիրեց մյուս եղբայրներից ավելի, եւ Հիսուս իր Հոր թանկ եւ սիրելի Ուղիքն էր»⁵³:

Այստեղից երեւում է, որ այնպէս, ինչպէս Քրիստոս, հագնելով ադամական մարմինն, իր մահովմբ փառավորեց այդ մարմինը Հարության ժամանակ, այդպէս էլ հարություն առած հավատացյալները «կհագնեն երկնային մարմին եւ հոգեւոր կերպարանք»⁵⁴:

Երբ Ափրահատը խոսում է մարմնավորման մասին, պետք է նկատի ունենալ նրա՝ «քյանա» բառի գործածումը, որը հաճախ թարգմանված է որպէս «բնություն»։ Քլինը պնդում է, որ այս եզրը չի կարելի համարել հունարեն φύσις-ին համարժեք եզր⁵⁵։ Ըստ երեւույթին՝ Ափրահատն այս եզրը

⁵² Տէս A. KOFISKY and S. RUZER, “Logos, Holy Spirit and Messiah”, 350:

⁵³ «Հալածանքների մասին 21-րդ թախվիթա», տէս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 403–404:

⁵⁴ «Հարության մասին 8-րդ թախվիթա», տէս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 154:

⁵⁵ Տէս A. F. J. KLIJN, The Word kejān in Aphraates, Vigiliae Christianae, Vol. 12, no. 2, 1958, էջ 66:

փոխառել է Նոր Կտակարանից եւ Սողոմոնի Երգ երգոցից: «Քյանա» բառը «կուն» արմատից է, որը նշանակում է «լինել», «գոյություն», «կեցություն»: Մի շարք գիտնականներ «քյանա» բառը թարգմանում են որպես «վիճակ», «կացություն», «տեսակ», «ստատուս», «հատկություն», «դրություն»: Սակայն Ափրահատի խոսքում «քյանա» բառը փոփոխական է: Ուստի չի կարելի ենթադրել, թե արդյոք Ափրահատը ունեցել կամ չի ունեցել այդ եզրի հստակ թարգմանություն, երբ նա օգտագործել է «քյանա»-ն, որովհետեւ տարբեր տեղերում այն տարբեր իմաստ է արտահայտում: Այս տարբերությունն պատճառը պետք է փնտրել հունական եւ սեմական լեզվամտածողության տարբեր ընկալումների մեջ: Հունարենում «լինելը» իրական իրողություն է, միշտ ներկա, իսկ սեմական աշխարհում՝ ինչ-որ բանի գործողություն է կամ ինչ-որ բանի գործողության հետեւանք: Ափրահատի «քյանա» կենտրոնական հասկացության շուրջ են ձեւավորվում Արեւելքի Ասորական Եկեղեցու հետագա աստվածաբանական զարգացումները, եւ իր օգտագործած կերպարներն ու սահմանումները հետագայում ընկնում են իր Եկեղեցու աստվածաբանական եզրաբանության հիմքում:

Խոսելով Քրիստոսի շարժարանքների եւ մահվան մասին՝ Ափրահատը չի ընդարձակվում, թեեւ հստակ ցույց է տալիս, որ Հիսուս իրականում կրել է մահը: Ափրահատը գրում է.

«Եւ երբ Հիսուս՝ մահն սպանողը, եկավ եւ հագավ Ադամի սերմից մարմին, նա խաչվեց իր մարմնով եւ ճաշակեց մահը»⁵⁶:

Ափրահատի համար հստակ է, որ իրականում Հիսուսն էր, Որը կրեց շարժարանք իր սեփական մարմնով եւ մահացավ: Հաշվի առնելով Ափրահատի տեսակետը մարմնավորման եւ փրկագնման վերաբերյալ՝ զարմանալի չէ, որ նա հղում է անում Հիսուսի մահվանը՝ ավելի հաճախ նկատի ունենալով դրա փրկագործական բնույթը⁵⁷: Օրինակ՝ նա ասում է. «Իր մահվամբ Նա (իմա՝ Հիսուս,– Ն. Յու.) մեր մահկանացու [բնույթի համար] կյանքը վերականգնեց»⁵⁸:

Ափրահատը Քրիստոսի շեղ էջքի, մահը պարտություն մատնելու

⁵⁶ «Ողկույզի մասին 23-րդ թախվիթա», տես W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 421:

⁵⁷ Տես J. EDWARD WALTERS, Son of Man, Son of God, էջ 16:

⁵⁸ «Սիրո մասին 2-րդ թախվիթա», տես W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 41:

Եւ շեռի նողկալիութեան մասին խոստում է 21-րդ թախվիթայում: Նա ակնհայտորեն ընդունում է հավատում է, որ մահից հետո Հիսուս իջավ շեռ եւ հաղթեց մահվանը: Նա պնդում է, որ ճիշտ այնպես, ինչպես Հովսեփի եղբայրները նրան գցեցին փոսի մեջ, նույնպես էլ Հիսուսի ժամանակակիցները նրան ուղարկեցին մահվան գիրկը⁵⁹: Մեկ այլ տեղ Հիսուսի շեռ իջնելը համեմատում է Դանիելի՝ առյուծների գուբն իջնելու հետ⁶⁰: Ավելին, Ափրահատը գրում է. «Երբ մեր Փրկիչն իջավ մահվան վայր, նա հարուստի տվեց շատերին»⁶¹: Մեկ այլ տեղում էլ նա ասում է. «Քրիստոս դուրս բերեց բանտարկյալներին մթությունից»⁶²: Սրա վերաբերյալ Պ. Բրունսը եզրակացնում է. «Սա Մեսիայի փրկութեան արարի գագաթնակետն է»⁶³:

Ափրահատի աստվածաբանութեան ուղղափառութեանն ավելի հստակ պատկերացնելու համար մեջբերենք նրա թախվիթաներից մի քանի հատված՝ հաշվի առնելով նաեւ ասորերեն բնագրի կարելորութեանը.

1. «Նա Անդրանիկ Որդին է՝ Մարիամից ծնվածը: Եկե՛ք ընդունենք Նրա փոքրությունը, որպեսզի մենք կրկին ցնծանք Նրա մեծության մեջ: Եւ նա է, որ չարչարվեց եւ ապրեց (կրկին) եւ համբարձվեց երկինք: Եկե՛ք ճշմարտապես հավատանք Նրան, որպեսզի կարողանանք ընդունել Նրա գալուստը, եւ նա է մեռելների եւ կենդանիների Դատավորը, Որը նստում է գահին եւ դատում է բոլոր սերունդներին»⁶⁴:
2. «Բայց մեզ համար մենք հաստատում ենք, որ Հիսուս Աստված է, եւ Աստծու Որդի»⁶⁵:
3. «Այս հակիրճ փաստարկը եւ գրել եմ քեզ համար, սիրելի՛ս, որպեսզի դու պաշտպանվես հրեաներից այս հարցում, երբ նրանք ասեն, որ Աստված Որդի չունի, եւ այն մասին, որ մենք կոչում ենք նրան Աստված, Աստծու Որդի եւ Թագավոր եւ բոլոր արարածներից առաջ ծնվածը»⁶⁶:

⁵⁹ «Հալածանքների մասին 21-րդ թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 401:

⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 410:

⁶¹ «Ուխտի մանուկների մասին 6-րդ թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 110:

⁶² «Հալածանքների մասին 21-րդ թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 409:

⁶³ S. P. BRUNS, Das Christusbild Aphrahats des Persischen Weisen, The Journal of Theological Studies, Oxford University Press, 1991, էջ 154:

⁶⁴ «Ընդհանրական ուղերձի մասին 14-րդ թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 289:

⁶⁵ «Աստծու Որդի Քրիստոսի մասին 17-րդ թախվիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 339:

⁶⁶ Նույն տեղում, էջ 344:

4. «Թեև Նա Աստուած է եւ Աստուծո նորին, սակայն Նա վերցրեց ծառայի կերպարանքը»⁶⁷:
5. «Նա մեր Կենսատուն է, մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսը, որը եկավ եւ զգեստավորվեց մեր մարդկությանը, շարչարվեց եւ փորձվեց մարմնով, որը Նա վերցրեց մեզանից»⁶⁸:
6. «Հովսեփի հայրը նրան հագցրեց քահանայական թիկնոց, իսկ Հիսուսի Հայրը նրան հագցրեց մարմին Կույսից»⁶⁹:
7. «Եւ երբ Հիսուս՝ մահը սպանողը, եկավ եւ Աղամի սերնդից մարմին հագավ, եւ նրա մարմնով խաչվեց եւ ճաշակեց մահը, եւ երբ նա (մահը.– Ն. Յու.) հասկացավ, որ Ինքն եկել է իր մոտ, ցնցվեց իր տեղից եւ վրդովվեց, երբ տեսավ Հիսուսին»⁷⁰:
8. «Քանի որ Մոսթֆեն փորձ հագավ եւ նստեց /մոխրի մեջ/, նա սրից փրկեց Եսթերին եւ նրա ժողովրդին, եւ քանի որ Հիսուս մարմին հագավ եւ խոնարհեց Ինքն իրեն, Նա մահից ազատեց Եկեղեցին եւ նրա զավակներին»⁷¹:
9. «Քանզի մեր Տերը շարչարվեց, հարություն առավ եւ այլեւ չի մեռնելու»⁷²:
10. «Քրիստոս չբախտվեց, բարձրացավ հենց շեղի միջից եւ ապրեց /կրկին/, եւ հարություն առավ երրորդ օրը»⁷³:
11. «Հովսեփի եղբայրները նրան գցեցին փոսի մեջ, եւ Հիսուսի եղբայրները Նրան ուղարկեցին մահացածների տեղը»⁷⁴:
12. «Երբ մեր Փրկիչն իջավ մեռյալների տեղը, Նա արագորեն շատերին բարձրացրեց /այնտեղից/»⁷⁵:
13. «Բայց Քրիստոս չի ընկել, որովհետեւ Նա երրորդ օրը հարություն առավ»⁷⁶:
14. «Մովսեսը լեռը բարձրացավ եւ այնտեղ մեռավ, եւ Հիսուսը երկինք բարձրացավ եւ իր Հոր աջ կողմում նստեց»⁷⁷:
15. «Եղիան պտտահողմով երկինք վերցվեց, իսկ մեր Փրկիչը համբարձվեց եւ իր Հոր աջ կողմում նստեց»⁷⁸:

⁶⁷ «Ուխտի մանուկների մասին 6-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 118:

⁶⁸ «Պահճի մասին 3-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 59:

⁶⁹ «Հալածանքների մասին 21-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 403:

⁷⁰ «Մահվան եւ վերջին օրերի մասին 22-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 421:

⁷¹ «Հալածանքների մասին 21-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 413–414:

⁷² «Պասեքի մասին 12-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 229:

⁷³ «Աստծու Որդի Քրիստոսի մասին 17-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 342:

⁷⁴ «Հալածանքների մասին 21-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 404:

⁷⁵ «Ուխտի մանուկների մասին 6-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 124:

⁷⁶ «Պատերազմների մասին 5-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 86:

⁷⁷ «Հալածանքների մասին 21-րդ թխավիթա», տե՛ս W. WRIGHT, The Homilies of Aphraates, էջ 406:

⁷⁸ Նույն տեղում, էջ 409:

5. ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

Այսպիսով՝ ընթերցելով Ափրահատի գործերը եւ քննելով նրա քրիստոսաբանական հայացքները՝ կարելի եզրակացնել, որ վերջինիս երկերը ցանկալի է չդիտարկել հունական եւ լատինական կամ որեւէ այլ ոսպնյակով եւ փորձել ուսումնասիրել նրա հայացքները սեմական լեզվամտածողության տեսանկյունից, որից հետո նոր իրապես գնահատել հեղինակի քրիստոսաբանությունը: Ափրահատի քրիստոսաբանական հայացքները հիմնված են աստվածաշնչային տեղիների, ոչ թե քրիստոսաբանական վեճերի, փիլիսոփայական մտակառուցումների եւ հակաճառաբանական քարոզչության վրա: Այդ հայացքները հարկ է մեկնաբանել Դ. դարի ասորական եկեղեցական հարաբերությունների եւ մտածողության շրջանակում, ոչ թե հետագա դավանաբանական ձեւակերպումների լույսի ներքո: Այս առումով, Ափրահատի ասորերենով պահպանված ժառանգության հետագա ուսումնասիրությունը կարող է էական ներդրում ունենալ վաղքրիստոնեական աստվածաբանության բազմազանության ավելի հավասարակշռված ըմբռնման գործում:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Պարսիկ Իմաստուն, Արեւիքի Ասորական Եկեղեցի, թախվիթաներ, քրիստոսաբանություն, Նիկիայի Տիեզերաժողովի կանոններ, «Կենդիս», մարդեղություն, սեմական լեզվամտածողություն:

РЕЗЮМЕ

Данная статья посвящена исследованию христологических взглядов Афраата «Персидского Мудреца» (ок. 280–345 г.), одного из видных ранних отцов Ассирийской церкви Востока, на основе его сборника «Тахвياته». Автор рассматривает биографию Афраата, сирийский оригинал его трудов и их древнеармянский перевод, который долгое время ошибочно приписывался Иакову Низибийскому. В статье показывается, что христология Афраата развивалась независимо от греко-римского и никейского влияний и носит исключительно библейский и семитский характер. Анализируя подходы Афраата к боговоплощению,

страданиям, сошествию в Шеол и воскресению Христа, делается вывод о том, что его богословие следует рассматривать и оценивать в контексте сирийского мышления IV века и семитской языковой ментальности.

SUMMARY

This article is dedicated to the study of Christological views of Aphrahat the “Persian Sage” (c. 280–345), one of the prominent early fathers of the Assyrian Church of the East, based on his collection of “Demonstrations”. The author examines Aphrahat’s biography, the original Syriac text of his works, and their ancient Armenian translation, which was erroneously attributed to Jacob of Nisibis for a long time. The article demonstrates that Aphrahat’s Christology developed independently of Greco-Roman and Nicene influences and has a purely biblical and Semitic character. By analyzing Aphrahat’s approaches to Christ’s incarnation, passions, descent into Sheol, and resurrection, it is concluded that his theology should be considered and evaluated within the context of the fourth-century Syriac thought and Semitic linguistic mentality.



ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ
ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ
ԵՒ ԿԱՐԵԻՈՐՈՒԹՅՈՒՆԸ¹

Եկեղեցու սոցիալական հայեցակարգը Եկեղեցու քարոզչության անբաժանելի մասն է եւ ուղղված է հասարակական տարբեր խմբերին՝ նպատակ ունենալով բացահայտել եւ լուծել առօրյա սոցիալական խնդիրները՝ ավետարանական ոգով եւ սպասավորության միջոցով:

Եկեղեցու սոցիալական ծառայությունը հաճախ անվանում են ողորմածություն, իսկ քրիստոնյայի ողորմածության առանձնահատկությունն այն է, որ նրա ծառայության հիմքում հավատն է առ Հիսուս Քրիստոս, ինչպես նաեւ Նրա տված սիրո պատվիրանի կատարումը (Ղուկ. 2. 32–35)²:

Եկեղեցում սոցիալական ծառայությունը, ըստ էության, նույն ձևով է կազմակերպված: Այդ աշխատանքը կատարվում է ողորմության եւ անկարողներին ու կարիքավորներին օգնելու սկզբունքներով, որոնք հայտնի էին դեռեւս Հին Կտակարանում, իսկ առաքյալների ժամանակ այն ձևավորվեց որպես սպասավորության առանձին ոլորտ:

Հինկտակարանյան օրենքում ողորմության մասին հիշատակվում է արդեն Բ. Օրինաց գրքում, որը վկայում է բարեգործության աստվածահաճո լինելու մասին. «...կկատարես Շաբաթների տոնը՝ նվիրված Տիրոջ՝ քո Աստծուն. կբերեմ ձեր կամավոր նվերները, համաձայն քեզ տրված Տիրոջ՝ քո Աստծու հրամանի...» (Բ. Օր. ԺԶ. 10) : Նույն տեղում հանդիպում ենք հրահանգի, թե ում է անհրաժեշտ օգնել. «...եւ եթե ձեր մեջ քո եղբայրներից մեկը կարիքի մեջ լինի, Տիրոջ՝ քո Աստծու քեզ տրված երկրի ֆառափներից որեւէ մեկում, ապա նրանից երես մի թեփր, քո կարիքավոր եղբոր նկատմամբ ժառանգություն մի արա» (Բ. Օր. ԺԵ. 7), այնուհետեւ բացահայտվում է բարեգործության սկզբունքը «...պարտք տուր նրան այնքան, որքան անհրա-

¹* Ստացվել է՝ 20.01.2026, գրախոսվել է՝ 6.02.2026: Էլ. հասցե՝ david.sergeenko@yandex.ru:
² Աստվածաշունչ մատյան Հին եւ Նոր Կտակարանների, Հայաստանի Աստվածաշնչային ընկերություն, 2020:

ժեշտ է: Եւ մի տրամիր, որովհետեւ դրա համար քո Տերը՝ Աստված կօրհնի քեզ քո բոլոր գործերում» (Բ. Օր. ԺԵ. 10):

Սակայն թեեւ հրեական օրենքը սահմանում էր բարեգործության մասնավոր դեպքերը եւ տեսակաները, միեւնույն ժամանակ պատվիրում էր՝ ում պետք է օգնություն ցուցաբերել եւ ում նկատմամբ ողորմած լինել. «...օտարից կպահանջես այն, ինչը քոն է, սակայն քո եղբոր պարտքը զիջիր նրան» (Բ. Օր. ԺԵ. 3): Սա խոսում է այն մասին, որ ողորմածությունը սահմանափակվում էր միայն հրեա ժողովրդի շրջանակում: Այլ կերպ ասած՝ հրեաները միայն իրենց «հողի վրա» էին պարտավոր օգնել կարիքավորներին. «...քանի որ կարիքավորներն անպակաս են լինելու երկրի վրա, դրա համար էլ այս բանը պատվիրելով՝ ասում եմ. «առատաձեռն եղիր քո աղքատ եւ տառապյալ եղբոր նկատմամբ, որն ապրում է քո երկրում» (Բ. Օր. ԺԵ. 11):

Բացի այդ՝ նույն գրքում հանդիպում ենք նաեւ բարեգործության մեկ այլ տեսակի, այն է՝ յոթ տարին մեկ անգամ ներել պարտապաններին. «Թողության օրենքը հետեւյալն է. չեղյալ կհամարես այն ողջ պարտքը, որ քո ընկերը պարտ է քեզ. մի պահանջիր քո ընկերոջից եւ քո եղբորից, որովհետեւ այդ թողությունը հանուն Տիրոջ՝ քո Աստծու է» (Բ. Օր. ԺԵ. 2): Այս մասին հիշատակվում է նաեւ Ելից գրքում. «Եթե գրավ վերցնես մեկի բանկոնը, մինչեւ արեւի մայր մտնելը վերադարձրու այն, որովհետեւ դա նրա է՛ւ վերադարձնել է, է՛ւ նրա մերկությունը ծածկող հանդերձը, որով եւ նա քոն է» (Ելք ԻԲ. 25–26), եւ Ղեւտացվոց գրքում. «Եթե եղբայրդ աղքատանա եւ ի վիճակի չլինի աշխատելու, նրան պիտի պատսպարես, ինչպես եկվորին ու պանդուխտին: Նա քեզ մոտ պիտի ապրի: Նրանից վաշխ ու տոկոս չպիտի վերցնես: Վախեցիր քո Աստծուց, եւ եմ Տերը: Քո եղբայրը թող քեզ մոտ ապրի: Նրան փողը տուր ու չպիտի տաս եւ ավելին ստանալու ակնկալությամբ չպիտի կերակրես նրան» (Ղեւտ. ԻԵ. 35–37):

Ողորմածության պատվեր ենք գտնում նաեւ Հին Կտակարանի Տովբիթի գրքում, որտեղ խոսվում է դրա նշանակության մասին. «Ողորմությունը բարիք է բոլոր նրանց համար, ովքեր այն կատարում են Աստծու առաջ» (Տովբիթ Դ. 10) եւ ապա՝ «Ողորմությունը փրկում է մահից եւ սրբում բոլոր մեղքերից, ովքեր ողորմություններ եւ արդարություններ են անում, լցվում են կյանքով» (Տովբիթ ԺԲ. 9): Այսինքն՝ ողորմածությունն ընկալվում է որպես առաքինություն, որն ազատում է մահից, մաքրում մեղքերից, երկար տարիների կյանք պարգևում եւ հավասարեցվում անգամ աղոթքին ու պահի. «Բարի են աղոթքները՝ պահեցողություններով, ողորմություններ

րով եւ արդարություններով: Բարի է քիչ ունեցվածքը արդարությամբ քան շատը՝ անիրավությամբ: Լավ է ողորմություններ անել, քան ոսկու գանձ կուտակել» (Տովբիթ ԺԲ. 8):

Սաղմոսաց գրքում ուղղակիորեն մատնանշվում է, որ աղքատների մասին հոգ տանող մարդը երանելի է. «Երանի նրան, ով մտածում է աղքատի եւ տնանկի մասին» (Սաղմ. Խ. 2):

Առակաց գրքում եւս կարելի է հանդիպել բարեգործության աստվածահաճո լինելու մասին խոսքի. «Աղքատին զրպարտողը բարկացնում է նրա Արարչին, իսկ ով պատվում է նրան, ողորմում է աղքատին» (Առակ. ԺԳ. 31): Բացի այդ՝ այս գրքում տեսնում ենք բացարձակապես նոր մոտեցում, որի դրդապատճառը թեեւ խստասրտությունն էր, սակայն այն արդեն նախաազդարարում էր նորկտակարանյան համընդհանուր սիրո ուսմունքը. «Եթե քաղցած է թշնամիդ, կերակրիր նրան, եթե ծարավ է խմելու ջուր տուր» (Առակ. ԻԵ. 21): Խստասրտության մասին խոսելիս նկատի է առնված հետեւյալը. «Եթե այդ անես, նրա գլխին կրակի կայծեր կկուտակես, եւ Տերը քեզ բարություն կհատուցի» (Առակ. ԻԵ. 22):

Եսայու մարգարեությունում հանդիպում ենք բարեգործության մեկ այլ տեսակի, որը մինչ այդ չէր հիշատակվել եւ պատվիրում է հոգ տանել նեղյալներին. «Ներիր ու արձակիր նեղյալներին եւ պատիբ բոլոր անիրավ մուրհակները: Քաղցածներին բաժանիր քո հացը եւ անօթեւան աղքատներին տար քո տունը. եթե մերկ մարդ տեսնես՝ հագցրու նրան» (Ես. ԾԸ. 6–7):

Այսպիսով՝ կարելի է եզրակացնել, որ Հին Կտակարանում ողորմության դրդապատճառը համարվում էր օրենքի կատարման պարտականությունը, ողորմությունը եւ կարիքավորներին օգնությունը համարվում էին մարդու հիմնական խնդիրները պահքի եւ աղոթքի հետ զուգահեռ եւ բարձրացված էին պատվիրանի մակարդակի, որը կատարելով՝ մարդը պաշտում էր Աստծուն: Կարելի է առանձնացնել Հին Կտակարանում հիշատակված եւ հինկտակարանյան մարդու պարտականություն համարվող բարեգործության հետեւյալ տեսակները.

- օգնել աղքատին (Հոբ ԻԹ. 16, Ղեւտ. ԻԵ. 35, Ելք ԺԵ. 7–11).
- կերակրել քաղցածներին (Տովբիթ Ա. 17).
- ջուր տալ ծարավյալներին (Առակ ԻԵ. 21).
- հագցնել մերկերին (Տովբիթ Ա. 17, Ես. ԾԸ. 7).
- օգնել հիվանդին ու հաշմանդամին (Հոբ ԻԹ. 15, Բ Մակ. Ը. 28).
- սատարել այրուն եւ որբին (Հոբ ԻԹ. 12–13, ԼԱ. 16–17, Առակ ԼԱ. 8).

• հյուրընկալել անօթեւաններին եւ պանդուխտներին (Բ. Թագ. Ժէ. 27–29, Ես. ԾԸ. 7).

• հոգ տանել նեղյալների մասին (Ես. ԾԸ. 6, ԿԱ. 1):

Եթե Հին Կտակարանում ողորմությունը համապատասխանեցվում է հատակ պատվիրանի, որը պետք է կատարի յուրաքանչյուր քրիստոնյա, եւ կան հատակ պատվերներ ողորմության պայմանների եւ մասշտաբների վերաբերյալ, ապա Նորկտակարանյան ողորմությունը հիմնված է առաջին հերթին Քրիստոսի եւ Իր առաքյալների օրինակի վրա:

Եւ այստեղ արդեն չկա խտրականություն մարդկանց միջեւ, որոնց պետք է օգնել, քանի որ ողորմությունը հանձնարարության բնույթ է կրում, որի իրագործումը ոչ թե օրենքից է բխում, այլ սիրուց: Մարդկանց հանդեպ սիրո մասին առաջին հերթին կարդում ենք Մատթեոսի Ավետարանում. «.....որովհետեւ քաղցեցի, եւ ինձ կերակրեցիք, ծարավեցի, եւ ինձ խմեցիք ջուր տվեցիք, օտարական էի, եւ ինձ հյուրընկալեցիք, մերկ էի, եւ ինձ հագցրիք, հիվանդ էի, եւ ինձ խնամեցիք, բանտում էի, եւ ինձ այցելեցիք: Այդ ժամանակ արդարներ կդիմեն նրան եւ կասեն. «Տե՛ր, քեզ երբ քաղցած տեսանք եւ կերակրեցի՞նք, կամ ծարավ եւ ջուր տվեցի՞նք, քեզ երբ օտարական տեսանք եւ հյուրընկալեցի՞նք, կամ մերկ եւ հագցրի՞նք, քեզ երբ հիվանդ կամ բանտում տեսանք եւ այցելեցի՞նք»: Թագավորը կպատասխանի եւ նրանց կասի «Ճշմարիտ եմ ասում ձեզ, քանի որ իմ այս փոքրիկ եղբայրներից մեկին արեցիք, ինձ համար արեցիք»» (Մատթ. ԻԵ. 35–40): Այստեղ նույնպես, ինչպես եւ Հին Կտակարանում, Աստված ուղղակիորեն աղքատներին եւ կարիքավորներին համեմատում է Իր հետ՝ ցույց տալով, որ ողորմությունը փրկության համար ամենակարեւոր միջոցներից է: Այսինքն՝ քրիստոնյայի համար աստվածահաճո ընթացքը պայմանավորած է ոչ թե պահեցողությամբ, աղոթքով, Եկեղեցի գնալով, օրենքի կատարմամբ, այլ մարդկային վերաբերմունքով, մերձավորի տառապանքին ականջալուր լինելով:

Նույն միտքը հանդիպում է նաեւ Բարի սամարացու առակում. մի մարդ Երուսաղեմից գնում էր Երիքով եւ ընկնում է ավազակների ձեռքը, որոնք հանում են նրա հագուստը, վիրավորում եւ հեռանում՝ նրան կիսամեռ թողնելով: Մի քահանա եւս այդ ճանապարհով էր գնում եւ նրան տեսնելով՝ անտարբեր անցնում է: Մի ղեւտացի մոտենում է, նայում եւ դարձյալ անտարբեր կողքով անցնում: Եւ մի սամարացի անցնելիս տեսավ նրան, խղճաց, մոտեցավ, կապեց նրա վերքերը, վրան գինի ու ձեթ լցրեց եւ նրան իր հետ գրաստի վրա դնելով՝ տարավ մի իջեւան եւ խնա-

մեց նրան: Եւ հաջորդ օրը, երբ դուրս էր գալիս այնտեղից, իջեւանատիրոջը երկու դահեկան տվեց եւ ասաց, որ հոգ տանի նրա մասին եւ եթե դրանից ավել ծախսի, վերադառնալուն պես հետ կտա (Ղուկ. Ժ. 30–35): Այստեղ կրկին մատնանշվում է, որ այդ սամարացին, լինելով հասարակ մարդ, փորձանքի մեջ հայտնված անծանոթին օգնելով, արժանանում է Աստծու ավելի մեծ պարգեւին, քան նրանք, ովքեր սպասավորում են Նրա սեղանին եւ «օրենքի տառին» են հետեւում, քանի որ քահանան ու դեւտացին հավանաբար այդպես վարվեցին՝ ծիսական մաքրությունը գերադասելով, որի խախտումը կարող էր խոչընդոտ լինել՝ մասնակցելու աստվածպաշտությանը: Ճիշտ վարվեց միայն սամարացին, կանգ առավ, հետաձգեց իր մնացյալ գործերը (իսկ նա գործեր ուներ, քանի որ առավոտյան շտապ իջեւանատիրոջը հանձնեց տուժածի խնամքը), որպեսզի փրկի մարդու կյանքը, որն իր արժեհամակարգում, պարզվում է, ամեն ինչից վեր է:

Հաստատելով ողորմության առաքինության բացարձակ արժեքը՝ ոչինչ չի խոսվում, սակայն, կազմակերպված սոցիալական ծառայության մասին: Այսպիսի ծառայության անհրաժեշտության վկայությունն առաջին հերթին Քրիստոսի գործունեությունն էր: Իր ծառայության մեծ մասը Փրկիչը հատկացրեց հենց կարիքավորներին, այդ աշխատանքով Նա զբաղվում էր առավոտից մինչեւ ուշ երեկո: Երեկոյան Նրա մոտ էին բերում բազմաթիվ դիվահարներ, եւ Նա խոսքով դեւերին հանում էր, բուժում բոլոր հիվանդներին (Մատթ. Լ. 16): Աստված Իր ծառայությամբ վկայում էր Իր մասին՝ որպես մարդեղացած Աստծու: Տերը որոշ բժշկումներ ուղեկցում էր այնպիսի արտահայտություններով եւ գործողություններով, որոնք շրջապատողների համար հայտնություն կարող էին թվալ. Նա մեղքերի թողություն տվեց անդամալուծին, որին չորս հոգով էին նրա մոտ բերել (Մարկ. Բ. 2–5), իսկ մյուս անդամալուծին ոչխարների ավազանում (Հովհ. Ե.) ասաց, որ վերցնի մահիճը: Նա, հակառակ շաբաթ օրվա հանգստի պատվիրանին, հրամայեց նրան մահիճը վերցնել: Հնարավորություն ունենալով շաբաթ օրը մեկ խոսքով բժշկելու ի ծնե կույրին (ընդ որում՝ չխախտելով համապատասխան պատվիրանը, ինչպես դա դպիրներն էին ընկալում)՝ Նա բժշկեց կույրին, որպեսզի եւս մեկ անգամ ցույց տա Իր իշխանությունը եւ համապատասխանաբար շաբաթ օրվա հանգստի պատվիրանը մեկնելու իրավունքը (Հովհ. Թ.): Այսպես՝ գործերով Նա ապացուցեց «իշխանությամբ» ուսուցանելու Իր իրավունքը (Մատթ. Է. 29):

Միայն իր՝ որպես Աստծու մասին վկայելու անհրաժեշտությունը չէր, որ մղում էր Քրիստոսին հրաշքներ գործելու: Դեպքեր կային, երբ Նա հավատի խոստովանություն չէր պահանջում բժշկությունից առաջ, իսկ Նայինում այրի կնոջ որդուն հարություն տալու հրաշքը նույնիսկ առանց խնդրանքի կատարեց: Երբ քաղաքի դարպասին մոտեցավ դուրս էր բերվում մի մեռել՝ միակ որդին իր մոր, որ այրի կին էր, եւ քաղաքից բազում ժողովուրդ նրա հետ էր: Երբ Տերն այդ կնոջը տեսավ, խղճաց նրան եւ ասաց՝ Մի լար: Եւ մոտենալով՝ դիպավ դագաղին: Դագաղը տանողները կանգ առան, եւ Նա ասաց. «Ով պատանի, քեզ եմ ասում, վեր կաց: Մեռելը վեր կացավ, նստեց եւ սկսեց խոսել» (Ղուկ. է. 12–15): Անապատում ժողովրդին նկանակներով կերակրելու հայտնի հրաշքը, որը հիշատակվում է բոլոր Ավետարանիչների կողմից (Մարկ. Ը. 3–9, Մատթ. ԺԳ. 32–39, Ղուկ. Թ. 11–17, Հովհ. Զ. 1–14), նպատակ ունեն ժողովրդին թույլ շտալու, որ թուլանա, այսինքն՝ հացի բազմացումը կատարվեց Տիրոջ՝ ժողովրդի հանդեպ կարեկցանքի արդյունքում:

Այնուամենայնիվ հրաշքներ գործելիս Հիսուսը բժշկվողներին տարբեր ցուցումներ էր տալիս. մեկին արգելում էր խոսել կատարվածի մասին, մյուսին պատվիրում էր գնալ եւ պատմել, երրորդի դեպքում բացահայտում էր, որ հիվանդության պատճառը մեղքն է, եւ այլն: Այս միջոցով Նա հաստատում է մերձավորին ծառայելու երկու հիմնական սկզբունքները,

1. անաչառություն, այսինքն՝ օգնություն ցուցաբերել կամ չցուցաբերել՝ անկախ նրա հանդեպ մեր ունեցած վերաբերմունքից,

2. անհատական մոտեցում, երբ անհատի առանձնահատկությունները կարեւոր են նրան լավագույնս օգնելու որոշումը կայացնելիս:

Բացի այդ՝ Տերը մեզ սովորեցնում է սոցիալական ծառայության կազմակերպչական սկզբունքները: Ավելի վաղ մեջբերված բարի սամարացու մասին առակը մատնանշում է հասարակ գործողություններ եւ «ով է իմ մերձավորը կամ ում պետք է սիրեմ» տեսական դատողությունից անցում է կատարում գործնական հրահանգների, թե ինչպես պետք է վարվել մերձավորի հետ՝ սիրուց մղված: Այս առակը, բացի բարոյական բովանդակությունից, ցուցադրում է նաեւ կազմակերպված, հետեւողական ծառայության օրինակ՝ որոշակի բժշկական մանիպուլյացիաներ եւ նյութեր (ձեթ եւ գինի), փոխադրամիջոց (նստեցրեց իր գրաստի վրա), վիրավորների խնամքի համար այլ անձանց ներգրավումը (իջեւանատիրոջ), ֆինանսների կառավարում (երկու դահեկան տվեց իջեւանատիրոջը եւ խոստա-

ցավ փոխհատուցել շնախատեսված ծախսերի համար): Չի կարելի բաց թողնել այս մանրամասնությունները, չնայած նրան, որ դրանք երկրորդական են թվում առակի հիմնական գաղափարի նկատմամբ:

Բարի սամարացու առակի օրինակով կարելի է դիտարկել նաև յոթ հացով շորս հազար մարդու կերակրման դրվագը: Այդ հատվածը նկարագրում են բոլոր Ավետարանիչները, բայց որպես օրինակ կբերենք ամենակարճ եւ բովանդակալից հատվածը. «Օրը սկսեց տարածամել: Տասներկուսը մտնեցան եւ ասացին Նրան. «Արձակիր այս ժողովրդին, որպեսզի գնան շրջակա գյուղերը եւ ազարակները, հանգստանան եւ կերակուր գտնեն, որովհետեւ այստեղ ամայի վայրում ենք»: Նրանց ասաց. «Դուք նրանց ուտելու բան տվե՛ք»: Նրանք ասացին. «Մենք հինգ նկանակից եւ երկու ձկից ավելին չունենք, եթե չգնանք եւ այս ժողովրդի համար բավարար ուտելիք չգնենք»: Որովհետեւ շուրջ հինգ հազար մարդ կար: Նա աշակերտներին ասաց. «Նստեցրե՛ք դրանց խումբ-խումբ, հիսուն-հիսուն»: Այդպես արեցին ու ամենին նստեցրին: Վերցնելով հինգ նկանակը եւ երկու ձուկը՝ նայեց դեպի երկինք, օրհնեց, կտրեց եւ աշակերտներին տվեց, որպեսզի ժողովրդի առաջ դնեն: Ամենի՛ր կերան եւ հագեցան, տասներկու սակառ էլ կտորտանք հավաքեցին» (Ղուկ. Թ. 12–17): Այստեղ, հրաշքից զատ, Փրկիչը ցույց տվեց ակնհայտ կազմակերպչական հատկանիշներ, որոնք սովորաբար սովերում են մնում հրաշքի առկայության պարագայում: Բայց Ավետարանում ավելորդություններ լինել չեն կարող, այդ պատճառով մանրամասն նկարագրվում է՝ ինչպես կատարվեց հրաշքը, որպեսզի ցույց տրվի կատարվածի իրական լինելը: Փրկիչը հրահանգեց՝ ինչպես նստեցնել մարդկանց, դրա համար Իր աշակերտներին կարգադրեց, հետո հրամայեց մարդկանց բաժանել հացը եւ ձուկը, իսկ վերջում՝ հավաքել մնացորդները:

Անխոս, ի դեմս Փրկչի՝ մենք տեսնում ենք սոցիալական ծառայության եւ կարիքավորի նկատմամբ խնամքի կազմակերպման գլխավոր օրինակ: Մենք, ի տարբերություն Տիրոջ, մեր մարդկային ջանքերով ի գորու չենք բնության օրենքներին հաղթելու, այնուամենայնիվ Քրիստոսի՝ մերձավորին սիրելու պատգամը կատարելիս, դնելով մարդկային ամբողջ ներուժը՝ բանականություն, կամք, հաշվարկ եւ նույնիսկ խորամանկություն, հաճախ զարմանալի իրադարձությունների վկա եւ մասնակից ենք դառնում, երբ սկզբնական միջոցների բացակայությամբ, անկեղծ ծառայության արդյունքում հանկարծ հայտնվում են այդ միջոցները եւ հաճախ՝ առատորեն:

Եթե ավելի վաղ դիտարկված ավետարանական գրվագներում Փրկիչն իր օրինակով ցույց էր տալիս մասնավոր անձանց կողմից տրվող ողորմության կարեւորությունը, ապա «Գործք առաքելոց»-ում հրահանգներ են տրվում եկեղեցու սոցիալական աշխատանքի կազմակերպման եւ դրա տեսակների շուրջ, քանի որ Եկեղեցու հիմքը գրվեց Պենտեկոստեի օրը: Առաքյալները շարունակեցին Աստծուն եւ մարդկանց համատեղ ծառայությունը, որը նախատեսում է ոչ միայն ծիսական կյանք, այլեւ «դիակոնիա» (հունարեն δίακονος – ծառայող)³՝ աղքատների, չբավորների եւ կարիքավորների նկատմամբ հոգածություն³:

Քրիստոնեական համայնքներն սկզբում ապրում էին «վաղքրիստոնեական կոմունիզմի» սկզբունքով, ինչի մասին վկայում է «Գործք առաքելոց»-ը. «Եւ հավատացյալների բազմությունը մեկ սիրա ու մեկ հոգի էր: Եւ նրանցից ոչ ոք չէր ասում, թե իր ինչֆերն իրենն են, այլ ամեն ինչ նրանց համար ընդհանուր էր» (Գործք Դ. 32): Առաքյալներն զբաղվում էին կազմակերպչական գործով՝ համայնքի անդամներին բաշխելով այն ամենը, ինչի կարիքն ուներ յուրաքանչյուրը. «Եւ նրանց մեջ ոչ ոք մի բանի կարոտ չէր, որովհետեւ, ովքեր ազարակների կամ ապարանքների տեր էին, վաճառում էին դրանք եւ վաճառվածի գումարը բերում-դնում էին առաջյալների տրամադրության տակ, նրանք էլ բաշխում էին յուրաքանչյուրին, ում ինչքան պետք էր լինում» (Գործք Դ. 34–35): Եւ սա պետք է կամովին կատարվեր, անկեղծությամբ եւ Աստծու նկատմամբ բացարձակ հավատով: Այս մասին խոսում է Պետրոս առաքյալը՝ Անանիային հանդիմանելիս, որը, վաճառելով իր ունեցվածքը, գումարը առաքյալներին հանձնելիս մի մասը թաքցրեց իր համար, ինչն էլ վկայում է նրա՝ Աստծու հանդեպ կասկածի մասին, հանուն Որի որոշել էր վաճառել իր ունեցվածքը. «Իսկ Անանիա անունով մի մարդ, իր կնոջ Սափիրայի հետ մի ազարակ վաճառեց եւ նրա գումարից մի մաս կնոջ իմացությամբ թափցրեց, իսկ մյուս մասը բերեց, առաջյալների տրամադրության տակ դրեց: Պետրոսն ասաց. «Անանիա, ինչու սատանան լցրեց քո սիրտը, որ դու ստեիր Սուրբ Հոգուն եւ ազարակի գումարից թափցիր, չէ որ քանի կար, բռն էր այն, վաճառելիս նույնպես կարող էիր գումարը պահել քեզ: Ինչպես եղավ, որ սրտիդ մեջ այս բաները դրեցիր, մարդկանց շտեղծիր, այլ Աստծուն»» (Գործք Ե. 1–4):

³ Տե՛ս Կարեն Նազարբաս, Անդրեաս Վրդ. Եզեպաս, Դիակոնիկ աշխատանքի ներածություն, էջմիածին, 2023, էջ 11–12:

Ըստ պրոֆեսոր Դեմետրիոս Կոնստանտելոսի՝ «Անանիայի եւ Սափիրայի պատիժը սկիզբ դրեց այդ պրակտիկայից հրաժարվելուն»⁴: Բացի այդ՝ քրիստոնյաների թվի աճն ստիպեց առաքյալներին, որոնք այլեւս ամբողջ ուժով չէին կարողանում հոգ տանել համայնքի համար, այս համակարգում որոշ շտկումներ մտցնել: Համայնքի խնամքի համար ընտրվեցին հատուկ մարդիկ (առաջին սարկավագները), որոնց վրա էր դրված սոցիալական ծառայության կազմակերպման պատասխանատվությունը. «Այն օրերին, երբ աշակերտները բազմացան, հունախոս հրեաները տրանջացին եբրայախոս հրեաների դեմ, որովհետեւ իրենց այրիներն ամենօրյա նպաստի ժամանակ անտեսվում էին: Այդ ժամանակ տասներկու առաքյալները հավաքեցին աշակերտների բազմությունն ու ասացին. «Մեզ հանելի չէ սեղանների սպասարկության պատճառով թողնել Աստծու խոսքի փարոզությունը: Եղբայրներ, ընտրե՛մք ձեր բարի համբավ ունեցող Սուրբ Հոգով եւ իմաստությամբ լի յոթ մարդու, որոնց կնշանակենք այդ ծառայությունների համար»» (Գործք 2. 1–3): Այսպիսով՝ Եկեղեցում հաստատվեց մի առանձին ինստիտուտ, որին վստահվեց սոցիալական ծառայության պատասխանատվությունը:

Այս ինստիտուտի մասին հիշատակություն հանդիպում ենք Պողոս առաքյալի թղթերում: Կորնթացիներին ուղղված թղթում Պողոս առաքյալի դատողությունները հաղորդության մասին դրդում են մտածելու, որ հաղորդությունը սերտ կապ է ունեցել «ագապեների» (սիրո ճաշ) հետ, իսկ քանի որ սերն արտահայտվում է մերձավորներին սիրելով, ապա դրանք եղել են բարեգործական յուրատեսակ ընթրիքներ (Ա. Կորնթ. ԺԱ. 20–34): Արքեպիսկոպոս Ավերկիյը (Տաուշե), մեկնելով այս հատվածը, գրում է. «Հարուստները բերում էին կերակուրը, իսկ աղքատները, որ ոչինչ չունեին, հրավիրվում էին հարուստների կողմից, եւ բոլորը միասին վայելում էին կերակուրը: Առաքյալը կորնթացիներին առաջին հերթին հանդիմանում է այն բանի համար, որ նրանց միջեւ բաժանումներ են լինում հավաքվելիս, նրանք բաժանվում են խմբերով կամ ընտանիքներով, ծանոթներով՝ մոռանալով աղքատներին, ինչը խաթարում էր այդ սիրո երեկոյի կազմակերպման գլխավոր նպատակը»⁵:

⁴ Сѣу Д. Константелос, Истоки христианской право славной диаконии: Христианская православная благотворительность в церковной истории, – М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: http://www.rondtb.msk.ru/info/ru/Constantelos_ru.htm (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.)

⁵ Сѣу АРХИЕП. АВЕРКІЙ (ТАУШЕВ), Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета, – М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Averkij_

Ողորմության մասին հաջորդ հիշատակությունը գտնում ենք Պողոս առաքյալի կողմից Երուսաղեմի Եկեղեցու կարիքների համար միջոցներ հավաքագրելու դրվագում: Ուղղակիորեն չխոսելով այդ միջոցների մասին՝ նա նշում է, որ անհրաժեշտ է հետեւել Հիսուսի օրինակին. «Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսին ինչ շնորհ արեց. նա, ուր հարուստ էր, ձեզ համար աղփատացավ, որպեսզի դուք նրա աղփատանալով հարստանալ» (Բ. Կորնթ. Ը. 9):

Գրեթե բոլոր վաղքերիստոնեական հեղինակներն իրենց աշխատանքներում մատնանշում են ողորմության կարեւորությունը եւ անհրաժեշտությունը: Մասնավորապես «Հերմասի հովիվը» աշխատության մեջ գրված է. «Երբ հարուստը աղփատին տալիս է այն, ինչի կարիքը աղփատն ունի, աղփատը Աստծուն աղոթում է հարուստի համար, եւ Աստված հարուստին բաշխում է բարիքներ, քանզի աղփատները հարուստի համար Աստծուն աղոթելիս լսելի են լինում եւ բազմապատկում են նրանց հարստությունը, իսկ հարուստները աղփատներին օգնելով, զվարթացնում են նրանց հոգիները»⁶: Ուսումնասիրողների կարծիքով՝ եկեղեցական բարեգործությունը չի դադարել նույնիսկ պետության կողմից քրիստոնեության հալածանքների դարաշրջանում: Սակայն այդ ժամանակաշրջանին բնորոշ է տարբերայնությունը, քանի որ Եկեղեցին հնարավորություն չի ունեցել կենտրոնացնելու սոցիալական ծառայությունը եւ այն իր անունից մատուցելու:

Եկեղեցու հանդեպ պետության քաղաքականության փոփոխությունից հետո, երբ այլեւս կարիք չկար հետապնդումներից թաքնվելու, աստիճանաբար սկսվեց զարգանալ եւ կանոնակարգվել Եկեղեցու սոցիալական գործունեությունը, որին ամեն կերպ պետությունը նպաստում էր:

Եկեղեցական բարեգործությունն սկսեց համակարգված բնույթ ստանալ Դ. դարում՝ հալածանքների դադարեցումից հետո: Ուսումնասիրողներն այս մասին գրում են. «Եկեղեցին սկսեց զբաղվել հիվանդանոցների, որբանոցների, ծերանոցների, անկեղանոցների կառուցմամբ, ինչպես նաեւ դրանց գործունեության վերահսկողությամբ: Սկսած այդ ժամանակներից բարեգործությունը այլեւ չէր սահմանափակվում մասնավոր ողորմությամբ, այլ վերածվեց ծառայության, որը իրականացվում էր հատուկ հաստատությունների

Taushev/rukovodstvo-k-izucheniyu-svjashennogo-pisaniija-novogo-zaveta-chetveroevangelie/ (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

⁶ Տե՛ս Լ. В. Литвинова, Благодетельность // Православная Энциклопедия, – М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: <https://www.pravenc.ru/text/149333.html> (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

միջոցով: Փաստացի ամբողջ բյուզանդական շրջանում Եկեղեցին անդադար իրականացնում էր իր բարեգործական գործունեությունը»⁷:

Սկսած Դ դարից՝ գլխավոր ուսուցիչներ դարձան սուրբ հայրերը, որոնք կոչ էին անում բարեգործություն կատարել: Նրանք ոչ միայն բարեգործության տեսական հիմնավորումն էին տալիս, այլև սեփական օրինակով ցույց էին տալիս վերջինիս կարեւորությունը⁸: Պատմության ընթացքում մեզ են հասել մասնավոր անձանց օրինակներ, որոնց հեղինակությունը Եկեղեցին ճանաչում է: Կարիքավորներին համար հոգ տանողներից ոմանք իրենց բարեգործության համար սրբադասվել են:

Այսպես արդեն Հին Կտակարանում տեսնում ենք, որ Աստված պատգամում է մարդկանց բարիք գործել, որոնք արտահայտվում են աղքատների, հիվանդների եւ խեղանդամների նկատմամբ գթասրտությամբ: Հինկտակարանյան մարդու համար բարեգործության դրդապատճառը օրենքի պարտադիր կատարումն ու ողորմության համար Աստծու կողմից դեռեւս այս կյանքում խոստացված պարգևները: Նոր Կտակարանը կոչ է անում քրիստոնյային ողորմություն անել ոչ թե Օրենքի կատարման համար, այլ սիրուց դրդված, եւ ոչ միայն մերձավորների հանդեպ, այլև բոլոր մարդկանց նկատմամբ: Ընդ որում՝ օգնության համար ցանկացած երկրային երախտագիտություն եւ պարգև չի խրախուսվում, քանզի այն նվազեցնում է հատուցումը հանդերձյալ կյանքում:

Բարեգործությունը՝ որպես սոցիալական ծառայություն, սկզբնավորված է Եկեղեցու պատմության վաղ շրջանից: Սկզբում, երբ վաղքրիստոնեական համայնքը դեռեւս այդքան հսկայական չէր, առաքյալները իրենք էին զբաղվում կարիքավորների օգնության կազմակերպմամբ: Այնուհետեւ ընտրվեցին եկեղեցական հատուկ ծառայողներ՝ սարկավագ-

⁷ *Տէն* Դ. Константиелос, Истоки христианской православной диаконии: Христианская православная благотворительность в церковной истории, – М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: http://www.rondtb.msk.ru/info/ru/Constantelos_ru.htm (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

⁸ *Տէն* Ի. Зейпель, Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви, М.: Издательство «Либроком», 2020, էջ 352: Ողորմության եւ աղքատասիրության մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ս. ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Մեկնություն Մատթեոսի Ավետարանի, Ս. էջմիածին, 2009, էջ 238–239. Ս. ՀՈՎՀԱՆ ՈՍԿԵՔԵՐԱՆ, Ճառերի ընտրանի, Ս. էջմիածին, 2009, էջ 145–181. Ս. ՀՈՎՀԱՆ ՄԱՆԳԱՎՈՒՆԻ, Ճառեր, Ս. էջմիածին, 2021, էջ 89–98. ՊՈՂՈՍ ՊԱՏՐԻԱՐԻ ԱԳՐԻԱՍՊՈՒՍԵՅԻ, Խրատի թանգարան, Ս. էջմիածին, 2015, էջ 412–415. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՄՈՐՄՈՐԵՅԻ, Մեկնություն Մատթեոսի Ավետարանի, Պրակ Ա, Ս. էջմիածին, 2010, էջ 61–65. ԳԱՐԵԳԻՆ ՍՐԿ. ՅՈՎՍԷՓԵԱՆ, Եկեղեցին եւ աղքատների խնամատարութեան գործը, Ս. էջմիածին, 2017, էջ 40–117:

ներ, որոնք իրականացնում էին աղքատների եւ հիվանդների օգնության կազմակերպման ծառայությունը:

Սոցիալական գործունեության ընդհանուր սկզբունքներից զատ գոյություն ունեն սոցիալական ծառայության հատուկ սկզբունքներ: Այս սկզբունքները կապված են սոցիալական ծառայության ցուցաբերման ոլորտում մասնագիտական գործունեության պահանջների հետ: Դրանք իրենցից ներկայացնում են ուղղորդող կանոններ, որոնք հստակեցնում են սոցիալական ծառայության մատուցման ընդհանուր սկզբունքների պահանջները եւ ծխական համայնքի սոցիալական աշխատողների գործառույթային պարտականությունները: Սոցիալական ծառայության հատուկ սկզբունքներն են՝ համապարփակություն, լրակազմություն, հետետղականություն, գաղտնիություն, սոցիալական ծառայությունից օգտվող շահառուի շահերի զուգորդումը հասարակության շահերի հետ, պրոֆիլակտիկ ուղղվածություն, սոցիալական ռեսուրսների մաքսիմալացում, հաշտողականություն, նկունություն, ժամանակահարմարություն եւ այլն: Սոցիալական ծառայությունն ընդգրկում է սոցիալական փորձառության երկու տեսակ՝ բարեգործական եւ կամավորական⁹:

Եւ վերջապես սոցիալական ծառայության ընդհանուր սկզբունքների հետ անքակտելի կապի մեջ են գտնվում կազմակերպչական սկզբունքները, որոնք կիրառության ավելի նեղ ոլորտ ունեն, դրանց պահանջներն առնչվում են համակարգի կառուցվածքին, գործընթացին եւ դիակոնացի մեխանիզմին: Կազմակերպչական սկզբունքներն են իրավասություն, մասնագետի լիազորություններ եւ պատասխանատվություն, պարտավորությունների եւ իրավունքի միասնականություն, որոշումների իրականացման ստուգում եւ վերահսկում եւ այլն:

Այսպիսով՝ սոցիալական ծառայության սկզբունքները դրանք ծառայության բովանդակության կազմակերպման եւ իրականացման պահանջներն են: Մանրամասն դիտարկենք մի քանի սկզբունքների նշանակությունը:

Արդարության սկզբունքը նշանակում է «այն ամենը, ինչ կամենում եմ, որ մարդիկ ձեզ անեն, այդպես եւ դուք, արեմ նրանց» (Մատթ. է. 12, Դուկ. 2, 31): Այս բարոյական դիրքորոշումը պահանջում է բոլորին հատուցել ըստ ար-

⁹ Տե՛ս Օ. В. РЕШЕТНИКОВ, «Понятие “социальное служение”», – М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: <https://mroc.pravobraz.ru/9600-2/> (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

ժանվույն՝ հաշվի առնելով հնարավորությունների եւ իրավունքի հավասարությունը: Պարտադիր չէ իմանալ արդյոք բոլոր գործողություններն արդար են թե ոչ, սակայն այն գործողությունը, որը պատրաստվում է անհատը կատարել, պետք է մանրակրկիտ մտածված լինի, նա պետք է ստույգ իմանա, որ անարդար չէ: Սա խղճի հիմնական կանխադրույթն է եւ սոցիալական ծառայություն կատարելիս անհրաժեշտ է հետեւել սրան: Անդադար կրթվելու ճանապարհով անհրաժեշտ է կատարելագործվել: Կրթությունը կարող է հնարավորություն տալ առանձին իրավիճակներում պահանջները հասկանալու համար բավարար նրբազգացողություն դրսևորելու: Հնարավոր է ունենալ համակրանք եւ հակակրանք, սակայն սա չպետք է արտացոլվի ծխական համայնքի սոցիալական ոլորտում աշխատողի աշխատանքի որակի վրա՝ տարբեր խմբերի շահառուների հետ աշխատելու ժամանակ: Ինչպիսի զգացումներ էլ որ արթնացնի շահառուն սոցիալական աշխատողի մեջ, «նրա նակատամբ վերաբերմունքը պետք է լինի հավասար, բարյացակամ եւ ուշադիր, իսկ նրա խնդիրներին պետք է սրափ գնահատական տալ...արդարությունը պետք է արտահայտվի նաեւ գործընկերների հետ հարաբերություններում. գործընկերոջ ցանկացած արարք պետք է ստանա արդար գնահատական՝ առանց նսեմացնելու կամ գերագնահատելու նրա արժանիքներն ու թերությունները՝ հաշվի առնելով ինչպես օբյեկտիվ, այնպես էլ սուբյեկտիվ գործոնները: Արդարության սկզբունքին հավատարիմ մնալով՝ սոցիալական աշխատողը գերծ է մնում շահառուի եւ գործընկերների հետ օտարացումից»¹⁰:

Համաձայն սոցիալական արդարության սկզբունքի՝ մի կողմից յուրաքանչյուրն իրավունք ունի սոցիալական սպասարկման, մյուս կողմից՝ բնակչության առանձին շերտեր ունեն հատուկ իրավունքներ, երաշխիքներ, արտոնություններ՝ ըստ իրենց կարիքների:

Գրասրտության սկզբունքը սերտորեն առնչվում է արդարության սկզբունքին, արդարությունը համարվում է օրինականության եւ կարեկցանքի սահմանը: Սոցիալական արդարությունը ենթադրում է, մարդու իրավունքը սննդի, կացության, բժշկական ծառայության, կրթության, հանգստի, աշխատանքի դիմաց համապատասխան վարձատրություն, աշխատանք

¹⁰ *ՏԵՍ* «Социальное служение Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы»: материалы всероссийской научно-практической конференции, 7–8 июня 2013 г. – СПб.: СПбГИПСР, 2013, էջ 69:

քի արժանապատիվ պայմանների եւ այլնի ապահովում: Իսկ գթասարտությունը եւ սերը արդարության վերականգնման միջոցներ են, եթե այն ոտնահարվել է սրանց միջոցով վերականգնվում է անձի մարդկային արժանապատիվությունը. ավելին այնտեղ որտեղ անկարող է արդարությունը, սերն ու կարեկցանքը ամենակարող են: Գթասարտությունն ի գորու է ներելու հանուն ապագայի՝ նպաստելով մարդկային գիտակցության նոր հնարավորությունների ի հայտ գալուն: Այսպիսի գթասարտությունը չի համարվում խղճահարություն: Իրական գթասարտությունը ենթադրում է, ջանքերի գործադրում եւ ակտիվ գործողություններ մյուսին աջակցելու համար:

Գթասարտությունը գոյություն ունի մարդկային փոխազդեցության գործընթացում առաջացած հույզերի եւ զգացումների՝ գլխավորապես միավորող եւ մերձեցնող շաղկապող հույզերի՝ համակրանքի, վշտակցության, ցավակցության եւ ապրումակցման շնորհիվ (հունարեն՝ *empathia* – կարեկցանք)¹¹:

Գթասարտությունից է ծնվում սերը մերձավորի նկատմամբ «գրաստորեն ծառայելը օգնում է մարդուն սիրելու եւ դրա հետ միասին ձեռք բերելու այնպիսի հատկանիշներ ինչպիսիք, են ինքնագոհությունը, հեզությունը, համբերատարությունը, խոնարհությունը եւ այլ փրստոնեական առափնությունները»¹²: Ինչ է բարեգույթ սիրտը հարցին Իսահակ Ասորին պատասխանում էր՝ «մարդու սիրտը անհանգստանում է իր կողմից ստեղծածի, մարդկանց, մարդկության, թռչունների, կենդանիների, դեւերի եւ ամեն տեսակ անասունների համար...անբանների համար, նշմարտության թշնամիների եւ իրեն ամեն ժամ վնասողների համար աղոթում է արտասվախառն, որպեսզի ողորմության արժանանան, կատարելության հասածների նշանը հետեւյալն է, եթե մարդկանց սիրո համար օրվա մեջ տասն անգամ էլ խարույկի վրա այրվեն չեն բավարարվի դրանով, ինչպես Մովսեսը...եւ ինչպես...Պողոսը...եւ մնացյալ առաքյալները համուն մարդկության ընդունեցին մահը իր բոլոր դրսետումներով...եւ սրբերը ձգտում են նմանվելու Աստծուն մեծավորի նկատմամբ սիրո կատարելությամբ»¹³:

¹¹ *Տէս* «О перспективах развития церковного социального служения. Итоговый документ I Общецерковного съезда по социальному служению», – М. [Ծ. և.], [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1558281.html> (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

¹² *Տէս* Գ. Մ. АНДРЕЕВА, Социальная психология. Электронное учебное пособие для студентов учреждений высшего образования по специальности «Социальные коммуникации» / И. Н. Андреева. – Новополюк : Полоц. гос. ун-т имени Евфросинии Полоцкой, 2023, էջ 64:

¹³ *Տէս* ИСААК СИРИН, преп., Слова подвижнические. Слово 48. О различии добродетелей и о совершенстве всего поприща., Сергиев Посад: Издательство Свято-Троицкая Лавра, 2008, էջ 632:

Սիրո սկզբունքը: Աստծու թագավորությունը սիրո թագավորությունն է: «Աստված է սերը, իսկ եկեղեցու սոցիալական ծառայությունը, սիրո դրսևորումն է աշխարհում: Սերը այն է, երբ մեկը ինչպիսին էլ որ լինի նա մեզ համար ուրախություն է: Մենք պետք է գիտակցենք, որ մարդը, ում հետ առընչվում ենք մեր գործունեության, ընթացքում Աստծու պատկերն է, մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի պատկերը: Մարդը կրում է նրա պատկերը, ով մարդեղացավ, աշխարհ եկավ, դարձավ մեր Ուսուցիչը, մեր Տերը: Եւ ծառայելով որեւէ մեկին՝ ծառայում ենք Հիսուս Քրիստոսին: Սա պետք է մտապահել եւ փնտրել այն երջանկությունը, որը մարդու կյանքի նպատակն է համարվում», – գրում է Պանտելեյմոն Եպիսկոպոսը¹⁴:

Որպեսզի Աստծուն ծառայելիս ընդունենք սիրո բարձրագույն պարտքի կատարման պարտավորությունը, քրիստոնյան պետք է իրագործի տարբեր օժանդակ միջոցներ՝ ճգնավորություն, մտահայեցում, աստվածապաշտական գործողություններ: Ավելի պարզ գործնական միջոցներ սերտելուց հետո կարելի է անցնել ավելի բարդ միջոցների իրականացմանը, այն է՝ քրիստոնեական ինքնակամ հրաժարումը: Այսպես սկսնակը ճգնակեցության միջոցով կարող է սովորել կառավարել իր մարմինը՝ կամոփին զսպելով ուտելու, խմելու, սեռական պահանջմունքները: Այնուհետեւ նա հաղթահարում է զայրույթի, նախանձի, շարունջյան զգացումները եւ այլ արատավոր հակումներ: Սեփական մարմնական պահանջմունքներից վեր կանգնելը թույլ է տալիս մարդուն տիրապետել անաչառությանն ու կարեկցանքին:

Այնուամենայնիվ, կրքերի տիրապետությունից ազատվելու համար պետք է ավելին քան, մարդասիրական բարյացակամությունը, միայն սերն է ի զորու ստեղծելու փոփոխությունների համար համապատասխան միջավայր. սերը ոչ միայն հավատակիցների եւ բարեկամների այլ նաեւ այլադավանների նկատմամբ: Ըստ Ս. Ֆրանկի՝ «...քրիստոնյայի բարձրագույն պարտքն է մերձավորին սիրելը, ընդ որում յուրաքանչյուր մարդու եւ բոլոր մարդկանց, քանի որ նա պարտավոր է բոլոր իմաստներով օգնելու եւ փրկելու մերձավորին, նա անուղղակիորեն պատասխանատու է համարում աշխարհում ցանկացած շարիֆի, շարչարանի, կարիֆի համար, այն ամեն

¹⁴ *Տէս* Епископ Пантелеймон, Четыре особенности церковного социального служения, Доклад на пленарном заседании Первой региональной конференции по церковному социальному служению «Новая эра милосердия». – М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: <http://sluzhenie.tomsk.ru/?p=2608> (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

նի համար ինչ անկատար է եւ մեղավոր այս աշխարհում: Քանզի ցանկացած շարիֆ որպէս աղետ, նա համարում է սիրո պարտքի կատարման իր բացթողման արդյունքը»¹⁵:

Ալեքսանդր եպիսկոպոս Միլեանտը այսպէս է նկարագրում սիրո ծնունդը Աստծու եւ մերձավորի նկատմամբ. «Սկզբում մեր սերը Աստծու նկատմամբ կարող է լինել թույլ եւ երերուն: Սակայն եթէ այն անկեղծ է, ապա կայծի պէս այն գնալով էլ ավելիով կարող է բռնկվել Աստուծո օգնականությամբ եւ այդ ժամանակ նա սկսում է վերափոխել մեր ներաշխարհը: Ներաշխարհի նորոգմանը զուգահեռ կփոփոխվեն նաեւ ընկալումները ճաշակը եւ արժեքները աստիճանակարգումը: Այն ինչ մեզ նախկինում հետաքրքիր եւ հանելի էր թվում, սկսում է մեզ ձանձառլի եւ դատարկ թվալ: Թատրոնի, պարի, ֆիլմերի փոխարեն նախընտրում ենք լավ գիրք կամ առանձնական աղոթք: Դրամը, հարմարավետությունը եւ տարբեր երկրային բարիքներ սկսում են երկրորդական թվալ, իսկ եկեղեցի գնալը, Սուրբ հորհուրդներին հաղորդվելը կամ ուրիշի համար բարի գործ անելը դառնում են կարեւոր եւ հանելի: Այդ ժամանակ մենք սկսում ենք հասկանալ մարդկանց, ովքեր Աստծու նկատմամբ ամուր սիրո զգացումից ելնելով բաժանել են իրենց ունեցվածքը, թողել իրենց ընտանիքները եւ բոլոր երկրային բարիքները եւ նվիրել են Աստծուն ծառայելուն: Նույնիսկ ավելին հանուն Աստծու փառքի նրանք հոժարակամորեն կրել են տարբեր նվաստացումներ, հալածանքներ, խոշտանգում եւ ամենամարտիրոսական մահը: Օրինակ Պողոս առաքյալը երիտասարդության շրջանում շատ ապահովված էր, ուներ փայլուն կրթություն: Նրա առջեւ բաց էին բոլոր դռները՝ որպէս հռոմեական քաղաքացու: Սակայն նա թողեց այս ամենը եւ կամովին ենթարկվեց բազմաթիվ շարշարանների, հալածանքների, ծեծի, զրկանքների եւ վշտի Ավետարանը փարոզելու համար: Ամենահատկանշականը համարվում է այն, որ այն ինչը իր համար համարում էր պատիվ եւ առավելություն մյուսները կընդունեին իբրեւ մեծագույն վիշտ»¹⁶: «Արդ, ով կարող է մեզ բաժանել Քրիստոսի սիրուց. նեղուխյունը, թե անձկուխյունը, թե հալածանքը, թե մերկուխյունը, թե վտանգը, թե սուրբ: Ինչպէս որ գրված է. «Քեզ համար ենք ամեն օր մեռնում, համարվեցինք ոչխար սպանդի համար»: Բայց այս ամենից ավելի հաղթական ենք դուրս գալիս Նրա շնորհիվ, ով մեզ սի-

¹⁵ Տէս Ս. Լ. Франк, Свет во тьме, М.: Издательство «Харвест», 2011, էջ 832:

¹⁶ Տէս ԵՊ. АЛЕКСАНДР (МИЛЕАНТ), Любовь — царица добродетелей, М.: Издательство «Образ», 2006, էջ 160:

րեց. որովհետեւ համոզված եմ, որ ոչ մահը, ոչ կյանքը, ոչ հրեշտակները, ոչ իշխանությունները, ոչ ներկա եւ ոչ գալիք բաները, ոչ զորությունները, ոչ բարձրությունը, ոչ խորությունը, ոչ էլ ուրիշ արարած չի կարող մեզ բաժանել Աստուծու սիրուց, որ մեր Տեր Քրիստոս Հիսուսով է (Հռոմ. Ը. 35–39):

Ընդհանրականության սկզբում: Չնայած նրան, որ Ավետարանը չի սահմանում հասարակական կյանքի ձևեր, «սակայն անուղակիորեն տալիս է մարդկային հասարակական հարաբերությունների ուղեցույց սկզբումներ, որոնք անխոս ֆրիստոնյային հնարավորություն են տալիս անմիջականորեն գնահատականներ տալու եւ պատկերացումներ կազմելու հասարակական հարաբերությունների ձևերի մասին: Եւ դժվար չէ տալ ցանկացած հասարակական հարաբերությունների համար հիմնական ավետարանական սկզբումները: Դրանք են ազատությունը եւ սերը»¹⁷: *Ընդհանրականությունը՝ որպես մարդկության կենսագործունեության ներքին հոգեւոր միասնություն, հակադրության մեջ է գտնվում հասարակության հետ: Հենց ընդհանրականությունը պետք է համարվի հասարակության ստեղծագործական սկզբունք. «մարդկային հասարակության մեջ, այն ինչը մեկնայական է, արտաֆինից կարգավորված եւ միավորված իրենից ներկայացնում է հասարակության ներքին միասնության եւ ձեւավորված լինելու միայն արտաֆին արտահայտությունը, այսինքն՝ դա է հասարակության ընդհանրականությունը»¹⁸, – գրում Ս. Ֆրանկը:*

Ինչպես նշում էր Ն. Բերդյաևը, քրիստոնյաները «պետք է գնահատեն հասարակության այն հարաբերական ձևերը, որոնցում հոգու ազատությունը եւ մարդկային արժանիքները հաղթում են ստրկությանն ու մարդու կողմից մարդու ոչնչացմանը: Եթե ֆրիստոնեությունը մերժում է դրախտի գայթակղությունը երկրի վրա, ապա դա չի նշանակում, որ ֆրիստոնեությունը դժոխք է ցանկանում երկրի վրա՝ համարելով այն մարդու մեղավոր բնությանն ավելի համապատասխան... հասարակության՝ ֆավորություն չստացած մեղքը հանգեցնում է աղետների»¹⁹:

¹⁷ Տէս Վ. Ի. ЭКЗЕМПЛЯРСКИЙ, Евангелие и общественная жизнь, – М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Ekzemplyarskij/evangelie-i-obshchestvennaja-zhizn/ (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

¹⁸ Տէս Վ. Լ. Франк, Духовные основы общества. М: Издательство «Республика», 1992, էջ 511:

¹⁹ Տէս Ն. А. Бердяев, Первородный грех и социальное творчество // Современные записки, – М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: https://journals2.rhga.ru/journals/nums.php?SECTION_ID=1328 էջ 321–351 (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

Ալեքսեյ պատրիարքը 1990 թ. իր գահակալության առթիվ ասված ճառում նշում է «...այսօր շատ հարցեր են ծառայած եկեղեցու, հասարակության եւ մեզնից յուրաքանչյուրի առաջ: Եւ դրանք լուծելիս անհրաժեշտ է ընդհանրական գիտակցություն համատեղ որոշում եւ դրանց ֆննարկումը ժողովների ժամանակ: Ընդհանրականության սկզբունքը պետք է տարածվի եւ թեմական, եւ ծխական կյանքում: Միայն այդ ժամանակ մենք կլուծենք եկեղեցու եւ հասարակության առջեւ այսօր ծառայած հարցերը»²⁰:

Միսական կյանքի ընդհանրականությունը ենթադրում է աշխարհականների նախաձեռնողականություն սոցիալական, լուսավորչական գործունեություն իրականացնելիս եւ վարչական խնդիրների լուծումներին մասնակցությունը: Ընդ որում, «հասարակության կրոնական ընկալումը, որպես ընդհանրական ծառայություն, պահանջում է հետեւել հասարակական կյանքում երկու սկզբունքներին, դրանք են սեփական անձի ազատություն եւ հասարակական համերաշխություն»²¹:

Ազատության սկզբունքն արտացոլված է 1948 թ. դեկտեմբերի 10-ի «Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագրում»: Յուրաքանչյուր մարդուն ի կյանքի, ազատության, անձի անձեռնմխելիության իրավունք: Յանկացած իրավական համակարգ կառուցվում է ազատ կամքի գաղափարի վրա, առանց որի գոյություն չէին ունենա խելամիտ հիմքեր՝ մարդուն իր արարքները հանցագրելու համար: Իրավունքի գոյությունն ինքնին համարվում է կամքի ազատության հասարակական ճանաչման նշան: Եթե նույնիսկ այն տեսականորեն մերժվում է: Իրավունքի խնդիրն է ազատ կամքով օժտված մարդկանց հարաբերությունների կարգավորումը՝ սահմանելով բոլորի համար հավասարապես պարտադիր իրավունքի նորմեր եւ վարքի կանոններ»²²:

Սակայն, ինչպես ասվում է. «մարդու արժանապատվության, ազատության եւ իրավունքների մասին Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու ուսմունքի հիմունքներում». «Մարդու իրավունքների ինստիտուտի թերությունը կայա-

²⁰ Сէս Владислав (Цыпин), «История Русской Церкви 1917–1997». М.: Издательский дом «Хроника», 1994, էջ 816:

²¹ Сէս С. Л. Франк, Проблемы христианского социализма, М.: Издательство «Русская идея», 2001, էջ 286:

²² Сէս Прот. В. Цыпин, Концепция права в свете христианской антропологии // Православное учение о человеке - М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/doklady-na-konferentsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-pravoslavnoe-uchenie-o-cheloveke/5_8 (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

նում է նրանում, որ ընտրության (*αὐτεξουσίον*), ազատությունը պաշտպանելով գնալով էլ ավելի քան հաշվի առնվում կյանքի բարոյական չափանիշները եւ ազատությունը մեղքից (*ἐλευθερία*): Հասարակությունը պետք է ուշադրությունը սեւեռի երկու ազատություններին՝ ներդաշնակեցնելով դրանց իրականացումը հանրային ոլորտում: Անթույլատրելի է պաշտպանել մի ազատությունը՝ մոռանալով մյուսի մասին: Բարու եւ ճշմարտության մեջ ազատորեն գտնվելը հնարավոր չէ առանց ընտրության ազատության: Ընտրության ազատ իրավունքը նույնպես կորցնում է իր արժեքն ու իմաստը, եթե չարն է ընտրում»²³:

Ազատությունը ոչ միայն յուրաքանչյուրի անձեռնմխելի իրավունքն է, այլ նրա առաքելությունը: Առաքելությունն ավելին է քան պարտքը: Քրիստոնյաները կանչված են ազատության համար. «Եղբայրներ, դուք կանչված եք ազատության համար...» (Գաղ. Ե. 13): Եթե Հին Հունաստանում ազատությունն ընկալվում էր, որպես քաղաքացու իրավունք՝ ինքն իր կյանքը տնօրինելու համար, իսկ ազատ մարդու հակադրությունը ստրուկն էր, ապա ազատության այդ մեկնաբանությունը փոփոխության ենթարկվեց: Ստրուկները կարծում էին, որ ազատ է նա, ով մտածում է, քանի որ այդպես հնարավոր է կառավարել մտքերը եւ կրքերը եւ ճակատագրին հպատակ չլինել: Գնոստիկները կարծում էին, որ մարդու անազատությունը իր՝ անկյալ աշխարհի մաս լինելու հետեւանքն է: Ուղղափառությունն առաջ է քաշում հոգեղենության յուրահատուկ տարատեսակ. մարդկային գոյության եւ ներքին, հոգեւոր աշխարհի իմաստը, կատարելատիպը «լինելն» է, ոչ թե «ունենալը» (համաձայն Ֆրոմի եզրույթաբանության), հոգու ազատությունը բոլոր մարդկանց հավասարությունն է Աստծու առաջ: Համաձայն Պողոս առաքյալի՝ ազատություն է համարվում ազատությունը մեղքից (Հռոմ. 2. 18–23), օրենքից (Հռոմ. Է., Լ. 2, Գաղ. Գ. 2, Դ. 5), եւ մահից (Հռոմ. 2. 5, Լ. 2)²⁴:

Սուրբ Գրքում ազատությունը մեծագույն արժեք է, այն ոչ միայն ընտրության հնարավորություն է, այլ Աստծու կողմից դրված խնդիր իր պատ-

²³ «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека». Гл II. Свобода выбора и свобода от зла. Москва, Храм Христа Спасителя, 26 июня 2008 г. - М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html> (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

²⁴ *ՏԷՍ ԱՐԽԻԵՍ. ԻԵՐԵՄԻԱ (ԱՐԽԻՄՅՈՒՔ), Սվոբոդա և վաստքը սուրբոյն Ափոստոլոս Սաւլոս ընտրութեան ու իրաւունքները, - Մ. [Բ. և.], [Էլեկտրոնային ռեսուրս] // URL: http://www.odinblago.ru/o_cheloveke/3 (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):*

կերով եւ նմանությամբ արարված մարդու առջեւ: Սոցիալական, քաղաքական, տնտեսական, հոգեւոր ոլորտներում անձի ստեղծագործական սահմանափակումը կարող է հանգեցնել անգործության, անտարբերության, բայց ոչ՝ հավասարության: Առանց սեփական ակտիվության ոչ անհատները, ոչ պետությունները չեն կարող սոցիալական խնդրի լուծման ճանապարհը բռնել: «Այդպես են ասում», «այդպես է ընդունված» առաջաբանով առաջնորդված գործողությունները մարդուն վերածում են բռնապետների հնազանդ ստրուկներին: Ստանդարտ միասնականացված տեսակետերը մարդուն զրկում են ուժից, ապակողմնորոշում են եւ տանում են արժանապատվության կորստի: Ինչպես գրել է Ֆրանց Կաֆկան իր օրագրերում. «...կատարյալ անտարբերություն եւ բթացում...անձկություն, անձկություն: Թախիծ, ձանձրույթ, ոչ, ձանձրույթ չէ, այլ դատարկություն, անբովանդակություն, տկարություն»²⁵:

Համերաշխության սկզբունք: Համերաշխությունը, ինչպես եւ ազատությունը եւ արդարությունը պայմանավորված են սիրո հիմնարար սկզբունքով, ինչի վրա էլ կառուցվում է սոցիալական ծառայությունը: Եկեղեցին հասարակության մեջ իր առաքելությունը ի վիճակի է միայն փոխմբռնման եւ փոխօգնության միջոցով իրականացնել: Համերաշխությունը հակազդում է մարդու ապաստանավորմանը եւ օտարացմանը: «Ուրիշի» նկատմամբ թշնամանքի փոխարեն, իսկ այդ «ուրիշի» դերում կարող է լինել այլ գաղափարների, տեսակետերի կրող մեկը, սոցիալական կամ էթնիկ այլ համայնքի պատկանող մեկը, անծանոթ լեզվով խոսող մեկը, ուրիշների համերաշխության զգացումի վրա խաղացող մեկը, ով կարող է մարդկանց համոզել, որ իր եւ նրանց հետաքրքրություններն ու զգացմունքները իրար մոտ են. որ իրենք նույն խմորից են պատրաստված, ուշադրությունը սեւեռում ենք նրա վրա, ով մեր կողքին է, մեզ համար քայլ առ քայլ բացահայտում ենք մարդու զարմանալի աշխարհը՝ իր ներքին ցավով եւ երջանկությամբ, թերություններով ու ձեռքբերումներով: Ցանկացած ազգության, հավատի պատկանող մարդու հետ շփման համար բաց լինելով մեր մեջ վերածնվում է վստահությունը եւ հաղթահարում ենք սեփական անձի նկատմամբ եւ սեփական գոյության վախը, շատերին հատուկ վարանամտությունը, որը ամրապնդված է մյուսի կյանքին «շմիջամտելու» պայմանագրով: Պատահական չէ, որ եկեղեցու անուններից մե-

²⁵ Տե՛ս Փ. Կաֆկա, Дневники, М.: Издательство «АСТ», 2025, էջ 608:

կը «կիրնոնիա» (հաղորդակցում) է, քանի որ եկեղեցում տեղի է ունենում հավատացյալների հաղորդակցում Աստծու հետ եւ միմյանց հետ: «Միական համայնքները պետք է ամեն ինչում մաս ու բաժին ունենան՝ հասարակական կյանքում, էկոլոգիայի, տնտեսության, քաղաքականության, մշակույթի մեջ, ինչպես նաեւ հասարակության մեջ իր անդամների ինֆնազգացողության եւ ներգրավման գործում, քանի որ սոցիալական առավելագույն ներգրավվածությունը, լուսանցում մնալու միտումների հաղթահարումը ուղղափառ քրիստոնյայի հանրային ծառայության կարեւոր բաղկացուցիչ մասն է», – կոչ են անում ուղղափառ փորձագետների միավորման անդամները «Երրորդ Հռոմ, ինքնիշխան արդիականացում» զեկուցում²⁶:

Տարբեր խմբեր՝ ընտանիք, ոչ առեւտրային կազմակերպությունները, ազգերը, ամբողջ աշխարհի ժողովուրդը, կախված են համընդհանուր բարօրությունից, որն ավելի կարեւոր է քան նրանցից յուրաքանչյուրի առանձին վերցրած շահը: Այդ բարօրությանը հասնելու եւ մարդու իրավունքների իրացումը ապահովելու համար քաղաքացիական հասարակությունը պետք է վերահսկի կառավարող մարմինները եւ թույլ չտա պետական ամբողջատիրության ձեւավորումը: Եկեղեցին որպես կառույց կարող է այդ գործում անգնահատելի ծառայություն մատուցել: Կրոնական սկզբունքների բացակայության պայմաններում բազմակարծությունը հանգեցնում է ամբողջատիրության, Քրիստոսի բացակայության պայմաններում առաջ է գալիս անձի պաշտամունքը: Ռալֆ Դարենդորֆը մեր ուշադրությունն է ուղղում այն փաստին, որ բաց հասարակության մեխանիզմները կարող են խախտվել, եթե մարդուն չհաջողվի պահպանել հասարակության հետ ձուլման զգացողությունը: Բարոյականության եւ իրավունքի ոլորտում ժողովրդավարությունը եւ քառսր ակամայից մի հարթության վրա են գտնվում: Քառսր ոչնչացնում է ազատությունը գոնե այն պատճառով որ իր բարոյական դատարկությամբ իր կողմն է գրավում կեղծ աստվածների եւ կեղծ մարգարեների²⁷:

Սուբսիդարության սկզբունքը ենթադրում է սոցիալական հատվածը պետական եւ ոչ պետական կառույցների փոխհարաբերությունների օրենսդ-

²⁶ Ассоциация православных экспертов: К. Логинов, К. Фролов, «Третий Рим», Суверенная модернизация. Доклад. - М. [б. и.], [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://regnum.ru/article/1339303> (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

²⁷ Տէս Բ. Փիլատով, Можно ли создать христианскую этику капитализма? // Доклад. - М. [б. и.], [Электронный ресурс] // URL: <https://rusk.ru/st.php?idar=19094>:

րական կարգավորումը՝ սոցիալական ոլորտում ծրագրերի եւ միջոցառումների ֆինանսավորման հարցում նախընտրությունը տալով քաղաքացիական եւ մասնավոր նախաձեռնություններին՝ ի տարբերություն պետական կառույցի: Պետությունն այս պարագայում հասարակական սեկտորում է «փնտրում» սոցիալական ծրագրերի իրականացման համար անհատ եւ միայն այդպիսի նախաձեռնության բացակայության դեպքում է պետությունը հիմնում պետական հիմնարկություններ: Մի քանի հասարակական առաջարկների եւ նախագծերի առկայության պարագային սոցիալական պաշտպանության պետական գերատեսչությունները նախագծերի մրցույթ են անցկացնում եւ ֆինանսավորում դրանցից ավելի հեռանկարային տարբերակները: Սուբսիդարությունը չպետք է նշանակի մշտապես մարդու կյանքին միջամտել՝ նույնիսկ նրան օգնություն տրամադրելու միջոցով: Առաջին հերթին պետք է պայքարել մարդու ինքնուրույնության, պատասխանատվության եւ իրավասության համար: Օժանդակության իրավունք ստանալու միայն երկու պատճառ է ընդունելի. եթե խնդրի լուծման համար մարդը չունի բավարար իրավասություն կամ բախվել է իր իրավասության շրջանակից դուրս գտնվող խնդրի (օրինակ՝ տարերային աղետ, աշխատունակության կորուստ): Հակառակ դեպքում օժանդակության պասիվ սպասումը նրան վերածում է անպատասխանատու խնամարկյալի, որն անկարող է ինքնուրույն գոյատեւել:

Համապարփակության սկզբունքը ենթադրում է օգնության տրամադրում ամեն կարիքավորի: Օբյեկտիվորեն ոչ բոլոր շահառուներն են սեր եւ հարգանք ներշնչում, սակայն օգնության ցուցաբերողի խնդիրն է մարդու մեջ գոնե մեկ դրական հատկանիշ գտնել, որը կնպաստի բարյացակամ վերաբերմունքի եւ ուշադրություն դրսեւորելու նրա հանդեպ: Աջակցություն ցուցաբերելիս կարելոր է բացառել խտրական վերաբերմունքը (ռասայական, կրոնական, տարիքային, ազգային, քաղաքական) հանգամանքներով պայմանավորված եւ բնակչության առանձին շերտերին արտոնություններ տալ: Պետք է ընդունել յուրաքանչյուրի արժեքն ու արժանապատվությունը:

Սոցիալական ծառայության եւ հասարակության շահերի զուգակցման սկզբունքը ուղղված է անհատի եւ սոցիումի փոխներգործության ներդաշնակեցմանը: Ընդունելով շահառուի իրավունքներն ու շահերը՝ եկեղեցական ծառայողը միաժամանակ չպետք է ոտնահարի խմբերի, խմբակցությունների եւ հասարակության շահերը: Եկեղեցական ծառայողի բոլոր

ջանքերը պետք է ուղղված լինեն ինչպես անձի ներուժի զարգացման համար բարենպաստ պայմանների ստեղծմանը, այնպես էլ բոլոր հնարավոր կոնֆլիկտային իրավիճակների հակազդելուն հասարակության մեջ սոցիալական լարվածության նվազեցմանը՝ նպատակ ունենալով ներդաշնակեցնել հասարակական հարաբերությունները: Պետք է հաշվի առնել այն փաստը, որ մարդու ցանկությունները կարող են անսահման լինել կամ նա կարող է բացարձակապես անձնական բարօրության մասին մտածել: Մասնագետը պատասխանատու լինելով նաև հասարակական վիճակի համար, այս կամ այն որոշումը կայացնելիս հանդես է գալիս հնարավորի, նպատակահարմարության եւ պատշաճ արդյունքի կողմից: Ընդ որում նա չպետք է մոռանա մարդկային արժանապատվությունը հարգելու սկզբունքի մասին, համաձայն որի յուրաքանչյուրն ունի ինքնուրույն ձեւավորման եւ սեփական նպատակների, ծրագրերի եւ կյանքի մարտավարության իրականացման իրավունք: Համապատասխանաբար շահառուն սեփական ներուժի ակտիվացման համար պետք է ստանա պատեհ, լրիվ եւ իրական տեղեկատվություն համատեղ աշխատանքի ծրագրի, սպասվող արդյունքի, միջոցների եւ դրանց հասնելու մեթոդների վերաբերյալ: Ինքնավարության խախտում հնարավոր է այն դեպքում, երբ մարդը ոտնահարում է օրենքը կամ նրա գործողությունները ռիսկի են ենթարկվում մյուսների շահերն ու պահանջմունքները:

Պրոֆիլակտիկ ուղղվածության սկզբունքը նպատակն ունի կանխարգելել սոցիալական հակասությունները, հիվանդությունները եւ կյանքում հանդիպող դժվարությունները եւ դեպքերի զարգացման դրական տարբերակները հնարավոր դարձնել: Պրոֆիլակտիկայի տեխնոլոգիան ենթադրում է ընդհանուր եւ հատուկ միջոցառումների համակարգ սոցիալական կազմակերպության տարբեր մակարդակներում՝ համապետական, իրավական, հասարակական, հոգեւոր-բարոյական, բժշկա-սանիտարական, հոգեբանա-մանկավարժական, սոցիալ-տնտեսական: Փորձը ցույց է տալիս, որ բնակչության սոցիալական եւ հոգեւոր առողջության վտանգավոր միտումների վաղ բացահայտումը հանգեցնում է դրանց հետեւանքների չեզոքացման համար հասարակական ռեսուրսների զգալի կրճատմանը:

Պրոֆիլակտիկ հաշող աշխատանքի պայմանները համարվում են կոմպլեկտայնությունը (փոխգործակցության միջգերատեսչական եւ մասնագիտական մակարդակներում, սոցիալական ծառայությունների մակարդակներում, սոցիալական ծառայությունների սպեկտորի ամեն անհրաժեշտ

գործիքները, որոնք օբյեկտիվորեն արձագանքում են շահառուների շահերին), հաջորդականությունը (պրոֆիլակտիկ նախագծերի խնդիրների եւ նպատակների փուլ առ փուլ իրականացնելու), արժեքաբանությունը (կանխարգելիչ աշխատանքի արժեքային կողմորոշումը՝ ուղղված հոգեւոր-բարոյական արժեքների վերածնունդին), համակարգավածությունը (գործնական քայլերի համակարգերը, որոնք փոխկապակցված են եւ համակարգված են միասնական կանխարգելիչ ծրագրերի շրջանակում), տարբերակվածություն (հաշվի առնելով կոնկրետ տարածաշրջանը, շահառուի անձի առանձնահատկությունները, նրա սեռը, տարիքը, բնավորությունը, մշակույթի, ավանդույթների, սոցիալական խնդրի աստիճանի առանձնահատկությունները), դինամիկություն (ճկուն կանխարգելիչ մեթոդների մշակում եւ կիրառում, որոնք հաշվի են առնում հասարակության սոցիալական, տնտեսական եւ իրավական փոփոխությունները, տեղեկատվության փոխանցման արդյունավետ միջոցներ), պատեհությունը (անհապաղ օգնություն ցուցաբերել կյանքին ու առողջությանը վտանգ սպառնալու դեպքում):

Գաղտնիության սկզբունքը կանխատեսում է շահառուների մասին որեւէ անձնական տեղեկության չբացահայտումը: Գաղտնիությունը վաղեմություն ժամկետ չունի եւ կարող է խախտվել միայն բռնության եւ որեւէ մեկին վնաս հասցնելու դեպքում, կամ էլ շահառուի կյանքին, առողջությանը կամ բարեկեցությանը անմիջական վտանգի պայմաններում: Ընդ որում շահառուն պետք է տեղեկացված լինի, որ այս կամ այն տեղեկատվությունը փոխանցվելու է իր խնդիրների լուծմանը ներգրավված անձանց (քահանա, տվյալ հասարակական կազմակերպության աշխատակիցներ, ընտանիքի անդամներ եւ այլն):

Սոցիալական ծառայության նպատակն է ստեղծել հասարակություն, որի կենտրոնում կլինի անհատը, որը ուղղված է հանրային բարօրությանը, այլ ոչ թե սահմանափակվում է սեփական փրկության գաղափարով: Զանգվածները սեփական դեմք չունեցող ամբոխ են, միայն ունեն սովորություններ, հեշտությամբ կառավարվում: Մյուս կողմից անհատներից կազմված համայնքը ունի պատասխանատվություն, կամք եւ ձգտում է հաստատել խաղաղություն հասարակության մեջ եւ ներդաշնակություն սեփական հոգում²⁸:

²⁸ Տե՛ս «Социальное служение Русской Православной Церкви. Мультимедийное учебное пособие». / под ред. прот. В. Хулапа, И.В. / СПб: Издательство «Астэр» СПбГИПСР, 2014. / «Объект

Սոցիալական աշխատանքը բարդ հասարակական երեւոյթ է, գիտական-գործնական գիտելիքների ինքնուրույն ոլորտ, մասնագիտութիւնն եւ ուսումնական դիսցիպլին: Համաձայն սոցիալական աշխատանքի դպրոցների միջազգային ասոցիացիայի եւ սոցիալական աշխատողների միջազգային ֆեդերացիայի ընդունած սահմանումի՝ սոցաշխատողների գործունեութիւնը բարձրացնում է հասարակական եւ անձնական բարօրութեան աստիճանը, իսկ սոցիալական աշխատանքը նպաստում է մարդկանց եւ իրենց շրջապատի փոխհարաբերութեանը: Սոցիալական աշխատանքի հիմք են մարդու իրավունքների եւ սոցիալական արդարութեան սկզբունքները²⁹: Կառուցվածքային առումով սոցիալական աշխատանքը առանձնանում է տրամաբանականութեան բարձր մակարդակով եւ ունի մի քանի տարրեր՝ սուբյեկտներ (այդ գործունեութիւնը իրականացնողները եւ աջակցութեան կարիք ունեցողները), բովանդակութիւն (աշխատանքի առանձնահատկութիւնները), ֆունկցիոնալութիւն, միջոցներ, ղեկավարում (պետական) եւ նպատակներ: Անհրաժեշտ է նշել, որ սոցիալական աշխատանքի նպատակներն կենտրոնացված են հասարակական կայունութեան եւ անհատների շահերի բավարարման ոլորտում: Սոցիալական աշխատանքի գործառույթները մոտ են իր նպատակներին եւ ուղղված են հասարակական փոխազդեցութեան դրական ընթացքը պահպանելու, այնպես էլ առանձին մարդկանց տարբեր տեսակի օգնութեան ցուցաբերմանը: Սոցիալական աշխատանքի միջոցները բազմազան են եւ կախված են նպատակներից ու գործառույթներից. դա կարող է լինել ցանկացած տեսակի գործունեութիւն՝ ուղղված անհատի կամ խմբի կենսական վիճակի թեթեւացմանը:

Սոցիալական գործունեութիւնը համարվում է զարգացած հասարակութեան ամենազխրավոր ցուցանիշը եւ հասարակութեան յուրաքանչյուր անդամի պատասխանատվութիւնը: Սոցիալական գործունեութիւնը կարող է չափազանց բազմազան լինել, օրինակ՝ աջակցութիւն ընտանիքներին դրանց ամրապնդում եւ պաշտպանութիւն, օգնութիւն ծերերին, հաշմանդամներին, ծանր հիվանդութեամբ տառապողներին, անօթեւան-

диаконии». Вышинский Олег, диакон, преподаватель Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. [Электронный ресурс] // URL: https://social-orthodox.info/1_2.htm#_ftn10 (ստուգված՝ 11.11.2025 թ.):

²⁹ Տես «Социальная работа: введение в профессиональную деятельность»: Учебное пособие / Отв. ред. А. А. Козлов. — М.: КНОРУС, 2005, 368 էջ, էջ 91:

ներին, որբերին, առանց ծնողական խնամքի մնացած երեխաներին, բանտարկյալներին եւ բանտարկուծներին ազատվածներին, ՄԻԱՀ-ով վարակվածներին, աղքատներին, հրդեհից տուժածներին, ներգաղթյալներին, կերակրողին կորցրած ընտանիքներին, այլ դժվարին պայմաններում հայտնվածներին, թմրանյութերից եւ ոգելից խմիչքներից կախվածուծներին ունեցողներին, ինչպես նաեւ օգնության կարիք ունեցող այլ մարդկանց: Դա կարող է լինել բժշկական, վերականգնողական, սոցիալական, հոգեբանական, խորհրդատվական, հոգեւոր ինչպես նաեւ նյութական օգնություն՝ ներառյալ ֆինանսական աջակցություն, սննդի, իրերի եւ դեղորայքի հավաքագրում եւ բաժանում:

Եկեղեցու սոցիալական աշխատանքի նպատակը պետական եւ մարդասիրական սոցիալատարուծությունների համակարգի կրկնօրինակումը է: Եկեղեցին պետք է օգնի պետությանը վերափոխելու այդ համակարգը, հասարակության մեջ սիրո ոգի, եռանդուն հավատ, մերձավորին ինքնազոհողությունամբ ծառայելու ոգի ներարկել, աշխատանքի նոր տեխնոլոգիաներ եւ ձեւեր առաջարկել: Եկեղեցին պետք է նախաձեռնի ակտիվ օգնություն, որի նպատակն է ծառայության միջոցով մարդուն հասարակության վերագարձնելը եւ կենսուրախություն պարգեւել:

Ի տարբերություն սոցիալական աշխատանքի, որը զարգացել է ԺԹ. դարից սկսած եւ համարվում է պետության պատասխանատվության ոլորտը, սոցիալական ծառայությունը իր ժամանակակից տեսքով զարգանում է ի դարից սկսած եւ համարվում է հասարակության պատասխանատվության ոլորտ: «Սոցիալական ծառայություն» հասկացությունը ինքնին գործնականում չի հանդիպում բառարաններում եւ բացառապես հանդիպում է միայն սոցիալական աշխատանքի թեման լուսաբանելիս: «Սոցիալական ծառայության» նկարագրման հիմնական աղբյուրը կրոնական գրականությունն է: Համաձայն Ռ. Պավլենկոյի անցկացրած հետազոտության՝ սոցիալական աշխատողի մասնագիտական պարտականությունները որակյալ կատարելու համար կատարյալ անձնական դրդապատճառ է հասարակությանը ծառայելը, այսինքն՝ մարդու համոզմունքների վրա հիմնված պատկերացումները³⁰: Այս տեսակետից սոցիալական աշխատանքը եւ սոցիալական ծառայությունը գործունեության փոխկապակցված ոլորտներ են:

³⁰ Сѣу О. Н. СУБАЕВА, Социальное служение как исторический феномен: 1701–2001 гг.: диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук: 07.00.02 М., 2004, էջ 38:

Սոցիալական ծառայության ոլորտը դուրս է գտնվում պետական կարգավորման ոլորտի կողմից հստակ գծազրված սահմաններից: Ի տարբերություն սոցիալական աշխատանքի՝ ծառայության ուղին բռնած մարդը իր գործունեության համար մի փոքր այլ դրդապատճառներ ունի:

Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու կողմից սոցիալական հայեցակարգի վերաբերյալ ընդունված փաստաթղթերի համաձայն՝ սոցիալական ծառայությունը առաջին հերթին դիտարկվում է որպես հասարակության կարիքավոր անդամներին անհատույց օգնություն (առանց ֆինանսական նկրտումների, հանուն Քրիստոսի), որն արտահայտվում է բարեգործության, ողորմության, սոցիալական վերականգնողական կենտրոնների հիմնման, ինչպես նաև բազմաթիվ միսիոներական նախագծերի տեսքով: Սա օգնության տեսքով քրիստոնեական դավանաբանության հիմունքների գործնական կիրառությունն է կարիքավորների նկատմամբ, որը դիտարկվում է յուրաքանչյուրի աստվածային պատկերը կրելու տեսանկյունից:

Գոյություն ունի սոցիալական ծառայության ընդհանուր լավ մշակված սահմանում, որը կամավորական աշխատանքի համատեքստում է. սոցիալական ծառայությունը հասարակական, կամավոր, սոցիալական առումով կարեւոր գործունեություն է, որը նպատակ ունի աջակցելու հասարակության սոցիալական խնդիրների լուծմանը: Ընդհանուր առմամբ սոցիալական ծառայությունը դիտարկվում է որպես հասարակական ամենակարեւոր ռեսուրսներից մեկը, որի նպատակն է քաղաքացիների ակտիվ մասնակցությունը կենսագործունեության ավելի բարեկեցիկ պայմանների ստեղծմանը³¹:

Սակայն այս հասկացությունը վերլուծելիս է հարկավոր է ուշադրություն դարձնել Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու կողմից պաշտոնապես ընդունված փաստաթղթում ամրագրված սոցիալական ծառայության հայեցակարգը, քանի որ հասկացությունը աստվածաբանական սահմանման բնույթ ունի: Եկեղեցին՝ որպես կառույց, չի գործում ինքնանպատակ կամ որոշ գիտական պատկերացումներից ելնելով: Հասարակության մեջ եկեղեցու ցանկացած գործունեության ելակետը Սուրբ Գիրքն է՝ որպես Աստծու կամքի ճանաչողության աղբյուր, եւ Սրբազան ավանդությունը: Ներկայումս գոյություն ունի Եկեղեցու սոցիալական գործունեությունը կարգավորող փաս-

³¹ Տե՛ս «Социальная работа с молодежью»: Уч. пособие / Под ред. д. п. н., проф. Н. Ф. Басова, 2-е изд. М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и Ко», 2009, էջ 328:

տաթուղթ, որը կոչվում է «Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու սոցիալական հայեցակարգի հիմունքները»³²: Այն ընդունվել է 2000 թ. հոբեյանական ժողովի ժամանակ եւ այն ժամանակակից իրողություններով հասարակության մեջ եկեղեցու դիրքի վերաիմաստավորման յուրատեսակ արդյունքն է:

Այդ փաստաթղթի համաձայն Եկեղեցին պետության հետ համագործակցության ոլորտներ է համարում.

- հասարակության մեջ բարոյականության պահպանման համար հոգաժույթունը.

- հոգեւոր, մշակութային, բարոյական եւ հայրենասիրական կրթությունը եւ դաստիարակությունը.

- պատմական եւ մշակութային ժառանգության պահպանությունը, վերականգնումը եւ զարգացումը, ինչպես նաեւ պատմամշակութային կոթողների համար հոգաժույթունը.

- պետական իշխանության ցանկացած ճյուղի եւ մակարդակի մարմինների հետ երկխոսությունը եկեղեցու եւ հասարակության համար առանցքային հարցերի շուրջ՝ այդ թվում համապատասխան օրենքների, ենթաօրենսդրական ակտերի, կարգադրությունների եւ որոշումների մշակման հետ կապված հարցերում.

- զինվորականների եւ իրավապահ մարմինների աշխատակիցների նկատմամբ խնամքը, նրանց հոգեւոր-բարոյական դաստիարակությունը.

- իրավախախտումների կանխարգելիչ աշխատանքներ, ազատազրկման մեջ գտնվողների նկատմամբ խնամք.

- գիտություն, առողջապահություն, մշակույթ եւ ստեղծագործական գործունեություն.

- եկեղեցական եւ աշխարհիկ զանգվածային լրատվամիջոցների աշխատանք, աշխատանք շրջակա միջավայրի պահպանության ոլորտում.

- տնտեսական գործունեության հօգուտ եկեղեցու, պետության եւ հասարակության.

- աջակցություն ընտանիքին, մայրությանը եւ մանուկներին.

- անձի եւ հասարակության համար վտանգ ներկայացնող կեղծ կրոնական կազմակերպությունների գործունեության դեմ հակազդեցությունը:

³² Տե՛ս «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»/ Под ред. А. М. Концевенко: Издательство Московской Патриархии, 2019, 176 էջ:

Եկեղեցին իր համայնքի անդամներին կոչ է անում պարտադիր մասնակցել հասարակական կյանքին: Այստեղ ամենակարեւորը քրիստոնեական բարոյականութեան սկզբունքն է, որի զարգացմանը խթանում է մերձավորի նկատմամբ սերը՝ այսինքն՝ քրիստոնեական գլխավոր պատվիրանի կատարումը: Անթույլատրելի է աշխարհիկ կյանքից խորշելը. քրիստոնյայի գոյաբանական հայեցակարգը հիմնվում է այն ընկալման վրա, որ մարդու ամբողջ գոյությունը, լինի սոցիում, պետություն, բնություն՝ Աստծու սիրո առարկաներն են:

Եկեղեցու սոցիալական ծառայության աստվածաբանական կարեւոր հիմնավորումներից մեկը Ավետարանն է: Այսպես է Տեր Հիսուս Քրիստոս խոսում Իրեն հետեւողների մասին. «Ոչ թե աղաչում եմ, որ նրանց վերացնես այս աշխարհից, այլ որ նրանց պահես շարից... ինչպես Դու Ինձ ուղարկեցիր աշխարհ, ես էլ նրանց ուղարկեցի աշխարհ» (Հովհ. Ժէ. 15–18): Հակոբոս առաքյալը գրում է. «Հավատն առանց գործերի մեռած է»: Այս խոսքերն ասվում են մարդուն փրկության տանող գործերի, այսինքն՝ բարիք գործելու եւ ողորմություն անելու համատեքստում: Այս գործերը վերջին հաշվով ազդում են մարդկային կյանքի բոլոր ոլորտների վրա՝ մոտեցնելով իր նպատակին՝ Երկնքի Արքայությանը³³:

Կամավորությունը, համաձայն Օ. Ռեշետնիկովի սահմանումի, սոցիալական ծառայության մի տեսակ է, որի առանցքային բնութագրիչներն են ազատ կամարտահայտությունը, անշահախնդիր նախաձեռնությունը՝ ուղղված մերձավորին օգնելու, տարբեր մակարդակներում նրանց սոցիալապես նշանակալի ծառայություն մատուցելուն: Հնարավոր է, որ այդ օգնությունը հետագայում կնպաստի կամավորների հոգեւոր աճին եւ նրանց համար կրթառնա կյանքի քրիստոնեական ուղու կարեւոր փուլ³⁴:

Այսպիսով՝ քրիստոնեական դավանաբանության իրականացումը հանգեցնում է Եկեղեցու շուրջ որոշակի կազմակերպությունների եւ համայնքների ձեւավորմանը, որոնք սոցիալական ակտիվություն են դրսեւորում՝ ելնելով վերոնշյալ սկզբունքներից: Սոցիալական ծառայության ոլորտում իրրագործող մարդկանց անվանում են կամավորներ եւ ամենահաճախ

³³ Տէս Ա. И. Осипов, «Путь разума в поисках истины». М.: Издание Сретенского монастыря, 2014, 486 էջ:

³⁴ Տէս Օ. В. Решетников, «Организация добровольческой деятельности», Учебно-методическое пособие. М.: «Фонд содействия образованию XXI в.», 2005, 112 էջ:

ներանք կամավորական տարբեր միությունների անդամներ են հանդիսանում: Հաճախ շատ ծխական համայնքներին կից գործում են անօթեւաններին կերակրելու կամ աղքատների համար օգնություն հավաքագրելու կետեր, կազմակերպվում են խմբային այցելություններ հոսպիտներ, բանտեր, հիվանդանոցներ: Սա հիմք ունենալով՝ անհրաժեշտություն կա դիտարկելու կամավորական կազմակերպությունների մի քանի առանձնահատկություններ՝ որպես ժամանակակից սոցիալական երեւույթ: Ներկայումս կամավորական գործունեության հասկացությունը եւ բնույթը տարբերվում է բարձր սոցիալական եւ բարոյական արժեքով:

Սոցիալական ծառայությունն սկիզբ է առնում կաթողիկ օրդենների՝ մասնավորապես Սուրբ Ֆրանցիսկոս Ասիզացու օրդենի շնորհիվ: Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցում գոյություն ունի եկեղեցական բարեգործության եւ սոցիալական ծառայության սինոդալ բաժին, որը հիմնվել է 1991 թ.: Սոցիալական ծառայության հիմնական իմաստը կայանում է կյանքի դժվար իրավիճակներում գտնվող մարդկանց, ֆինանսապես անապահով ընտանիքներին օգնելու եւ եկեղեցական դպրոցների հիմնելու:

Նախկինում եւ նույնիսկ այժմ հաճախ է տեղի ունենում «սոցիալական ծառայություն» հասկացության իմաստի խեղաթյուրում, որտեղ շեշտը դրվում է ոչ թե կրոնական, այլ սոցիալական բաղադրիչի վրա: Սոցիալական ծառայությունը նախկինում եղել է բացառապես ապահովված, ազնվական ընտանիքների մենաշնորհը, ապա հետզհետե ազնվական ընտանիքներից մենաշնորհը փոխանցվեց հարուստ ընտանիքներին: 1950-ական թթ. սկսած սոցիալական ծառայությունը դադարում է սոսկ նվիրաբերություն լինելուց, այլ թափ է հավաքում մարդկանց շրջանում, որոնք ցանկանում են կամավոր հիմունքներով նյութական օգնության շրջանակներից դուրս օգնություն ցուցաբերել: Օրինակ՝ Կարմիր Խաչի համաշխարհային կոմիտեի ստեղծումը դարձավ հասարակ բնակչության կողմից հզոր աջակցության եւ օգնության օրինակ, բնակչություն, որը չունի ոչ մի արտաքին աջակցություն: Սոցիալական ծառայությունը կրոնի եւ հասարակության կողմից լուրջ զարգացման է ենթարկվում եւ դառնում է յուրահատուկ, ինքնուրույն շարժում: Հասարակությունը ավելի եռանդով է օգնում կարիքավորներին, եւ սոցիալական ծառայությունը վերածվում է կամավորական-բարեգործական ուղղության: Զուգահեռաբար եկեղեցում սոցիալական ծառայությունը չի սահմանափակվում կրոնական, ազգային, պետական, քաղաքական կամ սոցիալական շրջանակներով: Եկեղեցին

իր մարդասիրությունը սփռում է ոչ միայն իր անդամների, այլև նրանց վրա, ովքեր իրեն չեն պատկանում (Ղուկ. Ժ. 30–37);

Անդրադառնալով ծառայություն եզրույթին՝ կարող ենք համոզվել, որ այն առաջին հերթին որեւէ գործունեության կազմակերպման իմաստ ունի: Համաձայն բառարանների տված տեղեկության՝ ծառայություն եզրույթը կիրառովել է կրոնական գրականության մեջ, որտեղ հիմնական իմաստը Աստծու պատկերին ձգտումն է: Իսկ Աստծու պատկերը եկեղեցում ողորմությունն է: Այստեղից էլ քրիստոնյայի մտածողության մեջ ամուր դրված է ծառայելու ձգտումը: Սոցիալական աշխատանքի՝ որպես մասնագիտական գործունեության գործնական արդյունավետության չափանիշը հասարակական օգուտն է, իսկ եկեղեցական սոցիալական ծառայության դեպքում բացի վերը նշվածից կարող է կարեւորել նաեւ առաքինությունը: Այս երկու կատեգորիաները միմյանց չեն հակասում, բայց նաեւ նույնական չեն: Այսպես՝ Սուրբ Պողոս առաքյալի՝ Երուսաղեմի համայնքին օգնելուն ուղղված ջանքերը հասարակական օգուտի տեսանկյունից ոչ արդյունավետ էին, քանզի վերջինս որոշ ժամանակ անց դադարեց գոյություն ունենալուց, ինչը կանխատեսելի իրադարձություն էր: Սակայն բարոյական բարիքը, որ քաղեցին Կորնթոսի եւ Մակեդոնիայի Եկեղեցիների քրիստոնյաները, ամրապնդելով եղբայրասիրության եւ ողորմության ոգին, առաքյալի նամակների բարոյական դասերը՝ ավելի երկար ապրեցին եւ ապրում են, քան ժամանակի առաջին քրիստոնյաները:

Տարբերվում են նաեւ սոցիալական ծառայության հասցեատիրոջ եւ սոցիալական աշխատանքի շահառուների նկատմամբ մոտեցումները: Սոցիալական աշխատանքը, մասնագիտական գործունեություն լինելով, հաճախ օգտագործում է շահառուի նկատմամբ անհատականացված մոտեցում, այսինքն՝ սոցիալական աշխատանքի հասցեատերը, դիտարկվում է բացառապես որպես որոշակի անձ, խնդիրներով եւ պահանջներով: Մեծ մասամբ այդ խնդիրներն ու պահանջներն են գրավում սոցիալական աշխատողի ուշադրությունը, խնդիրների լուծումը եւ պահանջների բավարարումը: Լավ է, եթե խնամարկյալի անձը չի անտեսվում, դա մեծապես կախված է սոցիալական աշխատողի անձից, բարոյական պատկերից եւ մշակութային մակարդակից:

Ի տարբերություն աշխարհիկ սոցիալական աշխատողների՝ Եկեղեցում սոցիալական ծառայությունն ընդունում է սոցիալական ծառայության հասցեատիրոջը, արխետիպային տեսանկյունից: Եկեղեցում սոցիա-

լական ծառայողները խնամարկյալին առաջին հերթին նայում են որպես «փոքր եղբոր» կամ «Քրիստոսի պատկերի»: Ծառայողները, մարդուն այս աշխարհի կեղծ պատիճից մտովի դուրս բերելով, միայն, կարող են տեսնել իրենց խնամարկյալի իրական դեմքը:

Եկեղեցու անքակտելի մասն է սոցիալական ծառայությունը, որտեղ մեզ անհասկանալի կերպով համադրվում են հավատացյալների մարդկային ջանքերը աստվածային գործության հետ: Այս գործունեության իմաստը մարդկանց իրենց կյանքի խաչը կրելիս գործնական օգնություն է՝ անկախ հավատի նկատմամբ վերաբերմունքից: Այն ստորադասվում է հովվական ծառայության հոգեփրկչական, այն է՝ հավատի միջոցով մարդուն փրկելու առաքելությանը:

ՀԻՄՆԱԲԱՈՒԵՐ

Սոցիալական ծառայություն, Ողորմություն, եկեղեցական հայեցակարգ, ավետարանական ոգի, սիրո պատվիրան, բարեգործություն, կարիքավորներ, սպասավորություն, աղքատախնամություն, առաքինություն, արդարություն, մարդասիրություն:

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена исследованию теологических основ формирования социальной концепции Церкви и осмыслению её социальной деятельности. Рассматривается церковное социальное служение как неотъемлемая часть христианской проповеди, направленная на решение повседневных проблем в обществе в духе Евангелия.

В работе анализируется преемственность принципов милосердия и благотворительности, берущих начало в ветхозаветной традиции и получивших развитие в апостольские времена. Особое внимание уделяется сопоставлению ветхозаветных норм и христианского понимания любви.

Подчеркивается, что социальное служение Церкви — это не просто гуманитарная деятельность, а духовное делание, в основе которого лежит стремление к исполнению Божьих заповедей и обретение Божественного благословения.

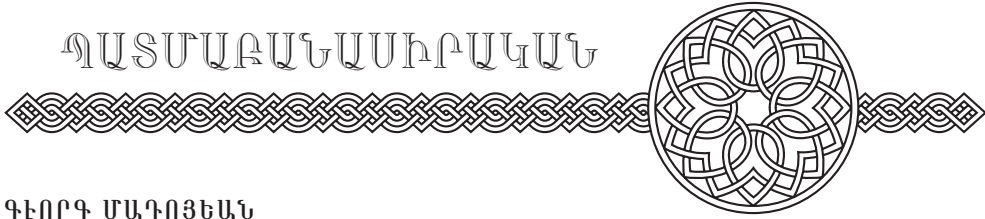
SUMMARY

This text examines the theological foundations of the Church's social doctrine and its practical application. The author examines social ministry as an integral part of Christian witness, aimed at addressing contemporary societal challenges in the spirit of the Gospel.

The study analyzes the continuity of the principles of mercy and charity, which originated in the Old Testament tradition and were further developed during the Apostolic era. Particular attention is given to a comparison of Old Testament norms and the Christian understanding of love.

The text emphasizes that the Church's social ministry is not merely a humanitarian endeavor, but a spiritual undertaking rooted in the desire to fulfill God's commandments and receive His blessing.





ԳԷՈՐԳ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու

ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ

Ե. ՂԱՐԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՐ ՄՈՎԱԷՍ ԽՈՐԵՆԱԳԻՆ ԵՒ ԻՐ ՔՆՆԱՂԱՏՆԵՐԸ

Սկիզբը՝ թիվ Ժ.

Եթէ առաջնորդուենք Թօմասնի թարգմանութեամբ (էջ 202), իրապէս գործ ունենք տեղանունան հետ. «Since the king loved him he gave him the second rank, which Artavazd used to hold; he entrusted to him the care of the army of the east, and he left with him Druasp. [The latter was] a Persian friend of his who had become related by marriage to the princes of Vaspurakan»: Բայց երբ նայում ենք նոյն Թօմասնի նոյն էջի 423-րդ ծանօթագրութեանը, ուր նա բացատրում է Վասպուրականի ծագումը, տեսնում ենք, որ այն բխում է «Վասպուհր»-ից եւ բացի տեղանունից կարող է նաեւ նշանակել «Սասանեան Իրանի մեծամեծներ»: Սրան թերեւս պէտք է աւելացնել հետեւեալ բացատրութիւնը. «Ըստ Խորենացու՝ Հայոց թագաւորը Երախնաւու Անձեւացու մօտ է թողնում «...գրիտուսսպ ոմն պարսիկ զմտերիմ իւր, որ խնամեցեալ էր ընդ նախարարս Վասպուրականի...»: Այս ժամանակաշրջանում «Վասպուրական» նշանակում էր արքայազունների երկիր, որպիսին հանդիսանում էին Արշակունի սեպուհների երկիր Աղիովիտ եւ Առբերանի գաւառները»¹: Հետեւաբար Թօմասն-ի կիրառած «princes of Vaspurakan»-ի փոխարէն հատուածը պէտք է թարգմանենք-հասկանանք «թագաւորական մարզի իշխանները», ուր «վասպուրական»-ը տեղանուն եւ յատուկ անուն չէ, այլ ընդամենը վայր մատնանշող գոյական, եւ այս դէպքում բառը պէտք է գրուի փոքրատառով: Այստեղ պէտք է յիշենք, որ մեր քաղած հատուածը տպագրուել է 1975 թուականին, այսինքն՝ մինչեւ Խորենացուն

¹ Ս. ԵՐԵՄԵԱՆ, Հայաստանի քաղաքական վիճակը Արտուազդ V-ի ժամանակ (252/3–261), «Արաբեր հասարակական գիտութիւններ», հ. 1975, էջ 17.

քննադատելը 1978-ին Թօմասօնը ոչ միայն կարող էր, այլևս պարտաւոր էր ծանօթանալ յիշեալ յօդուածին, կամ եթէ համամիտ չէր, պէտք է հերքելու փորձ անէր: Ներկայ հարցի կապակցութեամբ առաւել մանրամասն է Գաբրիէլ Սուլթանեանի բացատրութիւնը. «Վասպուրական» եզրը չէր կարող ստեղծուել մեր թուարկութեան 591-ին՝ Սասանեանների ուշ շրջանի ընթացքին, քանի որ Ստրաբոնն արդէն իսկ այն գիտէ եւ մեզ աւանդել է յունական «Vasoropeda» ձեւով. (Basoropeda = «Թագաւորի սահմանային երկիր», ba = basileu-ի նուազական, որից bas = «արքայի» + oro = «սահման», «տիրոյթ», «եզերք» + peda = «երկիր»)²: Եթէ ընդունում ենք, որ Ստրաբոնի կիրառած տեղանունը խորենացու բառի հետ նոյնն է, ապա այս պատմական թնչուկն անմիջապէս վերանում է: Սակայն խորենացու քննադատները Ստրաբոնի վկայութիւնը «չէզոքացնելու» համար կառչում են Hubschmann, Die altarmenischen Ortsnamen, mit Beiträgen zur historischen Topographie armeniens und enier karte. 1904 Strassburg աշխատութիւնից, որը դիտարկում են իբրեւ Ստրաբոնի եւ խորենացու կիրառած տեղանունան նոյնութեան հերքում:

Խորենացու եւ Վասպուրականի առնչութեամբ Հիւբշմանի հիմնական մտքերը կարելի է ամփոփել հետեւեալ կերպ.

Ա) Վասպուրականն իբրեւ նահանգի անուն Հայաստանում շրջանառութեան մէջ մտել է միայն Սասանեանների իշխանութեան ժամանակ եւ դեռեւս գոյութիւն չունէր Պարթեւական դարաշրջանում:

Բ) Եթէ անունն այս արդէն իսկ ծագած լիներ Պարթեւական շրջանում, ապա այն պէտք է յայտնի լիներ Ե. եւ Ջ. դարերի հեղինակներին:

Առաջին պնդման առիթով բաւական է յիշել, որ Սասանեան շրջանի սկիզբը դրւում է մեր թուարկութեան 224-ին (226), ինչը նշանակում է, որ խորենացու ժամանակից այն առնուազն 200 տարի առաջ է: Եթէ եզրոյթը կարող էր ծագել Ք. յ. 220 ականներին, ապա Հիւբշմանի Ա. կէտը որեւէ կերպ չի հակասում Մովսէս խորենացու՝ Ե. դարի հեղինակ լինելու հանգամանքին:

Ինչ վերաբերում է Բ. կէտին՝ Ե. եւ Ջ. դարերի հեղինակների բառօգտագործմանը, ապա այս հարցն արդէն քննարկուել է համապատասխան բաժնում, ուստի կրկնելու կարիք չկայ:

² G. SOULTANIAN, The History of the Armenians and Moses Khorenats'i, Bennett & Bloom, 2012, p. 82.

Իբրեւ 6-րդ հիմնաւորում թուժանովը գրում է. «(6) Ա. Ժբ.— ում նա [Խորենացին] «Միսական» եզրն օգտագործում է Միւնիքի նահանգը նշելու համար: Այս եզրոյթն առաջին անգամ հանդիպում է Զաքարիա Հոնտորի ժամանակագրութեան մէջ (554): Սակայն դրա հայերէն ամենավաղ կիրառումը Շիրակացու Աշխարհագրութեան մէջ է: Բայց որն է կարեւորը. այս աղբիւրում Միսականը դեռեւս չի դիտարկուում որպէս Միւնիքի հետ համանուն, այլ որպէս հարեւան Արցախ աշխարհի մի հատուած: Միայն տասներորդ դարի հեղինակ Յովհաննէս Զ. Կաթողիկոսի Պատմութեան մէջ է այս բառն ստանում նոյն իմաստը, ինչ Կեղծ-Մովսէսի երկում»: Իր այս մտքի համար թուժանովն իբրեւ աղբիւր նշում է. «Адонц, Армения, էջ 421, ծան. Յ», որ իրականում չի սահմանափակուում թուժանովի նշած էջով, այլ 421–423-րդ էջերում հանդիպող «Միւնի» եւ «Միսական» տեղանունների վերլուծութիւնն է, ուր թուժանովի համար գերակայ է թուացել տողատակում՝ մանր տառերով գրուածը՝ սա. «Միսական պարսից ձեւն առաջին անգամ հանդիպում է Զաքարիա Հոնտորի երկում մօտ 554 թ.»: Սա խիստ կարեւորել է նաեւ թօմսօնը, որ Միւնիք եւ Միսական անունները Խորենացու Պատմութեան մէջ հաւասարեցնելու-նոյնական դարձնելու մասին գրում է նախ 52-րդ էջում, յետոյ 57 եւ նոյնը կրկնում նաեւ էջ 88-ում ու ամեն առիթով դարձեալ յղում նոյն էջը (Թօմ., էջ 91, 141): Իսկ որ Ադոնցի 423-րդ էջի ընդհանուր շարադրանքում, ոչ թէ տողատակում եւ ոչ թէ մանր տառերով, այլ խոշորներով գրուած է, թէ՛ «[Միւնի] եւ [Միսական] երկակի անուանման ծագումը դեռեւս մութ է, եւ ոչինչ որոշակի ասելու հնարատրութիւն չկայ» (ընդգծումը մերն է.— Գ.Ա.Մ.), սա պարզապէս չի արժանացել հետազօտողների ուշադրութեանը: Մինչդեռ ռուսերէն հասկացողի համար պարզ երեւում է, որ Ադոնցն ամենեւին վստահ չէ երկու անունների հարցում, այլ ուղղակի ընդունում է, որ գոնէ իր գրելու պահին «ոչինչ որոշակի ասելու հնարաւորութիւն չկայ»: Իսկ ամենակարեւորը՝ հետազօտողները ոչ միայն չեն հասկացել կամ ուշադրութեան առել Ադոնցի ռուսերէն գրածը, այլ նաեւ Խորենացու գրաբարը. «...այլ Պարսք յըստակագոյնս եւս Միսական կոչեն» (Թօմ. 88): Սրանից պէտք էր հասկանալ, որ Խորենացին Միսականը կիրառում է ոչ իբրեւ իր կամ հայ ազգի սեփական բառ, այլ ընդամենն ասում է, որ հայկական «Միւնիք» տեղանունան փոխարէն պարսիկները «Միսական» ձեւն են կիրառում, այսինքն՝ Խորենացին չի կիրառել Միսական ձեւը Միւնիքը մատնանշելու համար, նա ուղղակի տուել է բառի պարսկական տարբերակը, ճիշտ այնպէս, երբ

գրում է. «...ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բէլլո՝ ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ է ներբովթ» (Թօմ. էջ 78, ԽՈՐ. Ա. է.) պէտք է հասկանաք, որ ոչ թէ Խորենացին է կիրառում «Բէլլ» եւ «Ներբովթ» անունները, որ կեղծի, թէ ինքը գրել է Քրիստոսից առաջ, այլ ուղղակի նշում է, որ մէկն «արտաքնոց» բառն է, իսկ միւսը՝ սուրբ Գրոց: Կամ երբ ասում է. «Այս Աբգարոս կոչէր աւագ այր, վասն առաւել հեզութեանն եւ իմաստութեանն. որում յետոյ եւ տիքն. զայս ոչ կարելով ուղղախօսել Յունաց եւ Ասորոց՝ կոչեցին Աբգարոս»³. այսինքն՝ ոչ թէ Խորենացին էր ասում Աբգարոս, այլ յոյներն ու ասորիները: Ուստի, երբ կարդում ենք մեղադրանքը, թէ «[Խորենացին] «Սիսական» եզրն օգտագործում է Սիւնիքի նահանգը նշելու համար», պէտք է գիտակցենք, որ այստեղ ոչ թէ Խորենացին է սխալ, այլ իրեն մեղադրողները, որ չեն հասկացել կամ նենգափոխել են հեղինակի խօսքերը: Հետեւաբար, այս մեղադրանքը եւս պէտք է համարել առ ոչինչ:

Յաջորդ կէտում Թումանովը գրում է. «(7) [Խորենացու] ատելութիւնը Մամիկոնեանց նկատմամբ Բագրատունիներին նուիրուած լինելու արդիւնք է: Սա կարող է լինել միայն երկու տների տոհմական քաղաքականութեան արդիւնքը, քանի որ ձեւաւորուեց Լ. դարի կէսերից յետոյ»: Այս մեղադրանքի ընկալումն իսկ դժուար է: Ինչ են ուզում ասել Խորենացու քննադատները (ի մասնաւորի Թումանովը). մինչեւ Լ. դարը չէն եղել Մամիկոնեաններն ու Բագրատունիները, թէ՛ մինչեւ այդ դարը մարդ արարածը, թէկուզ իշխանական ծագում ունեցող, չէր կարող հակասութիւն կամ թշնամանք ունենալ: Թէ՛ ուզում են ասել, որ մինչեւ Լ. դար հաւանական Խորենացին զրկուած էր անձնական նախասիրութիւն ունենալու, որեւէ տոհմի կամ անհատի համակրելու, սիրել-յարգելու կամ հակառակը՝ չսիրել-չարգելու իրաւունքից, հնարաւորութիւնից-կարողութիւնից:

Այս մեղադրանքը հերքելու համար բաւարար է յիշել, օրինակ, որ 370 (371) թուականին Մուշեղ Մամիկոնեանը եղել է սպարապետ, իսկ հեծելագործի հրամանատարը եղել է Սմբատ Բագրատունին: Այսինքն՝ առնուազն Դ. դարի վերաբերեալ վկայութիւն կայ, որ ռազմական ոլորտում

³ Տէս Թօմ. էջ 161, հմմտ. նաեւ էջ 137: «And the country was called Aghuank' [Albania] after the gentleness of his mode of life; for they called him [Sisak] Aghu». «Բայց զայս գիտեա՛, զի զցեղս զայս մեծ եւ անուանի մոռացումն եղեւ մեզ յառաջնումն մատենին յիշատակել, զգունդն որ ի Սիսակայ, որ ժառանգեաց զդաշտն Աղուանից եւ զլեռնակողմն նորին դաշտի, ի գետոյն Երասխայ մինչեւ ցամուրն որ ասի Հնարակերտ. եւ աշխարհն յանուն քաղցրութեան բարուց նորա անուանեցաւ Աղուանք. զի Աղու ձայնէին զնա»:

իրենց լաւագոյնս դրսեւորած իշխանական ցեղերը միասին են պայքարել ազգին սպառնացող վտանգների դէմ, եւ բնական է, որ հարիւրամեակներ տեւած այդ ճանապարհին փոխըմբռնման սխալներ նաեւ հակասութիւններ կարող էին լինել մշտապէս: Ուստի որեւէ կերպ ընդունելի չէ «Ը. դարի կէս» սահմանափակումը, որովհետեւ անգամ ամենալաւ բարեկամները կարող էին ցանկացած պահի հակադրուել եւ թշնամանալ: Մարդկային ամենահասարակ բնազդները, մրցակցային ոգին, նախանձը, շարութիւնը ժամանակային եւ տարածքային սահմանափակում չունեն եւ կարող էին սրուել եւ ազդեցութիւն գործել ոչ միայն «Ը. դարի կէսերին», այլ նաեւ Ը. դարի սկզբին, է.– ի վերջին... Դ.– ի 60–70-ականներին եւ այլն: Եթէ խնդրի ծագման հիմքը շարութիւնը, նախանձը, ատելութիւնն են, ապա որեւէ դարով դրանք սահմանափակել չի կարելի: Կողմնակալ մօտեցումը, ցաւօք, յաւերժական է:

Վերջում Թումանովը գրում է. «(8) Ինչպէս նշուեց, Կեղծ-Մովսէսի աշխատութիւնը հնախօսի աշխատանք է, եւ դժուար է չկասկածել, որ նա հետեւել է Յովսէպոսի «[Հրէական] հնութիւնների» օրինակին, որի վրայ յաճախ է հիմնուում: Իր ուշադրութիւնը կենտրոնացած է Մեծ Հայաստանի արարող փոքրամասնութեան վրայ՝ յատկապէս Արշակունիների եւ յետարշակունեաց դարաշրջանի տոհմիկ ազնուականութեան իշխանական դասի վրայ:

Սակայն նրա վերաբերմունքը հայ իշխանական ազնուականութեան նկատմամբ ժամանակագրորէն բացայայտ սխալ է: Աշխատութեանը բնորոշ են ակնյայտ հնաձեւութիւնը, ինչպէս նաեւ այդ հանրային խմբի տոհմական պետականակենտրոն բնոյթի թիւր ընկալումը: Ըստ այսմ՝ Կեղծ-Մովսէսի հայկական հնութիւնները դժուար թէ գրուէր մինչ այն, երբ այդ խումբը դեռ չէր սկսել, հնապաշտական հետաքրքրութիւն առաջացնելով, կորցնել իր կենսունակութիւնը եւ, որ գլխաւորն է, իր կարեւորութիւնը՝ այն է մինչ Ը. դարի կէս՝ Աբբասեան-Բագրատունեաց փուլի սկիզբը»: Այստեղ Թումանովը յղում է անում Ադոնցի աշխատութեան 237–238 եւ 489-րդ էջերին⁴, որոնց հիմնական եւ գլխաւոր մասը բերում ենք ամբողջութեամբ, առանց կրճատումների. «Կեանքում գործող երեւոյթներն ու կառոյցները,

⁴ Թումանովը յղում է նաեւ իրեն, բայց հիմնական քննադատութիւնն ընդամենը կրկնութիւն է. տե՛ս «Formative Centuries...», էջ 56. «Սա Ադոնցի գլխաւոր փաստարկն է խորենացուն այսպէս թուագրելիս, Armenia 237–238».

քանի դեռ գործունե եւ կենսունակ են, կարգաւորման կամ մեկնաբանութեան կարիք չունեն. բայց դրանք անխուսափելիօրէն դառնում են հետագօտութեան առարկայ, երբ դարն ապրելով՝ սկսում են խամբել կեանքում եւ յիշողութեան մէջ ու, աստիճանաբար հեռու քշուելով, վերածւում անցեալի ժառանգութեան:

Այս տեսակէտից Հայոց պատմութիւնը, ըստ հեղինակի քննադատական ոգու, նշանաւորում է անկման մի շրջան, երբ սասանուեցին նախարարական կեանքի նախկին հիմքերը, պատմական սկզբունքները քայքայուելով առկայ իրականութիւնից անցան առասպելների ու յիշողութիւնների տիրոյթ: Այդ կացութիւնը ճշմարտացի կերպով բնութագրում է հէնց Խորենացին: Առաջին Արշակունու շուրթերով պատմիչը հարցնում է (բերում ենք անմիջական բնագիրը. – Գ. Ա. Մ.). «...ուստի՛ նախարարութիւնքս որ աստ կան: Զի ո՛չ կարգք ինչ աստ լեալ յայտնի, եւ ոչ մեհենից պաշտամունք. եւ ո՛չ գլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, եւ ոչ վերջինն, եւ ոչ այլ ինչ օրինաւոր, այլ խառն ի խուռն ամենայն եւ վայրենի»: Ըստ Խորենացու՝ Արշակունեաց տոհմի հիմնադիրը Հայաստանն այս վիճակում գտաւ եւ Հայաստան ժամանելուն պէս ցանկանում էր ծանօթանալ իրեն վստահուած երկրին եւ նրանում գոյութիւն ունեցող նախարարական կարգին: Անշուշտ, սա ոչ թէ նորեկ թագաւորի ցանկութիւնն էր, այլ պատմագրի անձնական հետաքրքրասիրութեան առարկան, եւ այստեղ պատկերուած իրավիճակը բնաւ չի առընչում Արշակունիների Հայաստանում հաստատուելու ժամանակին, այլ պատմիչի ժամանակուայ իրականութեան ճշգրիտ պատկերն է»⁵: Ինչպէս տեսնում ենք, Ադոնցն ազատ շարագրում է իր ասելիքը՝ մտքով անգամ չանցկացնելով, թէ որեւէ բան պնդելիս պէտք է գոնէ փորձել հիմնաւորում տալ, այլեւս չենք խօսում ապացուցելու մասին: Միակ յղումը, որ տալիս է Ադոնցը Խորենացու Ա. գրքի՝ Թ. գլուխն է՝ «Թուղթ Վաղարշակայ արքայի Հայոց առ Մեծն Արշակ արքայ Պարսից» (Թօմ. էջ 80): Սրա կապակցութեամբ Ադոնցն ասում է, թէ՛ «Առաջին Արշակունու շուրթերով պատմիչը հարցնում է. «...ուստի՛ նախարարութիւնքս որ աստ կան»: Եւ այս տողով Ադոնցը բաւարարում է, թէ բացայայտեց Խորենացու կեղծիքը: Ուստի նախ ասենք, որ մինչ որեւէ բան պնդելը Ադոնցը պարտաւոր էր ապացուցել, որ Խորենացու գրքում ամբողջութեամբ մէջբերուած «Թուղթ Վաղարշակայ ար-

⁵ 237–238.

քայի Հայոց առ Մեծն Արշակ արքայ Պարսից» ոչ թէ որեւէ պատմական հիմք է, այլ սկզբից մինչեւ վերջ Մովսէս Խորենացու երեւակայութեան արդիւնքն է: Դա ապացուցելուց յետոյ միայն Ադոնցը կարող էր անցնել քննադատութեան: Իսկ քանի որ ինքը նման բան չի անում, հետեւաբար, նրա ողջ ասածը ոչ թէ Խորենացու երեւակայութեամբ ստեղծուած արքայական նամակի մասին է, այլ Ադոնցի երեւակայութիւնից ծնուած խօսքերի, որոնք ո՛չ հիմք, ո՛չ ապացոյց ունեն, հետեւաբար, նաեւ զուրկ են գիտական տեսանկիւնից որեւէ արժէք ներկայացնելու աղերսից:

Հիմա մի պահ (ընդամենը մի պահ, ոչ աւելի) ընդունենք, թէ Ադոնցը լուրջ եւ ծանրակշիռ փաստարկներով ողողել է իր խօսքը, եւ իսկապէս ապացուցուած է, որ «Թուղթ Վաղարշակայ արքայի Հայոց» Խորենացու յօրինածն է: Անգամ այս դէպքում մի կարեւոր հարց է ծագում՝ ի՞նչից ենք իմանում, որ «ուստի՛ նախարարութիւնքս որ աստ կան: Զի ո՛չ կարգք ինչ աստ լեալ յայտնի, եւ ո՛չ մեհենից պաշտամունք. եւ ո՛չ գլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, եւ ո՛չ վերջինն» հարցը չէր կարող ծագել Ե. դարում: Ինչից ենք իմանում, որ «նախարարական կեանքի նախկին հիմքերը Ե. դարում դեռ չէին սասանուել, եւ միայն 8–9–10-րդ դդ. էր այդ ամենը հնարաւոր, իսկ «ուստի՛ նախարարութիւնքս» հարցը տեղին դառնալու: Ուրիշ հարց. մի՞թէ հայկական աւանդութեան Մովսէս Խորենացու 460 թուականին նախարարական տների գրաւոր պատմութիւն կար: Մի՞թէ Ե. դարում «ուստի՛ նախարարութիւնքս» հարցն ունէր իր պատասխանը, եւ Ե. հարիւրամեակում այդ հարցն առաջադրուելու կարիք չկար, իսկ 8–9–10-րդ դարերում դրան պատասխանելու կարիք առաջացաւ, որովհետեւ այդ դարերում «նախարարական կեանքի նախկին հիմքերը սասանուեցին»: Ինչպէս նշեցինք, իր շապացուցուած խօսքում Ադոնցը յղում է տալիս Վաղարշակի թղթին, որում միակ ակնարկը, թէ «նախարարական կեանքի նախկին հիմքերը սասանուեցին» հետեւեալ նախադասութիւնն է. «...ո՛չ մեհենից պաշտամունք. եւ ո՛չ գլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, եւ ո՛չ վերջինն, եւ ո՛չ այլ ինչ օրինաւոր, այլ խառն ի խուռն ամենայն եւ վայրենի» (ընդգծումը մերն է. – Գ. Ա. Մ.), (Թօմ. էջ 80): Ի գարմանս Խորենացու քննադատների, որոնց կարծիքով՝ Ե. դարում դեռեւս «նախարարական կեանքի նախկին հիմքերը չէին սասանուել», եւ հետեւաբար այդ դարի գրողները մտահոգութեան առիթ չունէին, յանկարծ Աւարայրի պատմիչ Եղիշէն «Խորենացու անհանգստութեանը» շատ համահունչ միտք է հնչեցնում, երբ նկա-

րագրում է, թէ ինչպէս էր պարսից արքան խառնաշփոթ առաջացնում իր գրաւած երկրներում՝ ի թիւս այլոց նաեւ Հայաստանում. «...սկսաւ այնուհետեւ յառաջ կոշել զկրսերս յաւագաց եւ զանարգս ի պատուականաց եւ զտգէտս ի գիտնոց եւ զանարիս ի քաջ արանց. եւ զի՞ մի մի թուիցեմ. այլ զամենայն զանարժանան յառաջ մատուցանէր եւ զամենայն զարժանաւորսն յետս տանէր... (Նղիշէ, Բ.): Մի՞թէ այս տողերը համահունչ չեն խորենացու պատմութեան մէջ արձանագրուած՝ «ո՛չ գլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, եւ ոչ վերջինն» մտքին: Մի՞թէ Նղիշէի անհանգստութիւնը նախարարական ընդունուած կարգը խախտելու մասին չէ: Այսինքն՝ ինչպէս տեսնում ենք, «ո՛չ գլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, եւ ոչ վերջինն» միտքը-զաղափարը կամ դրան շատ մօտ տարբերակը լիովին կարող էր հնչել Ե. դարում, եւ Նղիշէի տողերը լիովին բաւարար են խորենացուն արդարացնելու համար, նոյնիսկ եթէ մի պահ (ընդամենը մի պահ, ոչ աւելի) ընդունենք, թէ Ադոնցը լուրջ եւ ծանրակշիռ փաստարկներով ողողել է իր խօսքը, եւ իսկապէս ապացուցուած է, որ Վաղարշակի թուղթը խորենացու յօրինածն է: Անգամ այս պարագային խորենացուն մեղադրելն արդարացի չէ, որովհետեւ պարզ երեւում է, որ հինգերորդ դարի երկու երկերում արտայայտուած է միեւնոյն մտահոգութիւնը:

Հիմա դիտարկենք խնդիրը այլ տեսանկիւնից: Ի՞նչ միտք է արտայայտում Ա. գրքի թ. գլուխը. Հայաստան է եկել նոր կառավարիչը, եւ նա ասում է. «...խորհուրդ ի մտի եդի գիտել, թէ ո՛չք ոմանք յառաջ քան զիս իցեն տիրեալ աշխարհիս Հայոց, եւ ուստի՛ նախարարութիւնքս որ աստ կան: Զի ո՛չ կարգք ինչ աստ լեալ յայտնի, եւ ո՛չ մեհենից պաշտամունք. եւ ո՛չ գլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայտնի է, եւ ո՛չ վերջինն». Մի՞թէ այս միտքը կարող էր ծագել միայն 8–9–10-րդ դդ. եւ միայն Հայաստանում: Անշուշտ, ո՛չ: Վաղարշակի ասածը ո՛չ ժամանակային, ո՛չ անգամ աշխարհագրական սահմանափակում չի պարտադրում: Եւ այսօր, եւ հազար տարի առաջ կառավարման հիմնական սկզբունքը նոյնն է: Այսօր եւս ցանկացած նորանշանակ պաշտօնեայ իրեն վստահուած ասպարէզն իջնելով փորձելու է հասկանալ, թէ ո՛վ-ի՞նչ դիրք է գրաւում, եւ ո՛վ-ի՞նչ ոլորտների համար է պատասխանատու: Եւ ո՞րն է կառավարման ոլորտի այս խնդրի լուծումը. շատ պարզ. պաշտօնեան դիմելու է հիմնարկի պահոց կամ դիւան եւ սպառիչ պատասխան կստանայ անձնակազմի պարտաւորութիւնների եւ իրաւունքների վերաբերեալ: Վաղարշակի գրածը հէնց դա է. «...»

աղաչեմ զքո տէրութիւնդ, հրամայել բանալ զդիւանդ արքունի ընդդէմ առնդ եկելոյ առաջի քոյոյ հզօր տէրութեանդ. զի գտեալ զըզձալին եղբօր քոյ եւ որդւոյ՝ բերցէ փութապէս»: Վաղարշակն ընդամենն ուզում է, որ իրեն հետաքրքրող տեղեկութիւնները պարզուեն: Այստեղ Վաղարշակին ոչ թէ Հայոց պատմութիւնն է հետաքրքրում, ոչ թէ «նախարարական կարգի սասանումը», այլ այն, թէ նախարարներից ո՞վ ինչ գործառնություններ ունի, կամ աւելի պարզ՝ ո՞ւմից որքան տուրք է պէտք ակնկալել, ով ի՞նչ իրաւունքներ եւ պարտականութիւններ ունի հեթանոսական տարբեր սրբավայրերի նկատմամբ, այլապէս «մեհենից պաշտամունք»-ը յայտնի չէ: Այսինքն՝ Ադոնցի յայտնաբերած «նախարարական կեանքի նախկին հիմքերը սասանելու» հետ կապ չունի, այլ ընդամենը կառավարման խնդիրների լուծման:

Այժմ անդրադառնանք Խորենացու քննադատների համար աւելի բարդ՝ Ե. դարի օգտին եղած փաստերի եւ ի պաշտպանութիւն հանդէս եկած գիտնականների հերքմանը: Խնդիր, որին Թումանովը «հեշտ լուծում է գտել»: Նա գրում է. «Ընդհանուր առմամբ, այս նիւթի [Խորենացու դարի] վերաբերեալ տեսութիւնների երեք խումբ կայ. ոմանք այս Պատմութիւնը վերագրում են եօթներորդ դարին, միւսները՝ ութերորդին, այլք՝ իններորդին (խնդրում ենք ի նկատ առնել, որ Թումանովն անգամ չի յիշատակում հինգերորդ դարը, որ եւ ամենատարածուածն է.— Գ. Ա. Մ.): Այս հակասական տեսակէտները եւ դրանց փոխադարձ բացառումը վերջերս հեզնանքով ընդունեց մի խորհրդահայ գիտնական (նկատի ունի Ստեփանոս Մալխասեանցին.— Գ. Ա. Մ.), որ վերադարձաւ աւանդաբար ընդունուած ժամանակաշրջանին: Նրան այս հարցում աջակցեց մէկ այլ հեղինակաւոր անձ (ակնարկում է Աբեղեանին.— Գ. Ա. Մ.): Այստեղ պէտք է նկատենք, որ Թումանովի «ցուցակը» կիսատ է, որովհետեւ նոյն կարծիքին է եղել նաեւ Հրաչեայ Աճառեանը՝ նոյն ժամանակաշրջանի եւ նոյն հեղինակութեան գիտնական: Դիտելի է, որ Թումանովը ձգտում է Հայոց աւանդական Խորենացու՝ Ե. դարի հեղինակ լինելու՝ կողմնակիցներին բնորոշել իբրեւ «խորհրդային», գուցէ այսպէս փորձելով իբրեւ նուազ կարեւոր ներկայացնել նրանց տեսակէտը: Չէ՞ որ, ինչպէս տեսել ենք, Կոնիքէրը եւս Խորենացուն Ե. դար դասել է, բայց, Թումանովը նրան չի քննադատում, երեւի, որովհետեւ նա «խորհրդային» չէ: Փոխարէնը «խորհրդահայ» Մալխասեանցին, Աճառեանին եւ Աբեղեանին կարելի է քննադատել ըստ ցանկութեան:

Բայց իրականում ովքեր էին այս երեք գիտնականները, իսկապես «խորհրդային» էին: Նրանք ծնուել, ապրել, աշխատել ու ստեղծագործել են իրենց հայրենիքում՝ Հայաստանում, որի դէմ տարբեր ժամանակներում պատերազմել, իսկ երբեմն նաեւ նուաճել են տարբեր կայսրութիւններ՝ Ասորիքից եւ Բաբելոնից սկսած մինչեւ պարսկական, հռոմէական, թուրքական եւ ռուսական: Կայսրութիւնները եկել ու գնացել են, Հայաստանն ու հայը նոյնն են մնացել՝ իրենց հողին ու աւանդներին կառչած: Ուստի, հայ ազգային գիտնականին չի կարելի «խորհրդային», «թուրքական», կամ այլ բառերով բնորոշել: Եթէ գիտնականը նուիրուած է իր ազգային աւանդոյթներին եւ սկզբունքներին, նա պարզապէս հայ գիտնական է, եւ ուրիշ բնորոշում, ածական պէտք չէ: Պէտք է ասել հէնց հայ (Armenian), որ աւելի ճանաչելի է, քան ցանկացած ուրիշ մէկը յիշեալներից: Հայոց աշխարհը (Armenia, land of Ararat, House of Togarma) յայտնի էր դեռեւս այն ժամանակ, երբ այդ երկրներն ու կայսրութիւնները գոյութիւն չուներին, եւ դեռ երկար կմնայ, երբ դրանք բոլորն այլեւս չեն լինի⁶: Այս գիտնականները ծնուել են իրենց հայրենի հողում՝ Հա-

⁶ Աստուածներն Արարատեան երկրում էին հաստատուել. «[Քսիսութրոսը] (Նոյը) հարցրեց, թէ դէպի ո՞ւր պիտի նաւարկի, եւ [Կրովն] (Կրոնոս) պատասխան տուեց, թէ՛ աստուածների մօտ [Արարատի երկիրը]». «Նւսեբիոսի Ժամանակագրութիւն պատմական», էջ 35: Փրկարար տապանը կանգ առաւ լեռներում Արարատեան Մննդ. Լ. 4, Յոբելէնից Ե. 28: Ջրհեղեղից յետոյ պաշտամունքի առաջին սեղանը հիմնուեց Հայքում. Մննդ. Լ. 20, Յոբելէնից. Զ. 1: Խաղտի առաջին այգին տնկուեց Հայքում. Մննդ. Թ. 20, Յոբելէնից. Է. 1: «...Ալմայի արքան եւ Թուբալը Իսպանիայի թագաւոր, նոյնն արեցին, իրենց ժողովուրդներին ջանադրաբար սովորեցնելով իմաստասիրութեան, բնութեան օրէնքների եւ տիեզերագիտութեան սահմանումները, որ իրենց հերթին սովորել էին իրենց պապ Նոյից եւ իրենց հայր Յաբելից: Եւ եթէ այստեղ հարցուի, թէ ինչ գրեւ էին նրանք օգտագործում, Բերոսոսը պատասխան է տալիս, որ դրանք փիւնիկեան նշանագրեր եւ տառեր էին (որ օգտագործուած էին նաեւ Արարատում), որ շատ նման էին այն գրերին, որոնք շատ ժամանակ անց Կադմոսը Յունաստան բերեց. «Գիրք Պտոյտների», պարբ. 40: Ջրհեղեղից յետոյ առաջին քաղաքները կառուցուեցին Արարատեան լեռներից մէկի՝ Լուբարի ստորոտին. Յոբելէնից, է. 14–16: Լեզուները խառնուեցին Բաբելոնում, բայց ջրհեղեղից յետոյ Հայքում մնացածները պահեցին նախնի լեզուն, որ մնաց մինչ օրս. Մ. ՉԱՄԶԵԱՆ, հտ. Ա., Վենետիկ, 1784, էջ 153–164, հմմտ. Մննդ. ԺԱ. 7, Յոբելէնից, Ժ. 22: «Եւ Նոյը ննջեց իր հայրերի հետ եւ յուղարկուորուեց Լուբար լեռան վրայ՝ Արարատի երկրում. Յոբելէնից, Ժ. 15: Առաջին անգամ գինի պատրաստուել է Հայքում. հմմտ. Մննդ. Թ. 21, Յոբելէնից. է. 2: «Եւ այսպէս ապրելով Հայքում՝ Նոյն իր այս զաւակներին ուսուցանեց սրբազան աստուածգիտութիւնը, [ժանօթացրեց] նաեւ հոգեւոր պաշտամունքի եւ սուրբ ողջակէզի արարողութեանը, ինչպէս եւ [սովորեցրեց] ընկալել մարդկային վարքութեանը ու բնութեան գաղտնիքները, որոնց մասին նա գրել էր բազում գրքեր, որ հետագայում սկիւթացուց եւ հայոց քրմերն ու հոգեւորականները պահեցին ու պահպանեցին մեծագոյն խնամքով եւ երկիրազօնութեամբ». «Գիրք Պտոյտների», պարբ. 5. Բոլոր տեւ «Յետջրհեղեղեան օրերն Արարատեան երկրում (Հատ հին աղբիւրների)», Երեւան, 2016:

յաստանում, որ տարբեր ժամանակներում յայտնուել է Ռուսաստանի, Թուրքիայի եւ Պարսկաստանի տիրապետութեան ներքոյ: Նրանք իրենց նախնական կրթութիւնն ստացել են մայրենի լեզուով, իրենց ծննդավայրում, իրենց հայրենիքում, որտեղ աւելի շատ հայկական դպրոցներ կային, քան այս կայսրութիւններն իրենց մայրենի լեզուով դպրոցներ ունէին իրենց կենտրոնական գաւառներում: Ուսումնական հաստատութիւնների, գիտնականների, մտաւորականութեան ու բնակչութեան թուի համամասնութեան յարաբերակցութեամբ հայերը գերազանցել են նշուած կայսրութիւնների բոլոր միւս ազգերին⁷: Հարկ է նշել, որ այն դարերում, երբ Եւրոպայում կրթութիւնն իրականացուում էր լատիներէնով, եւ հսկայ պետութիւնները շունէին իրենց ազգային լեզուով դպրութիւն, հայերն ուսանում էին բացառապէս իրենց մայրենի լեզուով՝ քաղաքական, կրօնական եւ գիտական ոլորտներում որեւէ կերպ չզիջելով իրենց եւրոպացի գործընկերներին: Թումանովի «խորհրդային» անուանուած գիտնականներն ուսանել էին Գեւորգեան ճեմարանում եւ Ներսիսեան դպրոցում, որ վստահաբար կարող ենք ասել, թէ ժամանակի բարձրագոյն դպրոցներն էին: Յետոյ իրենց ուսումը շարունակել են Պետերբուրգի, Սորբօնի, Ստրասբուրգի, Եէնայի, Լայպցիգի եւ Բեռլինի համալսարաններում, իսկ իրենց հետազօտութիւններում հետեւել են դասական արեւելագիտութեան սկզբունքներին: Եւ հարց է ծագում, կարելի՞ է նրանց «խորհրդային», կամ «ռուս», «գերմանացի»... գիտնական համարել: Եթէ իրապէս կարիք կայ նրանց բնութագրելու, ապա աւելի տեղին կլինի դա անել ոչ թէ աշխարհագրական սկզբունքով, այլ ըստ իրենց վաստակի՝ նրանց ճանաչելով որպէս իրենց ոլորտում կայացած գիտնականների եւ հեղինակութիւնների: Եւ ի տարբերութիւն թումանովների ու թօմսօնների, Խորենացու մասին խօսելիս պէտք է յիշել, որ Մալխասեանը, Աճառեանն ու Աբեղեանը ո՛չ կրկնում էին եւ ո՛չ երկրորդում էին մէկը միւսին, նրանցից իւրաքանչիւրն արտայայտում էր իր ուրոյն տեսակէտը՝ հիմնուած իր անկախ վերլուծութեան եւ հետազօտութեան վրայ: Այս «խորհրդահայ» գիտականների ամենակարեւոր բնութագրումը, թերեւս,

⁷ Այս մասին տես Գ. ՄԱԴՈՅԵԱՆ, Հայկական ընտանիք (Իրուագներ աւանդոյթի եւ աւանդութեան), Երեւան, 2018, էջ 38–42, հմմտ. «Վիճակացոյց գաւառական ազգային վարժարանաց Թուրքիոյ», Տետր Ա., Կոստանդնուպոլիս, 1901, աղիւսակ 33, հմմտ. Գ. ԿՐԸԱՆՍԵԱՆ, Արեւելեան Հայաստանի դպրոցների եւ աշակերտների թուաքանակը XIX դ. 80–90-ական թթ., «Լրաբեր հասարակական գիտութիւնների», 2008, հ. 2, էջ 37–45:

այն է, որ, ի տարբերություն շատերի, նրանք հիմնովին խորամուխ էին Հայոց հին եւ միջնադարեան գրականութեան, լեզուի, պատմութեան հարցերում: Եւ զուտ միայն քննելով բնագրի լեզուական առանձնայատկութիւնները՝ նրանք կարող էին անսխալ նշել, թէ այն ստեղծուած է Ե., Զ. կամ Ը. դարի ոճով՝ ի հակադրութիւն խորենացու քննադատներից շատերի, որ նոյնիսկ չէին կարող բնօրինակով կարդալ իրենց քննադատած աշխատութիւնը. մի բան, որ նուազագոյն պահանջ է ցանկացած՝ քիչ թէ շատ լուրջ ուսումնասիրութեան համար մի ոլորտում, որտեղ բնագրի լեզուին ծանօթ լինելը կարեւոր է: Ի վերջոյ, նոյնիսկ մէկ բառի վրիպումը կարող է խեղաթիւրել ողջ շարադրանքը⁸: Եւ կարեւորը. երբ ցանկութիւն է առաջանում որեւէ մէկին բնորոշել որպէս «խորհրդահայ գի-

⁸ Չնայած սա պարզ ճշմարտութիւն է, բայց բերենք մի օրինակ: Պատմութեան Բ. գրքի կէ. գլխի մի հատուած Թօմասը թարգմանում է այսպէս. «Vardges as a child left the province of Tuhq by the River Qasakh and came to dwell by the hill of Shresh by the city of Artimed on the River Qasakh, to hammer and batter at the gate of Ervand the king.» Մանօթագրութիւններում (տէս 458-ը) Thomson writes: “Hammer at the gate: "to ask in marriage," see Մախասեանց, ծան. 137 եւ Արեւ. Ղեւն, Երկեր, Ա.:128–129. For betrothal ceremonies in early Armenia see Hovhannisyanyan, ԲՆՆ 1971, եւ Mahe, "Norme et droit coutoumier," esp. pp. 694–695» (Թօմ., էջ 207): Այստեղ հարկ է նշել, որ սովորական ընթերցողի համար տողատակն օգնելու փոխարէն հատուածը դժուարընկալելի է դարձնում: Թօմասնի մեկնաբանութիւնից յետոյ պատմութիւնն ընթերցողին ներկայանում է այսպէս. Վարդգէսը դեռ երեխայ էր «կամ մանկան պէս», երբ հեռացաւ Տուհայց կամ Տուհը աշխարհից: Նա երեխայ էր, բայց, միեւնոյն ժամանակ, կարող էր հեռանալ մի գաւառից եւ հասնել միւս գաւառը՝ Երուանդ թագաւորի քրոջ ձեռքը խնդրելու: Գրքի յաջորդ պարբերութիւնում Մովսէս խորենացիին ասում է, որ Վարդգէսն իսկապէս ամուսնացել է Երուանդ թագաւորի քրոջ հետ եւ քաղաք է կառուցել՝ այն անուանելով իր անուամբ: Իրանով իմանում ենք, որ խօսքը գրական, երեւակայական, հէքեաթային կամ առասպելական ամուսնութեան մասին չէ: Եւ որն է լուծումը, մի՞թէ անշարժահասի ամուսնութեան դէպք է արձանագրում: Ո՛չ, Թօմասնն ընդամենը պէտք է օգտուէր Բեդրոսեանի աշխատութիւնից: Նրա New Dictionary [Classical] Armenian–English, Վենետիկ, 1875–1879, էջ 432-ում տրուած է Թօմասնի կիրառած «child» բառի մէկ այլ իմաստ՝ «զինուոր, մարտիկ», եւ պատմութիւնը տրամաբանական աւարտ կատանար. ուղղակի Վարդգէսը զատուել-գնացել է Տուհայց գաւառից եւ եկել Երուանդ արքայի «դուռն էր թակում»՝ նրա քրոջ ձեռքը խնդրելով: Ընդունելի եւ ընկալելի շարադրանք ի տարբերութիւն Թօմասնի անտրամաբանական պատումի, թէ Մանկիկ Վարդգէսը միայնակ մի գաւառից միւսը գնաց ամուսնանալու: Այստեղ պետք է նշենք նաեւ, որ մի քանի հատուածներում Թօմասնը շարադրանքից իմացել է, որ «child»-ը չի կարելի «մանուկ» թարգմանել: Ահա Ա. գրքի ԺԵ. գլխում «մանկանցն Շամիրամայ» թարգմանում է «Semiramis' troops» (էջ 94), կամ Բ. գրքի Ե. գլխի «մանկունք Վաղարշակայ» կապակցութիւնը թարգմանում է «Valarshak's young men» (էջ 132): Մինչդեռ Վարդգէսի հատուածում սխալն ուղղակի ամօթալի տարբերակի է հասցնում շարադրանքը: Երբեմն անգամ նրա իր լեզուի լուծումը իմացութիւնը բաւարար չեն լուծ թարգմանութիւն կատարելու համար: Ի տարբերութիւն Էօմասնի խորէն եպիսկոպոս Ստեփանէն անգամ Գոգթան երգերի տողատմանն է առանձին զգուշութեամբ անդրադարձել. «Մովսէս խորենացու մէջ բերած Արգաւանի ճաշի երգը (Ա. Լ.) գուցէ այսպէս կարդալու է, բայց թողնելով ի հարկէ ասեմ, ասէ բայն: Համակարծիք է Գալ. Տ. Մկրտչեանն

տակ» կամ «այլ հեղինակություն», նախ՝ հարկ է նման յայտարարություն անելու իրաւունքը վաստակել: Ուստի, գալով այն հարցին, թէ ոքեր էին Մալխասեանը, Աճառեանը, Աբեղեանը, նախ՝ փաստենք, որ Թօմասնն իր թարգմանութեան մէջ յաճախ է ծանօթագրութեան համար օգտագործում յիշեալ հեղինակների աշխատութիւնները (6 անգամ՝ Աճառեանից, 11 անգամ՝ Աբեղեանից, աւելի քան 30 անգամ՝ Մալխասեանից): Եւ յատկապէս Մովսէս Խորենացու պատմութեան կապակցութեամբ պէտք է նկատել, որ գրաբարից աշխարհաբար Մալխասեանի թարգմանութիւնը ցայսօր համարում է լաւագոյնը: Աբեղեանը Պատմութեան քննական բնագրի կազմողներից մէկն է: Իսկ Աճառեանը հեղինակ է հայագիտական հիմնարար մի հետազօտութեան, որտեղ մէկիկ-մէկիկ թուարկում է հայ անցեալի բոլոր գործիչներին՝ հոգեւոր, գրական, ռազմական... մանրակրկիտ նշելով նաեւ բոլոր աղբիւրները, որտեղ յիշատակուած են այդ անձինք: Նա ոչ միայն անդրադառնում է Մովսէսին, այլ նաեւ նշում է Պատմիչի շուրջ առաջացած շփոթի հնարաւոր պատճառը. «Մովսէս Խորենացի կոչուած Քերթոզ կամ Քերթոզահայր. Ե. դարից մահուան թիւն անստոյգ անձ, որի մէջ խառնուած եւ միացած են զանազան Մովսէս անունով անձեր եւ յետին մանր մատենագիրներ»: Եւ որ կարեւորն է՝ Աճառեանը սեղմ ներկայացնում է Խորենացուն ուղղուած քննադատութիւնները եւ ջախջախմամբ ոչնչացնում դրանք որպէս անհիմն⁹: Մեր յիշած երեք գիտնականները կատարեալ վստահութեամբ պնդում էին, որ Մովսէս Խորենացին Ե. դարի հեղինակ է: Եւ նրանց կարծիքներին հակադրուելու համար ամենեւին բաւարար չէ նրանց «խորհրդային» բնու-

եւս, որին առաջարկած է եղել սոյնպիսի ընթերցանութիւնը մի բանասէր պ. Սէլլանը, որը Մովսէս Խորենացու Պատմութեան սիրահարներից է երեւում:

Ճաշ գործեալ Արգաւանայ
 Ի պատիւ արտաշիսի
 Խարդաւանակ լեալ նմին
 Ի տաճարին վիշապաց:
 Արտաւազդայ ոչ գտեալ
 Քաջի որդւոյն Արտաշիսի
 Տեղի ապարանից
 Ի հիմնանալն Արտաշատու.
 Նա անց գնաց եւ շինեաց

Ի մէջ մարաց գմարակերտ». տե՛ս Մովսէս Խորենացի, Հայոց պատմութիւն, աշխարհաբար թարգմանեց եւ լուսաբանեց Խորէն եպիսկոպոս Ստեփանէ, [հիմնովին սրբագրուած եւ ուղղուած աշխարհաբար Բ. տպագրութիւն], Ս. Պետրեբուրգ, 1898, էջ 390:

⁹ «Հայոց անձնանունների բառարան», հտ. Գ., Երեւան, 1946, էջ 421-ից սկսեալ:

Թագրմամբ յորջորջելը: Լուրջ հիմնաւորումներ են պէտք, որ, ինչպէս տեսանք, իրենց սեփականը շունչին կրկնող-երկրորդողները:

Ամենեւին մտադիր չենք տպաւորութիւն ստեղծել, թէ Մալխասեանը, Աճառեանն ու Աբեղեանը պէտք է դիտարկուեն որպէս անսխալական կամ քննադատութիւնից դուրս, ուստի իրենց «քմահաճութեամբ» խորենացին պէտք է դասուի Ե. դարի հեղինակների շարքը: Հնարաւոր կողմնակալութեան կասկածները բացառելու համար բաւարար է տեսնել մեր՝ «Ղեւոնդ Ալիշանն ու Մանուկ Աբեղեանը առասպելեալ շրջանի մասին»¹⁰ յօդուածը, ուր ցոյց ենք տուել, որ Աբեղեանն աւելի խիստ է քննում խորենացուն, քան ցանկացած օտար, դրանով իսկ վկայելով, որ իր համար առաջնայինը գիտական սկզբունքայնութիւնն է: Նոյնը կարելի է նկատել եւ միւս հեղինակների երկերում: Ուստի, Մալխասեանի, Աճառեանի եւ Աբեղեանի կարծիքները հերքելու համար պէտք էր նրանց պէս հիմնուել միայն ու միայն գիտական սկզբունքի վրայ եւ ոչ թէ առանց քննարկման, դիտողութիւնների, փաստերի եւ օրինակների պարզապէս դուրս թողնել ուշադրութեան ծիրից:

Մենք տեսանք, թէ ինչ հիմքերով էին խորենացու քննադատները փորձում հերքել նրա՝ Ե. դարի հեղինակ լինելու հանգամանքը: Եւ ո՞րն է իրենց «գիտական» նուաճումը. 200 հոգով 200 տարի քննադատել են Մովսէս խորենացուն, եւ ստացուել է ութկէտանոց¹¹ մի գրուածք, որի «գիտական» կշիռը չի դիմանում քննադատութեան: Եւ ակնյայտ է, որ խնդիրը ոչ թէ Կեղծ-Մովսէս խորենացին է, այլ կեղծ-գիտականները. խորենացուն քննադատելուց առաջ պէտք էր գտնէ հայագիտութեան՝ գրաբարի, հայ հին գրականութեան ու պատմութեան ասպարէզում նուազագոյն գիտելիքներ դրսեւորել, ճիշտ այնպէս, ինչպէս օվկիանոս նետուելուց առաջ պէտք է փորձել ծանծաղ առուի ալիքները սանձել:

¹⁰ Տե՛ս «Գաւառի պետական համալսարան. Գիտական յօդուածների ժողովածու», հ. 8, 2020, էջ 28–35.)

¹¹ Չենք կասկածում, որ եթէ լուրջ ասելիք լիներ, Թումանովն անխտիր կընդգրկեր իր ցուցակում:



ՎԱԶԱԳԱՆ ԱԻԱԳԵԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

ԵՂԻՇԷ ԴՈՒՐԵԱՆ ՍՐԲԱԶԱՆԻ ԵՒ ԱՐՇԱԿ ԶՕՊԱՆԵԱՆԻ ԱՌՆՉՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻՑ

Սկիզբը՝ թիւ Ժ.

Ե. Չարենցի անուան գրականութեան եւ արուեստի թանգարանի արխիւում Ե. Դուրեանի՝ Ա. Չօպանեանին ուղղուած եւ պահուող նամակների մի մասը ձեռագիր է եւ աւելի յաճախ դժուարընթեռնելի կամ գրեթէ անընթեռնելի¹: Օրինակ, 1924 թ. փետրուարի 15-ի նամակից կարելի է միայն հասկանալ, որ Պատրիարքը ստացել է Ա. Չօպանեանի «Տղու հոգիներ» գիրքը (1923 թ., Փարիզ), շնորհակալ է հեղինակին եւ գտնում է, որ իւրաքանչիւր հայ տղայ պարտաւոր է այն կարդալ²:

Դուրեանի նամակներից կարելի է նաեւ հասկանալ, որ Չօպանեանը մէջ ընդ մէջ Պատրիարքարանի մատենադարանին նուիրել է գրքեր, նրա միջնորդութեամբ ուրիշներն են նաեւ գրադարանին նուիրատուութիւններ արել³:

Ստանալով Չօպանեանի 1925 թ. դեկտեմբերի 25-ով թուագրուած նամակը՝ Ե. Դուրեանը սրտագին շնորհակալութիւն է յայտնում բարեկամին՝ իր «Դրուագներ» («Դրուագներ Մանուկ Յիսուսի կեանքէն», Երուսաղէմ, 1926.– Վ. Ա.) գրքին տուած «գնահատական սիրուն տողերուն համար» ու նաեւ Չօպանեանին շնորհաւորում նոր տարուայ եւ Սուրբ Ծննդեան տօնի առիթով՝ ջերմօրէն մաղթելով երկար եւ երջանիկ տարիներ⁴:

Դուրեանի կողմից Չօպանեանին հասցէագրուած վերջին յայտնի նամակը թուագրուած է 1929 թ. փետրուարի 21-ով: Ձեռագիր նամակի ոչ այնքան ընթեռնելի շարադրանքից կարելի է կռահել, որ Սրբազանը Չօպանեանին շնորհակալութիւն է յայտնում իր քահանայութեան յիս-

¹ Տէն, օրինակ, 1925 թ. միակ նամակը, որտեղ խօսքը Գ. Նարեկացու մասին է. ԳԱԹ, Արշակ Չօպանեանի ֆօնդ, I բաժին, թ. 1762:

² Տէն ԳԱԹ, Արշակ Չօպանեանի ֆօնդ, I բաժին, թ. 1759:

³ Տէն ԳԱԹ, Արշակ Չօպանեանի ֆօնդ, I բաժին, թ. 1761:

⁴ Տէն ԳԱԹ, Արշակ Չօպանեանի ֆօնդ, I բաժին, թ. 1763:

նամեայ յոբելեանի առթիւ նամակով իրեն բերած շնորհաւորանքներին, ինքն էլ միաժամանակ շտապում է իր ուրախութիւնը փոխանցել «Անահիտի» վերահրատարակման կապակցութեամբ⁵:

Չօպանեանի՝ Սրբազանի նկատմամբ վերաբերմունքի կապակցութեամբ շատ յատկանշական է, որ վերածնուած «Անահիտի» հենց առաջին համարում՝ «հայ տաղանդներու նուիրուած» իր քրոնիկում, Չօպանեանը, արտատպելով Ե. Դուրեանի լուսանկարը⁶, Սրբազանի հոգեւոր-կրօնական մօտալուտ յիսնամեայ յոբելեանական հանդիսութեան սպասումով անդրադարձել է նրան եւ երբեմն, իսկապէս, յարգանքի ծայրայեղութեան հասնող գովեստներով (մի բան, որ նկատում է նաեւ ինքը) մեծարել անուանի հոգեւորականին՝ գնահատելով նրան իբրեւ խանդավառ գեղասէր, «համակ լոյս», «ազնիւ սիրտ», «մեծ միտք», «անհուն հմտութիւն», «մաքուր հայելի», որն իր գոյութեամբ հարազատ ժողովրդին ներշնչել է հաւատ սեփական ուժերի նկատմամբ⁷: Սակայն դժուար չէ կռահել Չօպանեանի շուրջ գնահատականների վառ շերմութեան պատճառը. Սրբազանը իր բազում ձիրքերով ու խոր հմտութիւններով Չօպանեանի համար եղել է իսկական պատկառանքի ու պաշտամունքի առարկայ: Եւ եթէ շատերը Դուրեանին դիտողութիւն են արել այն բանի համար, թէ նա իր կարողութիւնները ամբողջութեամբ չի իրացրել՝ նոր երկեր արտադրելով, եւ մնացել է սակաւաթիւ գործերի հեղինակ, ապա Չօպանեանը իրաւացիօրէն այդ հանգամանքը գնահատում է ոչ թէ իբրեւ թերութիւն, այլ պայմանաւորում է նրա բուն գործունէութեան բնոյթով. «Դուրեան ամէն բանէ առաջ մեծ քարոզիչ մըն է, մեծ ուսուցիչ մը, հմայիչ ու թելադրիչ «վարդապետ» մը, իր շուրջ հոգիներ ազնուացնող, մտքերը բարձրացնող առաջնորդ մը, ինչպէս եղաւ ատենով Սոկրատ մը, որմէ նոյն իսկ ո եւ է գրուածք չէ հասած մեզի, բայց որուն իմաստուն քարոզչի աննման դէմքը իր աշակերտներուն գործերուն մէջէն անշէջ լոյսով մը կը ճաճանչէ ընդմիշտ»⁸:

Միաժամանակ, սակայն, Չօպանեանը ամենեւին չի ստուերում Դուրեան Սրբազանի գեղարուեստական ստեղծագործութիւնների («...մեր արդի բանաստեղծութեան վեհագոյն էջերէն մէկ քանին արտադ-

⁵ Տէն ԳԱԹ, Արշակ Չօպանեանի ֆոնդ, 1 բաժին, թ. 1765:

⁶ Տէն Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1929, մայիս, թիւ 1, էջ 96:

⁷ Անդ, էջ 100:

⁸ Անդ, էջ 101:

րած է...».- Ա. Չ.)⁹ եւ գիտական աշխատութիւնների կարեւորութիւնը եւ յորելեանական յանձնաժողովին առաջարկում է նրա գրական եւ բանասիրական կարեւորագոյն էջերը մէկտեղել հատորի մէջ՝ համոզուած, որ այն լինելու է հայ մատենագրութեան անմոռանալի եւ սքանչելի կոթողներից:

Հանդէսի նոյն համարի վերջում՝ «Անահիտ»-ի աշխատակիցները՝ վերնագրի ներքոյ, խմբագրութիւնը ներկայացրել է այն գրողների եւ գիտնականների անունները, որոնք ցանկութիւն են յայտնել աշխատակցելու պարբերականին. ցանկում է նաեւ Եղիշէ Պատրիարք Դուրեանի անունը¹⁰:

Արժի իմանալ, որ Ե. Դուրեանի քահանայութեան յորելեանի առիթով Զօպանեանը «Անահիտում» մինչ իր անդրադարձը տպագրել է նրա աշակերտուհիներից Արուսեակ Ազատեանի հակիրճ յօդուած-ներբողը, որտեղ Սրբազանը ներկայացում է իբրեւ գործունեայ եւ ստեղծագործ բնաւորութեամբ, բարձր նկարագրով եւ հոգեկան կորովով օժտուած մի հոգեւորական, «որ սուրբ է մը աւելի էր հայ իրականութեան առջեւ...»¹¹: Շարադրանքում ակնառու է սանի ջերմագորով վերաբերմունքը իր ուսուցչի նկատմամբ, որը որքան էլ անաշու, երբեմն, սակայն, հասնում է փառաբանական գովաբանութեան: Յամենայնդէպս Ե. Դուրեանը կերպարաւորում է իր գործունէութեան բոլոր կողմերով. «Քսաներորդ դարու մէջ Դուրեան Պատրիարք եղած է իր դասակարգին մէջ ամենէն յաջողը եւ երջանիկը, ոչ միայն իբրեւ Առաջնորդ այլ եւ իբրեւ ուսուցիչ: ...Նորին Սրբազանութիւնը միշտ հաւատացած է իր կոչումին՝ առանց կոյր մոլեռանդ մը ըլլալու: Զօրաւոր միտք ունենալով հանդերձ, իր հոգեկան ուժերը մշակած ու սանձած, աւելի դատողութեամբ եւ իմաստութեամբ շարժած է քան իր յուզումներով: Այն խաղաղութիւնը զոր վայելած է իր մենաւոր կեանքին մէջ, գոյացած է հոգեկան հաւասարակշռութենէ: Ստեղծագործիչ ուժեր գեղեցիկ, օգտակար եւ վայելուչ կերպերով գործածելու մէջ գտած է ներքին գոհունակութիւն մը: Ուսուցչութիւնը եղած է առիթ մը որ Սրբազանը ստեղծէ հետեւորդներ, բարի կեանքեր: Իր թարգմանութիւնները, ուսումնասիրութիւնները եւ բանաստեղծութիւնները հոգեկան ուժերու ձեւակերպութիւններ են որ կուտան իրեն ներքին ազատութիւն:

⁹ Անդ, էջ 100:

¹⁰ Տե՛ս «Անահիտ»ի աշխատակիցները», «Անահիտ», Փարիզ, 1929, մայիս, թիւ 1, էջ 128:

¹¹ Ա. ԱԶԱՏԵԱՆ, Դուրեան Պատրիարք. Առաջնորդ եւ ուսուցիչ, «Անահիտ», Փարիզ, 1929, սեպտեմբեր-հոկտեմբեր, թիւ 3, էջ 115:

Դուրեան Պատրիարք իր գիտակցութիւնը մշակած ու բարձրացուցած է այն աստիճանին ուր, Աստուածային սիրոյ միացած ու վերացած, ծառայած է Հայ ազգին, առանց գանգատի: Ու այս հոգեկան վերաճողումով՝ իր կրօնական կեանքը փոխանակ քաւարան մը ըլլալու եղած է մեծ օրհնութիւն մը իրեն եւ ազգին համար»¹²:

Իսկ ինքը՝ Ա. Չօպանեանը, Սրբազանին գնահատել է նրան եւ Թարգմանչանց տօնին նուիրուած միացեալ հանդիսութեան առիթով՝ Փարիզում կարդալով զեկուցում, որը յոբելեանի կազմակերպիչ յանձնաժողովի հաւանութեամբ տպագրուել է «Անահիտում»¹³:

Ուշագրաւ է, որ հենց առաջին որակմամբ Չօպանեանը դարձեալ Դուրեան Սրբազանի «մեծ ու բարդ» անձնաւորութեան մէջ նախ առանձնացնում է բանաստեղծական տարրը եւ նրա քնարերգութեան առանձնայատկութիւնները ցոյց տալու համար անմիջապէս զուգահեռ տանում եղբոր՝ Պետրոս Դուրեանի հոգու խառնուածքի հետ, որի շնորհիւ երկուստեք բնութագրում են եղբայրների՝ միմեանցից այնքան տարբեր ստեղծագործական բնաւորութիւնները: Եթէ Պետրոսի՝ «երկնքի հիւանդութեամբ» բռնուած կիսաստուածակերպ քերթողի՝ հոգին հուր է ամբողջ, որ «ոչ թէ «կը մխայ», այլ կ'այրի բաց օդին վառած արագահալ վարդ կերտնի մը երիտասարդ ու թեւաւոր բոցով», ապա եղբոր բանաստեղծական հոգին, ինչպէս գտնում է Չօպանեանը, ձեւաւորուել է ընթերցանութեան եւ բազում խոհերի շնորհիւ, կեանքի փորձութիւնների ու թանձր վշտերի անշէջ կրակից, «որ իր թաքուն մշտարթուն ջերմութիւնը մեղմօրէն կը հաղորդէ անոր անձին ու մտքին արտայայտութեանց»¹⁴: Բայց շնայած նրան, որ, ինչպէս տեսանք, Եղիշէ Դուրեանի բանաստեղծութիւնը իր մտածումներով, ներշնչանքի նիւթով ու ոճի առանձնայատկութիւններով Չօպանեանը գնահատում է Պետրոսից խորապէս տարբեր, սակայն նկատում է նաեւ հարազատութեան ինչ-ինչ գծեր, որոնք, սակայն, աւելի շուտ ընկալում են որպէս «արեւակցութեան անգիտակից հետեւանք»¹⁵:

Միմեանցից նաեւ իրենց կեանքով տարբեր աւագ եւ կրտսեր եղբայրների միջեւ Չօպանեանը տեսնում է մի խորունկ նմանութիւն. հոգեւո-

¹² Անդ, էջ 116:

¹³ Տէս Ա. Չօպանեան, Բանաստեղծը Դուրեան Սրբազանին մէջ, «Անահիտ», Փարիզ, 1930, յունուար-փետրուար, թիւ 5, էջ 5:

¹⁴ Անդ, էջ 1:

¹⁵ Անդ:

րի իշխանութիւնը, որը, սակայն, իւրաքանչիւրի մօտ առել է տարբեր դրսեւորումներ. «...մին իր անգթօրէն կարճ կենցաղին մէջ երազը միայն ճանչցած, դէպ ի երկինք թռչելէ առաջ՝ արդէն իսկ «երկնքի տժգոյն որդի» մը դարձած եւ իր հուսկ ընդհին իր հալած մարմնոյն թափանցիկ քօղին մէջէն հրեշտակական ճերմակութեամբ ոգի մը դէպ ի անդրշիրիմեան Անծանօթը սլացուցած, միւսն՝ իր պատանեկան օրերէն՝ աշխարհէ անշատուելով ինքզինքը Երկնքի պաշտամունքին նուիրած ու վեղարին սեւութեան մէջ ընդ միշտ թաղուող իր միտքն ու սիրտը գաղափարական յափշտակութեանց ու ծառայութեան հրճուանքին բարձր սփոփանքովը լուսաւորած»¹⁶:

Երկու Դուրեանների խառնուածքի, դաստիարակութեան եւ կեանքի այս նմանութիւնների եւ մանաւանդ տարբերութիւնների մատնանշմամբ Զօպանեանը, իհարկէ, առաջինը նպատակ ունի ըմբռնել տալու Եղիշէ Սրբազանի նկատմամբ այն խորհրդաւոր հրապոյրի առեղծուածը, որն իր մէջ ընդհանրացնում է «ծանրախոհ» գիտնականին, «յոզնավաստակ ակնածելի» եկեղեցականին, «բազմահմուտ» ուսուցչին, «քաջարուեստ» գրողին:

Կարող ուսուցիչներ, հմուտ բանասէրներ, ճարտարախօս քարոզիչներ, ինչպէս նկատում է Զօպանեանը, մենք շատ ենք ունեցել, սակայն Դուրեան Սրբազանն ունի մի անբացատրելի շնորհք, ներքին հմայութիւն, որ նրա անձն ու գործը դարձնում են անմնացորդ սիրելի: Իսկ ո՞րն է այդ խորհրդաւոր հրապոյրի գաղտնիքը. Սրբազանի էութեան հիմքը կազմող բանաստեղծական իսկութիւնը, բացատրում է Զօպանեանը¹⁷:

Այդ է պատճառը, որ նրա բոլոր աշակերտները՝ շատերը արդէն նշանաւոր դէմքեր դարձած, անսահման պատկառանք ունեն իրենց ամենից սիրելի ուսուցչի նկատմամբ: Դրանով է բացատրուում նաեւ նրա՝ իբրեւ քարոզչի հմայքը, որի խօսքը, թէեւ յաճախ ծանրաբեռնուած խիտ ու ստուար մտքերով, միշտ ունի մի ներքին թրթռում, որի շնորհիւ հասանելի է դառնում ունկնդիրներին: Զօպանեանը յիշում է, որ չորս անգամ է բախտ ունեցել Դուրեան Սրբազանի քարոզները լսելու. երկու անգամ՝ Փարիզում, երկու անգամ՝ Երուսաղէմում: Եւ ամեն անգամ նրա խօսքում նկատել է մտածող բանաստեղծի քօղարկուած այն հուրը, որը նրա ճա-

¹⁶ Անդ, էջ 2:

¹⁷ Անդ:

ուր դարձրել է այնքան առիներնող ու գրաւիչ: Չօպանեանը ափսոսում է, որ Սրբազանի՝ տարիներ շարունակ արտասանած բազմաթիւ քարոզներից գոնէ կարեւորները չեն սղագրուել, ինչպէս եւ չեն գրառուել Արմաշի Դպրեվանքում նրա կարդացած դասախօսութիւնները՝ կրօնների եւ հայ հին գրականութեան դասընթացներից:

Բաւարարուելով Դուրեան Սրբազանի՝ բանաստեղծ լինելու ապացոյցներով՝ Չօպանեանը այնուհետեւ անցնում է նրա քերթողական էջերի գնահատմանը: Քննադատը Ե. Դուրեանի «Հովուական սրինգ» (1909 թ., Կ. Պոլիս) չափածոյ ժողովածուում տարբերակում է չորս բաժին՝ իրարից խորապէս տարբեր ու անշատ, եւ իւրաքանչիւր բաժնից բերուած բնագրային քաղուածքներով հիմնաւորում իր գնահատականները: Եթէ դրանցից մէկում՝ ամենահամեստում, ըստ նրա, իշխող են տաղաչափական, ռճասիրական «գբօսանքները», բառախային երկտողերի քմահաճ յաջորդականութիւնը, ապա երկրորդում որքան էլ դարձեալ երեւում է կրկներգը, եւ միեւնոյն գաղափարը արտայայտուում է տարբեր պատկերների կրկնութեամբ, այնուամենայնիւ այստեղ արդէն իշխող է ներշնչանքը, բուռն յուզմունքը. «Հոգ՝ կատարուած աշխատանքը այլ եւս միտքը գբօսցնող ու հանգչեցնող խաղ մը չէ, այլ սեւեռուած երեւակայութեան մը եւ լարուած զգայնութեան մը կշռական վէտվէտումները դէպ ի բարձր մտածմանց աշխարհ մը, կարծես մտքին ու սրտին խունկը որ՝ ոսկի բուրվառի մը օդին մէջ համաշափ ճօճումներով իր հոտաւէտ կապոյտ գալարներն ալիք առ ալիք կը սլացնէ դէպ ի քրիստոնէական հաւատալիքներու, վարդապետութեանց եւ տեսիլներու խորան մը իր հոգւոյն վերեւ մշտականգուն»¹⁸, – պատկերաւոր բնութագրում է Չօպանեանը:

Առաւել կարեւորում է բանաստեղծ Դուրեանի ստեղծագործութիւնների երրորդ բաժինը, որտեղ քերթողը հասել է իր էութեան խորքը՝ ստեղծելով էջեր, որոնք, ըստ Չօպանեանի, մեր գրականութեան բարձրագոյն արտադրութիւններից են: Սրանցից մի քանիսում («Սրինգս», «Վերջալոյս մը», «Աղի արձան», «Անտառին մէջ», «Լուսնի տակ») քննադատը տեսնում է արուեստագէտ մտածողի փափկահիւս երգեր ու ներդաշնակ պատկերներ, որոնք զուտ կրօնական ներշնչման հետ որեւէ անմիջական կապ չունեն: Իսկ ահա «Վերջին վայրկեանը», «Մանանեխի հատը», «Պուտտա

¹⁸ Անդ, էջ 3:

եւ Յիսուս», «Աւետում», «Այլակերպութիւն», «Մանուկ Յիսուսի կեանքէն դրուագներ» ու «սքանչելի» «Մաղթանքն առ Սուրբ Հոգին» եւ «մանաւանդ հոյակապ» «Եմմաուուսի ճամփորդները»¹⁹ վեհաշունչ խոհերգեր են՝ ներշնչուած Աւետարանից:

Ժողովածուի մնացեալ կտորների նիւթը, ինչպէս ներկայացնում է Զօպանեանը, դարձեալ առնուած է Աւետարանից ու նկարագրում է դրուագներ մանուկ Յիսուսի հրաշապատում կեանքից: Սրանց առանձնայատկութիւնը, սակայն, այն է, որ գրելով փոքրահասակների համար, հեղինակը մտածուած եւ կամովին մանկացրել է իր ոճը, խօսել «պարզ հոգիներու լեզուով»²⁰:

Յօդուածի վերջում Ա. Զօպանեանը իր երախտագիտութեան ու յարգանքի ողջոյնն է ուղղում երկու Դուրեանների՝ «աղքատ, միամիտ, տգէտ» ժողովրդի ծոցից դուրս ելած ծնողների հոգիներին, որոնք «եղեր են ազամանդէ խողովակը, որմէ, դարերու խորէն, ո՞վ գիտէ ինչ ազնիւ առհաւուրեանց հեռաւոր լուսադբիրէ մը, բազմադարեան ցեղի մը լաւագոյն աւանդութիւնները, առաքինութիւններն ու տաղանդները եկեր այդ երկու ընտրեալ Զաւակներուն մէջ հոսեր են զմայլելի պայծառութիւնը որ մեր ժողովրդի վրայ անմահ գեղեցկութեան մը կրկնակ ճառագայթումը ծաւալեց»²¹:

«Անահիտի» 1930 թ. մարտ–ապրիլեան համարում՝ արտասահմանում տպագրուած գրական նոր հրատարակութիւնների շարքում, Զօպանեանը հաճոյքով փաստում է, որ Եգիպտոսի «Արեւ» օրաթերթում տպագրուել է Թորգոմ արքեպիսկոպոս Գուշակեանի ընդարձակ յօդուածաշարքը իր ուսուցչի՝ Եղիշէ Դուրեան Սրբազանի կեանքի ու գործի մասին²², որին նա աշակերտել էր դեռ իր ծննդավայրում՝ Պարտիզակում, ինչպէս Զօպանեանն է գրում, «հովանուոյն տակ հոգեկան եւ մտաւոր առաջնորդներու

¹⁹ Այդ բանաստեղծութիւնը ամբողջութեամբ տես՝ Ե. ԴՈՒՐԵԱՆ ԱՐՔԵՊՍ., Եմմաուուսի ճամփորդները, «Հայ կեդրոն», Պ. Այրէս, 1954, 1 մայիս, թիւ 9 (261), էջ 131–133:

²⁰ Ա. ԶՕՊԱՆԵԱՆ, Բանաստեղծը Դուրեան Սրբազանին մէջ, էջ 5:

²¹ Անդ:

²² Յօդուածաշարքը տպագրուել է 1929 թ. ամբողջ տարուայ ընթացքում՝ սկսած յունուարի 19-ից: Հեղինակը ստորագրել է Նոտար ծածկանունով. տես՝ ՆՈՏԱՐ, Եղիշէ Պատրիարք Դուրեան (իր քահանայութեան յիսնամեայ յոբելեանին առթիւ). Ա., «Արեւ», Գահիրէ, 1929, ԺԵ. տարի, 19 յունուար, թիւ 3027, էջ 1–2: Վերջին՝ 92-րդ յօդուածը, տպագրուել է տարեվերջին. տես՝ ՆՈՏԱՐ, Եղիշէ Պատրիարք Դուրեան (իր քահանայութեան յիսնամեայ յոբելեանին առթիւ). Ը. (92), «Արեւ», Գահիրէ, 1929, ԺԶ. տարի, 27 դեկտեմբեր, թիւ 3316, էջ 1–2:

ամենէն զօրեղին եւ ամենէն հմայիչին, Դուրեան Եղիշէ վարդապետին»²³, ում ազդեցութեամբ նաեւ հետագայում որոշել էր իրեն նուիրել եկեղեցական կեանքին:

Հաւատացած, որ այդ լիակատար ուսումնասիրութիւնը երբեւէ պէտք է երեւա առանձին հատորի ձեւով՝ Չօպանեանը հաճոյքով գրում է. «Քիչ անգամ մեր մէջ անձնաւորութիւն մը, եւ այնպիսի բարդ ու ճոխ անձնաւորութիւն մը ինչպէս է Դուրեան սրբազանը, ուսումնասիրուած է այնքան բազմակողմանի խորաթափանց ու անկողմնակալ ըմբռնողութեամբ եւ արտայայտուած այնքան նրբութեամբ, ճշդութեամբ ու հրապոյրով, ինչքան յաջողած է ընել Թորգոմ սրբազան իր այս գործին մէջ»²⁴:

Եղիշէ արքեպիսկոպոս Դուրեանը 1930 թ. ապրիլի 27-ին՝ իր գործունէութեան յրեւեանական հանդիսութիւնից յետոյ, երբ, ինչպէս «Յուսաբեր» օրաթերթին է գրում, պատրաստում էր ծաւալուն հատորի մէջ ամփոփել իր բազմամեայ գործունէութեան արդիւնքները, վախճանում է²⁵: «Անահիտը» եւս գուժում է Սրբազանի մահը՝ արտատպելով նրա վերջին լուսանկարը²⁶:

Ա. Չօպանեանը Սրբազանի վախճանը «կսկծալի դժբաղդութիւն» է համարում բովանդակ հայ ազգի համար՝ համոզուած, որ նա դեռ շատ անելիք ունէր. «Ան քիչ կը գրէր, բայց աղամանդէ էր իր գրիչը, եւ ինչ որ անկից կը կաթեր, բարձր ու կատարեալ գրականութիւն էր»²⁷: Չօպանեանի խօսքը Ե. Դուրեանի նկատմամբ երբեմն դարձեալ ստանում է չափազանցական երանգներ, որ, անշուշտ, պէտք է պայմանաւորել նրա՝ Սրբազանի նկատմամբ ունեցած խորին ակնածանքով. «Այդպիսի ոսկի ուղեղ մը, այդպիսի մաքուր սիրտ մը՝ բովանդակ ազգի մը սէրն ու յարգանքն իր վրայ կեդրոնացնող, մենք շատ չենք ունեցած: Անոր գոյութիւնն իսկ հպարտութիւն մը եւ ուրախութիւն մըն էր մեր ժողովրդի համար»²⁸:

Վերստին գնահատելով Եղիշէ Դուրեանի գործունէութիւնը՝ Չօպանեանը մասնաւորապէս կանգ է առնում Երուսաղէմի Սբց. Յակոբեանց

²³ Ա. Չօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1939, յունուար–փետրուար–մարտ, թիւ 1–2, էջ 57:

²⁴ Ա. Չօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1930, մարտ–ապրիլ, թիւ 6, էջ 103:

²⁵ Տէս Ե. ԴՈՒՐԵԱՆ, «Յուսաբեր», Կահիրէ, 1930, ժ.2. տարի, 3 մայիսի, թիւ 27, էջ 26:

²⁶ Տէս անդ, էջ 109:

²⁷ Անդ, էջ 107–108:

²⁸ Անդ, էջ 108:

վանքում նրա պատրիարքութեան շրջանում կատարուած բարեփոխումների վրայ: Անձնական հեղինակութեան եւ հմտալից գործակցութեան շնորհիւ՝ Ե. Դուրեանին յաջողուել էր վանքի միաբանութեան մէջ համերաշխութիւն հաստատել, ամրացնել վանքի տնտեսական կացութիւնը, այն վերստին դարձնել կրօնական, կրթական, գրական, ազգային «վառարան», որը ընդունակ էր կրթել գիտակից եկեղեցականներ՝ ապագայ ազդեցիկ հոգեւոր առաջնորդներ²⁹: Պարզուում է, տարիներ ի վեր պառակտուած, անդեկ մնացած Սբց. Յակոբեանց միաբանութեան՝ իբրեւ «ազգային մեծ հաստատութեան» հեղինակութեան ու գործունէութեան վերականգնման գործում Սրբազանին իր «համեստ» օժանդակութիւնն է բերել եւ Ա. Զօպանեանը³⁰: Նա նաեւ դիմել է Սրբազանին՝ կատարուելիք ծանր ու բարդ այդ գործի համար առաջարկել Բաբկէն Սրբազանին՝ միանալու մտաւորական եւ վարչական կարողութիւններ ունեցող այն եկեղեցականների խմբին, որը կարող էր իր օժանդակութիւնը բերել Ե. Դուրեանին: Վերջինս խորին համակրութեամբ է ընդունել Զօպանեանի առաջարկը, եւ Ե. Դուրեանի պաշտօնական հրաւերով ու Զօպանեանի միջնորդութեամբ Բաբկէն Սրբազանը մի քանի տարի անց եկել է Երուսաղէմ՝ իբրեւ ուսուցիչ Ժառանգաւորաց վարժարանի³¹:

Նկատի ունենալով մեր ժողովրդին վիճակուած ծանր բախտը՝ այս դէպքում մասնաւորապէս նրա մի ստուար մասի աշխարհով մէկ ցրուած լինելու դառնալից հանգամանքը՝ Զօպանեանը, ինչպէս միշտ, այս անգամ էլ էական կարեւորութիւն է տվել Հայաստանեայց եկեղեցուն³² Սբց. Յակոբեանց վանքը գնահատելով իբրեւ հոգեւոր մի ուխտատեղի, որը Եղիշէ Սրբազանի առաջնորդութեան շնորհիւ վեր էր ածուել հաւատացեալ տարագիր հայութեան «պահպանավայրի»³³:

²⁹ Տէս Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», 1930, Փարիզ, մայիս-յունիս, թիւ 1, էջ 108: Նոյնը տես նաեւ Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», 1931, մայիս-օգոստոս, № 1-2, էջ 167, Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», 1936, Փարիզ, սեպտեմբեր-հոկտեմբեր, թիւ 5-6, էջ 21, Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1939, յունուար-փետրուար-մարտ, թիւ 1-2, էջ 59-60:

³⁰ Տէս Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1937, ապրիլ-յունիս, թիւ 3-4, էջ 102:

³¹ Տէս անդ, էջ 102-103:

³² Տէս, օրինակ, Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1939, յունուար-փետրուար-մարտ, թիւ 1-2, էջ 57:

³³ Տէս Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», 1930, Փարիզ, մայիս-յունիս, թիւ 1, էջ 108:

Միակ բանը, որ, ինչպես կարծում է Չօպանեանը, չի արել, սակայն կարող էր եւ պարտաւոր էր անել Սրբազանը, Սբց. Յակոբեանց վանքի նոր՝ Պաղեստինի ընթացիկ կացութեանը պատշաճ կանոնադրութեան ստեղծումն էր՝ «Պատրիարքարանի ազգային հանգամանքը հնարաւոր ձեւով ու չափով պահպանող»³⁴։

Իր եւ ամբողջ հայ ազգի համար միակ մխիթարութիւնը Չօպանեանը համարում է այն, որ Պատրիարքը մահացաւ իր գործունէութեան յիսնամեակի վեհաշուք հանդիսութիւններից յետոյ՝ «իր բազմամեայ ազգանուէր ու օրհնաբեր գործունէութեան» բարոյական վարձատրութիւնը ստացած³⁵։

Ե. Դուրեանը Չօպանեանի համար իր աշխատասիրութեամբ ու ինքնակրթութեամբ եղել է համեմատութեան բացարձակ եզր։ Հետաքրքիր է, օրինակ, որ գնահատելով գրող, թարգմանիչ, անուանի բանասէր, Գառնիկ Ֆետգլեանի նորատիպ «Վարք Մաշթոցի» քննական մեծարժէք հրատարակութիւնը³⁶, հեղինակին բնութագրելիս Չօպանեանը գրում է. «... ինքնաշխատութեամբ (հանգուցեալ Դուրեան Սրբազանին պէս) սորված է հին ու նոր մէկէ աւելի լեզուներ, խորապէս ծանօթ դարձած է մեր հին դասական լեզուին ու մատենագրութեան»³⁷։

Այն հանգամանքը, որ գրական տարբեր գործիչների մասին գրելիս Չօպանեանը ամեն առիթով ըստ անհրաժեշտութեան վկայաբերում է նրանց առնչութիւնը Եղիշէ Դուրեանի հետ, լրացուցիչ անգամ փաստում է նրա պատկառանքը Սրբազանի նկատմամբ։ Օրինակ, տեղեկացնելով, որ Մանչեսթրի Հայոց հոգեւոր հովիւ Դուրեան Ղեւոնդ Սրբազանը վերջին 5–6 տարիների ընթացքում տպագրել է մի շարք կրօնական քարոզներ, ուսումնասիրութիւններ, յիշատակում է նրա կապը Եղիշէ Դուրեանի հետ՝ իբրեւ ազգականի եւ ուսուցչի, եւ խօսքի ընթացքում վերջինիս դնում մեր մեծատաղանդ եկեղեցական «բեմբասացների»՝ Խրիմեանի, Վարժապետեանի, Նար-Պէշի, Օրմանեանի կողքին՝ ցաւով նկատելով, սակայն, որ նրանց քարոզներից շատ քչերն են գրի առնուել եւ հրատարակուել³⁸։ Չօպանեանը նաեւ վկայում է, որ Ղեւոնդ Սրբազանը Դուրեան Պատրիարքի

³⁴ Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», 1931, Փարիզ, յունուար-ապրիլ, թիւ 5–6, էջ 176։

³⁵ ՏԵՍ Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», 1930, Փարիզ, մայիս-յունիս, թիւ 1, էջ 108։

³⁶ ՏԵՍ Գ. ՖԵՏԳԼԵԱՆ, Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, Երուսաղէմ, 1930։

³⁷ Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, Քրոնիկ, «Անահիտ», 1930, Փարիզ, յուլիս–օգոստոս, թիւ 2, էջ 103։

³⁸ ՏԵՍ անդ, էջ 107։

յոբելեանի առիթով հրատարակել է մի առանձին հատոր, որտեղ ամփոփուած են նրա դաստիարակած եկեղեցական թէ՛ նահատակուած, թէ՛ ողջ աշակերտներից մէկական քարոզ. «Ճոխ ու գեղեցիկ հատոր, որ ամենէն սրտաշարժ ու թանկագին նուէրն էր թերեւս ողբացեալ վարպետին մատուցուած՝ իր յոբելեանին առթիւ»,³⁹– գրում է Զօպանեանը:

Զօպանեանը առաջարկութիւն է անում, խնդրում եւ վստահութիւն յայտնում, որ Սրբազանի ջանքերով վերահրատարակուած «Սիոն» կրօնական-բանասիրական-գրական ամսագիրը (1927 թ.) «Դուրեան մատենաշար»-ի⁴⁰ առաջին հատորները նախ պետք է նուիրի Պետրոս Դուրեանի ամբողջական երկերի քննական, խնամքով կատարուած հրատարակութեանը⁴¹, իսկ յաջորդ հատորները փափագելի է, որ ամփոփեն Դուրեան Սրբազանի գրական եւ բանասիրական էջերը, որ ցրուած են տարբեր լրագրերի եւ հանդէսների մէջ. «Ատիկա պիտի ըլլար հանգուցեալ պատրիարքին, բազմահմուտ մտաւորականին, վարպետ գրագէտին եւ մեծ ուսուցչին յիշատակին մատուցուած ամենէն փափուկ ու վայելուչ մեծաբանքը...»,⁴²– գտնում է նա:

Եւ իսկապէս, շուտով «Դուրեան Մատենադարանը» տպագրում է Սրբազանի տպուած ու անտիպ գրական ու բանասիրական հաւաքածուները, որոնց մասին նոր ստացուած գրքերի ցանկում պարբերաբար տե-

³⁹ Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1930, յուլիս–օգոստոս, թիւ 2, էջ 103:

⁴⁰ «Դուրեան մատենաշարը» հիմնուել է Ե. Դուրեան Սրբազանի յաջորդի՝ Թորգոմ Պատրիարք Դուշակեանի (1931–1939) ջանքերով: Նա, Ե. Դուրեանի յիշատակը յարգելու համար տրուած նուիրատուութիւնների վրայ աւելացնելով գրասէր հայ ունեւորներից ստացած գումարները, կազմել է հիմնադրամ է եւ հիմնել «Դուրեան մատենադարանը», որտեղ տպագրուել են ոչ միայն Դուրեան Սրբազանի գործերը, այլեւ ուրիշ բանասէրների եւ գրողների երկեր: Նոյն Դուրեան Սրբազանի անունով Թորգոմ Պատրիարքը հիմնել է նաեւ մրցանակ, որ պարբերաբար տրուել է այս կամ այն բանասիրական կամ գրական ձեռագիր անտիպ երկասիրութեան հեղինակին. տե՛ս Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1938, սեպտեմբեր–դեկտեմբեր, թիւ 5–6, էջ 93, նաեւ՝ Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1939, յունուար–փետրուար–մարտ, թիւ 1–2, էջ 60:

⁴¹ Նոյն հարցին Ա. Զօպանեանը անդրադարձել է պարբերաբար՝ ցաւով նկատելով, որ Պ. Դուրեանի արդէն տպուած եւ անտիպ բոլոր գործերը, որոնց ձեռագրերը գտնուում են Սբջ. Յակոբեանց վանքում, չեն արժանացել քննական պատշաճ հրատարակութեան, եւ այդ բանի համար մեղադրում է Նրուսաղէմի հանգուցեալ պատրիարքներ թէ՛ Ե. Դուրեանին, թէ՛ Թորգոմ Պատրիարքին եւ թէ՛ Մեսրոպ Նշանեանին, որոնց բոլորին յաջորդաբար խնդրել է իրականացնել Պ. Դուրեանի գործերի լրակատար հաւաքածուի «խնամեալ» տպագրութիւնը. տե՛ս Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Տասներորդ տարի, թիւ 1–2, նոր շրջան, յունուար–փետրուար–մարտ, 1939, էջ 60–61, Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1947, յուլիս–դեկտեմբեր, թիւ 2, էջ 58–59:

⁴² Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1931, մայիս–օգոստոս, № 1–2, էջ 168:

ղեկավարներն էր տալիս «Անահիտի» խմբագրությունը կամ ինքը՝ խմբագիրը. օրինակ, «Դուրեան Մատենադարան», թիւ 2. Ամբողջ երկեր Եղիշէ Պատրիարք Դուրեանի. Ա. Պատմութիւն Հայ մատենագրութեան. Երուսաղէմ, Տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1933: Գին 3 շիլին կամ 15 ֆր. ֆրանք»⁴³ եւ այլն⁴⁴:

Իսկ մինչ այդ, ինչպէս դարձեալ տեղեկանում ենք «Անահիտից», «Դուրեան Մատենադարանը» Սրբազանի քահանայութեան յիսնամեայ յոբելեանի առթիւ 1932 թ. տպագրել է Թորգոմ արքեպիսկոպոս Գուշակեանի՝ իր ուսուցչին նուիրուած մենագրութիւնը⁴⁵, որը՝ իբրեւ յօդուածաշարք, ինչպէս յիշում ենք, նախ հրատարակուել էր «Արեւ»-ում:

Անահիտի 1933 թ. 1–2-րդ համարներում վերադառնալով Դուրեան Պատրիարքի անտիպ գործերի՝ Երուսաղէմի միաբանութեան հրատարակած առաջին հատորին՝ խմբագիր Ա. Զօպանեանը այս անգամ տեղեկութիւններ է հաղորդում գրքի բովանդակութեան մասին եւ արժեւորում այն. «Միաբանութիւնը շատ լաւ ըրած է ի լոյս ընծայելով մեր ցեղին կազմութեան, մեր դասական լեզուին բնաշրջութեան, մեր հին մատենագրութեան կարեւորագոյն շրջաններուն մասին քննական տեսութեանց ամփոփումներու այդ հաւաքածուն, ուր ողբացեալ ուսուցչապետը խտացուցած է եւրոպացի ու հայ ամենէն ճշմարտախոյզ գիտուն բանասէրներուն կարծիքները, անոնց միացնելով իր անձնական խորհրդածութիւնները, տեսութիւններն ու մեկնաբանութիւնները, որոնց մէջ արժէքաւոր բաներ կան»⁴⁶: Ուշագրաւ է, որ Զօպանեանն էլ համակարծիք է «բազմահմուտ» Եղիշէ Պատրիարքի այն համոզմանը, որ Խորենացին Ե. դարի հեղինակ չէ, այլ աւելի ուշ շրջանի⁴⁷:

⁴³ Ստացանք, «Անահիտ», Փարիզ, 1933, յուլիս–սեպտեմբեր, թիւ 1–2, էջ 110:

⁴⁴ Տես Ստացուած գրքեր, «Անահիտ», Փարիզ, 1935, յունուար–փետրուար, թիւ 1–2, էջ 106, 109, Ստացուած հրատարակութիւններ, «Անահիտ», Փարիզ, 1935, հոկտեմբեր–դեկտեմբեր, թիւ 6, էջ 59, 60, Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», 1936, սեպտեմբեր–հոկտեմբեր, թիւ 5–6, էջ 29, Ստացուած հրատարակութիւններ, «Անահիտ», 1936, սեպտեմբեր–հոկտեմբեր, թիւ 5–6, էջ 52:

⁴⁵ Տես Ստացուած հրատարակութիւններ, «Անահիտ», Փարիզ, 1932, նոյեմբեր–1933, ապրիլ, թիւ 3–6, 234–235, նաեւ՝ Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1939, յունուար–փետրուար–մարտ, թիւ 1–2, էջ 60: Իսկ գիրքը տես ԹՈՐԳՈՍ ԱՐՔԵՊՍ., Եղիշէ Պատրիարք Դուրեան (իւր քահանայութեան յոբելեանին առթիւ), Երուսաղէմ, տպարան Սրբոյն Յակոբեանց, 1932:

⁴⁶ Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1933, յուլիս–սեպտեմբեր, թիւ 1–2, էջ 67:

⁴⁷ Մենք բանասիրական այս հարցին չեն անդրադառնում, քանի որ այն դուրս է մեր ներկայ ուսումնասիրութեան շրջանակից:

Միշտ չէ, սակայն, որ Զօպանեանը մանրամասնօրէն կարողանում էր խօսել ինչպէս ուրիշներէ, այնպէս էլ Ե. Դուրեանի նոր լոյս տեսած հրատարակութիւններէ վերաբերեալ, ինչի պատճառով յաճախ է դժգոհում: Սակայն որքան էլ համառօտ, այնուամենայնիւ իր քրոնիկներում՝ աւելի յաճախ «Նոր հրատարակութիւններ» խորագրի տակ, նա ձգտում էր գոնէ մի քանի տողով ներկայացնել ինչպէս խորհրդային Հայաստանում, այնպէս էլ արտասահմանում լոյս տեսած արժէքաւոր այլազան հրատարակութիւնները, թէկուզ երկու բառով յիշատակել ամենից կարեւորները: Գալով Ե. Դուրեանի նորատիպերին՝ Զօպանեանը գրում է. «...Երուսաղէմի Պատրիարքարանը հրատարակած է «Դուրեան Մատենադարան»ի շարքին մէջ՝ «Հայոց հին կրօնը կամ հայկական դիցաբանութիւն», «Ազգային պատմութիւն», որոնք իր դասախօսութեանց ամփոփումներն են, ոչ իրենց բոլոր մասերուն մէջ լրիւ ընդլայնուած, ոչ հրատարակուելու համար իրենց վերջին ձեւն ստացած, բայց լի շատ մը կէտերու վրայ անձնական կարծիքներով, շահեկան տեսութիւններով եւ մեկնութիւններով, եւ «Համառօտ պատմութիւն փիլիսոփայութեան»ը որ Պարարաքի (վրիպակ է. պէտք է լինի՝ Պատրիարքի. - Վ. Ա.) նոյն նիւթին նուիրած գործին հետեւողութիւն մըն է եւ որուն կցուած է Պղատոնի «Եւթիփոնն եւ Իովն» գործին յոյն բնագրէն հայերէնի վերածումը»⁴⁸:

Այս հակիրճ ներկայացումն անգամ տեսանելի է դարձնում Ե. Դուրեանի գիտական հետաքրքրութիւնների լայն շրջանակը եւ նրա վաստակը, որը այնքան բարձր է գնահատում Զօպանեանը:

Ինչպէս յայտնի է, Ա. Զօպանեանը 1932 թ. աշնանը՝ որպէս Լիոնի ազգային գաւառական խորհրդի պատգամաւոր, ընտրուած էջմիածնի ազգային-եկեղեցական ժողովի կազմում, եկաւ խորհրդային Հայաստան՝ մասնակցելու Հայոց հայրապետի, ինչպէս եւ Գերագոյն հոգեւոր խորհրդի ընտրութիւններին: Նորընտիր կաթողիկոսի օժման արարողութիւնից յետո՞⁴⁹ Զօպանեանը լինում է Երեւանում, այցելում ուսումնական հաստատութիւններ, թանգարաններ: Լինելով Երեւանի պետական թանգարա-

⁴⁸ Ա. Զօպանեան, Քրոնիկ, «Անահիտ», Փարիզ, 1935, մարտ-մայիս, թիւ 3-4, էջ 71-72:

⁴⁹ Ա. Զօպանեանի՝ երկրորդ անգամ հայրենիք ուղեւորութեան եւ կաթողիկոսական ընտրութիւններին մասնակցելու մասին (կաթողիկոս ընտրուեց խորեն արք. Մուրադբեկեանը. - Վ. Ա.) մանրամասնօրէն տես Վ. Ա. ԵԱԳԵԱՆ, Արշակ Զօպանեանի կովկասեան կենսապատումը եւ մասնակցութիւնը կաթողիկոսական ընտրութիւններին, «էջմիածին», Ս. էջմիածին, 2022, № 7, էջ 73-80:

նում՝ որքան էլ խիստ տպաւորուած հայ մշակոյթի տաճար համարուող այդ կառոյցի բաժիններով՝ նա ցաւով նկատում է, որ ձեռագրերի բաժնում տեղ չունեն հայ եկեղեցական մեծ մտաւորականները՝ Մխիթար Սեբաստացին, Արսէն Բագրատունին, Ղեւոնդ Ալիշանը, Հովսէփ Գաթրճեանը, Խրիմեան Հայրիկը եւ ուրիշներ, նրանց թւում եւ Եղիշէ Դուրեանը: Չօպանեանը համոզմունք է յայտնում, որ մի օր էլ նրանց անկիւն կտրամադրուի, «որուն իրաւունք ունին, որովհետեւ, ինչպէս Կոմիտաս, միմիայն կրօնի մարդիկ չեն եղած, այլ էն առաջ հայ մշակոյթի երախտաւորներ»⁵⁰:

Այսպէս ահա շուրջ քառասուն տարի հարազատօրէն, փոխադարձ սիրով ու համակրանքով ընկերակցեցին Արշակ Չօպանեանն ու Եղիշէ Պատրիարք Դուրեանը: Նրանք իրենց ջերմ բարեկամութիւնը դրսեւորեցին բազում տարբերակներով՝ հանդիպումներով, երկուստեք գնահատականներով, երկկողմանի օժանդակութեամբ, նաեւ նամակագրութեամբ: Այդ սրտակիր, յաճախ երկկողմանի սքանչացման հասնող մտերմութիւնը պիտի բացատրել թէ՛ երկու անձանց մարդկային փոխադարձ համակրանքով, թէ՛ հարազատ ժողովրդի ճակատագրի վերաբերեալ նոյնացող խորհրդածութիւններով, թէ՛ նոյն ցաւի, նոյն տագնապի մտահոգութիւններով ու նոյն երազների արտայայտութեամբ եւ թէ՛ գաղափարական ու գրական-գեղագիտական հետաքրքրութիւններով:

ՀԻՄՆԱԲԱՈՒՆԵՐ

Միջնադարյան գրականութիւն, ազգային զարթոնք, արևմտահայ գրականութիւն, թատերական գործունեութիւն, գրական սալոններ, բանաստեղծութիւն, լեզվաբանական շարժում, Մշակույթ և ինքնութիւն, հայ մամուլ, գրական քննադատութիւն, գրող ու հրապարակախոս, արվեստի և գրականութեան փոխազդեցութիւն, գրաբար, աշխարհաբար, հայ մտավորականութիւն:

⁵⁰ Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆ, *Տպաւորութիւններ ու յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. Բ.*, «Անահիտ», Փարիզ, 1933, հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, թիւ 3-4, էջ 25:

РЕЗЮМЕ

В статье впервые представлены тёплые и доверительные взаимоотношения между Аршаком Чопаняном (1872–1954) – писателем, публицистом, филологом, переводчиком и общественным деятелем – и Егише Дуряном (1860–1930) – выдающимся армянским церковным и культурным деятелем, филологом и писателем, занимавшим пост Армянского патриарха Святого Престола Иерусалима в 1921–1930 годах. Двух выдающихся представителей армянской интеллектуальной элиты объединяли духовная близость, а также общность мировоззренческих и литературных интересов, сформированные взаимной симпатией и глубоким осмыслением судьбы армянского народа. Особое внимание уделяется их эпистолярному наследию, в котором раскрываются трогательные эпизоды личной дружбы и яркие примеры национального, литературного и духовного родства.

SUMMARY

This article presents, for the first time, the warm and trusting relationship between Archag Tchobanian (1872–1954)–a writer, publicist, philologist, translator, and public figure–and Yeghishe Tourian (1860–1930), a prominent Armenian church leader, philologist, and writer, who served as the Armenian Patriarch of the Holy See of Jerusalem from 1921 to 1930. These two outstanding representatives of the Armenian intellectual elite were bound by spiritual closeness and shared worldviews and literary interests, rooted both in mutual affection and in profound reflection on the fate of the Armenian people. Particular attention is paid to their epistolary legacy, which reveals touching episodes of personal friendship and vivid examples of national, literary, and spiritual kinship.



ԱՎԱԳ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

ՎԱՎԵՐԱԳՐԵՐ «ԷՋՄԻԱԾԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ
(1944–1961)

Սկիզբը՝ թիվ Ը., Թ., Ժ.

Թիվ 10

Գաղտնի

ՀԱՇՎԵՏՎՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ
ԽՈՐՀՐԴԻ 1947 թ. ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԻՍԱՄՅԱԿԻ ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ՄԱՍԻՆ¹

բ. «Էջմիածին» ամսագրի հրատարակության ընթացքի մասին

Հրատարակչական գործին ամսագրի նախկին խմբագիր Ա. Առաքելյանի անբարեխիղճ վերաբերմունքի եւ արտասահմանում երկարատեւ լինելու արդյունքում, 1946 թ. խմբագրի ժամանակավոր պաշտոնակատարի կողմից հրատարակվել է միայն ամսագրի 4 համար՝ պլանով նախատեսված 6-ի փոխարեն: Նոր խմբագիր Լ. Կիսիբեկյանին հաջողվեց խորհրդի անմիջական ամենօրյա օգնությունը (թղթով ապահովում, տպարանի հետ բանակցություններ) 1947 թ. ամսագրի թողարկումը հասցնել մինչեւ 6 համարի, որից 2 համարը լույս տեսան 1946 թ. շրատարակվածի, իսկ 4 – 1947 թվականի: 1947 թ. հինգերորդ համարը գտնվում է շարվածքում եւ լույս կտեսնի մոտակա օրերին:

Եթե 1946 թ. ամսագրի համարները թողարկվում էին փոքր ծավալով եւ բավարար նպատակասլաց չէին, ապա 1947 թ. հակառակն է՝ «Էջմիածին»-ի ծավալը գրեթե կրկնապատկվեց (հասցվեց 96 էջի) եւ ավելի գեղեցիկ ձեւավորմամբ, նոր գեղարվեստական շապիկով: Ամսագրի յուրաքանչյուր համար նվիրված է եկեղեցու եւ արտասահմանում գաղթավայրերի կենսական հարցերին: 1947 թ. յուրաքանչյուր համար ունի մշտական

¹ Հրատարակվում է միայն մեր նյութին վերաբերող հատվածը:

բաժիններ, «Արտասահմանում հայկական գաղութներ», «Օտարները հայերի եւ Հայաստանի մասին», «Խորհրդային Հայաստանում» եւ այլն:

Այսպես, օրինակ, 1946 թ. նախավերջին համարում հոդվածների մեծ մասը նվիրված էր «Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի կաթոլիկական եկեղեցիների ղեկավար» կարդինալ Աղաջանյանի սադրիչ կոնդակի մերկացմանը, որով նա հանդես էր եկել Խորհրդային Հայաստանի եւ հայերի ներգաղթի դեմ²: 1946 թ. վերջին համարը հիմնականում նվիրված էր Կիլիկիայից մայր աթոռի էջմիածին տեղափոխման 500-ամյակին³: 1947 թ. ամսագրի առաջին համարում հիմնականում տպագրվել են հոդվածներ Կիլիկիայի Գարեգին I Կաթողիկոսի ծննդյան 80-ամյակի, եկեղեցական 50 եւ գիտագրական գործունեության 60-ամյակներին⁴: Երկրորդ համարը նվիրված է Նյու-Յորքում հայերի համաշխարհային կոնգրեսին⁵, երրորդ համարն ամենայն հայոց Կաթողիկոսի ընտրության տարեդարձին⁶, չորրորդ համարը՝ հայերի հայրենադարձության եւ դրա հետ կապված հարցերին⁷:

Հարկավոր է նշել, որ «էջմիածին»-ը արտասահմանյան ընթերցողների շրջանում այնքան հանրաճանաչ է դարձել, որ արտասահմանում հրատարակվող մի շարք հայկական թերթեր սկսեցին ամսագրի բազմաթիվ հոդվածներ վերատպել: Նրա հանրաճանաչության մասին է խոսում

² Տե՛ս ԳԵՐՈՐԳ Զ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, Արտասահմանյան թեմերի առաջնորդներին, 1946, թ. 8–10, էջ 3–4: ԱՐՏԱՎԱԶԿ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ, Հայ ժողովուրդին Վատիկանն էջմիածինն է, էջ 11–12, Վ., Թուղթ ընդդեմ հայրենիքի եւ ներգաղթի, էջ 13–22, Հ. ՎՐԿ. ԹԵՔԵՅԱՆ, Ի սպաս հայրենյաց, էջ 23–24:

³ Տե՛ս հմբագրական, Գեորգ Զ.-ի կոնդակը Հայրապետական Աթոռը Սսից էջմիածին տեղափոխելու 500-ամեակի առթիւ, էջ 5–7, Կաթողիկոսական Աթոռը Սսից էջմիածին փոխադրելու 500-ամեակի շուրջ, էջ 16–17:

⁴ Տե՛ս հմբագրական, Բյուր ողջույն, երկար կյանք անզուգական եկեղեցական, ջերմ հայրենասեր, բազմավաստակ գիտնական լիեզարդ Հոբելյարին, 1947, թ. 1–2, էջ 11–13, Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոս Տ. Տ. Գարեգին Ա.-ի համառոտ կենսագրությունը, էջ 14–18, Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետ Տ. Տ. Գեորգ Զ.-ի շնորհավորական հեռագիրը Տանն Կիլիկիո Շնորհազարդ Կաթողիկոս Տ. Տ. Գարեգին Ա.-ի ծննդյան 80-ամյա հոբելյանի առթիւ, էջ 8–9, Հ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, Հիշողություններ Տանն Կիլիկիո Վեհափառ Կաթողիկոս Գարեգին Հովսեփյան մասին, էջ 21–26, ՍՏ. ՄԱԼԽԱՍՅԱՆՅ, Տանն Կիլիկիո Վեհափառ Կաթողիկոս Տ. Տ. Գարեգին Ա.-ի ծննդյան 80-ամյա հոբելյանը, էջ 19–20:

⁵ Տե՛ս հմբագրական, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գեորգ Զ.-ի հեռագիրը Համաշխարհային Հայկական Կոնգրեսին, 1947, թ. 3–4, էջ 8, Պաշտոնական կոչ Համաշխարհային Հայկական Կոնգրեսի, էջ 12–13:

⁶ Տե՛ս հմբագրական, Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետ Տ. Տ. Գեորգ Զ.-ի գահակալության երկրորդ տարեդարձը, 1947, թ. 5–6, էջ 6–8:

⁷ Տե՛ս հմբագրական, Հայրենադարձության եւ հարակից խնդիրների մասին, 1947, թ. 7–8, էջ 3–5, Հայրենի երկնակամարի տակ, էջ 6–22:

նույնպես առանձին անձանց եւ առաջադեմ հայկական մամուլի դրական արձագանքների մի ողջ շարքը: Հարկ է նշել, որ 1947 թվականին թողարկված «Էջմիածին» ամսագրի համարներում՝ ի հակադրումն 1946 թվականի, մեծ տեղ է հատկացված հայ եկեղեցու պատմական անցյալին եւ արտասահմանյան թեմերի կյանքին⁸:

Արտասահմանից մշտական թղթակցության ստանալու նպատակով Կաթողիկոսը թեմերին շրջաբերական նամակ է ուղարկել, առաջարկել նրանցից յուրաքանչյուրում ունենալ հատուկ առանձնացված թղթակից տվյալ թեմի կյանքի եւ գործունեության վերաբերյալ ամսագրին մշտական տեղեկատվությամբ ապահովելու համար:

Նկատի ունենալով արտասահմանում «Էջմիածին»-ի նկատմամբ մեծ պահանջարկը Խորհուրդը դիրեկտիվ ինստանցիաների առջեւ ամսագրի տպաքանակը 1.500-ից մինչեւ 2.000 օրինակի ավելացնելու մասին հարց է բարձրացրել:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽԱՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԳԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳՈՐԾԵՐԻ ԽՈՐՀՐԳԻ ՆԱԽԱԳԱՀ Ս. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍՅԱՆ

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 32, գ. 97, թթ. 38–39: Մեքենագիր: Բնագիր: Թարգմ. ուսու.:

ԹԻՎ 11

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ Կ(Բ)Կ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐ

ԸՆԿԵՐ ԳՐ. Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՈՎԻՆ

ՁԵԿՈՒՑԱԳԻՐ⁹

1. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱՐԱՆԻ ԳԾՈՎ

...գ. Հոգեւոր Ակադեմիայի եւ «Էջմիածին» ամսագրի վիճակը:

Միջոցների բացակայությունը հանգեցրել է այն բանի, որ թե Հոգեւոր Ակադեմիան, եւ թե ամսագիրը փակման իրական վտանգի առջեւ են կանգնած: «Էջմիածին» ամսագիրը միացյալ համարների թողարկման գործընթացի է անցել եւ իր հաճախականությունը տարեց տարի կրճա-

⁸ Տե՛ս Խմբագրական, Գաղութահայ կյանք, 1947, թ.1–2, էջ 92–94, թ.3–4, էջ 89–93, թ.5–6, էջ 82–86, 90–93, թ.7–8, էջ 91–93, թ.9–10, էջ 85–94, թ.11–12, էջ 88–89: Հայաստանյայց եկեղեցին սփյուռքի մեջ, թ.9–10, էջ 45–48: ՃԵՄԱՐԱՆՑԻ, Միմենո Կաթողիկոս Երեւանցի, 1947, թ.7–8, էջ 53–60:

⁹ Հրապարակվում է միայն ամսագրի գործունեությանը նվիրված հատվածը:

տում է: Այս տարի ծրագրավորված 12 փոխարեն 4 համար է լույս տեսել: Ինչպես հաղորդեց Կաթողիկոսը 1952 թ.-ից ստիպված կլինի ընդհանրապես փակել ամսագիրը, քանի որ դրա հետագա պահպանության համար միջոցներ չունի:

...«Էջմիածին» ամսագրի հրատարակությունը արտասահմանյան հայերի առաջադեմ շրջանակների կողմից դիտարկվում է ոչ միայն որպես ԽՍՀՄ-ում եկեղեցու ազատության եւ եկեղեցու նկատմամբ Խորհրդային պետության լույս վերաբերմունքի փաստ, այլեւ կապվում է ընկեր ՍՍԱ-ԼԻՆԻ անվան հետ (ընկեր ՍՍԱԼԻՆԻ կողմից Գեւորգ ՎԼ ընդունելության եւ նրա դիմումի վրա մակագրությանը), քանի որ ռեակցիոն շրջանակները (դաշնակներ, կաթողիկոսներ եւ այլք) Հոգեւոր Ակադեմիայի բացումը եւ «Էջմիածին» ամսագրի հրատարակությունը գնահատում էին եւ այժմ էլ շարունակում են գնահատել որպես «բոլշեւիկների հերթական խաբեբայություն», որպես ժամանակավոր միջոցառում, իրականացված արտասահմանյան հասարակայնության խաբեկանքի համար եւ կանխագուշակում են դրանց շուտափույթ փակումը:

Հոգեւոր Ակադեմիայի եւ «Էջմիածին» ամսագրի փակումը փաստացի թշնամական շրջանակների զրպարտչական հայտարարությունների հաստատմանը կնպաստի:

8. Արտասահմանյան հայկական թեմերում գործերի վիճակի վերաբերյալ լիարժեք եւ ճշմարտացի տեղեկատվության ստացման համար Կաթողիկոսին թույլատրել իր արտարժույթով բաժանորդագրվել բոլոր արտասահմանյան հայկական պարբերական եւ այլ հրատարակությունները, այդ ողջ գրականության՝ Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի հատուկ ֆոնդում պահպանման պայմանով, սահմանափակ քանակի անձանց (Կաթողիկոսին, «Էջմիածին» ամսագրի խմբագրին) դրանցից օգտվելու թույլտվությամբ:

Հայ եկեղեցու գործերի խորհուրդն Կաթողիկոսի խնդրանքը անհրաժեշտ է գտնում աջակցել: Միաժամանակ, Խորհուրդը նպատակահարմար է գտնում.

բ. Կաթողիկոսին առաջարկել բարելավել «Էջմիածին» ամսագրի աշխատանքը, մասնավորապես ամբողջովին վերացնել միացյալ համարների թողարկման գործընթացը եւ հասնել 1952 թ. առանց պարբերականության խախտման բոլոր 12 համարների ժամանակին թողարկմանը: Հանձնարարել Պոլիգրաֆիայի եւ հրատարակչության վարչությանը «Էջմիածին»

ամսագրի թողարկման գրաֆիկի խախտումներ չթույլատրել եւ տպագրութեան բարձր որակ ապահովել:

Միաժամանակ, գեկուցում եմ, որ այս տարվա փետրվար ամսին ԽՍՀՄ Մինիստրների Սովետին առընթեր Կրոնական դավանանքների խորհուրդը քննարկել է իմ տեղեկատվական հաշվետվությունը: Իմ հաշվետվության առթիվ որոշման մեջ, ի թիվս այլ կետերի, ընդունվել է հետեւյալը. «Հաշվի առնելով արտասահմանյան թեմերում ապրող բոլոր հայերին միավորող միակ համագգային կենտրոն էջմիածնի ազդեցության ուժեղացման անհրաժեշտությունը, Խորհուրդը նպատակահարմար է համարում, ... բ. Աջակցել Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի խնդրանքին թույլատրել Կաթողիկոսին արտասահմանից հայերեն հրատարակվող եկեղեցական հրատարակություններ ստանալ, «Միջազգային գիրք» ընկերությանը հանձնարարել արտասահմանում տարածել «էջմիածին» ամսագիրը եւ Կաթողիկոսի մյուս հրատարակությունները:

Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ Հ. Գրիգորյան [ստորագրություն]

1951 թ. դեկտեմբերի 1

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 31, գ. 69, թթ. 152–153, 161–162: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ուս.:

Թիվ 12

ՀՈՒՅԺ ԳԱՂՏՆԻ

ՏԵՂԵԿԱՆՔ

4. «էջմիածին» ամսագրի հրատարակությունը ամսեկան արժենում է 12000 ռուբլի, ծախսելով յուրաքանչյուր համարի վրա 24000 ռուբլի:

Ամսագրի ընդհանուր 1500 օրինակ տպաքանակից արտասահմանյան թեմերին ուղարկվում է 1100 օրինակ, իսկ մնացյալն իրացվում է ներքին թեմերում՝ յուրաքանչյուր համարը 2 ռուբլով, ինչը կազմում է 8000 ռուբլի: Արտասահմանում ամսագրի գինը 0,5-ից մինչեւ 2 դոլար է, ինչը կազմում է 1375 դոլար:

Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Հայ Եկեղեցու գործերի Խորհրդի նախագահ Հ. Գրիգորյան¹⁰ [ստորագրություն]

1951 թ. դեկտեմբերի 1

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 32, գ. 97, թ. 66: Մեմենագիր: Բնագիր: Թարգմ. ուսու.:

ԹԻՎ 13

Հույժ գաղտնի

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ Կ(Բ)Կ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐ

Ընկեր ԳՐ. Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՈՎԻՆ

ՋԵԿՈՒՑԱԳԻՐ

...Զ. Հաշվի առնելով էջմիածնի նյութական դժվարությունները, որ ստեղծված են հետեւյալի արդյունքում. 1. էջմիածնի եկամուտները ներքին թեմերից շատ աննշան են, 2. «նվիրատվական» մուտքերը արտասահմանից եւ տոկոսային հատկացումներն արտասահմանյան եկեղեցիներից բազմաթիվ երկրներում արտարժույթային գործող արգելքների պատճառով չեն ստացվում:

Կաթողիկոսարանի ծախսերը զգալիորեն գերազանցում են նրա եկամուտները, ինչի արդյունքում կաթողիկոսարանն արդեն ի վիճակի չէ պահպանել Հոգեւոր Ակադեմիան եւ հրատարակել «էջմիածին» ամսագիրը, նպատակահարմար ենք գտնում էջմիածնի կաթողիկոսարանի նորմալ եւ ակտիվ գործունեության համար նվազագույն նյութական բազայի ապահովման ուղղությամբ իրականացնել հետեւյալ միջոցառումները.

Երաշխավորել Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդին հանձնարարել կաթողիկոսին.

...բ. Այն թեմերից, որտեղից գոյություն ունեցող արտարժույթային արգելքի արդյունքում հնարավորություն չկա էջմիածնին հասցեագրել արտարժույթը, այնտեղ գտնվող գումարներով թույլատրել եկեղեցու, միաբանության, Հոգեւոր Ակադեմիայի եւ «էջմիածին» ամսագրի կարիքների համար անհրաժեշտ ապրանքներ ձեռք բերել եւ ներկրել. եկեղեցա-դավանանքային առարկաներ, միաբանության անդամների փարաջաներ

¹⁰ ՀՐԱԶՅԱ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ (1907–1969): 1946–1948 թթ.՝ ՀԽՍՀ կինեմատոգրաֆիայի մինիստր, 1948–1957 թթ.՝ Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ, 1959–1963 թթ.՝ «Սովետական Հայաստան» ամսագրի խմբագիր:

եւ Ակադեմիայի ունկնդիրներին հագուատի համար նյութեր, «էջմիածին» ամսագրի համար թուղթ, ներկեր եւ այլ պոլիգրաֆիական նյութեր ու սարքավորումներ:

դ. Հանձնարարել Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Սովետին հանրապետության բյուջեյում Հոգեւոր Ակադեմիայի պահպանման համար տարեկան 400 հազար ռուբլի դոտացիա, եւ «էջմիածին» ամսագրի պահպանման համար դոտացիա տարեկան 120 հազար ռուբլի նախատեսել, համապատասխան կցվող հաշվարկներին:

3. Հաշվի առնելով, որ արտասահմանյան ռեակցիոն ուժերն արտասահմանյան հայ եկեղեցին էջմիածնից անջատման աշխատանք են տանում, նպատակահարմար ենք համարում այդ պառակտումի նախագուշացման նպատակով, ուժեղացնել էջմիածնի արտասահմանյան գործունեությունը, ինչի համար մոտակա ժամանակ իրականացնել հետեւյալ միջոցառումները.

գ. «էջմիածին» ամսագրի գործունեությունը բարելավել եւ ակտիվացնել, ինչի համար ամսագրի աշխատանքը վերակառուցել, որպեսզի վերականգնվի նորմալ պարբերականությունը – 12 համար տարեկան, ծավալը 6 տպագիր մամուլից նվազեցնել մինչեւ 4 եւ տպաքանակը 3000 օրինակ հաստատված նորմայի հասցնել: Արտասահման ուղարկվող տպաքանակն իրացնել «Միջազգային գիրք» բաժնետիրական ընկերության միջոցով: Հատուկ ուշադրություն դարձնել ամսագրի պոլիգրաֆիական ձեւավորման բարելավմանը: Ամսագրի համարի գինը ԽՍՀՄ սահմաններում սահմանել 4 ռուբլի, իսկ արտասահմանում արտարժույթի համարժեքին համապատասխան:

Կցում ենք տեղեկանքներ «էջմիածին» ամսագրի եւ էջմիածնի Հոգեւոր Ակադեմիայի վերաբերյալ:

Զ. Գրիգորյան¹¹ [ստորագրություն]

Ս. Կորխմազյան¹² [ստորագրություն]

Հ. Գրիգորյան [ստորագրություն]

¹¹ Զավեն Գրիգորյան (1910–1992) – ՀԿԿ Կենտկոմի քարտուղար, Ազիտացիայի եւ քարոզչության բաժնի վարիչ, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀԽՍՀ գիտության վաստակավոր գործիչ:

¹² Սերգեյ Կորխմազյան (1912–1974) – 1947–1952 թթ. – ՀԽՍՀ պետական անվտանգության մինիստր: Հետագայում հեռացվել է կոմկուսից, դատվել:

1952 թ. հունվարի 16

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 32, գ. 97, թթ. 70–73, 77: Մեմենագիր: Բնագիր: Թարգմ. ուսու.:

ԹԻՎ 14

ՏԵՂԵԿԱՆՔ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ ՄԱՍԻՆ

Դիրեկտիվ մարմինների որոշումը «Էջմիածին» ամսագրի հրատարակման մասին նախատեսում էր տարեկան 12 համարի թողարկում 3000 տպաքանակով: Սակայն, հետագայում խախտվել են ինչպես պարբերականությունը, այնպես էլ տպաքանակը: Տպաքանակը իջեցվել է մինչև 2000 օրինակի, իսկ պարբերականությունը վերջին մի քանի տարիներին ունի հետեւյալ պատկերը.

1. 1947 թ. – 6 համար,

2. 1948 թ. – 5 համար,

3. 1949 թ. – 3 համար,

4. 1950 թ. – 6 համար:

1951 թ. հրատարակվել է 5 համար:

«Էջմիածին» ամսագրի հրատարակման ծախսերը 1951 թվականին կազմել է.

1. Մեկ համարի տպագրական եւ էքսպեդիցիոն ծախսեր – 13 000 ու. – 5 համար – 65 000 ուրբլի,

2. Խմբագրական աշխատակազմի պահպանություն ամսեկան – 5000 ուրբլի, տարեկան – 60 000 ուրբլի:

3. Մեկ համարի հոնորար – 5000 ուրբլի, 5 համարի – 25 000 ուրբլի:

Ամսագրի միջոցները կազմվում են իրացումից եւ դոտացիայից, որը տալիս է Կաթողիկոսարանը: Արտասահման ուղարկվում է ամսագրի 1200 օրինակ, որի դիմաց խմբագրությունը ոչինչ չի ստանում, քանի որ արտասահմանում ամսագրի վաճառքից ստացված գումարը մնում է թեմերին եւ չի ստացվում գոյություն ունեցող արտարժույթային արգելքի արդյունքում: Ներքին թեմերում տարածվում է ամսագրի 600 օրինակ, որի իրացումից եկամուտը կազմում է 9000 ուրբլի յուրաքանչյուր համարից, իսկ ամբողջ 1951 թ. համար կազմել է – 45 000 ուրբլի, մնացյալ գումարը – 105 000 ուրբլի ամսագիրը դոտացիայի տեսքով ստացել է Կաթողիկոսարանից:

Նկատի ունենալով, որ Կաթողիկոսարանն ինքն այժմ գտնվում է ծանր նյութական դրուժյան մեջ (այս տարի գոյատևեցին Ալեքսի Պատրիարքից¹³ ստացված 500 000 ռուբլու շնորհիվ), ապա 1952 թ. Կաթողիկոսարանն ի վիճակի չի լինի ամսագրին գումարներ հատկացնել:

1952 թ. ցանկալի կլինի վերակառուցել «Էջմիածին» ամսագրի աշխատանքն այնպես, որպեսզի վերականգնվի նորմալ պարբերականությունը տարեկան 12 համար, նվազեցնել ծավալը 6 տպագիր մամուլից մինչև 4 եւ տպաքանակը հասցնել մինչև 3000 օրինակի:

Նման վերակառուցման արդյունքում ամսագրի ծախսերը կարտահայտվեն հետևյալ գումարներով.

1. Մեկ համարի տպագրական եւ էքսպեդիցիոն ծախսեր – 12 500 ռուբլի, տարեկան – 150 000 ռուբլի,

2. Ամսական խմբագրական աշխատակազմի պահպանում – 6000 ռուբլի, տարեկան – 72 000 ռուբլի,

3. Մեկ համարի հոնորար – 4000 ռուբլի, տարեկան – 48 000 ռուբլի:
Ընդհանուր – 22 400 ռուբլի, տարեկան – 270 000 ռուբլի:

3000 օրինակ տպաքանակը կարող է բաժանվել հետևյալ կերպ.

Արտասահմանում – 2200 օրինակ,

Ներքին թեմերում – 500 օրինակ,

Պարտադիր եւ անվճար – 300 օրինակ:

Այդպիսի տպաքանակի դեպքում ամսագիրը կունենա հետևյալ եկամուտները.

Ներքին թեմերում մեկ համարի իրացում – 5000 ռուբլի, տարեկան – 60 000 ռուբլի:

Արտասահման ուղարկվող տպաքանակը կարելի է փոխանցել «Միջազգային գրքին» եւ իրացնել նրա միջոցով 1 համարը 1 դոլար գնով, արտասահմանյան իրացումից խմբագրությունը կստանա մեկ համարից – 8800 ռուբլի, տարեկան – 105 600 ռուբլի:

Ընդհանուր եկամուտը կկազմի – 165 600 ռուբլի:

Այդ դեպքում անհրաժեշտ կլինի լրացուցիչ դոտացիա 104 400 ռուբլի:

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ. Վերոնշյալ պայմաններով (համարի գինը 1 դոլար – Խորհրդային արտարժույթով – 4 ռուբլի) «Միջազգային գիրք»-ը

¹³ Ալեքսի Ա. (Սերգեյ Սիմանսկի, 1877–1970) – 1945-ից՝ Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո պատրիարք:

համաձայնվում է ստանձնել արտասահմանում ամսագրի տարածումը, այդ տպաքանակի եւ պարբերականությունը պարտադիր պահպանման ապահովման պայմանով – 12 համար:

Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Սովետին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ Հ. Գրիգորյան [ստորագրություն]

ՀԱՍ, ֆ. 1, ց. 32, գ. 97, թթ. 78–80: Մեքենագիր: Բնագիր: Թարգմ. ռուս.:

ԹԻՎ 15

Գաղտնի

1952 թ. օգոստոսի 4

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ Կ(բ)Կ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐ ԸՆԿԵՐ ԳՐ. Ա. ԱՐՈՒԹԻՆՈՎԻՆ¹⁴

Առդիր ներկայացնում ենք 1952 թվականի առաջին կիսամյակի Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի տեղեկատվական հաշվետվությունը:

Հայկական ԽՍՀ Մինիստրների Սովետին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ Հ. Գրիգորյան [ստորագրություն]

ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՀԱՇՎԵՏՎՈՒԹՅՈՒՆ

1952 թ. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳՈՐԾԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ԱՇԽԱՏԱՆՔՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Հաշվետու ժամանակահատվածում Հայ եկեղեցու գործերի խորհուրդը հիմնականում զբաղվել է հայ եկեղեցու արտասահմանյան գործերով եւ «Էջմիածին» ամսագրի աշխատանքով, իր աշխատանքի մնացած բոլոր ոլորտներին շատ չնչին ժամանակ հատկացնելով:

...Վերջապես հաջողվեց իրականացնել «Էջմիածին» ամսագրի վերականգնումը: Այս տարվա հունվարից ամսագիրը լույս է տեսնում ամսեկան: Զգալիորեն բարելավվել է նրա բովանդակությունը: Սակայն, այժմ Կիլոմետրակ մեկնումից առաջ Կաթողիկոսը հաղորդեց, որ ինքն ամսագրի հրատարակման շարունակման համար այլեւս միջոցներ չունի: Ամսագրի հարցի որոշման հետագա ուղացումը կարող է նրա նորմալ թողարկումը տապալել:

¹⁴ Գրիգոր Հարությունյան (1900–1957) – 1937–1953 թթ. ՀԿԿ Կենտկոմի 1-ին քարտուղար:

Հայկական ԽՍՀ Միմիստրների Սովետին առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի
խորհրդի նախագահ Հ. Գրիգորյան [ստորագրություն]

ՀԱԱ, ֆ. 1, ց. 32, գ. 66, թթ. 221–222: Բնագիր: Մեքենագիր: Թարգմ. ուսու.:

Դ. ՆԱՄԱԿՆԵՐ

ԹԻՎ 16

Խմբագրութիւն «Էջմիածին»ի

Հոգեւորական Հայրեր

Հոկտեմբեր 15, 1947

Գալիֆօրնիոյ Առաջնորդարանը սովորութիւն ունի ամեն տարի օրացոյց հրատարակ հանելու: Ազգային Կեդրոնական Վարչութեան վերջին ժողովին մէջ որոշուեցաւ այս տարուայ մեր օրացոյցը զարդարող պատկերը ըլլայ «Էջմիածին» թերթի Յունիս եւ Յուլիս թիւերու 41րդ էջին վրայ երեւցած Կաթողիկոսական Վիլլայի մեծ հիւրասրահի պատկերը:

Ազգ. Կեդր. Վարչութեան ժողովը պարտականութիւն դրաւ վրաս սոյն պատկերին ՇԱՆՆ պատրաստել տալ բնական քաղաքիս Սան Ֆրանսիսքոյի մէջ: Հոս մեծ քաղաք ըլլալուն կականկալուէր թէ պիտի կրնան այդ պատկերէն արտադրիլ նոր լուսանկար մը:

Մասնագէտներ այդ ճիւղին ըսին, թէ բացարձակապէս անկարելի է այդ պատկերէն լուսանկար հանել: Արդեօք կրնա՞ք օգանաւային թղթածրարով իմ հասցէին ուղարկել Վիլլային լուսանկարը, որպէսզի կարողանանք ժամանակին օրացոյցերը պատրաստել եւ նոր տարուայ առթիւ հրատարակ հանել:

Մեծապէս երախտապարտ պիտի թողուք մեզ, եթէ կարենայիք գոհացում տալ մեր խնդրանքին:

Որդիական ամենախորին յարգանքներով

Զարէն Թաթարեան [ստորագրություն]

552 Mission St., San Francisco, Calif., U. S. of A.

ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 1, գ. 125, թ. 33: Ձեռագիր: Բնագիր:

ԹԻՎ 17

Պատուարժան խմբագրություն «Էջմիածին»ի

Ս. Էջմիածին, Հայաստան

Մայիս 29, 1950

Հաճեցէք ներփակ գտնել «Կուսակրօնութեան խնդիրը» խորագրով իմ յօդուածը¹⁵, որ լոյս տեսաւ «Հայաստանեայց եկեղեցի» թերթին տարւոյս փետրուարի եւ մարտի թիւերուն մէջ: Կ'ուղարկիմ զայն Ձեզի այն մտածումով, որ թերեւս պիտի փափաքէիք զայն հրատարակել նաեւ «Էջմիածին»ի մէջ՝ նկատելով նիւթին կարեւորութիւնը եւ շատերու կողմէ սխալ հասկցուած ըլլալը: Յօդուածին մէջ կատարած եմ մէկ փոքր յապաւում՝ սկիզբը, իսկ յետոյ երկու յաւելումներ, նաեւ երկու ուղղումներ եւ մէկ բնագրական ճշգրտւած: Փակագծած եմ նաեւ խմբագրական ծանօթութիւններ, զորս կարելի է զանց առնել:

Մնամ յարգանքով Ձերդ

Մեսրոպ վարդապետ Սէմէրնեան [ստորագրութիւն-ձեռագիր]

Յ.Գ. Նաեւ հաճեցէք զիս բաժանորդագրել «Էջմիածին»ի մէկ տարուայ համար եւ ինձ իմացնել, թէ ինչ է բաժնեգինը ամբրիկեան դրամով:

ՀԱԱ, ֆ. 1143, ց. 13, գ. 388, ք. 3: Բնագիր: Ձեռագիր¹⁶:

ԹԻՎ 18

Պատուարժան խմբագրության

«Էջմիածին» պաշտոնաթերթի

Էջմիածին

Մեծարգոյ պր. խմբագիր,

Ներփակ Ձեզ կուղարկիմ հոդված մը, գրված մեր քահանայ հայրերէն Տ. Յովհ. Գարիպեանի եւ շորս բանաստեղծութիւններ Պուքրէշի ազգային վարժարանի ուսուցիչ պր. Զարեհ Պլպուլի¹⁷ կողմէ, Ձեր պաշտօնաթերթի

¹⁵ Նշյալ հոդվածը «Էջմիածին»-ում չի վերատպուել:

¹⁶ Գրված է «Ս. Սահակ եւ Ս. Մեսրոպ Հայաստանեայց Եկեղեցի Ֆիլադելֆիա» պաշտօնաթերթի վրա:

¹⁷ Պլպուլ Զարեհ (Զարեհ Հակոբի Պարոնյան, 1891–1961) – բանաստեղծ, մանկավարժ:

մէջ¹⁸ անոնց տեղ տալու խնդրանքով, եթէ անշուշտ տպագրութեան համար յարմար նկատիք զանոնք:

Յաջողութեան մաղթանքներով եւ օրհնությամբ

Վազգէն եպիսկ.՝¹⁹ [ստորագրություն]

Պոլսէջ

22 Հոկտեմբեր 1951

ՀԱԱ, ֆ. 1143, ց. 13, գ. 388, թ. 10: Բնագիր: Ձեռագիր²⁰:

ԹԻՎ 19

Մեծարգոյ հմբագրութիւն «Էջմիածին» ամսագրի

Էջմիածին

Յաւօք սրտի պիտի յայտնեմ, որ կանոնաւորապէս «Էջմիածնի» հասցէին առաքւում է «Վերածնունդ»ը, սակայն երկու տարի է ինչ ոչ իսկ մի օրինակ «Էջմիածին» ամսագիր է ստացուած մեր խմբագրատան: Տեղիս եկեղեցական վարչութեան, որ ամբողջ կազմով դաշնակցական է, բազում օրինակներ են ուղարկւում, որոնք հաւանաբար կուտակւում են յարմար տեսած պահարաններում: Յատկապէս խնդրում է «Վերածնունդ»ի համար շուտափոյթ ուղարկել: Այսօր պատահամբ ձեռքս ընկաւ Ապրիլ-Յունիս (1951) թիւը, որից շտապում եմ օգտուիլ:

Սպասելով Ձեր շուտափոյթ կարգադրութեան, խնդրում եմ ընդունէք կանխայայտ շնորհակալութիւններս:

Յարգանօք՝

Հայկ Գարագաշ²¹ [ստորագրություն-ձեռագիր]

Թեհրան

30 Հոկտ. 1951

ՀԱԱ, ֆ. 1143, ց. 13, գ. 388, թ. 11: Բնագիր: Ձեռագիր²²:

¹⁸ Նշյալ հոդվածը «Էջմիածին»-ում չի վերատպւել:

¹⁹ Վազգէն Ա. (Լեւոն Կարապետ Աբրահամի Պալէյան) (1908–1994) – 1947–1955 թթ. Ռուսիանիայի թեմի առաջնորդ, 1955–1994 թթ. – Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս:

²⁰ Գրված է «Առաջնորդարան Թեմին Հայոց Ռուսմանիոյ» պաշտոնաթերթի վրա:

²¹ Հայկ Գարագաշ (1893–1960) – մանկավարժ, խմբագիր, թատերական գործիչ:

²² Գրված է «Հայկ Գարագաշ. հմբագիր «Պարսկահայ Տարեցոյց»-ի, «Բոբոխ» զաւեշտական (կիսամսեայ) եւ «Վերածնունդ» հասարակական, գրական եւ քաղաքական օրաթերթի»:

ԹԻՎ 20

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԿԻՑ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳՈՐԾԵՐԻ ԽՈՐՀՐԳԻ ՆԱԽԱԳԱՀ ԸՆԿ. Հ. Ռ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆԻՆ

«Էջմիածին» ամսագիրը, որի հրատարակությունը թույլատրել է անձամբ ընկեր ՄՏԱԼԻՆԸ, ունի քաղաքական խոշոր նշանակությունը, նա պետք է իր էջերում լայնորեն լուսաբանի ծաղկող Խորհրդային Հայաստանի կյանքը, ամրապնդի մայր Հայրենիքի հետ արտասահմանյան հայերի կապը, մերկացնի հայ կաթոլիկ եկեղեցու հանցավոր գործունեությունը եւ տա ճիշտ ուղղություն արտասահմանում հայ հավատացյալ համայնքներին:

Հանդիսանալով ամենայն հայոց կաթողիկոսի օրգանը, «Էջմիածին» ամսագիրը միանգամայն ի վիճակի է իրականացնել իր առջեւ դրված խնդիրները, քանի որ արտասահմանյան հայերը նրան վերաբերվում են մեծ վստահությամբ եւ նա առանց դժվարության թափանցում է գրեթե բոլոր կապիտալիստական երկրները: Սակայն, ամսագիրը ունի որոշ դժվարություններ: Ընդ որում, ես այդ դժվարությունների վրա ցանկանում եմ կանգ առնել ոչ թե որպես կրոնական ամսագրի պաշտոնական խմբագիր, այլ որպես Խորհրդային քաղաքացի, ամսագրի խմբագրությունում միայն մի կողմից աշխատող, մեր Հայրենիքին օգտակար լինելու:

1. «Էջմիածին» ամսագրի խմբագրությունը արտասահմանից չի ստանում ոչ մի ամսագիր եւ թերթ, նա չի ստանում անգամ ամենայն հայոց կաթողիկոսարանի առանձին թեմերի պաշտոնական օրգանները («Միոն», «Հայաստանեայց եկեղեցի», «Հասկ», «Հայ կեդրոն») եւ այլ հայկական կրոնական ամսագրեր («Բազմավեպ», «Հանդէս Ամսօրեայ» եւ այլն): Ամսագրի խմբագրությունը, ինչպես նաեւ ինքը կաթողիկոսը հաճախակի չգիտեն, ինչ է կատարվում թեմերում եւ չեն կարող արագ կողմնորոշվել եւ կոնկրետ ղեկավարել նրանց:

Օրինակ, «Էջմիածին» ամսագրի խմբագրությունը «Մոսկովյան պատրիարքարան» ամսագրի օրինակով նպատակ ունի մերկացնի Վատիկանի քաղաքականությունը, մասնավորապես ԱՂԱՋԱՆՅԱՆ կարգի նախնի, ինչպես նաեւ Վիեննայի եւ Վենետիկի հայկական միաբանություններին, որոնք անգլո-ամերիկյան ռեակցիոներների բարոյական ու նյութական աջակցությամբ ծավալեցին խաչակրաց արշավ էջմիածին եւ Խորհրդային Հայաստանի դեմ: Սակայն, «Էջմիածին» խմբագրությունը չի կարող կազմակերպել հակահարձակում այն պատճառով, որ ձեռքի տակ չունի

հայ կաթողիկոսների եւ դաշնականների պաշտոնական օրգանները, ինչպես նաեւ դրանց հրատարակությունները:

Դաշնակցություն հակահեղափոխական կուսակցությունը ներկայումս սկսել է ՉՈՐԵՔԶՅԱՆ կաթողիկոսի դեմ արշավ, ՉՈՐԵՔԶՅԱՆԻ դեմ ելույթ ունեցան դաշնականների գրեթե բոլոր առաջնորդները. ՎՐԱՅՅԱՆԸ²³, ՆԱՎԱՍԱՐԴՅԱՆԸ²⁴, ԴԱՐԲԻՆՅԱՆԸ²⁵ եւ այլոք, սակայն խմբագրությունը հնարավորություն չունի որեւիցե ձեռով արձագանքել այդ ելույթներին նյութեր չունենալու պատճառով:

Ցանկալի կլինի թույլատրել խմբագրությանը արտասահմանից բաժանորդագրվել անհրաժեշտ ամսագրեր եւ թերթեր կամ հնարավորություն ընձեռել «Էջմիածին» ամսագրի խմբագրին օգտվել Հայկական ԽՍՀ ԱԳՆ-ի կողմից ստացվող ամսագրերի եւ թերթերի հոդվածներից, որ վերաբերում են էջմիածին եւ նրան ենթակա թեմերին:

2. «Էջմիածին» ամսագրի խմբագրությունը ունի համագործակցող հեղինակների նեղ շրջանակ: Ամսագրի շուրջ ձեւավորվել է ոչ այնքան հաճելի միջնորդ եւ շատերը վախենում են համագործակցել, որոշներն անգամ դադարել են համագործակցել. Գ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Վ. ԲԴՈՅԱՆ, ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆ եւ այլոք: Նման վախի, մասամբ, հիմք կա: Այսպես, օրինակ, կաթողիկոսի կարգադրությամբ ամսագրի խմբագրությունը պետք է ամսագրում տեղադրեր Գերագույն հոգեւոր Խորհրդի նախկին անդամ, հանգուցյալ ակադեմիկոս ՄԱԼԽԱՍՅԱՆԻ հոդվածը, սակայն հոդվածն արգելվեց այն պատճառով, որ իբր «նա հանդիսանում է Ստալինյան մրցանակի Դափնեկիր», հաշվի չառնելով, որ նույն ակադեմիկոսը լինելով Ստալինյան մրցանակի Դափնեկիր²⁶ 1945 թ. եկեղեցական ժողովի պատգամավոր էր եւ պարբերաբար այդ ամսագրում հոդվածներ էր տպագրում: Նման մոտեցումը, անկասկած, չի կարող բացասաբար չազդել հեղինակային կազմի վրա:

Խմբագրությունը խիստ կարիք ունի լավ պատրաստված կադրերի: Ընդ որում, հարկավոր է քիչ, ընդամենը 5–6 մարդ քաղաքականապես

²³ Սիմոն Վրացյան (1882–1969) – Հայաստանի առաջին Հանրապետության վերջին վարչապետ, խմբագիր, հրապարակախոս, ՀՅԴ ղեկավարներից:

²⁴ Վահան Նավասարդյան (1886–1956) – հրապարակախոս, ՀՅԴ ղեկավարներից:

²⁵ Ռուբեն Դարբինյան (1883–1968) – 1922-ից Բոստոնում հրատարակված «Հայրենիք» ամսագրի հիմնադիր-խմբագիր, հրապարակախոս, ՀՅԴ ղեկավարներից:

²⁶ «Էջմիածինը» հատուկ շնորհավորել էր այդ առթիվ: Տես Ակադեմիկոս Ս. Մալխասյանը Ստալինյան մրցանակի լաուրեատ, 1946, թ. 1, էջ 31–33:

վատահելի, ուժքեր կարող կլինեն հմտորեն անցկացնել Խորհրդային պետության քաղաքականությունը: Համապատասխան մարմինները ոչ միայն չպետք է խոչընդոտեն այդպիսի հեղինակներին, այլ եւ երաշխավորեն նրանց համագործակցել ամսագրին, քանի որ մենք պետք է չվախենանք կղերական ամսագրից, այլ նպատակասլաց օգտագործենք այն:

3. «Էջմիածին» ամսագիրը հանդիսանալով ամենայն հայոց կաթողիկոսարանի օրգանը, պետք է լուսաբանի նաեւ արտասահմանյան հայկական գաղութների կյանքը: Դրա համար նա պետք է ներգրավի հայկական հոգեւորականության եւ առաջադեմ մտավորականության բարձրաստիճան կազմից հեղինակային կադրեր: Այդ նպատակով խմբագրությունը մտադիր է գրագրություն սկսել, սակայն ներկայիս քաղաքական փոխհարաբերությունների պայմաններում այդ անել շատ դժվար է, քանի որ երաշխիքներ չկան, որ այդ գրագրությունը չի կարող ի շարս օգտագործվել թշնամական շրջանակների կողմից: Թյուրիմացություններից խուսափելու համար հարկ է այդ գրագրության արխիվը պահպանել Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդում:

4. «Էջմիածին» ամսագիրը ժամանակին լույս չի տեսնում այն պատճառով, որ այն ինստանցիաները, որոնք ստուգում են ամսագրի նյութերը, Հայաստանի Կ(բ)Կ հաստատած գրաֆիկին չեն հետեւում: Օրինակ, ամսագրի այս տարվա թ. 1–2 համարի դիտարկման ժամանակ եղել են հետեւյալ խախտումները. ա. Հայկական ԽՍՀ ԱԳՆ ձգձգեց նյութերը 15 օրով 3-ի փոխարեն, բ. Հայաստանի Կ(բ)Կ մամուլի բաժինը ձգձգել 8 օրով 3-ի փոխարեն, գ. տպարանը ձգձգեց տպագրությունը 10 օրով, ավելի շատ, քան նախատեսված է գրաֆիկով: Այդ պատճառներով ամսագիրը լույս է տեսնում մի ողջ ամիս ուշացումով: Այնպիսի կարծիք է ձեւավորվել, որ էջմիածնական ամսագրի հետ կարելի է վարվել այնպես, ինչպես ուզում են: Ցանկալի է, որպեսզի համապատասխան ինստանցիաները խստորեն հետեւել կենտկոմի գրաֆիկին, եւ եթե կարելի է, պարզեցնեն նյութերի դիտարկումը, գուցե եւ կրճատելով որոշ ինստանցիաներ:

5. ԱԳՆ-ում եւ Հայաստանի Կ(բ)Կ-ում, նյութերի դիտարկման ժամանակ, փորձեր են կատարվում սահմանափակել կաթողիկոսի իրավունքների շրջանակները, շփուլատրելով նրա ելույթները բոլոր հայերի անունից եւ որպես ազգային շահերի պաշտպանի եւ այլն: Նման մոտեցումը, իմ կարծիքով, սխալ է, քանի որ արտասահմանում թշնամական շրջանակները առանց այդ էլ սադրում են, որ իբր կաթողիկոսը իրավագուրկ է,

նրան չեն թույլատրում անգամ ազատորեն աղոթել եւ այլն, եւ իրավունք չունի բոլոր հայերի անունից ելույթ ունենալ: ԶՈՐԵՔԶՅԱՆ կաթողիկոսի իրավունքների ցանկացած սահմանափակում, արտասահմանում ուժեղացնում է ԱՂԱԶԱՆՅԱՆ կարդինալի հեղինակությունը եւ նսեմացնում ԶՈՐԵՔԶՅԱՆԻ հեղինակությունը:

6. Եւ վերջապես, հարկավոր է խմբագրության նորմալ աշխատանքի համար համապատասխան պայմաններ ստեղծել: Ամսագիրը խմբագրության համար անկյուն շունի, տպագրվում է վատ թղթի վրա (լավ թուղթ չեն տալիս), ուշադրություն չեն դարձնում տպագրության որակին: Խմբագրությանը հնարավորություն չի ընձեռվում գիտական եւ հոբեյա-նական ժողովներին եւ նստաշրջաններին իր ներկայացուցիչն ունենալու, որպեսզի լայնորեն լուսաբանի Խորհրդային Հայաստանի կյանքը:

Պրոֆեսոր Ա. Գ. ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ²⁷ [ստորագրություն]

10/IV.1952 թ.

ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 1, գ. 53, թթ. 1–4: Բնագիր: Մեֆենագիր: Թարգմ. ռուս.:

ԹԻՎ 21

Պատուարժան Խմբագրություն

«Էջմիածին» ամսագրի

էջմիածին

Շնորհակալութեամբ ստանում եմ այժմ Ձեր պատուական ամսագիրը: Վերջին թիւը Նոյեմբեր-դեկտեմբերն է (1953), որ արդէն ձեռքի տակ ունեմ:

Ես միշտ էլ կանոնաւորապէս առաքել եմ «Վերածնունդ»ը Ձեր հասցէին: Շատ հետաքրքրուած եմ տեղեկանալու արդեօք հասնում է թէ ոչ: Եթէ կարիք կայ յանձնարարուած ուղարկեմ: Մեզ մօտ մինչեւ սովետական սահմանը օդանաւային թղթատարութիւն չը կայ եւ ինձ թւում է որ այդ ուղեգծով կարող է աւելի ուշանալ:

Յաջողութեան ջերմ բարեմաղթութիւններով եւ յարգանքով

Հայկ Գարագաշ [ստորագրություն]

Թեհրան

²⁷ Աշոտ Աբրահամյան (1903–1983) – պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀԽՍՀ գիտության վաստակավոր գործիչ: 1944–1949 թթ.՝ ԵՊՀ հայ ժողովրդի պատմության ամբիոնի վարիչ:

7 Փետրուար 1953

ՀԱԱ, ֆ. 1143, ց. 13, գ. 388, ք. 14: Բնագիր: Ձեռագիր²⁸:

ԹԻՎ 22

Պատուարժան հմբագրություն

«Էջմիածին»ի

Ապրիլ 2, 1954

Սիրելի՛ Գրչեղբայրներ,

Հ.[այաստանի] Կոչնակի²⁹ Յոբելեանին առթիւ առաջադրեալ այլ յապաղեալ հանդէսները պիտի սկսին Նիւ Եորքէն, ուր Ապրիլ 30ին, Ուրբաթ երեկոյ, ժամը 8ին, Բիվլըրսայթ Չըրչի հանդիսասրահին մէջ, տեղի պիտի ունենայ առաջինը եւ, կը յուսանք, հետագայ ամիսներուն պիտի կրկնուի քանի մը ուրիշ կեդրոնական քաղաքներուն մէջ:

Այս նամակով ձեզի ջերմագին հրաւէր կուղղենք ներկայ ըլլալու այս հանդէսին: Մեր յայտագրին մէջ տեղ մը յատկացուցած ենք թերթերու ներկայացուցիչներուն, որպէսզի եթէ կամին իրենց ողջոյնները հաղորդեն քանի մը բառերով միայն: Եթէ սակայն պատահի որ անձամբ ներկայ ըլլալ անկարելի գտնէք շատ երջանիկ պիտի ըլլանք եթէ բարեհաճիք գէթ գրով մը ձեր ներկայութիւնը մեր մէջ զգալի ընել:

Մեր անկեղծ եւ խորունկ փափաքը այն է, որ այս Յիսնամեակի հանդէսները նաեւ առիթ մը ընծայէն քաղաքական կամ այլ մտածումներով եւ զգացումներով իրարմէ զատուած մեր բոլոր մտքի եւ գրչի մշակները մէկտեղ բերելու: Այնպէս կը հաւատանք թէ գէթ Կոչնակի պարագային զգացումներու վերապահում պիտի չըլլայ, հապա ընդհակառակն այս դէպքը եւ հանդէսը բարեպատեհ առիթ մը պիտի ըլլայ ամենուն համար փոխադարձ յարգանքով եւ սիրով իրարու եղբայրական ձեռք երկարելու:

Եթէ ձեզմէ լսելու հաճոյքը տաք մեզի, շատ երախտապարտ պիտի ըլլանք:

Ձերդ անկեծօրէն

²⁸ Գրված է «Հայկ Գարագաշ. հմբագիր «Պարսկահայ Տարեցոյց»-ի, «Բորոխ» զաւեշտական (կիսամսեայ) եւ «Վերածնունդ» հասարակական, գրական եւ քաղաքական օրաթերթի»:

²⁹ «Հայաստանի կոչնակ» շաբաթաթերթը հրատարակվել է Բոստոնում եւ Նյու-Յորքում 1900–1968 թթ.:

Ի Դիմաց Կոչնակի հմբագրութեան
Յովն. Աւագեան, Յակոբ Պարոնեան
ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 1, գ. 125, թ. 18: Մեքենագիր: Բնագիր³⁰:

ԹԻՎ 23

Գերհարգելի Հայր Ներսես Ակիմյանին³¹
Խմբագիր «ՀԱՆԴԷՍ ԱՄՍՕՐԵԱՅ»ի
Վիեննա

Վերհափառ Հայրապետի բարեհաճ կարգադրութեամբ, այս տարվա հունվար ամսից ուղարկվում է Ձեզ «Էջմիածին» ամսագիրը՝ «Հանդէս Ամսօրեայ»ի հետ փոխանակելու խնդրանքով:

Հաճույքով կուզենայինք փոխանակել նաեւ մեր ամսագրերի նախորդ տարիների ժողովածուները: Խնդրում ենք հայտնել մեզ Ձեր ցանկությունը եւ հնարավորությունները:

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ» ամսագրի խմբագրության ֆարառւղար՝
(Սարգիս սարկավագ)
Էջմիածին
17 ապրիլի 1954 թ.
ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 1, գ. 125, թ. 8: Մեքենագիր: Բնագիր:

ԹԻՎ 24

Յարգոյ հմբագրութիւն
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ» Ամսագրի
Էջմիածին
Հալէպ, 7 Փետրուարի 1955

Շնորհակալութեամբ ստացած եմ Յարգոյ հմբագրութեանդ կողմէ ինծի նուիրւած 1955 տարուան գրպանի օրացոյցը: Ի սրտէ շնորհակալ եմ ուշադրութեան համար, եւ կը մաղթեմ որ Աստուած անսասան պահէ Մայր Աթոռը եւ զայն օժտէ ի մօտոյ, արժանաւոր գահակալով մը:

³⁰ Տպված է «Հայաստանի Կոչնակ» պաշտոնաթերթի վրա:

³¹ Հ. Ներսես Ակիմյան (1883–1963) – Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության անդամ, նշանավոր հայագետ:

Միրոյ ողջունիւ եւ օրհնութեամբ

Աղօթարար

Առաջնորդ Հայոց Բերիոյ Թեմին

Զարեհ Եպիսկոպոս³² [ստորագրություն]

ՀԱԱ, ֆ. 1143, ց. 13, գ. 388, թ. 21: Բնագիր: Մեքենագիր³³:

ԹԻՎ 25

«ԼՐԱԲԵՐ» թերթի խմբագրապետին

ՆՅՈՒՅՈՐՔ (ԱՄՆ)

Պատվարժան տիար,

Ի պատասխան այս տարվա հունիսի 22-ի Ձեր գրության, պարտք եմ համարում հայտնել, որ անցյալ տարվանից սկսած, օդային փոստով, կանոնավորապես առաքում ենք Ձեզ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի պաշտոնական ամսագիր «Էջմիածին»ը: Շատ ենք ցավում, որ Դուք այն չեք ստանում: Զարմանալ կարելի է միայն, որ քաղաքականությունից բոլորովին հեռու կրոնական ամսագրի նկատմամբ դժվարություններ են ստեղծված: Աղոթենք առ Աստված, որ վերանան այդ դժվարությունները եւ մեր եկեղեցու հավատացյալ զավակները հնարավորություն ունենան մխիթարվելու թեկուզ Մայր Աթոռից առաքվող եկեղեցական պարբերաթերթով:

Օդային փոստով մենք կանոնավորապես ստանում ենք Ձեր օրաթերթը, որի համար հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունները: Խնդրում ենք այսուհետեւ եւս շարունակելիք Ձեր թերթի առաքումը, իսկ մենք կշարունակենք մեր ամսագրի առաքումը նույն ճանապարհով, միայն աշխատեցեք ստանալ այն Ձեր փոստից:

Աղոթարար՝

Եղիշե արեղա Սարգսյան

16 հուլիսի 1955 թ.

Ս. Էջմիածին

ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 1, գ. 125, թ. 12: Մեքենագիր: Բնագիր:

³² Զարեհ Ա. Փայասլյան (1915–1963) – 1956–1963 թթ.՝ Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս:

³³ Գրված է «Առաջնորդարան Հայոց Բերիոյ Թեմին» պաշտոնաթերթի վրա:

ԹԻՎ 26

Պատուարժան Խմբագրութիւն «Էջմիածին»³⁴
 Պաշտօնաթերթ Ամենայն Հայոց Հայրապետութեան
 Ի Վաղարշապատ
 Պուէնոս Այրէս, 11 Սեպտեմբեր 1955

Մեր Սիրելիքն ի Տէր,

Հարաւային Ամերիկահայոց Պուէնոս-Այրէսի Առաջնորդարանի հաս-
 ցէով զրկուած «Էջմիածին»³⁵ Պաշտօնաթերթէն պիտի խնդրէինք որ, յետ
 այսորիկ, ծրար մը – 10 օրինակ – աւելի զրկուէր մեզի, նկատելով որ
 հասարակութիւնը իր հոգեկան գոհացումը կը գտնէ Պաշտօնաթերթէն:

Հայրապետական Պատուիրակ Գերշ. Տ. Սիոն Եպսկ. Մանուկեանն ու
 Պատգամաւորները ասկէ ճամբայ կ'ելլեն Սեպտ. 18-ի կիրակի առաւօտուն:

Պիտի խնդրէինք միաժամանակ, որ Հարաւ. Ամերիկահայ Թեմի Ազգ.
 Կեանքի վերաբերեալ լուրերը միմիայն մեր Պաշտօնաթերթէն «Հայ Կեդ-
 րոն»³⁶ էն արտատպուէր, իբրեւ վաւերական աղբիւր Հայրապետական
 Պատուիրակութեան:

Սիրով եւ Ողջունի Աղօթարար՝

ՇԱԽԱՐՇ ՔՀՆՅ. ՄԵՀՐԱՊԵԱՆ [ստորագրութիւն]

Հայրապետական Պատուիրակի Քարտուղար

ՀԱԱ, ֆ. 1143, ց. 13, գ. 388, ք. 26: Բնագիր: Մեքենագիր³⁷:

ԹԻՎ 27

«Էջմիածին» ամսագրի պատուարժան Խմբագրութեան
 էջմիածին

17 սեպտ. 1955

Թուականէս քանի մը օր առաջ Ձեր ամսագրին հասցէին զրկեցի
 յանձնարարեալ ծրարով իմ մէկ հեղինակութիւնս, որուն անունն է Ակն
 եւ Ակնցիք³⁸ ընդարձակ մէկ պատկերազարդ աշխատութիւն:

³⁴ «Էջմիածին» բառը մեքենագրված է կարմիր գույնով:

³⁵ «Էջմիածին» բառը մեքենագրված է կարմիր գույնով:

³⁶ «Հայ Կեդրոն» – մեքենագրված է կարմիր գույնով:

³⁷ Գրված է «Հայրապետական Պատուիրակութիւն Հարաւ. Ամերիկայի Հայոց» պաշտո-
 նաթերթի վրա:

³⁸ Տէն Ակն եւ Ակնցիք, հտ. Ա.: Պուքրէշ, «Հայ մամուլ», 1942, 312 էջ, հտ. Բ.: Փարիզ,
 1952, 1044 էջ:

«Էջմիածին» ամսագրին մայիսի համարին մէջը հաճոյքով կարդացի արտասահմանէն ստացուած գիրքերուն մասին գրախօսականներ: Կը յուսամ, որ նոյն բանը պիտի ընէք իմ գիրքին մասին: Ես եթէ որեւէ ձեւով իմանամ, որ Ձեր ձեռքը հասած է արդէն, ուրիշ գիրքեր եւս պիտի ղրկեմ:

Ձեզ յաջողութիւն մաղթելով, կը խնդրեմ որ ընդունէք լաւագոյն զգացումներու հաւաստիքը:

Մ. Պարսամեան³⁹ [ստորագրություն]

ՀԱԱ, ֆ. 1143, ց. 13, գ. 388, թ. 24: Բնագիր: Զեռագիր⁴⁰:

Թիվ 28

Հայրապետական պատվիրակության

Հարավային Ամերիկայի Հայոց

Արժանապատիվ Տ. Շավարշ Բահանա Մեհրապյանին

«Էջմիածին» ամսագրի խմբագրությունը հոգեպես բավարարված է, որ Ամենայն Հայոց Հայրապետության պաշտոնական ամսագիրը հոգեկան մեծ մխիթարություն եւ գոհացում է պատճառում Ամերիկահայ հարազատ զավակներին:

Ձեր խնդրանքը՝ Հարավային Ամերիկահայոց Բունենոս-Այրեսի առաջնորդարանի հասցեով առաքվող ամսագրերի քանակի ավելացմանը (10 օրինակով ավելի) լիովին կբավարարվի:

Նկատի կառնվի Ձեր դիտողությունը՝ Հարավային Ամերիկահայ թեմի պաշտոնաթերթ «Հայ Կեդրոն»-ից Ազգային կյանքի վերաբերյալ նյութերի արտատպության կապակցութեամբ:

Հարգանքներով՝

«Էջմիածին» ամսագրի խմբագրություն

16/XI.1955 թ.

ՀԱԱ, ֆ. 1143, ց. 13, գ. 388, թ. 25: Բնագիր: Զեռագիր:

³⁹ Մկրտիչ Պարսամյան (1886–1965) – գրող, խմբագիր:

⁴⁰ Գրված է «Librairie M. Barsamian, Paris» պաշտոնաթերթի վրա:

ԹԻՎ 29

Պատուարժան Խմբագրութիւն «Էջմիածին» Ամսագրի
 Էջմիածին, Հայաստան
 Ապրիլ 16, 1958

Սիրելի Տէր,

Մեզի պատիւը ըրած էիք գրելու եւ ըսելու, թէ մեր շաբաթաթերթը, Հ.[այաստան]ի Կոչնակ կ'ընդունիք եւ կը հետեւիք անոր պարունակութեան եւ խմբագրականներուն: Ձեր ազնիւ խօսքերը մեզի հաճոյք եւ ուրախութիւն պատճառեցին: Շատ շնորհակալ ենք եւ ձեր տուած քաջալերութեամբը մենք զմեզ նորոգուած կզգանք ջանալու ընել մեր ըրածէն աւելի լաւը:

Կ'ընդունինք Էջմիածինը զոր բարեհաճօրէն կը ղրկէք խմբագրութեանս եւ հետաքրքրութեամբ կը հետեւինք մեր սիրելի Եկեղեցիին եւ Հայրենիքին այն յառաջադիմութիւններուն, որոնց արձագանգը կը գտնենք անոր էջերուն մէջ:

Մենք ալ արդէն միշտ բաղձացող եւ աղօթող ենք մեր եկեղեցիին եւ երկրին յառաջդիմութեան ամէն տեսակ շինարարական գծի վրայ: Վստահ ենք նաեւ թէ Աստուծոյ զօրութեամբը եւ մեր սիրելի Վեհափառ Կաթողիկոսի առաջնորդութեամբը մեր սուրբ եկեղեցին իր դարաւոր կենսանորոգիչ դերը պիտի շարունակէ ունենալ մեր ազգային կեանքին մէջ: Այդ յոյսին եւ խոստումին կառչած կը մնանք:

Յարգալիւ զգացումներով,

Մնամք Ձերդ անկեճօրէն

Խմբագրութիւն Հ.[այաստան]ի Կոչնակի

ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 1, գ. 125, ք. 31: Մեքենագիր: Բնագիր⁴¹:

⁴¹ Տպւած է «Հայաստանի Կոչնակ» պաշտոնաթերթի վրայ:

ԹԻՎ 30

ԷՋՄԻԱԾԻՆ Ամսագրի համագրութիւն

Ս. Էջմիածին, Խորհրդային Հայաստան

Պօլտուին, ՆԵ⁴², Հոկտ. 27 1958

Ամսագրիդ Օգոստոս թիւին մէջ յօդուած մը կայ Կոմիտաս Վարդապետի մասին, որու մէջ գրուած է թէ քշվում է Արաբիայի անապատները:

1915 տարուան Ապրիլ 24ին Կոմիտաս Վարդապետ ձերբակալուեցաւ 210 Հայ մտաւորականներու եւ ազգային առաջնորդներու հետ, որոնց մէջ այս տողերը գրողը նաեւ ինչպէս երկու ուրիշ Վարդապետներ – մին այժմ հանգուցեալ Գրիգորիս Պալաքեան եւ այժմ կարգաթող Օհան Վարդապետներ – եւ մի քանի քահանաներ, որոնց ամենը ղրկուեցան Անքարա: Կոմիտաս Վարդապետ եւ միւս կրօնաւորները ճամբորդեցին առաջին կարգի թաւշապատ վակոնով: Անգարայէն – որ այն օրերուն երկաթուղին վերջին ծայրն էր – Կոմիտաս Վարդապետ եւ միւս կրօնաւորները հանգստաւէտ զսպանակաւոր Փայթօն կառքով, իսկ մնացեալ աշխարհականներս պարզ, առանց զսպանակի, սայլերով եւ զինուորական խիստ հսկողութեան տակ ղրկուեցանք, երկու օրէն, Չանղըրը զօրանոց բանտը: Այդ վայրը Անքարայէն 125 քիլոմէթր է միայն եւ շատ հեռու Արաբիոյ անապատէն:

Իմ յուշերս մանրամասն գրուած են նախ Պօսթօնի ՊԱՅՔԱՐԻ 1954 ԲԱՅԱՌԻԿԻՆ մէջ, էջ 181, նաեւ ԵՐԻՏԱՍԱՐԴ ՀԱՅՈՒՂԻ – Լիբանան հրատարակուող – Յունիս 1957 թիւին մէջ, նաեւ Պէյրուսի ԱՐԱՐԱՏԻ Ապրիլ 26–27, 1957 թիւերուն մէջ Յուշեր դէպի Չանղըրը Աքսորանքէս տիտղոսով, նաեւ ԼՐԱԲԵՐԻ Անգլիերէն բաժնին մէջ, Մայիս 9 1957 թուականին, ԵՐԻՏԱՍԱՐԴ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ Յունուար 18, 21, 25, 28, 1955 թուականին, Դէպի Չանղըրը Կոմիտասի հետ վերնագրի տակ, նաեւ Տի Արմինիըն Միրըր Սբէթթէյթըր Անգլիագիր Ռամկավար կուսակցութեան օրկան հրատարակուած ի Պօսթօն քանի մը թիւերուն մէջ եւ այլուր Անգլիերէն լեզուով:

Այս բոլորին մէջ յայտնած եմ, թէ միշտ Կոմիտաս Վարդապետի հետ, յաճախ քովը եղած եմ եւ միայն մէկ անգամ փոքր ինչ ջղային նոպա մը ունեցած է, այն ալ Անքարայէն Չանղըրը 125 քիլոմէթրի կէս ճամբու Քալէճիքի հանգրուանին մէջ ինչպէս յիշատակած եմ իսկ Չանղըրը զօրանոց-

⁴² Նյու-Յորք:

բանտը հասած գիշերնուս կատարած է Հսկում իր նախաձեռնութեամբ, հիանալի տպաւորութիւն ձգելով մեզի աքսորականներու: Ամիս մը վերջ, տեւական ազատութիւն վայելած ատեննուս Ս. Պատարագ մատուցած է:

Կոմիտաս Վարդապետ 1915 տարուան Պոլսէն Չանղըրը եւ Չանղըրըէն Պոլիս քանի մը ամսուան աքսորի միջոցին չի խոշտանգուեցաւ ոչ ոքի կողմէ, ան բնաւ չի տեսաւ Հայերու սպանութիւնը, ջարդը, կոտորածը, խոշտանգուիլը ինչպէս վերջերս նորութիւն եւ սովորութիւն եղած է գրուիլը անանկներու կողմէ, որոնք ԲՆԱԻ Չանղըրը իսկ չեն եղած եւ աքսորակից Կոմիտասի: Կը յիշեմ, որ ծանօթ գրագէտ մը Ֆրանսայէն ինձ զրկած էր մի ոմն Հր. Հրահանի մէկ գրութիւնը Երեւանէն, որու մէջ յիշուած էր, թէ Կոմիտաս Վարդապետ սպաննուած Հայերու մարմիններուն մէջէն գալելով եւ երբ լսեց լալը նորածին մանկիկի մը, որը դեռ ողջ մօրը փորը սուհնով ճեղքելէ վերջ գետինը գլորացած չէ եղած, եւ ինքը եւ իր նմանները պէտք է ամօթ ունենան պատմական դէպքերը խեղադիւրելու: Երբ Կոմիտաս Վարդապետ Պոլիս – ոչ թէ ուղղակի Բարիզ - վերադարձաւ քիչ մը ջղային էր եղած, որը խիստ բնական էր իր նման զգայուն անձի մը համար, եւ զինքը բնակելու առաջնորդուեցաւ մեծահարուստներու կարգադրութեամբ խիստ հարուստ ամուլի մը բարդամ տանը մէջ: Սխալը հող էր: Հոն էր, որ իր վիճակը վատթարացաւ եւ ի վերջոյ Բարիզ յիմարանոց մը զրկուեցաւ: Պատմութեան համար, կաղաչեմ:

էջՄԻԱՄԻՆ Ամսագրի նոյն Օգոստոս 1958 թիւին նոյն յօդուածին մէջ, գրուած է. Մկրտիչ Պոտուրեանի յօդուածին մէջ գրուած է, թէ Սպանիոյ երիտասարդ Ալֆոնս թագաւորը դիմած է Հայակեր Թալեադին, որպէսզի Դանիէլ Վարուժանի եւ Ռուբէն Սեւակի կեանքերը իրեն նուիրուին, եւ այլն: Այդ բոլորը անհիմն բանդագուշակութիւններ են: Ես միասին էի թէ բարեկամիս Սեւակին, միշտ վառվռուն, եւ Վարուժանին, միշտ հուսահատ: Իսկ Սեւակի հետ ողջագուրուեցանք, երբ զինքը Արաբիոյ անապատը պիտի տանէին եւ իր կտակը ինձ յայտնեց: Դեռ շատ հեռու չի գացած զինքը սպաննած էին: Այս մասին տեսնել իմ յօդուածը ՊԱՅՔԱՐԻ Ապրիլ 19, 1953 թիւին մէջ: Պոլսոյ մէջ, իմ վերադարձեա վերջ, Սեւակի ազնուական Բրուսիացի տիկինը ինձ այցելեց եւ յայտնեց, թէ Գերմանիոյ դեսպանը եւ այն ատենուան թրքական բանակի Ընդ. Հրամանատար Ֆօն Տէր Կօլց կրկին անգամներ դիմած էին թէ Թալեաթի եւ թէ Էնվերի եւ ապահովուած, թէ Սեւակը հանգիստ է: Միայն ես, ի վերջոյ, ստիպուեցայ յայտնել անոր սպաննուիլը եւ ԿՏԱԿԸ, թէ պարտի իր երկու որդիները Հայ մեծցունել:

Սպանիոյ թագաւորի մասին գրուածքները կը ցաւիմ ըսել, թէ առասպելական են, թէեւ կրնային ըլլալ հետաքրքրական հէքիաթ: Պատմութեան համար, կաղաչեմ:

ԷՋՄԻԱԾԻՆ Ամսագիրը ամենալուրջ հրատարակութիւն է եւ անոր մէջ գրուածները կրնան ապագային պատմական կարեւորութիւն ունենալ, որով պէտք է ամեն յօդուած նախապէս ճշդուած ըլլայ:

Իբրեւ պատմաբան գրող Հայերէն եւ Անգլիերէն թերթերու բնակաւնաբար բծախնդիր եմ ճշմարտութեան:

Անկեղծ սիրով եւ յարգանքով

Մատթէոս Արամ Գալէնտէր [ստորագրություն]

ՅԳ

ԷՋՄԻԱԾԻՆ Ամսաթերթի Օգոստոս թիւին մէջ ակնարկութիւն եղած է Հարվըրտի Համալսարանի Բրոքէսոր Սանճեանի⁴³ այցելութեան մասին: Տիար Սանճեան թէեւ փրկասփայլութեան տոքթորի աստիճան ունի Հարվըրտի Համալսարանը կամ ուրիշ որ եւ է Համալսարանի մէջ Բրոքէսոր չէ, այլ պարզ Ֆէլլօ, որը կը նշանակէ, թէ ամսաթոշակ կստանայ իր ժամանակը գործածելու պրպտումի համար ոչ թէ դասաւանդութեան կամ ուսուցման համար: Հոս Ամերիկայի մէջ, ինչպէս այլուր, Բրոքէսոր մը ունի իր ամպիոնը կամ աթոռը իր ճիւղին, եւ իր տրամադրութեան տակ ունի օգնական բրոքէսորներ եւ ուսուցիչներ: Հարվըրտ շունի Հայագիտութեան աթոռ եւ չեն գիտեր ալ, թէ ուրկէ պիտի կարենան գտնել պէտք եղած հմուտ անձը, ինչպէս պարագան է Քօլըմպիա Համալսարանի, որու Հայագիտութեան ճիւղը եւ հետագային հաստատուելիք Աթոռին յանձնախումբին անդամ եմ:

ՀԱԱ, ֆ. 823, ց. 1, գ. 125, թ. 28–29: Մեմենագիր: Բնագիր:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Գևորգ Չ. Կաթողիկոս, Հայ Եկեղեցու գործերի խորհուրդ, Հայկական ԻՍՀ Մինիստրների խորհուրդ, խորհրդային քաղաքականություն, գաղտնի

⁴³ Ավետիս Սանճեան (1921–1995) – ԱՄՆ-ում հայագիտության հիմնադիրներից: 1957-ից դասավանդել է Հարվարդի, 1965-ից՝ Կալիֆոռնիայի համալսարանի Լոս Անջելեսի մասնաճյուղում, 1969-ից՝ նույնի նարեկացու անվան հայագիտության ամբիոնի վարիչ:

հաշվետվություններ, զեկուցագրեր, հրատարակչական գործ, Սփյուռք, հայրենադարձություն, հայկական գաղթավայրեր, դոտացիա, ֆինանսական դժվարություններ, գրաքննություն, Կարդինալ Աղաջանյան, Վատիկան, ՀՅԴ, Գարեգին Ա. Հովսեփյան, Հոգևոր Ակադեմիա, Աշոտ Արրահամյան, արտասահմանյան թեմեր, տպաքանակ, պարբերականություն, եկեղեցական մամուլ, պարբերական:

РЕЗЮМЕ

Журнал Армянской Апостольской Церкви «Эчмиадзин» стал значимым церковным и арменоведческим изданием, играющим важную роль в духовной и интеллектуальной жизни армянской интеллигенции. Опубликованные документы охватывают период 1944–1961 гг. и содержат ценные сведения по истории журнала.

Первый раздел статьи содержит переписку Католикоса Всех Армян Геворга VI Чорекчяна, отражающую позицию Армянской Церкви по отношению к Советскому государству.

Второй раздел включает организационные документы, освещающие процессы издания, управления и распространения журнала, а также возникавшие трудности и меры по их преодолению.

Третий раздел содержит финансовые отчёты, свидетельствующие о существенных материальных затруднениях, особенно в начальный период существования издания.

Четвёртый раздел содержит корреспонденцию, свидетельствующую о высоком авторитете журнала в духовных, интеллектуальных и общественных кругах армянской диаспоры.

SUMMARY

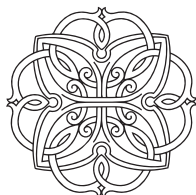
“Etchmiadzin” journal of the Armenian Apostolic Church became a significant ecclesiastical and Armenological periodical, serving as a source of inspiration and support for the Armenian intelligentsia. The published documents cover the period from 1944 to 1961, offering valuable historical insights into the history of the publication.

The first section presents the correspondence of Catholicos of All Armenians Gevorg VI Chorekchyan, which reveals the Church's stance toward the Soviet state.

The second section contains organizational documents that shed light on the editorial, managerial, and distribution processes of the journal, as well as the challenges encountered and the measures taken to address them.

The third section features financial records that reflect the considerable economic difficulties faced by the journal, particularly in its early years.

The fourth section comprises letters illustrating the journal's widespread esteem within the spiritual, intellectual, and public circles of the Armenian Diaspora.



ԳՐԱԿԵՍՈՍՈՒԹԻՒՆ,
ՄԱՍՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ



ՍԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷՃՄԻԱՍԽԻ
ՅՐԱՏԱՐԱԿՎՈՒԹՅԱՆ 2024 Թ. ՅՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատարակչական բաժինը 2024 թ. շարունակել է ֆարոզչական իր ուրույն գործունեությունը՝ լույս ընծայելով եւ տարածելով գիտական, հոգեւոր-ուսուցողական, ֆարոզչական եւ կրթադաստիարակչական գրականություն:

Շնորհակալությամբ հիշենք Մայր Աթոռի հրատարակչական խորհրդի անդամներին, հեղինակներին եւ աշխատակիցներին՝ խմբագիրներին, սրբագրիչներին, էջադրողներին, տպագրիչներին, կազմարարներին եւ այլոց, որոնց միասնական աշխատանքի շնորհիվ ընթերցողի սեղանին են դրվում արժեքավոր ու օգտակար հրատարակություններ: Հատուկ շնորհակալությամբ պետք է հիշենք նաեւ Մայր Աթոռի հրատարակչության մեկենասներին՝ թե՛ տարբեր ֆոնդերով եւ թե՛ առանձին անհատական մեկենասությամբ օժանդակության համար:

Ըստ այսմ 2024 թ. Մայր Աթոռի հրատարակչությունը լույս է ընծայել՝

1. Տ. Շահե ծ, վրդ. Անանյան, Ո՞վ է ֆրիստոնյան:

Հայություն ճնշող մեծամասնությունը քրիստոնյա է: Ավելին, Հայաստանում պարբերաբար իրականացվող հարցախույզների արդյունքում բնակչության գրեթե 90%-ն իրեն համարում է Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցու զավակ: Մեր օրերում քրիստոնյա լինելը եւ քրիստոնեական կյանքի մասին պատկերացում ունենալը թե՛ հեշտ է եւ թե՛ դժվար: Շատերի համար քրիստոնեությունն ու քրիստոնեական կյանքը ժառանգաբար՝ սերնդեսերունդ ստացված իրողություններ են: Ըստ «ո՞վ է քրիստոնյան» հարցին, հասարակությունը փորձում է տարբերային, հապճեպ ու երբեմն շատածված քայլերով լուծել իր առջեւ ծառայած խնդիրը՝ մոռանալով հարց տալ՝ «իսկ ի՞նչ կաներ քրիստոնյան»: Հարցադրման դիտանկյունից իսկապես այսօր առաջին հայացքից այդքան հեշտ թվացող

«ո՞վ է քրիստոնյան» հարցը պարզաբանման կարիք ունի: Ուստի հեղինակը թեմային առնչվող հարցադրումների եւ դրանց պատասխանների միջոցով փորձում է հանրամատչելի կերպով ներկայացնել ո՞վ է քրիստոնյան:

2. Տ. Շահե ծ. վրդ. Անանյան, Պահք եւ պահեցողություն:

Պահքի եւ պահեցողության մասին քրիստոնեական հոգեւոր ավանդույթը մեզ փոխանցել է բազմաթիվ խորհրդածուծություններ, ճառեր, խրատներ, հորդորներ... Դրանք բոլորն էլ ունեն մի առանձնահատկություն, որով զգալիորեն տարբերվում են աստվածաբանական ու կրոնական մյուս թեմաների վերաբերյալ դատողություններից: Ըստ հեղինակի կարեւոր է տեսական ու հոգեւոր փորձառությունների համադրումը: Հեղինակը շեշտում է, որ եթե պահքի ու պահեցողության մասին պետք է խոսել, ուրեմն անհրաժեշտ է նախեւառաջ ունենալ պահեցողության սեփական փորձառություն, կյանքի որոշակի ժամանակահատվածում կիրառած լինել պահքը: Այս իմաստով հեղինակը կարեւորում է քրիստոնեական հոգեւոր կյանքի հայրերի վարքին ու կենցաղավարության վերաբերող գրականությունը, որտեղ պահքի եւ պահեցողության մասին դատողությունները բխում են անապատի հայրերի ու ճգնավորների անձնական փորձառությունից: Եվ քանի որ պահեցողությունն այսօր, դժբախտաբար, մոռացվող հոգեւոր փորձառություն է, ինչը նախեւառաջ պահքի վերաբերյալ հավատացյալների լան շրջանում ունեցած սխալ պատկերացումների հետեւանքն է, ուստի սույն գրքուկը գալիս է հերթական անգամ օգնելու հավատացյալներին ամբողջացնելու պահքի եւ պահեցողության մասին իրենց գիտելիքները:

3. Լի Սթրոբելի, Քրիստոսի իսկության վարույթը: «Հուն» մատենաշար, Թարգ. անգլ.՝ Ա. Սարգսյան:

Լի Սթրոբելը 1980-ականներին գործունեություն ծավալած ամերիկացի հայտնի լրագրող է, որի հեղինակած հետաքննությունները մեծ պահանջարկ ունեին ամերիկյան “Chicago Tribune” եւ “Daily Herald” թերթերում: Գիրքը բաղկացած է երեք առանձին գլուխներից, որոնցից առաջինը՝ «Ապացույցների հետազոտություն» վերնագրով, ի մի են բերված ավետարանական տեքստի եւ պատմությունների վերաբերյալ հնագիտական, տեքստաբանական եւ պատմագիտական տարբեր հարցադրումներին մասնագետների տրված բացատրությունները: Երկրորդ գլխում, որ վեր-

նագրված է «Հիսուս. հետաքննություն», Սթրոբելն իր հարցազրույցների միջոցով փորձում է կազմել Հիսուսի, որպես իրական պատմական անձնավորության, հոգեբանական կերպարը՝ պարզելու համար՝ արդյո՞ք կարող էր Նրանից բացի մեկ այլ անձի համարել փրկիչ/մեսսիա: Երրորդ գլխում՝ վերնագրված «Հարուստի հետաքննություն», հեղինակն ամբողջությամբ կենտրոնանում է Քրիստոսի հարուստի եւ դրան հաջորդած դեպքերի ավետարանական պատմության բազմակողմանի քննության վրա: Նա հարցազրույցներ է անցկացնում բժշկագիտության ամենատարբեր ոլորտների մասնագետների հետ՝ պարզելու համար, արդյո՞ք խաչելության այնպիսի պայմաններում, որպիսիք նկարագրված են ավետարաններում, կարող էր հասարակ մարդը կենդանի մնար՝ հայտնվելով շոկային անգիտակցության մեջ եւ մի քանի օր անց ուշքի գալով՝ առաջացնել հարուստի պատրանք, թե՛ անխուսափելիորեն կմահանար: Գիրքը շարագրված է պարզ եւ հանրամատչելի լեզվով: Աշխատությունը գերծ է քրիստոնեական որեւէ դավանական կամ առանձին վարդապետության նկատմամբ դրական կամ բացասական կարծիք հայտնելուց, ինչպես նաեւ դրանց առանձնահատկությունները քննարկելուց, ինչը շարագրանքը դարձնում է առավելապես գրավիչ եւ հասանելի ընթերցողների լայն շրջանակների համար: Գրքի առանձնահատկություններից է նաեւ այն, որ դրանում ի մի են բերված աթեիստների կողմից հաճախ առաջադրվող բազմաթիվ միջգիտակարգային հարցեր, որոնք միշտ հուզել են մարդկանց՝ ավետարանական պատմությունները քննարկելիս: Լի Սթրոբելի ներկայացվող գիրքը տարիներ շարունակ արժանացել է բազմաթիվ հեղինակավոր մրցանակների, ինչպես նաեւ մինչ օրս համարվում է ոլորտի ամենաճանաչված բեսթսելլերներից մեկը:

4. Տ. Շահե ծ. վրդ. Անանյան, Ինգա Հարությունյան, Տիգրան Դովլաթյան, Քրիստոնեական հոգեխնամություն եւ հոգեթերապիա. Տեսական եւ գործնական ուղեցույց:

Հիվանդությունը, ֆիզիկական, հոգեմտավոր թե հոգեւոր, քրիստոնեական ընկալմամբ ունի շեշտված հոգեւոր-բարոյական պատճառ եւ բժշկման մեխանիզմ: Այն գրեթե միշտ Աստվածաշնչում ու եկեղեցու հայրերի եւ ուսուցիչների գրվածքներում կապվում է մարդու այդ վիճակի հետ. վերջինիս խաթարմամբ մարդ հիվանդանում է, ներդաշնակության վերականգնմամբ՝ ապաքինվում:

Առկա աստվածաբանական եւ հոգեթերապեւտիկ աշխատությունների, ինչպես նաեւ Հայ եկեղեցու հովվական-հոգեխնամական փորձառության հիման վրա այսօր նույնպես հնարավոր է ստեղծել եւ կիրառել քրիստոնեական հոգեխնամության յուրօրինակ, ազգային ոգով ու տեսլականով առանձնացող տեսություն: Այն, ծնունդ առնելով վերջին մի քանի տարիներին հայ ժողովրդին պատուհասած դժվարությունների համատեքստում, ունի նաեւ հետագայում ծավալվելու եւ ընդհանրական խտացումների հասնելու լուրջ կարողություն:

Հայ եկեղեցական ավանդույթում, հակառակ ձեւավորված հոգեխնամական ավանդական մոտեցումների, բացակայում է արդի պահանջներին համապատասխանող համակարգված տեսակետ: Ներկայացված աշխատությունը նպատակ ունի իր արժարժած թեմաների ու ընտրած ձեւաչափի շրջանակներում լրացնելու այդ բացը: Հեղինակներին հաջողվել է համադրել երկու ծավալուն գիտությունների՝ հոգեբանության ու աստվածաբանության արդի նշանակալի ձեռքբերումները, որովհետեւ առկա հիմնախնդրի շեշտադրումն ու այդ ուղղությամբ անհրաժեշտ ուղեցույցի ստեղծումն այսօր արդեն հրամայական է հայ իրականության մեջ:

Ուղեցույցը կազմված է գիտական-ակադեմիական պահանջներին համապատասխան՝ քննարկելով նախ՝ աստվածաբանության ու հոգեբանական գիտությունների մոտեցումները, համագործակցության եւ համադրման հնարավոր մոդելները, այնուհետեւ՝ Հայոց եկեղեցու աստվածաբանական ավանդույթը՝ հոգեխնամության լույսի ներքո, եւ վերջապես՝ ժամանակակից հոգեթերապիայի մեթոդների հետեւողությամբ կատարված աշխատանքների նկարագրությունը:

5. Տ. Զաքարիա ծ. վրդ. Բաղումյան, Մանկամկրտություն. ինչո՞ւ պետք է մկրտել մանուկներին:

Հայոց Եկեղեցու ընկալյալ ավանդության համաձայն՝ նորածին մանկանը կարելի է մկրտել ութ օրականում, եթե խանգարող հանգամանքներ չկան: Իսկ մահվան սպառնալիքի դեպքում Ս. Մկրտությունը կարելի է ավելի շուտ կատարել: Մանուկը շունի համապատասխան գիտելիքներ եւ գիտակցություն՝ հասկանալու համար Եկեղեցու խորհուրդները, ծեսերը, բարեպաշտական սովորույթները, բայց նրան էլ է անհրաժեշտ Աստծու շնորհը, Քրիստոսով փրկությունն ու Տիրոջ օրհնության ներքո ապրելը: Մանկամկրտության անհրաժեշտությունն է շեշտված նաեւ Եկե-

ղեցու հայրերի եւ եկեղեցական հեղինակների գործերում, որոնք խնդիրը բացատրում են առավելաբար փրկագործության տեսանկյունից: Հեղինակը համառոտ ներկայացնում է Սուրբ Մկրտության եւ Սուրբ Դրոշմի խորհուրդները եւ դրանց կարեւորությունը: Ապա վկայաբերելով սուրբգրային տեղիներ եւ սուրբ հայրերի գրվածքներից մեջբերումներ հեղինակը ներկայացնում է մանկամկրտության կարեւորությունը եկեղեցու կյանքում: Ուստի եկեղեցու ցանկությունն ու հորդորն է, որ երեխան մկրտվի փոքր տարիքում, որպեսզի չզրկվի աստվածային շնորհներից ու Տիրոջ պահպանությունից՝ հասակ առնելով քրիստոնյա ընտանիքում եւ միջավայրում:

6. Տ. Զաքարիա Ժ. վրդ. Բաղումյան, Սրբալույս մյուռն:

Հայ ժողովուրդը դարեր ի վեր կապված է եղել իր Մայր եկեղեցուն, եւ միաժամանակ Սուրբ Էջմիածինը հայ հավատքի համար եղել է ազգային-եկեղեցական բացառիկ նվիրական կենտրոնը, իսկ Սրբալույս Մյուռնը՝ ազգային գիտակցության եւ հոգեւոր միասնականության խորհրդանշանը, ոգեկան շաղախը, որով դրոշմվում եւ շաղկապվում ենք միմյանց: Սրբալույս Մյուռնն այն սրբազան յուղն է, որը մեր հայրապետների ձեռքով եւ Սբ. Գրիգոր Լուսավորչի հաստատած կանոնով փոխանցվել է հայրապետներից հայրապետ եւ դարերի խորքից հասել է մեզ: Գրքուկում հեղինակը հանրամատչելի կերպով ներկայացրել է մյուռնի խորհուրդը, ծիսական կիրառությունը Հայ եկեղեցում, մյուռնօրհնության սրբությունները, նյութերը եւ պատրաստությունը, Մյուռնօրհնության կարգի նկարագրությունը եւ Ս. Մյուռնի վերաբերող ավանդությունները:

7. Տ. Զաքարիա Ժ. վրդ. Բաղումյան, Կնփահայրության դերն ու նշանակությունը:

Կնքահայրը մկրտվողի հոգեւոր ծնողն ու դաստիարակն է, որին վստահված է նրա հոգեւոր կյանքում աճն ու զարգացումը: Եթե մարմնավոր ծնողների պարտականությունն է զավակին մեծացնել, սնել, հագցնել, երկրի եւ հասարակության համար պիտանի մարդ դաստիարակել ու կրթել, ապա կնքահայրը ոչ միայն իր սանիկի հավատքի երաշխավորն ու վկան է Ս. Մկրտության խորհրդակատարության ժամանակ, այլեւ կարեւոր եւ սուրբ պարտականություն ունի՝ այսուհետ ծնողներին հավասար նրան խրատելու, սովորեցնելու եւ անձնական օրինակով միշտ ճիշտ ճանապարհի վրա դնելու՝ դաստիարակելով նրան Հայոց եկեղեցու

ուղղափառ մտածողությամբ, ազգային, քրիստոնեական եւ բարոյական արժեհամակարգով, Սրբազան Ավանդություններով, սովորույթներով: Հեղինակը գրքույկում անդրադառնում է Վաղ Եկեղեցու եւ Հայ Եկեղեցու կնքահայրությանը երեւույթին, կնքահայր դառնալու շափանիշներին եւ արգելքներին, կնքահայր—սանիկ փոխհարաբերություններին եւ կնքահոր պարտականություններին:

8. «Սուրբ Էջմիածինը՝ գրփի հանգրվան» գիտաժողովի զեկույցների ժողովածու:

Գիտաժողով՝ նվիրված է եղել Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի «Վաչե եւ Թամար Մանուկյան» Մատենադարանի հիմնադրման 10-ամյակին (6 հոկտեմբերի 2022 թ.):

Ներկայացվող ժողովածուի նյութը ուղենշում է Մայր Աթոռի որդեգրած քաղաքականությունը՝ պահպանել ազգային, հայագիտական ամբողջ ժառանգությունը եւ փոխանցել ապագա սերունդներին: Ներկայացվող զեկույցներով փորձ է արվում գիտական հարթակում ամբողջացնել հայ գրավոր մշակութային ժառանգության պահպանման ուղղությամբ Մայր Աթոռի դարավոր գործունեությունը եւ ընդգծել, թե որքան մեծ ներդրում ունի հոգեւոր այս կենտրոնը ձեռագիր եւ տպագիր ժառանգության հավաքագրման, մշակման, պահպանման ու հանրայնացման գործում:

Ժողովածուի թեմատիկ ուղղություններում ներկայացվող նյութերը կարելու է նշյալ ոլորտներում ուսումնասիրություններ կատարող գիտնականների համար: Թեմատիկ այս ուղղությունները հնարավորություն տվեցին զեկույցողներին անդրադառնալ ոլորտի ձեռքբերումներին, խնդիրներին եւ դրանց լուծման տարբերակներին: Տարաբնույթ թեմատիկ զեկույցների հիմքում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինն է՝ որպես հոգեւոր, գիտական, կրթական, մշակութային կենտրոն: Յուրաքանչյուր զեկույցի մեջ, որքան էլ տարբեր լինեն թեմատիկան, անպայման անդրադարձ կար Մայր Աթոռի տպագրական, հրատարակչական գործունեությանը, Մատենադարանին, հայ գրքի եւ մամուլի պատմության մեջ նրա կարելու առաքելությանը:

Ժողովածուի մեջ ներառված նյութերն օգտակար են գիտության եւ մշակույթի եւ հատկապես հայ գրատպության պատմությանը հետաքրքրվողների համար:

9. *Տ. Իսահակ վրդ. Պողոսյան, Գրիգոր Մագիստրոս. պատմավեպ: Պատմվածքներ:*

«Գրիգոր Մագիստրոս» պատմավեպը գեղարվեստական կերպավորմամբ ներկայացնում է Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի տոհմից՝ սպարապետ Վասակ Հոլում իշխանի որդի եւ Հայոց իշխանաց իշխան Վահրամ Պահլավունու եղբայր՝ գիտնական, քաղաքական, ռազմական եւ պետական գործիչ Գրիգոր Մագիստրոսի կյանքի կարեւորագույն դրվագներն ու նրա ունեցած նշանակալից դերը Հայաստանի կյանքում, ինչպես նաեւ՝ Հայաստանում Ժ.—ԺԱ. դդ. տիրող իրավիճակը, ներառյալ՝ Բյուզանդիայի նվաճողական քաղաքականության հետեւանքով Անիի հայկական թագավորության անկումը:

Բագրատունյաց տոհմի խնամակալ Պահլավունիները վերստին պատմական ասպարեզ են եկել Ժ. դարի սկզբին: Գրիգոր Համզեն՝ Արտակ Կամսարյան իշխանի թոռը եւ Մագիստրոսի մեծ հայրը, իր հոր՝ Ապուղամբի հիշատակին Անի քաղաքում կառուցել է «Սուրբ Գրիգոր» եկեղեցին, իր Շուշան տիկնոջ հետ հիմնել ու նորոգել է շատ վանքեր, փրկագնել հայ գերիների, խնամել որբերի ու աղքատների: Գրիգոր Մագիստրոսը եւս, հարեւնման եղբորն ու իր փառահեղ նախնիներին, իրականացրել է բազմաճյուղ-ազգաշահ գործունեություն. նպաստել է կենտրոնահայկ իշխանության ամրակայմանը, հայոց աշխարհիկ եւ հոգեւոր իշխանությունների սերտացմանը, պայքարել է թոնդրակյան ախտավարակի դեմ, հիմնել դպրոցներ ու վանքեր, օժանդակել գիտության եւ գրականության զարգացմանը՝ զգալի հետք թողնելով միջնադարյան հայ մշակույթի պատմության մեջ: Վեպում ծավալվող իրողությունները բավական պատկերավոր ու համընդհանուր գաղափար են տալիս տվյալ ժամանակաշրջանի վերաբերյալ:

Գրքի երկրորդ բաժնում տեղ գտած «Պատմվածքներ»-ը եւս մեծապես առնչվում են Պահլավունյաց տոհմի ներկայացուցիչներին եւ նրանց սխրանքներին, մասնավորապես՝ Վասակ Հոլումին՝ Մագիստրոսի հորը, Մագիստրոսի եղբայր Վահրամ Պահլավունուն ու Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսին՝ Մագիստրոսի որդուն, ինչպես նաեւ՝ է.—Ը. եւ Ժ. դդ. հայկական ազգային ու ազատագրական պայքարին արաբական լծի դեմ, Մամիկոնյանց տան անկմանն ու Բագրատունիների վերելքին:

10. Մանավազդ սրկ. Մկրտչյան, Ադոնցյան մտածումներ:

Գրքույկում տեղ են գտել նշանավոր հայագետ եւ բյուզանդագետ Նիկողայոս Ադոնցի աշխատություններից դուրս բերված թեւավոր խոսքերի նշանակություն ունեցող մտքերը, որոնք մեզ հնարավորություն են տալիս ծանոթանալ նրա՝ զանազան խնդիրների, հարցերի եւ թեմաների վերաբերյալ արտահայտած հայացքներին եւ մտածումներին:

Ադոնցին հետաքրքրող թեմաները բազմաթիվ են եւ ընդգրկում են լայն շրջանակ, ուստի դրանից չէին կարող դուրս մնալ Եկեղեցուն, Հայրենիքին եւ մի շարք այլ հարակից թեմաների վերաբերյալ նրա մտքերը եւ դատումները, քանի որ վերջինս հարազատ զավակն էր Հայ Առաքելական Ս. Եկեղեցու եւ ի հարկե նշանավոր ներկայացուցիչը Գեւորգյան ճեմարանում ուսանած գիտնականների փաղանգի:

Գրքույկի կազմողը կարողացել է Ադոնցի հայալեզու աշխատությունների ուշադիր ընթերցմամբ եղած նյութից դուրս բերել նրա իմաստուն մտքերը եւ աֆորիզմները: Կատարված աշխատանքն պահանջում է աշակույց եւ քննող աչք նշյալ արտահայտությունները տեսքստից զատելու եւ որպես միտք արտահայտող հատված դուրս հանելու համար:

Աշխատանքում տեղ գտած ազգային-հոգեւոր թեմաներով իմաստուն մտքերը կարող են որպես բնաբան ծառայել հոգեւորականներին ազգային-եկեղեցական տոների վերաբերյալ քարոզներ պատրաստելիս:

Աշխատություն մեջ պահպանված է գիտականության սկզբունքը եւ կազմողը բոլոր մեջբերումներին տվել է հղումներ՝ նշելով աշխատության վերնագիրը եւ համապատասխան էջը:

11. Հեղինե Մկրտչյան, Առաջին անգամ Հայ Եկեղեցում:

Գրքույկում ներկայացված են առաջին անգամ Հայ Եկեղեցում կատարված իրադարձությունները: Գրքույկը բաղկացած է շուրջ քառասուն մանրապատումներից, որոնք շեշտում են Հայ Եկեղեցու կատարած անգնահատելի ձեռնարկումները՝ հաճախ կոտրելով ժամանակի շատ կարծրատիպեր: Հայ Եկեղեցում «առաջին անգամ»-ների այդ շարքն այսօր եւս շարունակվում է լրացվել Ն.Ս.Օ.Տ.Տ Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հետաքրքիր ու հիշարժան նախաձեռնություններով:

Գրքույկը հանրամատչելի է, ունի ճանաչողական, քարոզչական, կրթադաստիարակչական բնույթ: Հայ հավատացյալի սեղանին դեռեւս նմանօրինակ գրքույկ չի եղել եւ սա առաջին փորձն է ընդգծելու Հայոց

Եկեղեցում կատարված հիշարժան եւ կարեւորագույն իրադարձությունները: Հեղինակը աշխատանքը կատարելիս օգտագործել է առատ գրականություն, ինչն առավել մեծ արժեք է հաղորդում կատարված աշխատանքին:

12. Ստավրոս Կալանձակիս, Հին Կտակարանի ներածություն (հունարենից թարգմանեց Տ. Գաբրիել Բահանա Վարդանյանը), վերահրատարակություն:

Ս. Կալանձակիսի վերոնշյալ աշխատություն հանրագումարն է հեղինակի դասախոսական եւ գիտահետազոտական գործունեության: Գրքում կարեւորվում են ոչ միայն Հին Կտակարանի զուտ գիտաքննական եւ տեքստաբանական առանձնահատկությունները եւ դրանցից ածանցված հիմնախնդիրները, այլ նաեւ Եկեղեցում եւ աստվածաբանության մեջ Հին Կտակարանի կիրառության հիմնական գծերը:

Թարգմանաբար ներկայացված սույն ուսումնասիրությունը բաղկացած է երկու մասից՝ Ընդհանուր ներածությունից եւ Մասնավոր ներածությունից: Առաջին մասում ներկայացվում է Հին Կտակարանի կանոնի պատմությունը, բնագրի պատմությունը, մատնացույց է տրվում հրեա ժողովրդի պատմությունը՝ կարեւորելով այն հանգրվանային փուլերը, որոնց ընթացքում ձեւավորվել են Հին Կտակարանի գրքերի ժողովածուները: Այս մասում նաեւ մանրամասն ներկայացվում է նաեւ բնագրերի հնագույն եւ նորագույն թարգմանությունների պատմությունները: Հեղինակը ներկայացնում է կանոնական եւ պարականոն գրքերը՝ համեմված համառոտ մեկնաբանություններով: Առաջին մասը եզրափակվում է Կումբրանում հայտնաբերված ձեռագրերի մասին ընդարձակ տեղեկություններ հաղորդելով: Երկրորդ մասում Հին Կտակարանի յուրաքանչյուր գիրք քննության է առնվում առանձնաբար՝ անդրադառնալով գրքի հեղինակին, անվանը, կանոններում նրանց տեղին ու դերին, գրման թվականին եւ տեղին, նպատակին, բնագրին, լեզվին եւ այլն: Այս մասում հեղինակը ներկայացնում է նաեւ յուրաքանչյուր գրքի ուսուցման կարեւորագույն առանձնահատկությունները: Գիրքը եզրափակվում է Հին Կտակարանում տեղ գտած աստվածաբանական բառերի բացատրական բառարանով:

Գրքի հայերեն թարգմանությունն արված է խնամքով, առկա են ծանոթագրություններ՝ հայ ընթերցողի համար:

13. «Մաշտոց» ծիսարան:

Սույն հրատարակությունը ներկայացնում է Մկրտություն եւ Դրոշմի կանոնների՝ 2014 թ. ընդունված նոր բնագիրը, որի պատրաստման համար հիմք են ծառայել Վաղարշապատի՝ 1905 թ., Երուսաղեմի՝ 1979 թ. եւ Անթիլիասի՝ 1988 թ. մաշտոցները: Մկրտության եւ Դրոշմի կանոնների նոր բնագիրն ընդունվել է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում 2014 թ. նոյեմբերի 11–13-ին գումարված Եպիսկոպոսաց ժողովում եւ վավերացվել է Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ու Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսի կողմից:

Մնացած կանոնները հրատարակվում են ըստ ձեռաց մաշտոցի էջմիածնական խմբագրության ճշգրտված բնագրի, որը կազմվել է 1836, 1870, 1894 եւ 1905 թթ. էջմիածնական հրատարակությունների մանրամասն համեմատության արդյունքում:

Համեմատության ընթացքում հավելյալ ճշգրտումների համար գործածվել են նաեւ այս խմբից դուրս, այսինքն՝ այլ վայրերում տպագրված (Ամատերգամ, Զմյուռնիա, Կոստանդնուպոլիս, Երուսաղեմ, Վենետիկ, Շուշի, Կալկաթա) ու հաճախ նաեւ այլ խմբագրություն ներկայացնող բազմաթիվ տպագիր մաշտոցներ, որ հրատարակվել են ԺԷ. դարից ի վեր:

14. Սարգիս Մելքոնյան, Միակամության վարդապետությունը միջկեղեցական երկխոսության համատեմատում. Եկեղեցիների վերամիավորման փորձերը է. դարի առաջին կեսին ըստ հայկական, հունական եւ ասորական սկզբնաղբյուրների համեմատության:

Ուսումնասիրությունը վերաբերում է է. դարի առաջին կեսին Արեւելահռոմեական կայսրության հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանությունների կողմից որդեգրած եկեղեցական-միարարական քաղաքականությանն Արեւելյան ոչքաղկեդոնիկ եկեղեցիների նկատմամբ: Մանրամասնությամբ հետազոտվել են ի Քրիստոս «մի ներգործություն» եւ «մի կամք» ձեւակերպումները Դ.—Զ. դդ. քրիստոսաբանական հիմնական սահմանումներում:

Բուն ուսումնասիրությունից զատ աշխատանքը համալրված է նաեւ մեծածավալ հավելվածներով, որոնց մի մասը նշյալ ժամանակաշրջանին առնչվող վավերագրեր են՝ թարգմանված հունարենից, որոնք լույս են սփռում է. դարի առաջին կեսին Կոստանդնուպոլիս իշխանությունների կողմից ընդունված քրիստոսաբանական վարդապետության վրա: Որպես հավելված բուն ուսումնասիրությանը կցված է նաեւ Ս. էջմիածնի միաբան

եւ Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Ա. Հովսեփյանի՝ «Միակամութեան ծագման պատմութիւնը. քննուած եւ ներկայացուած ըստ իւր սկզբնաղբիւրների» գերմաներէն դոկտորական ատենախոսութիւնը՝ գուգադիր հայերէն թարգմանութեամբ եւ ծանոթագրութիւններով, որն առաջին անգամ է ներկայացվում հրատարակութեան:

Հետազոտութեան հիմնական գիտական նորույթը եզր Ա. Փառաժնակերտցի կաթողիկոսի եւ Հերակլ կայսեր միջեւ բանակցութիւնների հիմքում ընկած դավանագրի վերականգնումն է:

15. Վաչագան Գրիգորյան, 20-րդ դարի հայ գրականութեան պատմութիւն:

Դասագիրքը կառուցված է պրոբլեմային-մենագրական սկզբունքով: Ակնարկային գլուխներում ներկայացվում են տարբեր շրջափուլերի պատմագրական ընթացքը, ապա դրանց համատեքստում, առանձին գլուխներով, վերլուծվում են նշանավոր գրողների ստեղծագործութիւնները: Գլուխներն ավարտվում են մատենագրական ցանկերով:

Այս դասագիրքը տրամաբանական շարունակութիւնն է նախորդ դասագրքի, որոնք նախատեսված են հոգեւոր կրթօջախներում ուսանող սաների համար, բայց կարող են օգտակար լինել բոլոր նրանց համար, ովքեր զբաղվում են հայ գրականութեան խնդիրներով կամ ուսումնասիրում են գրականութիւն:

«20-րդ դարի հայ գրականութեան պատմութիւն» դասագրքի հրատարակութիւնը մեծապէս կնպաստի հայ գրականութեան ուսուցման, գրական կարեւոր խնդիրներն ընկալելի դարձնելու գործին:

16. Յուլակ Հարութիւնյան, Բարեպաշտական սովորութիւններ. Մումա-վառութիւն:

Առաջին իսկ օրերից Ընդհանրական Սուրբ Եկեղեցում ձեւավորվել ու մինչ օրս անխափան կիրառվել է մոմավառութեան սովորութիւնը, որը, գործնական (լուսավորութիւն) նշանակութիւնից զատ, ունի նաեւ հոգեւոր հիմնավորումներ ու ընկալումներ:

Սույն գրքուկում հեղինակը ծիսական-աստվածաբանական՝ տպագիր սկզբնաղբիւրների ու աշխատութիւնների հիման վրա ներկայացրել է քրիստոնեական եկեղեցիներում մոմերի, ճրագների եւ կանթեղների կի-

րառուծյունն ու համադրական վերլուծության սկզբունքով վեր հանել դրանց խորհրդաբանական ընկալումները:

Գրքույկում համառոտ շարադրված է մոմերի ծագման ու զարգացման պատմությունը: Անդրադարձ է կատարվել մոմերի ու ճրագների սուրբգրային եւ վաղ եկեղեցական կիրառություններին: Սուրբգրային ու հայրաբանական վկայությունների հիմամբ ներկայացվում է Հայ Եկեղեցու լույսի աստվածաբանական, բնագանցական ընկալումները: Գրքույկի հեղինակը դիտարկել է նաեւ հայ եկեղեցական ծեսում մոմերի կիրառությունն ու տնային պայմաններում մոմեր վառելու սովորությունը, պարզաբանել դրանց հոգեւոր այլ նշանակությունները, ինչպես նաեւ՝ քննարկել մոմավառության խորհրդի աղճատումներն ու դրան առնչվող արատավոր երեւոյթները:

Հավելվածում ներկայացված են մոմին, ճրագին, կանթեղին ու լույսին վերաբերող սուրբգրային տեղիները:

Գրքույկը լույս է տեսել Ս. Էջմիածնի Հրատարակչության՝ «Քրիստոնյայի գրադարան» մատենաշարով: Նշված մատենաշարի շրջանակներում լույս են տեսնում քարոզչական, կրթադաստիարակչական եւ ծիսատոնական բնույթի հանրամատչելի գրքույկներ, որոնց նպատակը հավատացյալների շրջանում քարոզչությունը խթանելը եւ հոգեւոր գիտելիքները հարստացնելն է:

17. Սիմեոն Ա. Երեւանցի Կաթողիկոս, Ներքոջ Սուրբ Էջմիածնի, (հրատարակության պատրաստեց եւ արեւելահայերենի փոխադրեց Տ. Գաբրիել ֆհն. Պետրոսյանը):

Տ. Տ. Սիմեոն Ա. Երեւանցի Կաթողիկոսից մեզ են հասել անտիպ քարոզներ, որոնց թվում նաեւ Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տաճարին նվիրված նրա քարոզ-ներբողը:

Ներբողում ներկայացվում է Մայր Տաճարի հիմնադրումը. «Արփիահրաշ լույսից հորինվեց եւ կառուցվեց ամենագեղեցիկ սքանչելի խորանը՝ հավատքի մայրը, պարծանքների վայրն ու այս ամենագովելի Տաճար Սուրբ Էջմիածինը, որի անունն սքանչելի է, ձեւն անհամեմատելի եւ ողջ աշխարհում աննման»:

Հեղինակը զուգահեռ պատմում է նաեւ Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի շարժարանքների ու քարոզչության մասին՝ ամբողջական պատկերացում

հաղորդելով Դ. դարում կատարված մեծասքանչ իրադարձության՝ Մայր Տաճարի հիմնադրման մասին:

Քարոզի բնագրի հրատարակության զուգահեռ կատարվել է նաև գրաբարից արեւելահայերեն փոխադրություն, որն ընթերցողներին ավելի հասանելի է դարձնում քարոզի բովանդակությունը:

18. «Այց առաջին ֆրիստոնյա երկիր. Ֆրանցիսկոս Պապի այցը Հայաստան» հայերեն-իտալերեն զուգադրությամբ, հրատարակության պատրաստեց Տ. Աթանաս արք. Սարգսյանը:

Հռոմի Սրբազան Քահանայապետ Ֆրանցիսկոս Պապի 2016 թ. հունիսի 24–26-ը Հայաստան կատարած ճանապարհորդության մասին պատմող «Այց առաջին ֆրիստոնյա երկիր» խորագրով հայերեն-իտալերեն գրքում նկարագրված են եռօրյա այցի ընթացքում տեղի ունեցած իրադարձությունները, միջոցառումները, հանդիպումները, ելույթները եւ հայտարարությունները: Ուշագրավ են հատկապես Ֆրանցիսկոս Պապի կողմից Հայոց Յեղասպանության մասին անդրադարձները, մի շարք կարեւոր երեւույթների վերաբերյալ երկու Հովվապետերի հայտարարությունները, որոնք ներկայացված են սույն գրքում: Արժեքավոր են նաև որոշ տեքստերի հայերենից իտալերեն եւ իտալերենից հայերեն կատարված թարգմանությունները, քանի որ մինչ այս դրանք հանրայնացվել են կամ միայն հայերեն կամ միայն իտալերեն լեզուներով: Այս առումով գիրքն ամբողջացնում է այցի բոլոր մանրամասների երկլեզու հանրայնացումը, որը մինչ այս չի կատարվել: Ինչպես նաև այցին վերաբերող որոշ լուսաբանումներ կատարվել են միայն համացանցային հարթակներում եւ դրանց տեքստային տարբերակները մինչ այս տպագրության չեն ներկայացվել:

19. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս, Խոհեր (հատվածներ Կոնդակներից, Բարոզներից, Ելույթներից, պատգամներից եւ օրհնության խոսքերից), արեւմտահայերեն, կազմող՝ Վարանդա Քոռքմոսյան:

Գրքում ամփոփված են Վեհափառ Հայրապետի 1999–2023 թթ. տպագրված խոսքերից, քարոզներից, հրապարակային ելույթներից հատվածներ՝ առանձին-առանձին շուրջ 120 գլուխներով, տարբեր արժեքների ու հասկացողությունների մասին, ինչպես՝ ազատություն, Հայ եկեղեցի, Հայրենիք, հավատք, Ա. Էջմիածին, քրիստոնեություն եւ այլն:

Գիրքը կազմված է արեւմտահայերենով, ինչն իր հերթին առիթ է արեւմտահայերենի խթանման ու քաջալերման համար: Այն կարող է որպէս օժանդակ գրականություն ծառայել հոգեւոր հայրերի՝ իրենց քարոզների, խորհրդածությունների, գրությունների եւ դասախոսությունների մեջ օգտագործելու համար: Հաշվի առնելով ներկա դարի վազքը եւ ժամանակի սղությունը՝ հատորի կառուցվածքը կօգնի այն հեշտութեամբ ընթերցել եւ գաղափար կազմել գրքի բովանդակության մասին:

Մտածումները քաղված են Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի պաշտոնական «Էջմիածին» ամսագրից եւ «Քրիստոնյա Հայաստան» երկշաբաթաթերթից:

Գիրքը հրատարակության է պատրաստել Վարանդ (Հակոբ) Քորթմոսյանը: Հրատարակությունը նվիրված է Վեհափառ Հայրապետի օծման եւ գահակալության 25-ամյակին:

20. Հակոբ Պատրիարք Նալեան, Կրթութիւն աստուածաբանական գիտահրդոցն եկեղեցոյ, (ներածությունը, քննական բնագիրն ու ծանոթագրությունները՝ Հակոբ Քեոսեյանի):

Այս հրատարակությամբ առաջին անգամ ներկայացվում է Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարք Հակոբ Նալեանի կոթողային, հայ եկեղեցական մատենագրության մեջ եզակի աշխատությունը: Իր ժամանակի աստվածաբանական գիտությունների տվյալների հիման վրա հեղինակը համակարգված ու համակողմանիորեն վերհանում է եկեղեցական մտքի տվյալ ոլորտի բոլոր հիմնական օրինաչափությունները:

Գիրքն օգտակար կարող է լինել Հայ Եկեղեցու աստվածաբանության պատմությունն ուսումնասիրողների, աստվածաբանական բարձրագույն կրթական հաստատությունների ուսանողների, ինչպէս նաեւ առհասարակ հայ միջնադարյան մտքի պատմությամբ հետաքրքրվողների համար:

21. Լուսինե Հայրապետյան, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգէն Առաջինը մանկավարժ:

Արխիվային հարուստ փաստական նյութի, համապատասխան գրականության եւ մամուլի հիման վրա մեկ մենագրության մեջ ամփոփվել է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգէն Առաջինի մանկավարժական գործունեությունը, մասնավորապէս բացահայտվել են հայապահպան առաքելությունով մանկավարժական գործունեությունը Ռուսիայի

Միսաքյան-Քեսիմյան ազգային վարժարանում, ինչպես նաև՝ Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի կրթական գործունեության մեջ նրա ունեցած անուրանալի ավանդը: Մենագրության մեջ հեղինակն անդրադարձել է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Առաջինի մանկավարժական առաջադեմ գաղափարներին, մանրամասն վերլուծել է գիտամանկավարժական գործունեությունը:

22. «Օրացոյց. 2024» պաշտոնական:

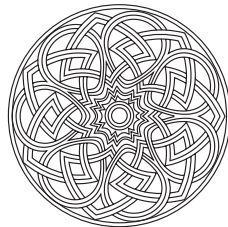
Ներկայացնում է ողջ տարվա ծիսատոնական համակարգը՝ ներառելով եկեղեցական բոլոր տոները, սրբոց հիշատակության օրերը: Բացի նշվածներից՝ ներառում է նաև տեղեկություններ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսության միաբանների, տարբեր խորհուրդների եւ հանձնաժողովների անդամների, ինչպես նաև Մայր Աթոռի պաշտոնեության մասին:

23. «Սեղանի օրացոյց. 2024»:

Ներկայացնում է ողջ տարվա ծիսատոնական համակարգը՝ ներառելով եկեղեցական բոլոր տոները, սրբոց հիշատակության օրերը եւ սրբերի համառոտ վարքը:

ԱՐԱՐԱՏ ՔԱՀԱՆԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Ս. Էջմիածնի Մատենադարանի եւ հրատարակչության տնօրեն



ԿՅԱՆՔԻ ՈՒՆԱՅՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՆՎԱԳԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՒ ՀՈԳՈՒ ՍՐԲԱԳՈՐԾԱՆ ՃԱՆԱԴԱՐՅՈՒԹՅԱՆ ԻՄՍԱՐ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆԻ «ԼԻՆԵԼՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՆՎԱԳ», «ՏԱՐԻՔԻ ՀՈԳԻՆ» ԳՐՔԵՐՈՒՄ

Թամար Հովհաննիսյանի նախորդ՝ «Կինը» գրքի սիրո հոգեւոր պատմությունը շարունակվում է «Լինելության համանվագ» գրքում: Սիրո հայտնությունը կյանքի կրկնակի վերաիմաստավորումից հետո սիրո կորուստը լինելության ներքին հարցականներ է ի հայտ բերում, եւ ծավալվում է կնոջ կիսատ լինելության համանվագը՝ կյանքի ունայնության, անիմաստության եւ հար ու նման հոգեբանական ապրումների նվազներով: «Լինելության համանվագը» ծավալվում է եւ որպես սիրո կորուստից հետո դանդաղ վերագտնվող լինելության ձայն, եւ որպես գոյության վերաճչգրտման, վերահաստատման կամ ժխտման ինքնաքննություն: Սկիզբ է առնում կյանքի իմաստի վերագտնման ներքին որոնումների մի բազմաճյուղ ընթացք, կյանքի տարածությունն ու ժամանակը վերալցնելու հակամիտումների մի շղթա, որովհետեւ նախորդ գրքից եկող մենությունն այլեւս դարձել է ունայնության եւ անիմաստության ախտաբանական վիճակ, եւ անցյալի ամոքող հուշերն արդեն անզոր են վերալցնել այն. «Ձի մենությունն այս տիեզերական // Համաճարակ է, // Ուր, արդ, խժռում է կենսահյուրը վերջին»¹:

«Լինելության համանվագը» դարձ է դեպի կյանք, հիշողություն՝ անդրաշխարհից այսրաշխարհ՝ սիրո հին կայանատեղիի ենթագիտակցական ձգողականությամբ: Թվում է՝ այն սիրո մահացու խոցումից հոգեբանական թմբիրի մեջ հայտնված քնարական հերոսուհու վերազարթոնքի ազդակն է՝ թույլ, բայց խոստումնալից: Վերածնունդը՝ «Այս անգամ արդեն գոյությանս նմանակը» [ԼՀ, 33], ոչ թե նոր կյանքի սկիզբ է, այլ հին կյանքի երկրորդում, «Ուր անդրադարձվում է ինձ անհոգի կրկնությամբ» [ԼՀ, 33]:

Եթե «Կինը» գրքի մեջ տիրապետող էր հոգեբանական պոեզիան, ապա «Լինելության համանվագ»-ում միանշանակ իշխող է խոհափիլիսոփայական պոեզիան: Հոգեբանական ապրումին ու ինքնարտահայտմանը այստեղ գերակշռում են մտային ոգորումներն ու տիեզերական պարփա-

¹ Թ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Լինելության համանվագ, Երեւան, 2013, ՀԳՄ հրատ., էջ 28: Այսուհետ նշյալ սկզբնաղբյուրից հղումները կտրվեն տեքստում՝ փակագծերում նշելով վերնագրի սկզբնատառերը եւ մեջբերման էջը:

կումների հաղթահարումները, կյանքի փիլիսոփայական մտորումներն ու լինելու թյան բանաձևերի հայտնաբերումը, ինչը դարձյալ սերն է.

Լինելությունը սեր է, աստղածաղիկ,
Տիեզերական կտավի կրծքին զետեղված,
Ու առանց մեզ Աստծո արարչագործությունը
Ձանձրալի՛ ու կիսատ թողնված պատմությունն է՝
Առանց հանգերի... [ԼՀ, 46]

Ժողովածուի մեջ առկա է սերը կորցրած կնոջ կիսատ լինելու թյան ներքին մի պայքար, լիագին կյանքի վերադարձի եւ գոյություն իմաստի վերագտնումի նշմարելի մի ճիգ՝ մշտապես ենթակա անկումի վտանգին. «Թաց հաղորդալարին թառած թռչունի պես // Սայթաֆում է լինելությունս երեւում...» [ԼՀ, 58],— արձանագրում է քնարական հերոսուհին ու վերստին ձգտում պահել ու պահպանել հակակշռությունը հոգու եւ մարմնի, հավասարակշռությունը երկրային ու երկնային, լինելու թյան եւ անգոյություն: Լինելու թյան վեր հառնող ավերակների ճեղքից ներթափանցող լույսի պես ճառագայթում է դարձյալ սերը, բայց այս անգամ՝ որպես հիշողություն, անցյալ դարձած պատմություն՝ միաժամանակ տեսլանալու ներքին սպասումով.

Դու իմ դրախտի ծառը կդառնաս,
Ես՝ պատվաստ կրծքիդ...
Ես կգտնեմ քեզ, կգտնեմ դու ինձ,
Ես քո՛ ու դու ի՛մ ավերակներից... [ԼՀ, 59]

«Լինելու թյան համանվագ» գրքի ամբողջ հիմնաշերտը կիսատ լինելու թյան ճանապարհի խորհրդածությունն է՝ լիարժեք կյանքի եւ անգոյություն միջակայքից իմաստնացած: Այն կյանքի հանդեպ կորուսյալ սերը վերագտնելու խոսկ ու խոհանք է, ինքնառգործում եւ ինքնահամոզում, անհատական կենսափորձով հասունացած մարդկային ճանապարհի փիլիսոփայություն.

Կյանքը փոշիանում է ապրել շկարողացողների
Կեցության դաժան ու անհրապույր տարածքներում
Ու դառնացնում լինելության ջրերի
Տիեզերական ֆաղցրությունը
(Երաշտ՝ մեզանից հետո ապրողների համար):

Գոյություն՝ առանց գոյի,
 Հոգեբանություն՝ առանց հոգու,
 Իմաստասիրություն՝ առանց իմաստի...
 Նույնն է՝ ամենը թոխ՝ առանց թեւերի... [ԼՀ, 63]

Կյանքի ունայնությունն եւ իմաստի բանաստեղծական վերծանությունը թամար Հովհաննիսյանի գրքում ընթանում է ինքնավերծանմամբ ու ինքնահայտնաբերմամբ, ինքնաքննությամբ ու ինքնաճանաչողությամբ: Կնոջ լինելությունն իմաստավորվում է սիրո պարունակությամբ ու արտացրումով: Սերն այս դեպքում նաեւ անանձնական երջանկության բովանդակություն է ձեռք բերում, որ արտահայտվում է այսպիսի տեսքով ու միտումով. «Ով արտագատում է լույսն իրենից, // Որ խավարի մեջ խարխափողները // Դիպվածանեա լուսաբխումներ ունենան // Ու ջերմանան քիչ» [ԼՀ, 65]:

Սիրո ժամանակը լինելության ժամանակն էր, անսեր ժամանակը՝ անգոյության տանող կիսատ լինելության: Հոգեվիճակների ներհակությունը կամ հագնությունը կյանքը շրջաբաժանող ժամանակների միջեւ ակնհայտ է: Մենության հոգեվիճակը, օրինակ, որ նախորդ գրքում լցվում էր դու-ի աննյութեղեն ներկայությամբ, այս գրքում վերածվում է «կույր ամլության», որ կործանելու միտումներ ունի.

Ես լալիս եմ կորուստը լինելության ժամանակի,
 Քանզի իմ մեջ լինելությունն ինքը արդեն կորուստ է,
 Հոգուս տարածներում բերրի երբեմնի
 Նստել, օր օրի լայնփն է տալիս
 Ինքը՝ մեծն արեղծ, կույր ամլությունը,
 Որն հագեցնում է քաղցն անագնացող՝
 Հանգչող հույզերիս դիերը լափելով... [ԼՀ, 66]

Կյանքի ունայնությունն սիմֆոնիզմը «Լինելության համանվագ» գրքում հնչում է խառը, բայց միօրինակ նվագներով, որոնց միջուկում միշտ նույն սերն է՝ անվերագտնելի ու անկորնչելի միաժամանակ: Կյանքի անիմաստության զգացողությունը խորացնում են կասկածանքի եւ անորոշության տրամադրությունները՝ ամեն ինչ պատկերացնելով հարցական անորոշության թանձր մշուշով.

Մտփս հողմաղացների թեւերը թափառ
 Փռոտում են տեսահորիզոնները

Սակավացող սիրուս լինելության

Ու պղտորում մտերմության դիմագծերը երբեմնի... [ԼՀ, 146]

Սիրո կորուստից ի հայտ եկած հոգեկան ամայությունը «Լինելության համանվագի» ողջ ընթացքում մնում է որպես բաց տարածություն. «Կորուստներից սիրտը անապատ է դառնում, // Ու մակերեսը նախնադ չի վեր չի տալիս» [ԼՀ, 86],— գրում է բանաստեղծուհին եւ շարունակում կյանքի իմաստի վերագտնման ապարդյուն ճանապարհը, որ պիտի ընթանա վերստին ունայնության տրամաբանությունամբ: Կորսված սիրո թողած կյանքի ունայնության համանվագը հնչում է միալար ու միահանգ՝ առանց հոգեբանական մակընթացությունների ու տեղատվությունների: Հոգեբանական միալար ապրումների շղթան ծավալվում, բացվում է խոսքի միօրինակ, մեղմ համանվագով՝ առանց ստեղծագործական կրքի ու հոգեբանական շիկացումների: Գրքի բանաստեղծությունները շարունակաբար պատկերագրում են անսեր կյանքի միագույն խճանկարը՝ նման միալար անձրեւի՝ «սառն ու անհոգի»:

Անձրեւը տեղում է կրկնալար ընդմիջումով,

Թողնելով, որ նախորդն ամբողջացնի երգը հաջորդի,

Միալար մաղվում է փողոցների դեմքին,

Արցունքակաթիլների պես սառն ու անհոգի... [ԼՀ, 93]

Կյանքի տաղտկություն հոգեբանական եղանակը թողնում է անձրեւային սոնատի տպավորություն, թախծությունը՝ ներքին թացության կամ հոգեբանական լացի տրամադրություն.

Արցունքներս՝ ծանրահոս ու թանձր,

Ասես հնաոն ջերմաչափի

Կտարված որովայնից իջնող սնդիկի գնդեր... [ԼՀ, 95]

Թամար Հովհաննիսյանի ստեղծագործական նկարագրի առավել տպավորիչ հատկությունը հոգեբանական պատկերն է. այդտեղ են ի հայտ գալիս մտքի անսովոր հայտնագործությունը, պատկերային համակարգի ուժգնությունը, ստեղծագործական կիրքը: Ահա բնորոշ մի հոգեպատկեր՝ դրված բնապատկերի խորքում, ուր մարդկային ու բնաշխարհիկ հոգեկարները հատկանշում են իրար: Այս պատկերը եւս վերափաստարկում է պնդումը, որ հոգեբանական պատկերի մեջ է թ՛. Հովհաննիսյանի ստեղծագործական նվաճումը.

Մառախուղը փափուկ հյուսվածք է ծխե.
 Ձորի ուտերին նետված շալ երկար,
 Հեռաստանի դեմքը հայելի է պղտոր,
 Արտացոլանք է թաց՝ վերացական նկար... [ԼՀ, 142]

Կյանքի առօրեական ընթացքի մեջ սիրո անընդհատական վերհուշն ու վերապրումը բացում են հոգեբանական հանգույցները: Ամբողջ գիրքը սերն անցյալում թողած կնոջ ներաշխարհի իրապաշտական արտահայտություն է: Գալիս է մի պահ, երբ սիրո անընդհատական հիշողությունը դառնում է այնքան անտանելի, որ առաջ է բերում ինքնապարպումի ցանկություն՝ ինքնաժխտումի հասցված.

Ինձ ինձանից փրկել է պետք,
 Ինձ ինձանից զտել է պետք,
 Ես ինձնակամ հեղձում եմ ինձ,
 Որ ժամ առաջ անձս թողած,
 Վեր բարձրանա ցաված հոգիս... [ԼՀ, 144]

Անիմաստությունը ամբողջացնելու է գալիս հարակից մի ուրիշ ապրում՝ անքնությունը: Նախորդ՝ «Կինը» գրքից ծանոթ անքնության հոգեվիճակն այս գրքում այլևս սիրո տառապանքի կամ հրճվանքի հոգեբանական երանելի պահ չէ, այլ առօրեական դատարկության եւ հոգեբանական ամայության պատճառահետեանքային վիճակ: Կեսգիշերային անքնությունը գտնում է իր հոգեբանական ընկերը՝ մահվան զգացողությունը, որ տեսլանում է սեւ դաշտի ու լուսնի մահիկի համապատկերով: Ինքնազատման կամ ինքնազատագրման ներքին ցանկությունը սաստկական աստիճանի է հասնում՝ դառնալով սրտաբուխ աղոթք ու տենչ. «Ինձ մի բուռ մյուռոն առափր, Աստված, // Որ մաքրաչրեմ ես ինձ ինձանից» [ԼՀ, 150]:

Կյանքի ընթացքի միապաղաղությունը աստիճանաբար հասնում է լինելության անշարժության ու մեռյալ կետի: Սիրո ավարտը քնարական հերոսուհու պարագայում կյանքի դադարն է՝ լինելության ընթացքի բարձր արագության մեջտեղում. «Ես դադարի ակնթարթն եմ // Ներշնչումի եւ արտաշնչման ճիշտ կենտրոնում...» [ԼՀ, 157]:

Ունայնության հոգեւոր ճանապարհը շարունակվում է հարակից ու ածանցյալ ապրումների նվազակցությամբ, որոնց ընթացքում հայտնաբերվում են ապրելու բանաձեւային ելակետեր, ինչպես՝ «Ապրելու արվեստը // Կորուստները շրջանցելու կարողությունն է // Ու նորերին դիմագրավելու

ուծը» [ԼՀ, 158]: Տառապանքից հասունացած այս իմաստասիրական խոհը հաշտեցնում եւ ի մի է բերում կյանքն ու մահը, դարձնում նրանց փոխարացումներ կամ փոխգոյություններ. «Իմ եզերքների խորքերում թափում // Ապրելու եւ մեռնելու արվեստները // Երկվորյակներ են արդեն մտերիմ...» [ԼՀ, 161]:

Կնոջ կիսատ լինելու թյան գաղափարը սիրո անվերադարձ կորուստից հետո տիրական է ամբողջ գրքում: Այդ կիսատ լինելու թյան բաց տարածությունը ինչքան էլ վերալցնելու փորձեր արվեն, միեւնույն է, սիրո լքած տարածությունը ոչնչով չի լցվում, այն միշտ մնում է դատարկ ու ամալի:

Կյանքի հորդահոս տարերքի մեջ կնոջ մենությունը վերաճում, դառնում է համամարդկային միայնակություն. «Միայնակություն՝ ցավը ժամանակի» [ԼՀ, 246],— ընդհանրացնում է քնարական հերոսուհին՝ դարի հիվանդությունը բնորոշելով այսպես. «Անտարբեր, անդուր, անձայն ու անկյանք» [ԼՀ, 246]: «Ամեն ինչով հանդերձ,— գրքի առաջաբանում նկատում է գրականագետ Դ. Գասպարյանը,— ավարտվող, վերջացող մի նրբերանգ կա. ոչ թե արեւածագ է կամ կեսօր, այլ մայրամուտ՝ իմաստուն ու հանդարտ: Այդ իսկ պատճառով օրվա իրադարձությունների մեջ միշտ գործուն է հիշողությունը» [ԼՀ, 12]:

Թամար Հովհաննիսյանի «Տարիքի հոգին» գիրքը ստեղծագործական նոր փուլի սկիզբ է, գեղարվեստական նոր մտածողության արտահայտություն: Նախորդ «Լինելու թյան համանվագ» գրքում նշմարելի թույլ, բայց խոստումնալից հոգեբանական վերազարթոնքը այս գրքում ի վերջո կայանում է ես-ի ինքնահաղթահարմամբ ու ինքնավերացարկմամբ: Հոգին վերջնականապես գտնում է իր լինելու թյան ուղին՝ միանալով կյանքի մեծ ու հորդահոս տարերքին:

Ես-ի ինքնահաղթահարման ճանապարհը «Տարիքի հոգին» գրքում սկսվում է ինքնախոստովանությունից, որ տեղի է ունենում բանարվեստի սրբատանը կամ, ինչպես պոետուհին է գրում, «սրբազան տարածք»-ում, ինչը լիարժեք քրիստոնեական խոստովանություն չէ, որովհետեւ բացակայում են մեղքը եւ թողություն ու շնորհի ակնկալիքը: Բանաստեղծությունը դառնում է հոգեվերլուծության տարածություն, բառերը՝ հոգեդիտարկման միջոց, որ պեղում են ինքնության հոգեւոր ընդերքը, արձանագրում նրա չվերծանված խորքերը: Այսպես՝ երգը դառնում է ինքնահայեցում եւ ինքնաքննություն, միաժամանակ ավելի ու ավելի է սերտանում քնարական հերոսուհուն՝ նախորդ գրքից եկող հոգեկան մտերմությունը բառ ու բանի հետ:

Ես-ի պեղումը բառերի մանրադիտակով Թամար Հովհաննիսյանի պոեզիայում բանաստեղծությունը դարձնում է հոգու բառեղեն մանրանկար՝ գունային ու գծային բազմապատկերայնությամբ: Քնարական հերոսուհին՝ որպես բնորդուհի, հոգեպես մերկանում է ամբողջովին՝ չխուսափելով իր հոգեկան իրականության հանրայնացումից. «Ես երկչոտ եմ անչափ որպես կին, // Բայց մերկանում եմ գրելիս»²

Եթե «կինը» եւ «լինելության համանվագ» գրքերի շարքերը ներքին միասնականությամբ մի ամբողջությունն էին, ապա «Տարիքի հոգին» գրքի ենթաշարքերը, ներքին կապվածությունը հանդերձ, ինքնակա մասեր են: Այստեղ եւ արվեստի գեղագիտությունն է՝ «Սրբազան տարածք», եւ վերանորոգ կյանքի մեջ սիրո նոր հարաբերությունը, որի մեջ շատ արագ բույն է դնում հիասթափությունը, եւ խզվում է կապը՝ «Ինձ քեզնից ոչինչ չմնաց», եւ տարիքն առած հոգու իմաստնությունը երեւույթների վերաբացահայտումներում՝ «Տարիքի հոգին», եւ ես-ի կարգավիճակից անցումը համամարդու կարգավիճակին՝ աշխարհային ցավերի անձնականացումով՝ «Նույնը չի լինի էլ երբեք ոչինչ», եւ հայրենիքի պատմահոգեբանության պատկերումը՝ «Ապրեցնող տեսիլք»: Միաժամանակ նկատելի է էմոցիոնալ քնարերգությունից անցումը բանական պոեզիայի՝ պատկերային համակարգի հարստության պահպանումով:

Պետք է նկատել նաեւ, որ Թամար Հովհաննիսյանի ստեղծագործության տարբեր փուլերի միջեւ հոգեւոր կապը շատ ամուր է, ակնհայտ է եւս հոգեւոր ու բանարվեստային հասունությունը ստեղծագործական շրջանների միջեւ: Ստեղծագործական մի ենթաշրջանից մյուս ենթաշրջան Հովհաննիսյանի բանաստեղծական պատկերը ձեռք է բերում հոգեբանական ու խոհափիլիսոփայական նոր ենթախորքեր: Միաժամանակ պետք է նշել, որ յուրաքանչյուր գիրք քնարական հերոսուհու հոգեւոր կենսագրության մի ենթափուլ է, հոգեւոր կյանքի մի ենթաշրջան՝ պոեզիայի հայելու մեջ անդրադարձված՝ առանց ներքին ավելորդ սրբագործումների, բացարձակ անմիջականությամբ ու անկեղծությամբ:

Գրքի առաջին շարքը՝ «Սրբազան տարածք», ես-ի ինքնահաղթահարումով հոգեւոր սրբագործման ճանապարհի սկիզբն է: Անձնականից

² Թ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Տարիքի հոգին, 2018, Ե., «Անտարես» հրատ., էջ 103: Այսուհետ նշյալ սկզբնաղբյուրից հղումները կտրվեն տեքստում՝ փակագծերում նշելով վերնագրի սկզբնատառերը եւ մեջբերման էջը:

համընդհանրական կյանքի անցումը Հովհաննիսյանի պոեզիան դուրս է բերում անհատական կյանքի նեղ տարածքից՝ ընդգրկելով կյանքի լայնածավալ տարածությունը, որ այս եւ հաջորդ՝ «Սիրո պարապուրդ» գրքերում աստիճանաբար պիտի նշանավորվի հայրենիքի, մարդկային կյանքի, ժամանակի սուր հարցադրումների խորքային արժարժումներով.

Սիրոս այնտեղ է, ուր ամխիթար,
Անտուն, անծնող ու անօթեան
Ձինվորը հաշմված արագիլի պես ոչ թե թռչում է,
Այլ երեւում է հագիվ փրկված մի ումբի վրա.... [ՏՀ, 23]

Սա քրիստոնեացման հոգեւոր ճանապարհի սկիզբն է, անանձնական սիրո ու ցավի նախնական դրսեւորումներից մեկը: Սրբազան տարածքը Հովհաննիսյանի պոեզիայում ինքնահաղորդակացությունը գտնելու ժամանակային տարածքն է. «Երբ ես ու հոգիս նույնամուտ եմ // Շնչառության ուրբի ներդաշնակամբ» [ՏՀ, 27], որտեղ արտաբացվում է խոստովանությունների ներքին գիտակցական հոսքը: Բառը՝ հոգեզննության գործիք, բանաստեղծությունը՝ հոգու նկարագիր: Բառի ու բանի հետ մտերմությունը Թ. Հովհաննիսյանի պոեզիայում ես-ի մտերմությունն է ես-ի քրիստոնյա նախանյութի հետ, նաեւ հոգեւոր ընդերքի պեղման արդյունքում ինքնահաշտեցումը, ինքնահաստատումն ու ինքնահոշակումը: Ինքնահաղորդակցումը հոգու մերկ տիրույթներում հասնում է ներքին լարումի՝ ի հայտ բերելով սրբազան ներշնչանքը.

Երանությունն իր ժամանակավոր
Ասես շնորհ է առաքված վերից
Կամ սրբանալու իդձ է սրտադող.... [ՏՀ, 20]

Շարքի հիմնական հատկություններից մեկը ես-ի վերացարկումն է, առարկայական ու վերացական աշխարհների սահմանագծերի հատումը, մտքի ճառագայթումներով ներթափանցումը չպեղված տարածքներ. «Երբեմն ինձ թվում է, // Թե կարող եմ անցնել բառերից անդին, // Բառերի միջուկների միջով...» [ՏՀ, 30]: Ես-ի ինքնահաղթահարումը, այսպիսով, կյանքի նոր տարածություններ նվաճելու կամ բացարձակ ազատություն ձեռք բերելու հնարավորություն է. «Միտքս փչում է խցի պատերը ինձ արգելափակող» [ՏՀ, 28], այնուհետեւ՝ «Հոգիս թռչել է ուզում կաղապարից իմ հին» [ՏՀ, 28]:

Սրբազան տարածքում նշմարվում է նաեւ հիշողութեան կարոտը հին, օրըստօրե անհետացող ունեցածի հանդեպ, ինչը այս դեպքում առաջին հերթին հեռվում թողած ծննդավայրի հետ կապված թանկ հիշատակներն են.

Մեկը մյուսից ավելի պատահական, անկառող ու անտեղի,
Կիսագնդից կիսագունդ անցուղարձերի մեջ այս հիվանդ՝
Ծառաված հիշողությունս
Գնում է որոնելու աղբյուրները հին
Եվ գտնում դրանք վաճառված ու վերավաճառված
Կամ ցամաքած անտերությունից...
Ես տեղահանված ծառ եմ,
Որ կարոտում է իր նախնական տեղին՝ արմատներով,
Այդպես պատվաստված օրգաններն են
Անձկությամբ կարոտում նախկին տերերին
Ու մոլորվում կամ կազմալուծվում նոր կացությունների մեջ: [ՏՀ, 29]

Անցյալի հուշն ու հիշողությունը այս շարքում չեն չբանում, բայց եւ վճռորոշ չեն այլեւս կյանքի ընթացքի ուղղորդման հարցում եւ խոչընդոտ չեն ես-ի ինքնահաղթահարման աստիճանական ճանապարհին: Անցյալի հիշողությունը այս շարքում ծերացած արմատանի է, որի վրա կյանքի գիտակցության ծառը նոր ճյուղավորումներ է տալիս. «Հուշերը հանգչում են տողերիս թառերին, // Երակներ են դառնում արյունատար // Եվ կյանք տալիս եւրմակ այս թղթին...» [ՏՀ, 30]: Փլուզվող ես-ի վերակառուցումը սրբազան տարածքում տիեզերական շարժմանը միախառնվելն է՝ որպես նրա անբաժանելի մի մաս, նաեւ մենության աստիճանական վերաճումն է սրբակեցության.

Սիրելիներիդ դարձին էլ չպիտի սպասես
Ու մենությունդ փաթաթած ուսերիդ՝
Հին գրասեղանիդ փոշին կլանես
Եվ դարձնես միակ ֆո սրբատեղին... [ՏՀ, 32]

Բառ ու բանի հետ հոգեկան հին ու նոր մտերմությունը, որ երբեք չի ընդհատվում Թ. Հովհաննիսյանի ստեղծագործական ճանապարհին, օտարության մեջ կարոտյալ հարազատության հանդիպադրումն է, սեփական նախանյութի հետ հոգեբանական կապերից մեկի վերագտնումը, որն այս դեպքում ինքնավերագտնում է նաեւ.

Բառերի շփերթը՝ մեղեդիաթաթախ, նկուն,
 Շոյում է հոգուս տրամության դաշտերը
 Ու հանց չոր հացի դեմքին ցանված սառը ջուր
 Եվ կամ բաց փեղկից ներս խուժած ֆամի,
 Հովհարելով տամկությունը շոգ կեսօրվա մեջ,
 Քնատ հոգու ցեղեկն ու գիշերը խառնած:
 Ես գիտեմ՝ փրկելու եմ գալիս դրանք... [ՏՀ, 37]

Բառ ու բանի հետ արյունակցական հարազատությունն ու մտերմիկ երկխոսությունը Թամար Հովհաննիսյանի պոեզիայում շարունակվում են շարքից շարք, բանաստեղծությունից բանաստեղծություն:

«Սրբազան տարածք» շարքում ինքնախոստովանությունամբ քրիստոնեացման տանող ճանապարհին առկա է նաև հեռակա տարածության մեջ թողած սիրո լուռ երկխոսության պահը՝ սրբագործման ներքին խորհուրդով.

Թե հարցնես հիմա՝ ինչու եմ արտասվում,
 Պատասխանը մեկն է.
 Հոգիս լվանում է դեմքը... [ՏՀ, 44]

Այսպես՝ սիրո հիշողությունը, ի տարբերություն նախորդ երկու գրքի, այլևս տեր ու տիրական չէ ես-ի հոգեկան շարժման մեջ, այլ մտքի ընթացքի կարճ հանգրվան, որ կարող է վերածվել նաև այսպիսի իմաստախոսության.

Գետերը վարար ցամաքում եմ հանկարծ,
 Եվ հունը մեռյալ խանդակ է շարունակական,
 Սերերը վարարում եմ, սպառում իրենց,
 Որ հետո արտալցնեն քեզ ցավով ունայնության:
 Այն, ինչ կյանքից թանկ էր երեւի երեկ,
 Այսօր դառնում է անպատվություն էժան,
 Ես ֆանի՞ անգամ ստի դեմքը հարդարեմ
 Ու խաբեմ ինքս ինձ ծախված նշմարտությամբ:
 Ինչո՞ւ եմ օրերը շարունակական հենումով
 Կրում ավարտն ու սկիզբը մեկմեկու... [ՏՀ, 52]

Նախորդ գրքից եկող ունայնության մտավիճակը եւս մշտառկա հոգեվիճակ չէ այս շարքում ու գնալով տեղի տալու միտվածություն ունի. «Պարապուրդը զգացական անիմաստություն է դարձել // ներկայությունս

օրվա դատարկ պաստառի վրա... // Բառերն ապստամբ խոռովել են ինձ-նից, // Ապրումի սնամեջությունը խտունեցրել է նրանց... // Ես համառորեն մոռտում եմ էջերը // Ու հավատում գրչիս հոգեդարձությանը» [ՏՀ, 59]: Ես-ի հոգու հանրագումարային խոստովանության ընթացքում շարքում այսպես հետեւողականորեն բացվում են անցած կյանքի բոլոր տիրական ապրումներն ու զգացումները, որոնց մեջ նաեւ ցավը՝ դարձյալ որպես անցյալում մնացած ներզգացում.

Ցավը լուծվում է աղի պես
 Ու թողնում գորշ ֆաբերը հատակին,
 Ու հոգիդ ծանրանում է հանկարծ...
 Մերք հառնում ես ծաղկած նշենու պես,
 Մերք դառնում վարսերը խուզած ուռենի... [ՏՀ, 60]

Թ. Հովհաննիսյանի հոգեբանական պատկերները շատ հաճախ զուգորդվում կամ համարժեքաբար փոխաբերվում են բնաշխարհիկ պատկերների հետ՝ թողնելով մեկը մյուսից աննախադեպ տպավորություն: Գեղարվեստական որոշակի պատկերները՝ զգացական ու բանական խորքայնությամբ, արտաքին ու ներքին գեղագիտական համադաշնությամբ, նպաստում են, անշուշտ, բանաստեղծության հուզական ներգործության ուժգնացմանը:

Ինչպես նշեցինք, ես-ի ինքնահաղթահարումը եւ ինքնասրբագործումը ինքնավերացարկման ճանապարհով Հովհաննիսյանի «Սրբազան տարածք» շարքում անձնականից անանձնական տարածության նվաճումն է նախեւառաջ, ինչը ես-ի կարգավիճակից համամարդու կամ տիեզերական մարդու կարգավիճակի ձեռքբերումն է: Ես-ի վերացարկումը այս դեպքում զուգահեռաբար է համամարդկային ինքնաբյուրեղացմանը, որի նախասկիզբը այսպիսին է.

Երգիս մեջ այսօր
 Հանգիստ եմ թողնում ինձ,
 Աշխարհ կա ինձանից դուրս ու կյանք,
 Եվ այն ընթանում է ու կընթանա
 Ինձ հետ ու նաեւ առանց ինձ: [ՏՀ, 45]

Անհատական մի ամբողջ կյանք՝ մինչեւ վերջ խոստովանված պոեզիայի սրբազան տարածքում, ինքնապարպում՝ այլագոյությունամբ վերասկզբ-

նավորվելու, վերաշարունակվելու եւ հոգին թեթեւացնելու կամ կյանքը բեռնաթափելու ներքին միտումներով.

Ես գրում եմ նաեւ, որ ազատեմ ինձ ինձնից,
 Ու հեռանալիս հեշտ լինի տանել կաղապարս: [ՏՀ, 61]

Բանաստեղծության եւ բանաստեղծի էություն ու ճակատագրի խիստ ուշագրավ մի պատկեր է նաեւ «Բանաստեղծությունը փախուստ է» սկզբնատողով երգը.

Բանաստեղծությունը չգրված բանախառն է ներքին՝
 Ամբարված մահապարտ հոյզերով,
 Ուր տնփում է ապրումի գերեվարված հոգին
 Ու ֆարուհանդ անում երկինք ու հող... [ՏՀ, 63]

Շարքում ես-ի ինքնահաղթահարման օժանդակ միջոց է դառնում մոռացումը, որ ձեւակերպվում է որպես անցյալի վերքերի սպիացում, կյանքի նոր իմաստի հայտնաբերման, անհնարինը հնարավոր դարձնելու հոգեբանական գործոն. «Մոռացումը սպեղանի է ինքնաշեն, // Որ փրկում է մեզ մեզանից, // Մոռանալ է ինձ պետք եղածը երեկվա, // Որ ուժ ունենամ գտնել ինքս ինձ» [ՏՀ, 69]: Ապրելու ուժը կամ նոր ինքնափրկությունը դառնում է ներշնչանքը՝ ոգեկան վերելքը գոյաբանական վակուումից.

Ներշնչանք, հոսանուտ հոգեպարար երգ ասես,
 Կացարանում իմ տրտում պտտվում է ոգու պես,
 Ներշնչանքի թելերով ես վեր ելա մանկացած,
 Ասես Աստված հայրն է իմ՝ ինձ ուսերին նստեցրած... [ՏՀ, 71]

«Սիրում եմ թերթել ձեռագրերս հին» սկզբնատողով բանաստեղծության մեջ սրբազան տարածքի պատկերում որոշակիանում են երեք առարկայական նոր պատկեր՝ վանքը, գավիթը եւ մյուռոնոտվելը, որոնք լրացնում են նախորդ բանաստեղծություններում առկա սրբություն իմաստ պարունակող այլ պատկերների, ինչպես՝ մատուռը, շնորհը, սրբանալու իղձը: Սրբության հետ կապված երեւույթներ են նաեւ ջուրը եւ ոտնահետքերը.

Իմ կյանքը կիսավեր վանքի է նման,
 Որի դուռը միայն ֆամին է բացում,
 Երգերս վայրի աղավնիներ են,
 Հոգուս գավիթի ջրերը զուլալ

Մյուտոնոսել է ոսփերը նրանց,
Ոսնահետփերը թողել էջերում: [ՏՀ, 78]

Բանաստեղծական սրբատեղին որոշակիանում է մի այլ մանրապատկերով եւս՝ խոստովանանքի պատուհանը. «Ճերմակ թուղթ, խոստովանանքի պատուհանին բաց՝ // Խոսեցրու ինձ օրերից մեր հին, սիրելիների մասին՝ // Լֆած ինձ անվերադարձ...» [ՏՀ, 84]: Հոգեւոր միջակայքից պատկերը հաջորդ պահին փոխակերպվում է աշխարհիկ տարածութեան պատկերի՝ ասես կամրջակապ նետելով երկու տարբեր աշխարհների անջրպետների միջեւ.

Ճերմակ թուղթ, համհարզ իմ, ընկեր իմ միակ,
Սպիներս առ քո դեմքին.
Այդպես զինվորներն են թիկունքից խոցված
Արնափամ լինում ներմակ ձյան մեջքին: [ՏՀ, 84]

Բանաստեղծութեան եւ մարդկային հոգու ներքին կապը անընդհատ շարունակվում է «Սրբագան տարածք» շարքում՝ արտածելով պատկերային նոր գյուտեր: Թ. Հովհաննիսյանի պատկերավոր մտածողութունը ինչքան թուրք է ունենում, այնքան կապված է հողեղեն աշխարհի հետ, երեւակայական փոխաբերութունների հիմնանյութը գրեթե միշտ առարկայական տիրույթներում է, ինչպես՝ «Ոգիս բլթացող գետնաղբյուր է, // Ուր ջուրը գտվելու կարիք չունի...» [ՏՀ, 105]:

«Սրբագան տարածք» ժողովածուին հաջորդում է «Ինձ քեզնից ոչինչ չմնաց» շարքը՝ վերանորոգ կյանքում նոր սիրո փոխհարաբերութեան ամբողջական արտահայտութուն: Շարքի խորագիրն արդեն ակնհայտ է դարձնում հրասթափութեան հոգեւոր ճանապարհը՝ հարակից ապրումների շարունակական ուղեկցութեամբ: Խոսքն այս դեպքում ուշ հասկացված թվացյալ սիրո մասին է, որ տարիների ընթացքում փոխարկվել է հակա-նիշ զգացումի՝ երեւան բերելով հոգու բացասական համախառնութունը.

Մենք իրար վանող լիցքերի նման,
Բառերի նման հակադարձ,
Երբեք էլ իրար չենք հասկանում,
Ու հաղորդալարեր ենք կտրված:
Հեռու են այնպես մեր երագներն իրարից,
Օտար են իրար մեր արյուններն այնքան....

Այդպես փայտուն է փորձում ձուլվել ջրին՝

Համառությամբ անդու, տիրականությամբ թանձր: [ՏՀ, 134]

Դա ձախողված սիրո նոր պատմություն է, որը բանաստեղծուհին անվանակոչում է «Մոգոնված դրախտ»։ «Դարը ձանձրացել է Ադամի ու Եվայի միությունից երեկ» [ՏՀ, 146],— հաջորդիվ մտածում է քնարական հերոսուհին՝ հոգեկան փոխադարձ կապի բացակայությամբ ընդհանրացնելով. «Մեզանից յուրաքանչյուրը ուղղակի մի ուղեկից էր փնտրում, // Որ համփան այնքան էլ երկար չթվա» [ՏՀ, 161], զուգահեռաբար վերաշարունակում նախամարդուց եկող սիրո անհամատեղելիության խնդիրը. «Ես ու դու գոյակցում ենք, ինչպես կրակն ու հողը» [ՏՀ, 147]: Շարքի մեջ հոգեւոր ապրումները հաջորդաբար փոխլրացնում են իրար՝ հասնելով զգացական լարման բարձրակետերի.

Դու՝ կորուստներիս լավագույնը,

Դու՝ սխալներիս ծանրագույնը,

Դու՝ հանրագումարը շապրված օրերիս... [ՏՀ, 169]

Հոգեւոր տրամադրությունները շարունակվում ու որոշակի հեռավորությունից հանրագումարի են բերվում հաջորդ՝ «Տարիքի հոգին» շարքում. «Փորձե՞լ ես ետ դառնալ // Ու ապրել ապրածիդ մեջ» [ՏՀ, 177],— հոգեւորական հարց է հղում բանաստեղծը՝ նախանշելով շարքի տրամաբանական զարգացման ընթացքը:

Տարիքի հոգին կյանքի փորձություններից իմաստնություն քաղած հոգին է, որ բնորոշվում է նաեւ այս կերպ. «Տարիքի հոգին ջինջ համակերպում է // Եղած-չեղածի, արած-չարածի // Ու անգամ տանուլ տված կյանքի հետ » [ՏՀ, 217]: Տարիքի հոգու խոհականությունը, սակայն, իր հետ բերում է նաեւ խանդավառության կորուստ. «Ու ծերությունը դասալիք է, // Որը լինում է երազանքները մեր» [ՏՀ, 322]:

Կյանքը խմբագրել է մարդկային հոգին՝ այլափոխելով նրա նախնական բնույթը: Աշխարհիկ ցավերը սպառնում են հոգու վերջնական կորուստ, ինչը նշանակում է ստվերի հաղթանակը լույսի հանդեպ, ու հիմա ինքնապայքար է հոգու երկվության դեմ՝ լույսի միատիրության փրկության միտումով.

Ես կորցրել եմ հոգիս:

Գիտեմ՝ թեւեւ առած այն փախել է՝

Սարսափած այլակերպումից այս ներքին...
 Ես խաբում եմ ինձ ու խաբում աշխարհին,
 Երբ խոսում եմ ձայնով իմ հին...
 Ու լինելություն մի սովերակալ ֆայում է կողմից,
 Որ հանդիպելիս հանաչի
 Ու վերադարձնի ինձ ինձ: [ՏՀ, 192]

Ժամանակը վերափոխումներ ու վերածեւումներ է արել մարդկային հոգեբանության տիրույթներում. «Ու ոչինչ գրեթե չի մնացել ինձ ինձնից» [ՏՀ, 233],— խոստովանում է բանաստեղծուհին՝ ձգտելով իր մեջ նորից պատվաստել բարույթյան ստեղծագործ ծառը. «Բայց ես մի բուռ թթվամորի պես // Որոշել եմ դառնալ մի տաշտ հացի խմոր // Եվ կամ մերանը լինել մի դույլ կաթի» [ՏՀ, 233]:

Շարքի մեջ դեմ հանդիման են հուշը կամ հիշողությունը՝ որպես անցյալի աներեւույթ ներկայություն, եւ առկա պահը՝ որպես ներկա ժամանակի իրեղեն գոյություն: «Հիշողություններիս ծառը ծաղկաթափ է եղել» [ՏՀ, 236],— ասում է քնարական հերոսուհին, ինչը նշանակում է կյանքի շարժման անխուսափելիություն, ժամանակի փոշիացնող ու վերածնող ընթացքի վերահաստատում: Մի այլ բանաստեղծույթյան մեջ նույն խոհը դրսևորվում է դարձյալ համանման պատկերով. «Հուշերիս խճերը ֆամահար...» [ՏՀ, 239]:

Զուգահեռ տարածությունների մեջ բացվում են իրար աստիճանաբար մերձեցող երկու գոյություն՝ ես-ի աշխարհը եւ համամարդու աշխարհը: Ներանձնական ապրումների տարածքի սահմանները աստիճանաբար հաղթահարվում են՝ ես-ի ու համամարդու ներդաշնակ միախառնումով: Անհատական կյանքի խոհաքննությունը վերածում է համարդկային կյանքի խոհափիլիսոփայության.

Ժամանակն ու ես թշնամիներ ենք,
 Որոնք միմյանց աչքերի մեջ նայելիս սարսռում են...
 Մեր միջև գոյացած տարածությունը հսկա
 Իր ակնթարթն է ու իմ հավերժությունը,
 Որ ոչ այլ ինչ է, քան պատրանք: [ՏՀ, 199]

Անհատի եւ ժամանակի հակընդդեմ ընթացքն արծարծում է մարդկային անցողիկության եւ աշխարհային հավերժականության մշտանորոգ հիմնահարցը՝ երեւան բերելով մարդու կյանքի ըստականության նոր

դրաման աշխարհի հավերժականության ժամանակացույցի մեջ: Կյանքը, տարիքի բարձունքից հետահայաց ընկալումով, մարդուն տրված կարճատեւ նախասահմանություն է, եւ մարդու անզորությունն ու ճակատագրի զորությունը ճանաչվում են որպես աշխարհի օրինաչափությունի սկզբանե.

Ճակատագիրը մեր լինելության
Առաջնորդը ձեռքն է,
Որ քառչ է տալիս մեզ մանկան պես լալկան... [ՏՀ, 221]

Մարդկային ճակատագիրը Աստծո կնքագիրն է, իսկ աստվածային գործերն անքննելի են: Ժամանակը մարդուն գժտեցնում է կյանքի հետ, որ մարդու համար ավելի հեշտ լինի մահվան ճանապարհը. «Ապրելը դառնում է պատիժ երկարաժամկետ // Ու մահը՝ կարն հնչված հրովարտակ փրկության» [ՏՀ, 219]: Ի հայտ է գալիս նորօրյա տրտունջը.

Տե՛ր իմ,
Մարդիկ հանդգնում են հայտարարել,
Թե մասնակիորեն ապրում ես իրենց մեջ.
Իմ կիսագնդում կեցությունն այդ կկոչվե՛ր
Կացարան երկրորդ եւ կամ հավելյալ,
Մինչ ես մոլորված թռչնի պես
Ուռնում եմ քեզ
Մտփիս ցաֆուցրիվ թռչի՛նների մեջ
Ու մինչ այսօր, ցավո՛ք, չեմ արժանացել
Ներկայությանդ...
Քո՞նն եմ ես արդյո՞ք,
Իմը եղե՛լ ես դու երբե՛տ... [ՏՀ, 279]

Այսպես՝ խոհերի տուրեւառությունը «Ճարիքի հոգին» շարքում բացահայտվում են մարդկային ապրումների հոգեհեղափոխությունը՝ հասնելով փրկիստության կանգնած ընդհանրացումների: Կյանքի դրաման հետահայաց անդրադարձումով ստանում է նաեւ այսպիսի իմաստ. «Իմ կյանքն անհնարինի հնարավորն էր // Ու ողջամտության խենթությունը» [ՏՀ, 299]:

Կյանքի կորուստների հանրագումարի ընթացքում քնարական հերոսունիսն մտահանգում է, որ «Ամենաձանր կորուստը սիրո մահն է քո մեջ // Ու քո ջղաձիգ ու ցավագար ջանքերի // Ականատեսումը կողմից այն կասեցնելու համար» [ՏՀ, 313]: Սա, իհարկե, սոսկ անհատական տվյալ կյանքի

ընդհանրացում է: Այդպես է, որովհետեւ սիրո կորուստը այս պարագայում համահավասար է հոգու կորուստին, որ չի կանխվում ոչ մի բժշկական միջամտությամբ.

Հոգեհոս է ներսից
 (Արնահոսությունը ցամաքեցնում է մարմինը),
 Այն ներարկում են, կանխում մահը մարմնի:
 Հոգին չի ներարկվում,
 Արտահոսում է ծանր, դանդաղ...
 Այդպես գրեթե մեռած որդուդ
 Քո կամքով անջատում են
 Կյանք ներարկող արհեստական
 Սարերից, ու դու
 Քո ձեռներով ես աչքերը փակում: [ՏՀ, 313]

Սիրո կորուստի հոգեպատկերին զուգահավասարվում է վհատության հոգեվիճակը. «Վհատությունը վիհ է ներսում, // Ու գոլորշին կիսագոլ բարձրացող // Վկայությունն է վերջնական հոգեցամաքում» [ՏՀ, 260]: Սիրո կորուստի տրամոսթյունը շարքում, ի վերջո, փոխարկվում է հույսի, հույսն էլ՝ հրաշքի: Ամեն ինչ ավարտվում է կյանքի սիրո վերագտնումով ու կյանքի վերագարթոնքի հաղթանակով: Հույսն ու հրաշքը այս շարքում վերագտնվում են ծանր հիասթափություններից ու հուսախաբուսթյուններից հետո՝ որպես կյանքի ծովի ալեբախության օրինաչափություն.

Հույսը չի ննջում կուրծքը, թեթեւ է ու անմարմին,
 Մինչ տրամոսթյունը փար էր, թռչում էր մեռած,
 Անշարժ ու անհոգի, առանց թեւերի.
 Ես երկատվել էի դրա բեռի տակ...
 Լինելության հրաշքի անոթ է մարմինս,
 Տարա է թափանցիկ՝ ծաղկունքով լցված,
 Ես ամբարել եմ ապրելու ֆաղցրությունը...
 Ու բախտն իմ բարձրացրել է ներմակ դրոշակ... [ՏՀ, 223]

Այսպես, տառապագին հոգեվիճակներից հետո տեղի են ունենում հոգու մաքրագործումը եւ լինելության հրաշքի վերահայտնությունը: Ես-ի եւ կյանքի հաշտությունը կայանում է քրիստոնեական ինքնաթողության արդյունքում.

Որոշեցի ներել ինձ սխալների համար անցյալի,
 Ընտրությունների համար կրկնակի ձախողված,
 Ընդհանրություն չունեցած մեկը մյուսին... [ՏՀ, 233]

Բայց սա դեռ վերջը չէ, քանի որ նորից պիտի հառնի կյանքի կորուսյալ սերը, վերածնվեն բարին ու լույսը, որ սպառվել էին կյանքի ճանապարհին.

Օրհնում եմ սիրո արտահորդումն ինձնից,
 Ես վերագտնում եմ ես-ը իմ կորած,
 Այդպես սոխուկներն են նախորդ կյանքի
 Ծաղկում ու ծնում մի նոր կակաչ... [ՏՀ, 293]

Բարուծյան ու սիրո վերածնունդը հայտնաբերում է իր որոշակի գուգորդուծյունը՝ փողոցում վերջին գրոշով գնված հացը աղավինների խմբված երամին ցրող անտուն ու միայնակ ծերունուն: Բարուծյան ներքին հատկանիշներ են դառնում այս պարագայում նաեւ վեհանձնուծյունն ու սրտաբացուծյունը, որոնք մարդուն տեր են դարձնում իրավիճակին:

Ես-ի ինքնուծյան հարուծյան ծիծաղախիտ մի պատկեր է «Լույսը» բանաստեղծուծյունը, ուր հոգեւոր ցնծուն տրամադրուծյանը նպաստում է նաեւ ծ-երի բաղաձայնուծյութը: Հովհաննիսյանի՝ հոգեբանական հարուծյան այս եւ մյուս երգերը ցնծերգեր են, որ ծավալվում են որոշակի տարածուծյան մեջ՝ ավետելով գարնանային տոնը հոգեւոր խոր ճգնաժամից հետո.

Հարության լույսը ողողել է ինձ,
 Ծաղկաչրել է պարտեզն իմ հոգնած,
 Ես երկնից եմ նայում աշխարհին
 Ու ծիծաղում եմ թեթեւութունից
 Երեխայի պես՝ չափը կորցրած... [ՏՀ, 294]

Ես-ի վերջնական ինքնահաղթահարման եւ համամարդկային ցավերի անձնականացման հոգեւոր գործընթացը, ի վերջո, կայանում է «Նույնը չի լինի էլ երբեք ոչինչ» շարքում, ինչը եւ դառնում է շարքի առանցքային հատկուծյունը. «Ես տանում եմ աշխարհի մտահոգութունը, // Ու այն ինձ հետ սուզվում է գիշերվա ջրերի մեջ մուգ» [ՏՀ, 323] կամ՝ «Երբ միտքս մոլոր, սիրտս փխրուն // Լալիս է աշխարհի անցուդարձը տեսնելիս // Ու մոլորվում անհուսության սարդոստայնների մեջ» [ՏՀ, 323]: Ստեղծագործական ճանապարհի գլխավոր թեմա է հռչակվում աշխարհի անցուդարձը, որ այդուհետ

անցնում է բանաստեղծուհու կանացի սրտի միջով՝ նշանավորելով նոր տեսակի պոեզիայի սկիզբը: Աշխարհը վերածել են խելահեղ իրադարձությունների էպիկենտրոնի ու «Հերթով լլկում, ֆեռում ու միզում են վերֆերիդ» [ՏՀ, 330],– ասում է բանաստեղծը եւ եզրակացնում.

Իշխանավորներն այս ինֆնահոչակ
Ծիծաղում են աշխարհի բախտի վրա.
Այդպես նավապետն է գիշերային արբեցումից ետք
Ուղղորդում նավի ղեկը սառցաբեկորին հսկա.... [ՏՀ, 327]

Թեմատիկ տարածություն ընդգրկունություն հետ մեծանում է նաեւ խոսքի ծավալային կշիռը, գեղարվեստական պատկերը ձեռք է բերում նոր որակ ու նոր կշիռ: Աշխարհի ծախու ընթացքի զուգորդությունը Հովհաննիսյանի բանաստեղծության մեջ մայթեզրին կանգնած անհոգի մարմնավաճառի կյանքն է, ինչի անընդհատական կերպը հասնում է տաղտկության աստիճանի ու դառնում աշխարհիկ օրինաչափություն:

Կյանքի հոգեպարար հեքիաթը վերածվում է դաժանության ողբերգի. «Խաժանությունը մարդկային ոռնացող շնագայլ է» [ՏՀ, 329],– արձանագրում է քնարական հերոսուհին եւ մերկացնում ժամանակի բազմադիմակություն տակ թաքնված ողբերգական իրողությունները.

Խաղ կա անօրեն, անկանոն ու անհոգի
Հարաբերությունների դաշտում մեր օրերի,
Մեծ խաղաֆարտեր են դրվում գրասեղանին,
Ու այնքան փոփո են տերերը դրանց,
Որ չափահասության օրենքը փաստող
Փաստաթուղթ է պետք պահանջել երեւի....
Լուրեր, տագնապներ, պատերազմներ, համաճարակ,
Ամեն բան հորդում է, ներխուժում օրվա մեջ,
Մտահոգության հավելումը կասեցնելն է դժվար,
Մարդն իր նմանից օտարացել է հավետ,
Ու իրենից զատ ոչ մեկը իրենը չէ այլեւս: [ՏՀ, 338,339]

Մարդու բարոյական ինքնառնչացումը Թամար Հովհաննիսյանի այս շարքում հռչակվում է որպես դարակազմիկ աղետ: Սուտը ժամանակակից աշխարհում դառնում է օրինականացվող սովորույթ, որ ուզածի պես կառավարում է ամբոխային կրքերը՝ խճճելով իսկությունն ու կեղծիքը: Մարդագիտական խորհրդածությունները շարքում մեկը մյուսին փոխլ-

րացաբար ուրվագծում են աշխարհի աղճատված դիմապատկերը, մարդու հեռացումը մարդկայինից, սատանայականի բնակությունը մարդու մեջ եւ մարդու նույնականացումը սատանային.

Բնույթը մարդկային դաժան է ու նեղ,
 Ու նենգությունը, առնետ ներքնակ,
 Կրծում է բարության հաղորդալարերը՝
 Մեհենայի շարժիչի մեջ բույն դրած,
 Ազան ախորժակով
 Կրծում է իր նմանի սրտանոթները՝
 Դանդաղ, ծրագրված նանրամտությամբ... [ՏՀ, 354]

Ժամանակակից մարդու հոգեւոր տեսակի խորհրդածությունները ավելի ու ավելի անհասանելի են դարձնում մարդու կատարելագործման եւ աշխարհի ներդաշնակության իդեալը: Մարդու ներքին մաքրագործման խնդիրը Հովհաննիսյանի շարքում մնում է տակավին առկախ, անորոշ ու կաղապարված, քանի որ աստվածային արարչագործության երբեմնի գլուխգործոց մարդը լքում է քաղաքակրթության վերելքը՝ նախընտրելով բարբարոսական վարընթաց ուղին:

«Նույնը չի լինի էլ երբեք ոչինչ» շարքի լավագույն բանաստեղծություններից են նաեւ «Պատերազմ», «Սնանկության դաժանությունը» բանաստեղծությունները, որոնք ավելի զորեղ են հնչեցնում ժամանակի պատմաքաղաքական սուր խնդիրներն ու աշխարհի բարոյաֆիզիկական անկման ահազանգերը: Ժամանակի պատմաքաղաքական դիմապատկերը Թամար Հովհաննիսյանի պոեզիայում ի վերջո ամբողջացավ հաջորդ՝ «Սիրո պարապուրդ» գրքում՝ ավելի նշանավորելով անհատի ու դարի միջեւ ընթացող դրամատիկ ու սուր ընդդիմախոսությունը:

ՆԱՐԻՆԵ ՀՈՎՀԼՆՆԻՍՅԱՆ

Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ
 «Քրիստոնյա Հայաստան»-ի գլխավոր խմբագիր



ՑԱՆԿ
«ԷԶՄԻԱԾԻՆ» ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱԼՆ-ՅԱՅՆԱԳԻՏԱԿԱԼՆ ԱՍՍԱԳՐՈՒՄ
2024 Թ. ՏՊԱԳՐՈՒԿԱԾ ՆԻԻԹԵՐԻ

Ա. ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

Իբրև խմբագրական, Թ. 5

Ի տեղի խմբագրականի, Ը. 5

Մեծատունեանին սպասելիս. *իբրև խմբագրական*, Դ. 5

Բ. ՀԱՅՐԱԳԻՏԱԿԱԼ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածայայտնութեան տօնի առիթով, Ա. 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Բանակի օրուայ առիթով, Ա. 9

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Սրբոց Ղեռնդեանց տօնի առիթով գումարուած քահանայից հաւաքին, Բ. 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Հրաշափառ Յարութեան տօնի առիթով, Գ. 5

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Հայոց ցեղասպանութեան սուրբ նահատակների յիշատակի օրուայ առիթով, Դ. 11

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

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը կրթութեան մշակների օրհնութեան առիթով, Ը. 7

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը Միւռնոսօրհնութեան արարողութեան առիթով, Թ. 7

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը Սուրբ Էջմիածնի Մայր Տանարի վերածման առիթով, Թ. 12

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը եպիսկոպոսական ձեռնադրության առիթով, ԺԱ.—ԺԲ. 5

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը գերեվարում հայրդիների ազատության համար միասնական աղօթքի արարողությանը, ԺԱ.—ԺԲ. 10

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը Ամանորի առիթով, ԺԱ.—ԺԲ. 13

Գ. ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի դիւանապետ **ԳԵՐՇ. Տ. ԱՐՇԱԿ ԱՐՔ. ԽԱԶԱՏՐԵԱՆԻ** տեղեկագիրը՝ ներկայացնում Գերագոյն հոգևոր խորհրդի ժողովում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի 2023 թ. գործունէութեան մասին, Գ. 9

Դ. ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

ԱԲՐԱՀԱՄԵԱՆ ՎՐԹԱՆԷՍ ԵՊՍ. — Քարոզ՝ խօսում Ա. Գայանէ վանքում մատուցում Ա. Ծննդեան Ճրագալոյցի Ա. Պատարագին, Ա. 15

ԱՆԱՆԵԱՆ ՇԱՀԷ Ծ. ՎՐԴ. — Քարոզ՝ խօսում Ա. Գայանէ վանքում մատուցում Ա. Պատարագին, Ա. 11

ԲԱԲԱՅԵԱՆ ՄՈՒՇԵՂ ԵՊՍ. — Քարոզ՝ խօսում Ա. Գայանէ վանքում Տ. Արիսարք. Շիրվանեանի վերջին օման ժամանակ, Ա. 22

ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ ԵՍԱՅԻ ԱԲՂՅ. — Անդրանիկ քարոզ՝ խօսում Էջմիածնի Ա. Մարիամ Աստուածածին եկեղեցում, Գ. 31

ԽԱԶԱՏՐԵԱՆ ԱՐՇԱԿ ԱՐՔ. — Քարոզ՝ խօսում Խաչվերացի տօնին Ա. Գայանէ վանքում մատուցում Ա. Պատարագին, Թ. 16, Քարոզ՝ խօսում Մայր Տանարում մատուցում Ա. Պատարագին, Ժ. 5, Քարոզ՝ խօսում Ա. Գայանէ վանքում մատուցում Ա. Պատարագին, Գ. 26, Քարոզ՝ Քարոզ՝ խօսում Ա. Գայանէ վանքում մատուցում Ա. Պատարագին, Բ. 10

ԿԻՐԱԿՈՍԵԱՆ ԽՈՐԷՆ ԱԲ. ՔՀՆՅ. — Քարոզ՝ խօսում Ա. Գայանէ վանքում մատուցում Ա. Պատարագին, Ա. 30

- ԿԻԻԿԻԻԵԱՆ ՕՃԱԿԱՆ ԵՊՍ.** — Քարոզ՝ խօսուած Երեւանի Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ եկեղեցում մատուցուած Ս. Պատարագին, Բ. 8
- ՂԵԻՈՆԴԵԱՆ ԿՈՄԻՏԱՍ ՔՀՆՅ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Չ. 9
- ՄԱՃԱԼԵԱՆ ՍԱՀԱԿ ԱՐՔ.,** Պոլսոյ Հայոց Պատրիարք — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Բ. 24
- ՄԻՆԱՍԵԱՆ ԳՐԻԳՈՐ ԱՐՂՅ.** — Անդրանիկ քարոզ՝ խօսուած Օշականի Ս. Մեսրոպ Մաշտոց եկեղեցում մատուցուած Ս. Պատարագին, Գ. 39
- ՄԻՐՉԱԽԱՆԵԱՆ ՎԱՉԳԷՆ ԱՐՔ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Գ. 45
- ՄԻՐՉԱԽԱՆԵԱՆ ՎԱՉԳԷՆ ԱՐՔ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Դ. 13
- ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ ՎԱՀԱՆ ԵՊՍ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Բ. 17
- ՆԱԲԱՍԱՐԴԵԱՆ ՎԱՐԴԱՆ ԵՊՍ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Գ. 22
- ՈՍԿԱՆԵԱՆ ՈՍԿԱՆ ԱՐՂՅ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Խոր Վիրապի վանքում մատուցուած անդրանիկ Պատարագին, Գ. 35
- ՊՕՂՈՍԵԱՆ ԳՐԻԳՈՐԻՍ ՔՀՆՅ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Բ. 13
- ՊՕՂՈՍԵԱՆ ՄԱՏԹԷՈՍ ՎՐԴ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Ա. 19
- ՍԱՀԱԿԵԱՆ ՀԱՅԿԱԶՈՒՆ ՔՀՆՅ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Ա. 24
- ՍԱՂԱԹԷԼԵԱՆ ՂԵԻՈՆԴ ԱՐՂՅ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Ե. 8
- ՍԱՐԳՍԵԱՆ ՄՈՎՍԷՍ ՎՐԴ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Ա. 34
- ՍՄԲԱՏԵԱՆ ՅՈՒՍԻԿ ԱՐՂՅ.** — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում մատուցուած Ս. Պատարագին, Չ. 5

ՏԻԳՐԱՆԵԱՆ ԱՐՏԱԿ ԵՊՍ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Ս. Յարութեան նրագայոյցին մատուցուած Ս. Պատարագին, Գ. 56

ՖԸՆՏԸԳԵԱՆ ԳԱՆԻԷԼ ԵՊՍ. — Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Ծաղկազարդին մատուցուած Ս. Պատարագին, Գ. 51, Քարոզ՝ խօսուած Ս. Գայանէ վանքում Պայծառակերպութեան տօնին մատուցուած Ս. Պատարագին, Է. 5

Ե. ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԱՅՎԱՋԵԱՆ ՄԵԽԱԿ — Վանական ապրելակերպի ըմբռնման խնդիրը Նարեկավանքի գործունէութեան ծիրում, Գ. 81, Դ. 17

ԱՆԱՆԵԱՆ ՇԱՀԷ Ծ. ՎՐԳ. — Hebraica veritas vs. Graeca veritas Աստուածաշնչի բնագրային ներշնչականութեան հարցը՝ ըստ Ա.—Գ. դարերի եկեղեցական ուսուցիչների ու հայրերի, Ա. 37

ԲԱԲԼՈՒՄԵԱՆ ԱՐՓԻՆԷ — Արեւմտահայ հոգեւորականութեան ու ժողովրդի հակադէցութիւնը բողոքականութեան տարածմանը 1830—80-ական թթ., Է. 44

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

ԵՈՒԽԱՆԱԵՒ ՆԻԿԱԴԻՄ ՔՈՐԵՊԻՍԿՈՊՈՍ — «Պարսիկ Իմաստուն» Ափրահատի թախտիթաները եւ դրանցում արտացոլուած քրիստոսաբանութիւնը, ԺԱ.—ԺԲ. 15

ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ ԳԵՒՈՐԳ ՍՐԿ. — Սուրբ Աստուածածնի մշտակուսութեան գաղափարը հայրախօսական ժառանգութեան մէջ. ընդհանուր ակնարկ, Ժ. 21

ՄԱՏԹԸՆՈՍ ՎԱՐԳԱՊԵՏ ԶՈՒՂԱՅԵՅԻ — Խաչի քարոզ՝ «Փառաւորեցէք մեր Տէր Աստուածը, երկրպագեցէք Անոր ոտքերու պատուանդանին, որովհետեւ սուրբ է» խօսքին մասին, Բ. 70, Քարոզ՝ «Մարդը պատիւ ունէր եւ չհասկցաւ, անբան անասուններուն հաւասարեցաւ ու անոնց նմանեցաւ» խօսքին մասին, Զ. 14 (թարգմ. գրաբ.՝ Վարանդ (Յակոբ) Քորթմոսեան)

ՄԵԼԻՏՕՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱՐԳԵՅԻ — Չատկի մասին (թարգմ. հին յուն.՝ Հայկ սրկ. Սարգսեան), Ե. 17

ՆԱԼԵԱՆ ՅԱԿՈԲ ՊԱՏՐԻԱՐԺ — Համայն քրիստոնէաների պարզ հաւատալիքների մասին, Է. 25, Ը. 34, Թ. 38 (թարգմ. գրաբ.՝ Յոլակ սրկ. Յարութիւնեան)

ՆԱՆԵԱՆ ԲԱԲԿԷՆ — Սովսիսական օրենքի նախադրեալները Տեառնընդառաջի սոնի համապատկերում, Բ. 34

ՈՒԶՈՒՆԵԱՆ ՏՐԳԱՏ ԱԻ. ԲՆՆՅ. — Աստուածաշնչի արդի ուսումնասիրություններու համար արհեստական բանականության եւ համացանցի գործածություն (*հսկիրն ակնարկ*), Չ. 45

Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԱՍՏՈՒԲՃԱԲԱՆ (ՆԱԶԻԱՆՉԱՅԻ) — Ճառ ԻԸ. Աստուածաբանության մասին, երկրորդ, Ա. 56, Բ. 56 (թարգմ. ռուս.՝ Գրիգոր Դարբինեան)

ՍԱՐԳՍԵԱՆ ԵՂԻՃԷ ՍՐԿ. — Կաթողիկոսական աստիճանը Հայոց Եկեղեցու նուիրապետական համակարգում, Գ. 61, Կաթողիկոսական ընտրության կարգը՝ ըստ մատենագրական տեղեկությունների եւ Մաշտոց ծիսամատենաների, Ը. 10, Կաթողիկոսական պաշտօնական դիմելաձեւերը (տիտղոսանունները), Է. 8

ՍԱՐԳՍԵԱՆ ՀԱՅԿ ՍՐԿ. — Ս. Մելիսոն եպիսկոպոս Սարղեցին եւ նրա «Չաակի մասին» երկը, Ե. 12

ՍԱՐԳՍԵԱՆ ՄՈՎՍԷՍ ՎՐԳ. — Խաղաղությունը Աստուածաշնչում, Ժ. 10

ՍԵՐԳԵԷՆԿՕ ԳԱԻԻԹ ՍՐԿ. — Եկեղեցու սոցիալական գործունեության աստուածաբանական ըմբռնումը եւ կարեւորությունը, ԺԱ.—ԺԲ. 36

ՍԻՄԵՈՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԵՐԵԻԱՆՅԻ — Պարտավնար, Ա. 70, Ը. 26, Թ. 20 (թարգմ. գրաք.՝ Աննա Հովսէփեան եւ Գեւորգ սրկ. Կարապետյան)

ՎԱՐԳԱՆԵԱՆ ԱՐԵԳ — Մխիթար Գոշի խորհրդածությունները մարդկանց նախնական ազատության մասին եւ վարդապետաց դասի կայացումը միջնադարեան Հայաստանում (վարկած), Դ. 26

ՔԱԼԱՃԵԱՆ ԱԻԵՏԻՍ — Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագոյն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը եւ սիիւռքահայ դպրոցը, Գ. 100, Դ. 36, Ե. 68, Չ. 31

2. ԳԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱԼՎՐՑԵԱՆ ՀԱՅԿԱԶՈՒՆ — Տրապիզոնի նահանգի հայության ցեղասպանությունը, Դ. 74

ԱԳՐԵՍԵԱՆ ԱՆՈՒՇ — Գրիգոր Նարեկացի եւ Ներսէս Շնորհալի. *տեսական-ստեղծագործական առնչություններ*, Ժ. 50

ԱԲԱԳԵԱՆ ՎԱԶԱԳԱՆ — Եղիշէ Դուրեան սրբազանի եւ Արշակ Չօպանեանի առնչություններից, Ժ. 66, ԺԱ.—ԺԲ. 83

ԲԱԳԱԼԵԱՆ ՅԱՍՄԻԿ – Մաշկեւորի վանական միաբանությունը եւ ձեռագրական ժառանգությունը (ԺԲ.–ԺԴ. դդ.), Դ. 55

ԲԱԼԱՅԵԱՆ ՆԱԻՐԱ – Խ. Աբովեանն ու նրա ստեղծագործությունները՝ Արշակ Չօպանեանի հայեացքով, Ե. 97

ԲԵԳԼԱՐԵԱՆ ՍԻՐԱՆՈՒԾ – Քրիստոսի պատկերագրությունը Թորոս Տարօնացու նկարագարդած թիւ 206 ձեռագրում, Ե. 84, Չ. 75

ԹԱԹՈՅԵԱՆ ՌՈՐԵՐՏ – Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի՝ արեւմտհայութեանը վիճակագրելու 1914 թ. ձեռնարկները, Է. 94, Լ. 65

ՀԱՅՐՈՒՆԻ ԱՇՈՏ – Հայ-ռուսական բանակցությունները Մոսկուայում եւ դրանց ձախողումը, Բ. 105

ՄԱԴՈՅԵԱՆ ԳԷՈՐԳ, (հեղինակակից՝ **ՄԱԴՈՅԵԱՆ ԱՐՇԱԿ**) – Ե. դարի մատենագիր Սովսէս Խորենացին եւ իր քննադատները, Ժ. 36, ԺԱ.–ԺԲ. 69

ՄԱԼՈՅԵԱՆ ԱՐՄԱՆ – Արագածոտնի մարզի նորակառոյց եկեղեցիները (1999–2025 թթ.), Լ. 93

ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ ՄԱՐԻԱՄ, (հեղինակակից՝ **ՊՕՂՈՍԵԱՆ ԳԱՐԻԿ**) – Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին եւ համընդհանուր կառավարման կերպափոխման հիմնախնդիրները, Ա. 90

ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ ԱՐՏԱՇԷՍ – «Հրեշտակ» բառոյթի իմաստային կառուցուածքի զարգացումը հայերէնում, Չ. 61

ՄԱՐՏՈՅԵԱՆ ԳԱԳԻԿ – Գրիգոր Լուսաւորչի տեսիլքի օրացուցային խորհրդարանությունը եւ Նիպպուրեան օրացոյցի առաջին ամիսը, Գ. 133

ՄԵՍՐՈՊԵԱՆ ՀԱՅԿԱՆՈՒԾ – Սիւնիքի տարածաշրջանի բուսանուններն ըստ «Ազգագրական հանդէսի», Է. 79

ՄԿՐՏՈՒՄԵԱՆ ԼԻԼԻԹ – Արշը հին հայոց հաւատալիքներում (ըստ հեքիաթների եւ աւանդաբոյցների), Գ. 115

ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ ԱԲԱԳ Ա. – «Մարտնչող անաստուածների միությունը» կոմկուսի չկայացած նախագիծ, Ա. 133, Բ. 125, Վաւերագրեր «Էջմիածին» ամսագրի պատմութեան (1944–1961), Լ. 78, Թ. 103, Ժ. 93, ԺԱ.–ԺԲ. 98

ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ ԱԲԵՏԻՍ – Իրադրությունը Վանի նահանգում 1915 թ. ապրիլի սկզբին. Ականցի (Արճէշ), Արծկէի (Ալշավազ) եւ Բերկրիի կոտորածները, Թ. 66

ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ ԷԳԳԱՐ — 1932 թ. Ազգային-եկեղեցական ժողովը Ամենայն Հայոց եւ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւնների յարաբերութիւնների համապատկերում, Թ. 85, Ժ. 78, Ամերիկացի բողոքական քարոզիչների առաջին նամփորդութիւնը եւ ուսումնասիրութիւնները Հայաստանում 1830—1831 թթ., Ա. 120, Բ. 93

ՆԱՀԱՊԵՏԵԱՆ ՌԱՖԻԿ — Աւանդական ժողովրդական տարագի մի տարբերակ (ըստ աղձնիքահայերի շրջանում պահպանուած նիւթերի), Է. 58

ՊՕՂՈՍԵԱՆ ՍՎԷՏԼԱՆԱ — Սվեդիահայ-մուսալեռցի ինքնութեան դրսեւորումներ եւ կենսապահովման մշակոյթի առանձնայատկութիւններ, Չ. 87

ՍԻՄՈՆԵԱՆ ԼԻԼԻԹ — Երանելի տէր Թողիկը եւ երկնային լոյսի սիւները, Ա. 105, Բ. 81

ՍՏԵՓԱՆԵԱՆ ԼԷՅԼԱ — Դաւիթ անուան ստուգաբանութիւնը եւ նրա կապը Հայոց նախահայկեան օրացոյցի հետ, Ը. 48, Թ. 50

ՏԻԳՐԱՆԵԱՆ ԱՐՄԻՆԷ — Արցախի խաչքարերի թիրախաւորումը եւ պաշտպանութեան միջազգային եղանակները, Չ. 107, Է. 110

ՔՈՒՓԵՐ ԲԵԼԻՆԴԱ, (հեղինակակից՝ **ԱՔԶԱՍ ԹԱՆԵՐ**) — Թուրքերը, հայերը եւ «G-Word» հասկացութիւնը (թարգմ. անգլ.՝ Յոլակ սրկ. Յարութիւնեան), Դ. 96, Ե. 113 (թարգմ. անգլ.՝ Յոլակ սրկ. Յարութիւնեան)

Է. ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ ԿԱՐԻՆԷ — Մեծարենցեան երագի եւ տեսիլի լեզուատնական առանձնայատկութիւնները, Ը. 113

ԱԲԱԳԵԱՆ ԱՐԾՐՈՒՆ — Կրօնաւորի կերպաւորումը Մնձուրու պատմուածքներում, Դ. 119

ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ ՍՈՒՍԱՆԱ — Նորակազմութիւնները «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուում, Չ. 116

ԷՅՆԱԹԵԱՆ ԶՈՒԼԻԵՏՏԱ — Գեւորգ Երզնկացու «Վասն տէրունական լրմանց կանխելոյ եւ անազանելոյ Չատկի» աշխատութիւնը, Է. 126

ԽԱԶԱՏՐԵԱՆ ՄԱՐԳԱՐԻՏԱ — Ազգային աւանդոյթներն ու ծէսերը Արամ Հայկազի երկերում, Դ. 134

ՂԱԶԱՐԵԱՆ ՆՈՐԱՅՐ – «Սասնայ ծռեր» էպոսը՝ իբրև արեւապաշտական դիցապատում, Ա. 142

ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ ԱՐՄԷՆ – Աւետիք Իսահակեանը եւ Սուրբ Էջմիածինը, Բ. 140

ՄԵԼԻՔԵԱՆ ԱՐԵՒԻԿ– Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գեւորգ Ե. Սուրենեանցի ազանպատ գործունէութիւնը, Թ. 117

ՅԱԿՈՔԵԱՆ ՆԻՐԱ, (հեղինակակից՝ **ԽՈՒՂԱՎԵՐԳԵԱՆ ԱՆԱՀԻՏ**) – Նորաբաց դամբարան Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի վանական տարածքում (ըստ կենսահնագիտական եւ պատմագրական տուեալների), Ը. 127

ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ ԱՐՄԷՆ – «Սահմանադրութիւն» հասկացութիւնը եւ դրա էութիւնն իրաւունքի եւ քաղաքականութեան փոխգործակցութեան մէջ, Է. 131

ԶՈՒԱՔԵԱՆ ՅԱԿՈՔ – Քեսապի հայոց սրբացուած ծառերը, Գ. 149

ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ ՅԱՍՄԻԿ – Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին եւ հայ հոգեւորականութիւնը Ալեքսանդր Շիրվանզադէի նամակներում, Ժ. 114

ՎԱՐԳԱՆԵԱՆ ԱՐԵՊ – Ստեփանոս Օրբելեանի եւ Խաչատուր Կեչառեցու քաղաքական մտածողութիւնը, Ե. 129

Ը. ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՎԱՐԵԳԻՆԵԱՆ ԳՐԻԳՈՐ – Մատենագիտական ծաւալուն հրատարակութիւն, Ը. 140

ԳԻՒՈՒՄԵԱՆ ԳԷՈՐԳ – Արժէքաւոր աշխատութիւն կրօնափոխ համշենահայերի մասին, Բ. 156

ԽԱԶԱՏՐԵԱՆ ԳԱՅԱՆԷ – Յարութիւն քահանայ Մելքոնեանցի Քերականութիւնը՝ գրուած Շուշիում, Է. 143

ՀՆԶԱՅԵԱՆ ԳԵՒՈՐԳ, (հեղինակակից՝ **ԳԱԼՍԵԱՆ ԱՐՇԱԼՈՅՍ**) – Փոքրիկ երկրի ձեռագրական մեծ գանձերը, Ժ. 126

ՄԵԼԻՔ-ԲԱՂՂԱՍԱՐԵԱՆ ԳԷՈՐԳ, (հեղինակակից՝ **ՄԱԴՈՅԵԱՆ ԳԷՈՐԳ**, **ՄԱԴՈՅԵԱՆ ԱՐՇԱԿ**) – Մի գրքոյկի առիթով, Զ. 125

ՅՈՎԱԿԻՄԵԱՆ ԱՐՄԷՆ – Ի հեճուկս դժկամակ անբանից եւ ի մխիթարութիւն կարօտելոց. *Մայր Աթոռի նոր հրատարակութիւնները*, Գ. 166, Յեղասպանութեան յանցագործութիւնները վաղեմութեան ժամկէտ չունեն, Դ. 150

ՅՈՎԱԿԻՄԵԱՆ ԱՐՄԷՆ, (հեղինակակից՝ **ԿԱՍԱՄԱՆԵԱՆ ԱՐՄԷՆ**) – Խիկար իմաստունն ու իր խրատները նոր հայեացքով, Թ. 135

ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ ՆԱՐԻՆԷ – Կեանքի ունայնության համանուագայնությունը եւ հոգու սրբագործման ճանապարհը Թամար Յովհաննիսեանի «Լինելության համանուագ», «Տարիքի հոգին» գրքերում, ԺԱ.–ԺԲ. 141

ՊՕՂՈՍԵԱՆ ԱՐԱՐԱՏ ԲՀՆՅ – Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատարակչության 2024 թ. հրատարակությունները, ԺԱ.–ԺԲ. 126

ՍԱՐԵԱՆ ԱՍԱՏՈՒՐ – Ռուբեն Մարգարեանի «Նախախնամության Գեղարդը» վեպը, Ե. 145

ՍԱՐԵԱՆ ԱՍԱՏՈՒՐ, (հեղինակակից՝ **ԹԵԼՈՅԵԱՆ ԼԻՂԱ**) – Յուզակ վաւերագրաց կաթողիկոսական դիւանի, Ա. 153

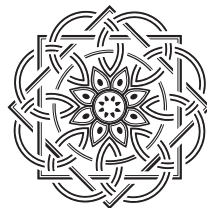
Թ. ՅՈՐԵԼԵԱՆԱԿԱՆ

ՉԱՔԱՐԵԱՆ ԱՆՈՒՇԱԲԱՆ, (հեղինակակից՝ **ՊԵՏՈՅԵԱՆ ՍՏԵՈՊԱՆ**) – Ալբերտ Խառատեան (ծննդեան 85-ամեակի առթիւ), Թ. 144

Ժ. ՄԱՀԱԳՐԱԿԱՆ

Տ. Արիս արք. Շիրվանեան, Ա. 158

Կազմեց Գոռ Գրիգորեանը



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю епископской хиротонии	5
Обращение ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , на совместном молебне об освобождении пленных армян	10
Послание ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН , по случаю Нового года .	13

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ХОР-ЕПИСКОП НИКАДИМ ЮХАНАЕВ — Тахвиты Афраата «Персидского мудреца» и отражённая в них христология	15
ДИЯКОН ДАВИД СЕРГЕЕНКО — Богословское понимание и важность социальной деятельности церкви	36

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

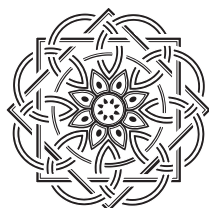
ГЕВОРГ МАДОЯН, АРШАК МАДОЯН — Историограф V века Мовсес Хоренаци и его критики	69
ВАЧАГАН АВАКЯН — Из взаимоотношений архиепископа Егише Дуряна и Аршака Чопаняна	83
АВАГ А. АРУТЮНЯН — Документы по истории журнала «Эчмиадзин» (1944–1961)	98

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

ИЕРЕЙ АРАРАТ ПОГОСЯН — Издания Первопрестольного Святого
Эчмиадзина за 2024 г. 126

НАРИНЕ ОВАННИСЯН — Созвучие суетности жизни и путь освящения души
в книгах «Гармония бытия» и «Душа возраста» Тамары Ованнисян 141

Список напечатанных в религиозно-арменоведческом журнале «Эчмиадзин»
материалов за 2024 г. 161



CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

- Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, on the occasion of episcopal ordination 5
- Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, during the joint prayer service for the release of captivated Armenians 10
- Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, on the occasion of the New Year. 13

RELIGIOUS STUDIES

- CHORBISHOP NIKADIM YUKHANAEV** – “Persian Sage” Aphrahat’s “Demonstrations” and Christology reflected in them 15
- DEACON DAVID SERGEYENKO** – Theological understanding and significance of the Church’s social ministry 36

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

- GEVORG MADOYAN, ARSHAK MADOYAN** – 5th-century historian Movses of Khoren and his critics 69
- VACHAGAN AVAGYAN** – On the Interactions between Archbishop Yeghishe Tourian and Arshak Tchobanian 83

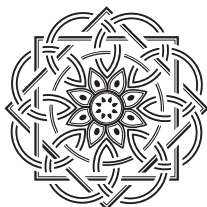
AVAG A. HARUTYUNYAN – Documents on the history of “Etchmiadzin”
journal (1944–1961)98

LITERARY REVIEW

FR. ARARAT POGHOSYAN – Publications of the Publishing House
of the Mother See of Holy Etchmiadzin in 2024. 126

NARINE HOVHANNISYAN – The harmony of the vanity of life and the path to the
sanctification of the soul in Tamar Hovhannisyan's books entitled "The Harmony of
Being" and "The Soul of the Age" 141

Table of contents of the materials published in “Etchmiadzin” Religious-Armenological
Magazine in 2024. 161



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ պատգամը
եպիսկոպոսական ձեռնադրության առիթով 5

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը
գերեվարուած հայորդիների ազատության համար միասնական աղօթքի
արարողութեանը 10

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ուղերձը
Ամանորի առիթով 13

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՆԻԿԱԳԻՄ ՔՈՐԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԵՈՒԽԱՆԱՅԵՒ – «Պարսիկ Իմաստուն»
Ափրահատի թախուհիթաները եւ դրանցում արտացոլուած
քրիստոսաբանութիւնը 15

ԴԱԲԻԹ ՍՐԿ. ՍԵՐԳԷՆԿՕ – Եկեղեցու սոցիալական գործունէութեան
աստուածաբանական ըմբռնումը եւ կարեւորութիւնը 36

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԳԷՈՐԳ ՄԱԴՈՅԵԱՆ, ԱՐՇԱԿ ՄԱԴՈՅԵԱՆ – Ե. դարի մատենագիր Մովսէս
Խորենացին եւ իր քննադատները 69

ՎԱԶԱԳԱՆ ԱԲԱԳԵԱՆ – Եղիշէ Դուրեան սրբազանի եւ Արշակ Չօպանեանի
առնչութիւններից 83

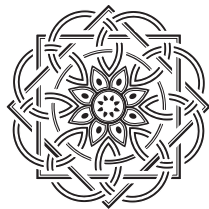
ԱԲԱԳ Ա. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ – Վաւերագրեր «Էջմիածին» ամսագրի
 պատմութեան (1944–1961) 98

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔՀՆՅ ՊՕՂՈՍԵԱՆ – Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի
 հրատարակչութեան 2024 թ. հրատարակութիւնները 126

ՆԱՐԻՆԷ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ – Կեանքի ունայնութեան
 համանուագայնութիւնը եւ հոգու սրբագործման ճանապարհը Թամար
 Յովհաննիսեանի «Լինելութեան համանուագ», «Տարիքի հոգին» գրքերում . 141

Յանկ «Էջմիածին» կրօնագիտական-հայագիտական ամսագրում
 2024 թ. տպագրուած նիւթերի 161



ISSN 1829-4243
eISSN 2953-7843

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

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝
Տ. Արարատ քինյ. Պօղոսեան

Խմբագրութեան հասցէն՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱԳԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ 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

Դէպքերի բերումով տպագրում է ուշացմամբ:

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 28.04.2026 թ.



ԴԵՅՐ ԼԹՈՒ ԽՈՒԲԷ
ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆ