

**ՄԽԻԹԱՐ ՍԵԲԱՍՏԱՑԻՆ ԵՎ ԴԱՎԱՆԱԿԱՆ ՆԵՐՀԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՊՈԼՍԱՀԱՅ ՄԻՋԱՎԱՅՐՈՒՄ (XVII Դ. ՎԵՐՋ – XVIII Դ. ՍԿԻՋԲ)**

**MKHITAR SEBASTATSI AND RELIGIOUS CONTRADICTIONS AMONG
CONSTANTINOPLE ARMENIANS (LATE XVII CENTURY – EARLY XVIII CENTURY)**

**МХИТАР СЕБАСТАЦИ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ В СРЕДЕ
КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИХ АРМЯН (КОНЕЦ XVII В. – НАЧАЛО XVIII В.)**

Ալբերտ Խարատյան

Albert Kharatyan

Альберт Харатян

ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ

Corresponding Member of the NAS RA

Член-корреспондент НАН РА

Պատմության ինստիտուտ, Գիտությունների ազգային ակադեմիա, Հայաստան

Institute of History, National Academy of Sciences, Armenia

Институт истории, Национальная академия наук, Армения

albert.kharatyan@academhistory.am

Ներկայացվել է՝ 05.04.2025; գրախոսվել է՝ 10.07.2026; ընդունվել է՝ 15.07.2026

Received: 05.04.2025; Revised: 10.07.2026; Accepted: 15.07.2026

Представлено: 05.04.2025; рецензировано: 10.07.2026; принято: 15.07.2026

© Հեղինակ, 2026: Տարածվում է Creative Commons Attribution 4.0 Licence-ի պայմաններով

© The Author, 2026. Distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 Licence

© Автор, 2026. Распространяется на условиях Creative Commons Attribution 4.0 Licence

DOI: 10.53548/0320-8117-2026.2-14

Ամփոփում – Մխիթար Սեբաստացու կենսագրության և, մյուս կողմից, պոլսահայ համայնքի տարեգրության մեջ կարելի է առանձնացնել 1698 և 1701–1702 թվականները: Ապագա միաբանության հիմնադիրը քարոզչական աշխատանքներ էր իրականացնում կաթոլիկական արժեքների նշանակության համոզմունքով՝ միաժամանակ պաշտպանելով ազգային հաշտության, դավանական հակասությունները չսրելու գաղափարը: Այդ բացառիկ գաղափար էր այն իրադրության մեջ, երբ պոլսահայերի (և առհասարակ արևմտահայ իրականության) մեջ դավանական հակասությունները բորբոքվում էին արևմուտքին կտրուկ հակադրվող Օսմանյան Թուրքիայի պետական քաղաքականությամբ և այդ երկրում իրենց սեփական շահերին հետամուտ եվրոպական երկրների կրոնական-գաղափարախոսական արշավի պայմաններում: Կողմերի ռազմական առճակատումները բուն օսմանյան հասարակության ներսում վերածվում էին դավանական անվերջանալի հակամարտության ու ընդհարումների՝ միլիթների համակարգը ամեն գնով

պաշտպանող Բ. դռան և այդ համակարգը քայքայելուն ուղղված եվրոպական դիրքորոշման միջև: Այս կոնֆլիկտի մեջ պետք է ներքաշվեն նաև միլիթների կազմում ընդգրկված հայ հանրությունը, նրա ազգային եկեղեցին և դավանական տեսակետից տարամիտող մտավորականությունը: Մխիթար Սեբաստացու հայեցակարգը՝ ազգի միաբանության և նրա բնականոն, անցնցում զարգացման ուղու վերաբերյալ հանգչում էր արևմտյան գաղափարախոսական կամ հռոմեադավանական արժեքների ու սեփական մշակույթի և լուսավորության ընթացքը միավորող՝ եզակիորեն կենսունակ գաղափարի վրա: Եվ այս հայեցությանը վիճակված էր դիմակայել և՛ օսմանյան իշխանությունների, և՛ սրանց թելադրանքով հանդես եկող ազգային կրոնական իշխանությունների միացյալ ճնշումներին: Կ. Պոլսում Մխիթար Սեբաստացու՝ նշված ժամանակաշրջանի կենսագրական իրողությունները պայմանավորված էին վերոհիշյալ հանգամանքներով, որոնց այդ մեծ մտածողը հակադրում էր իր միաբանության անադիկ ամրոցը՝ նոր ժամանակներում հայ մշակույթի զարգացման մարմնավորումը:

Abstract – In the biography of Mkhitar Sebastatsi, as well as in the chronicles of the Constantinople Armenian community, the years 1698 and 1701–1702 stand out as particularly significant. The founder of the future congregation engaged in preaching, guided by a conviction in the importance of Catholic values, while simultaneously advocating for national harmony and the avoidance of escalating religious contradictions. This was a unique concept at a time when religious friction among the Armenians of Constantinople (and within Western Armenian reality as a whole) was intensifying due to Ottoman Turkey's official – policy of sharply opposing the West, as well as a religious-ideological campaign launched by European countries to further their interests. The military confrontation between these parties within Ottoman society transformed into endless religious standoffs and clashes between the Sublime Porte which defended the millet system at all costs – and the European powers, which advocated for its collapse. The Armenian populace involved in the millet system, along with its national church and the intelligentsia holding divergent religious views, was inevitably drawn into this conflict. Mkhitar Sebastatsi's perspective on national unity and lawful, non-disruptive development amounted to an exceptionally viable concept based on the synthesis of European ideology, Roman Catholic values, native culture, and enlightenment. This perspective was destined to face opposition from both the Ottoman authorities and the national ecclesiastical figures acting under their jurisdiction. The biographical realities of Mkhitar Sebastatsi during this period were directly conditioned by these circumstances, which the great thinker countered through his formidable intellectual work, laying the foundation for modern Armenian culture.

Аннотация – В биографии Мхитара Себасти и в то же время в летописи константинопольской армянской общины можно выделить 1698 и 1701–1702 годы. Основатель будущей конгрегации занимался проповеднической деятельностью, руководствуясь убежденностью в значимости католических ценностей, одновременно защищая национальное согласие, ратуя за то, чтобы не обострять религиозных противоречий. Это было уникальной идеей в той ситуации, когда религиозные противоречия константинопольских армян (и в западноармянской действительности в целом) обострялись в результате резко противостоящей Западу государственной политики османской Турции и в условиях развернутой европейскими странами религиозно-идеологической кампании в защиту своих интересов. Военная конфронтация сторон в османском обществе превращалась в бесконечные религиозные противостояния и столкновения между Высокой Портой, любой ценой за-

щищающей систему миллетов и придерживающейся европейской позиции ее распада. В этот конфликт должны были быть втянуты также вовлеченная в состав миллетов армянская общественность, её национальная церковь и имевшая расхождения в религиозных взглядах интеллигенция. Точка зрения Мхитара Себасти в вопросе единства нации и её закономерного развития, исключающего какие-либо потрясения, сводилась к исключительно жизнеспособной идее, основанной на объединении европейской идеологии либо римско-католических ценностей, собственной культуры и просвещения. И этой точке зрения суждено было противостоять и османским властям, и национальным религиозным властям, действующим по их указке. Биографические реалии Мхитара Себасти на этом отрезке его жизни были обусловлены вышеназванными обстоятельствами, которым великий мыслитель Мхитар Себасти противопоставлял неприступную крепость своего мышления, олицетворяющую собой развитие армянской культуры в новое время.

Հիմնաբառեր – Սեբաստացի, Կոստանդնուպոլիս, պատրիարքություն, Թուրքիա, դավանանք:
Keywords – Sebastatsi, Constantinople, Patriarcate, Turkey, religion.

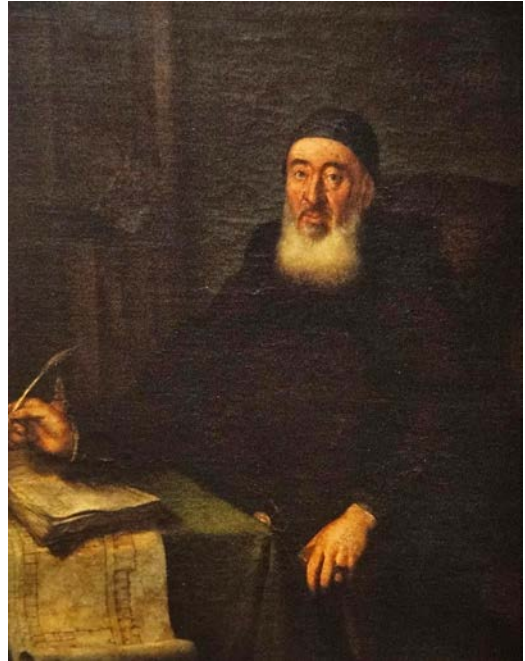
Ключевые слова – Себасти, Константинополь, патриаршество, Турция, религия.

Ներածություն

1690-ական թթ. պոլսահայ հանրության հանգուցային հարցերի մեջ առաջնակարգ նշանակություն են ստանում դավանական հակասությունները՝ մի կողմից առաքելական եկեղեցու հետևորդների և մյուս կողմից՝ հռոմեադավան կամ դրան հակամետ կողմերի միջև: Ավելին, դրանց խորացումը և նշանակալիությունը դառնում են առավել ընդգրկուն և կարևորություն ստանում հենց այդ ժամանակաշրջանում, երբ հիմնահարցը մտնում է Օսմանյան կայսրության քաղաքական համակարգ, և հայ եկեղեցու դավանությունը սկսում է դիտարկվել զուտ կայսրության արտաքին քաղաքական տեսանկյունից: Կաթոլիկությունը Թուրքիայում գնահատվում է որպես եվրոպական երկրների հարձակողական գաղափարախոսություն, իսկ դրա տարածումը օսմանյան հասարակության մեջ՝ միլիթների ամբողջությանը սպառնացող վտանգ: Այդ իր ազդեցությունն էր թողնում Կոստանդնուպոլսի հայոց պատրիարքության նկատմամբ օսմանյան կառավարողների վերաբերմունքի և դրա գործնական շրջանառության վրա, որտեղ կարևորվում էր հայ միլիթի դավանական ամրապնդումը արտաքին վտանգներից և այն զերծ պահելը արևմտյան կրոնական գաղափարախոսության ազդեցություններից: Այս իմաստով Կոստանդնուպոլսի հայոց և հունաց պատրիարքությունները դառնում էին պետության համար առավել վերահսկելի վարչակառավարչական միավորներ, որոնք պետք է իրականացնեին հնարավոր բոլոր միջոցները՝ դավանական առկա համակարգը առավել զգայուն և դիմադրողունակ դարձնելու արտաքին ազդեցությունների դեմ: Հատկապես ուշադիր էր իրականացվում պետական վերահսկողությունը հայոց պատրիարքների ընտրության, նրանց ավանդական դավանական նախասիրությունների, հռոմեադավանության նկատմամբ նրանց որդեգրած կեցվածքի և գործնական քայլերի նկատմամբ: Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքների կարճաժամկետ պաշտոնակալումներն ու պաշտոնանկությունները, որոնք հատկանշական էին նաև ան-

նախընթաց դարաշրջաններում, այս տեսակետից արտացոլում էին նաև համայնքի վերնախավի վրա դավանական իրադրությունների անմիջական ազդեցությունների կնիքը:

Նկ. 1. Մխիթար Սեբաստացի
(Պատմություն տէր Յովհաննիսի
Թովմածանեան որ զամս երեսուն ի
կեանս իւր շրջեցաւ Յեփրոպիայ, Յասիա,
ի հնդկս եւ Յափրիկէ ի Հապեշտան,
աշխատասիրութեամբ էլիզաբէթ
Թաջիրեանի եւ Մերութան
Կարապետեանի, 2024, էջ 38)



Դավանական հակասությունները պոլսահայ համայնքում

Չմտնելով վիճակագրական մանրամասների մեջ՝ այստեղ միայն նշենք, որ պոլսահայ համայնքում մի քանի հազար մարդ բացահայտորեն հակված էին դեպի կաթոլիկական դավանանքը, բնականաբար, միլիթների տրամաբանության համաձայն, պաշտոնապես համարվելով առաքելական եկեղեցու հետևորդներ: Այս հանգամանքը կաթոլիկական քարոզչությանը և Հռոմի եկեղեցուն մղում էին օգնելու իրենց դավանակիցներին՝ էլիտար բարձունքներ զբաղեցնելու ազգային եկեղեցական վարչության մեջ՝ սկսած պատրիարքական աթոռից, որ, ի դեպ, ուրվագծվում է դեռևս XVII դ. 30–40-ական թթ.՝ առաքելական և կաթոլիկամետ պատրիարքների փոփոխությունների տարեգրության մեջ: Իր հերթին, օսմանյան պաշտոնեությունը ձգտում էր պատրիարքների դավանական բարեհուսությանը մոտենալ շատ ավելի խիստ չափանիշներով, և այս պայմաններում հայ եկեղեցու դավանանքին հավատարմության սկզբունքները օսմանյան պետության աչքին ստանում են վճռական նշանակություն՝ պատրիարքի և նրա գործունեության գնահատման համար: Կարելի է կարծել, որ կաթոլիկության դեմ հայ առաքելականների, այլ կերպ ասած՝ միլիթի դիրքերն ամրապնդելու համար էր, որ Ավետիքի պատրիարքության ժամանակ միացվեցին Կ. Պոլսի և Երուսաղեմի հայոց պատրիարքությունները՝ սուլթանի և մեծ

վեզիրի հրամանով (Կենսագրություն 1874, 151): XVII դ. 90-ական թթ. և հետագա տարիներին պատրիարքական աթոռի համար մրցակցությունը, որ տևեց ընդհուպ մինչև Հովհաննես Կոլոտ (1715), թերևս, հիմնականում հարկ է դիտարկել դավանական հակասությունների այս ընդհանուր հենքի վրա: Պատրիարքների նշանակման (ծնականորեն՝ ընտրության) հարցում ինչ-ինչ նշանակություն ուներ նաև համայնքի աշխարհիկ վերնախավի կարծիքը, որ կարող էին հաշվի առնել մեծ վեզիրը կամ օսմանյան այլ բարձրաստիճան պաշտոնյաներ: Այս պաշտոնյաների արագ փոփոխություններով ևս, ի դեպ, պետք է բացատրել պատրիարքների օրապակաս պաշտոնակալումներն օսմանյան մայրաքաղաքում: Իրենք՝ պատրիարքական թեկնածուները, կարող էին չարաշահել դավանական անկայունության գործոնը՝ իրենց մրցակիցների դիրքերը թուլացնելու նպատակով: Մ. Չամչյանը նկատում է, որ Ավետիք Եվդոկիացին (պատրիարք՝ 1702–1703, 1704–1705 թթ.) Եփրեմ Ղափանցուց պատրիարքական աթոռը խլելու համար ամբաստանել էր, թե նա «ֆռանկ է և ապստամբ, ետ վարել զնա յէջմիածին և յինքն էառ զպատրիարքություն նորա» (Չամչեան 1786, 733): Նույնը կատարվում էր պոլսահայ համայնքի գրեթե բոլոր խավերում, կենցաղային մակարդակով, երբ մարդիկ միմյանց առավելագույնս խոցելի դարձնելու նպատակով փորձում էին դիմացինին կաթոլիկ ներկայացնել, այսինքն, ոչ բարեհույս՝ իշխանությունների աչքին: Ավելի ուշ շրջանի թուրքական պատմագիր Ջևդեթ փաշան նկատում էր, որ «Օսմանյան պետության հպատակներից մի փոքր հասարակության (իմա՝ հայ կաթոլիկ հասարակության – Ա.Խ.) այդպիսի մի օտար եկեղեցու հպատակությունը քաղաքական խռովություն է համարվում» (Թուրքական աղբյուրները 1961, 238):

1690-ականի վերջին մայրաքաղաքի հայության դավանական կացությունն ու նրա տրամադրությունները վերհանելու տեսակետից սկզբնաղբյուրի հետաքրքիր նշանակություն ունի Ա. դը Մոթրեի ուղեգրությունը: Այն հատկապես ուշագրավ է դառնում պատրիարքական մրցակցության լուսաբանման տեսակետից՝ անդրադառնալով այդ պաշտոնի համար Եփրեմ Ղափանցու և Մելքիսեդեկ Սուբիի պայքարին (Ա Տը լա Մոթե 1950, 94–104; Armenians in the Ottoman Empire 1998, 115)՝ նշելով, որ պատրիարքի պերաթը ստացել է Մելքիսեդեկը՝ ընտրվելով երեցների ձայների մեծամասնությամբ: Հակառակորդները՝ Եփրեմը և Սարգիսը, գրում է նա, նրան մեղադրեցին այն բանում, որ նա աղանդավոր է և Հռոմի պապից դրամ ստանալով՝ բերաթը ևս ձեռք է բերել հիսուսյանների օգնությամբ (Ա. Տը լա Մոթե 1950, 100): Այս հեղինակը հստակ տարբերակում է դավանական հակամարտության կողմերին՝ հայադավաններին և լատինամետներին: Մելքիսեդեկը, հայտնում է նա, պապին դավանության թույլ էր տվել՝ ընդունելով Քաղկեդոնի ժողովի ուղղափառությունը և պապի հոգևոր գերակայությունը քրիստոնեական եկեղեցիների մեջ (Ա. Տը լա Մոթե 1950, 101): Եփրեմ Ղափանցին, ի դեպ, հայտնի էր կաթոլիկամետների դեմ իր անգիջում կեցվածքով և կտրուկ գործողություններով, որպիսիք մեղմացնելու հասկանալի փորձեր է անում հայ եկեղեցու դիրքորոշումները անվերապահո-

րեն պաշտպանող Մ. Օրմանյանը: Մի կողմից նա հերքում է Եփրեմ Ղափանցու՝ կաթոլիկության հանդեպ ոչ ներողամիտ կեցվածքի մասին պնդումները (Օրմանեան 2001, 3109), իսկ մյուս կողմից՝ կշտամբում նրան «վարմունքին գործելու կերպին համար, զի բուռն ընդդիմութիւնը նպատակին հասնելու չի նպաստեր, որչափ կրնայ ընել խոհուն հաստատամտութիւնը», և որ «Եփրեմի և նմաններու խստութիւնները անլի նպաստեցին հռոմէականներուն զօրանալուն և կազմակերպուելուն» (Օրմանեան 2001, 3090): Նկատենք նաև, որ, հռոմեադավանների դեմ իր խստություններին հակառակ, այս գործիչն իրեն արվեստի մարդ էր համարում. 1697 թ. մի ձեռագրում նա իրեն անվանում է «պատրիարք Եփրեմ երաժիշտ վարդապետ» (Մայր ցուցակ 2008, 1032):

Մխիթար Սեբաստացին Կ. Պոլսում

Միջդավանական հակասությունների, ստեպ ծայրահեղությունների և փոխադարձ կասկածանքների այս մթնոլորտում էր, երբ Մխիթար Սեբաստացին հասավ Կ. Պոլիս՝ 1698 թ. ապրիլին: Մ. Չամչյանը գրում է, որ օրվա պատրիարքի հրամանով նա «օթեւանս կալաւ ի դարպաս եկեղեցոյ Սբ Լուսաւորչին, ուր քարոզէր զբանն կենաց» (Չամչեան 1786, 727): Ավելացնենք, որ նշված ժամանակաշրջանում հայոց եկեղեցում, անկախ համայնքում նկատելի դավանական տարածայնություններից, ազատ քարոզում էին նաև հռոմեադավանները, կարելի է կարծել՝ առանց սուր հակադրությունների կամ առճակատման, կոթնած քրիստոնեական ճշմարտությունների և ավետարանական բարոյականության վրա:

Իր ապրած կենսագրական շրջադարձերում, արդեն ձևավորվելով որպես համոզված հռոմեադավան, Մխիթար Սեբաստացին շարունակում էր մնալ առաքելական եկեղեցու քահանա, և այս հանգամանքն իր որոշակի կնիքն էր դնում դավանական հակամարտությունների հանդեպ նրա ունեցած վերաբերմունքի վրա: Նրա մոտեցումները նոր, թարմ ուղղություն էին մտցնում կողմերի փոխհարաբերությունների մեջ, երբ հավատն ու քարոզները ի սպաս էին դրվում ազգային խաղաղությանն ու միասնությանը, որ սևեռուն գաղափար էր դարձել երիտասարդ Սեբաստացու համար: Պերճախոսությամբ և անկեղծությամբ առանձնացող Մխիթարի քարոզները հատկապես ամրապնդվում էին նրա անշահախնդիր վարքագծով. այդ քարոզների համար, ինչպես նկատում է նրա կենսագիրը, Սեբաստացին «զգաւազանապտուղ ոչ առնոյր, որ նոր իմն թուէր յաչս ժողովրդեան» (Ազոնց 1810, 120):

Այս շրջանում (1698–1701), Եփրեմ Ղափանցուց հետո, Կ. Պոլսի պատրիարքական աթոռը զբաղեցնում է լատինամետների վերջին ներկայացուցիչներից մեկը՝ Մելքիսեդեկ Սուպիին, իսկ Ավետիք Եփդոկիացիով (1702) պատրիարքական աթոռին սկսում են բազմել ազգային եկեղեցու շահերին հետամուտ հոգևորականները: Հատկապես Հովհաննես Կոլոտի ու Հակոբ Նալյանի ներողամիտ ու լայնախոհ դիրքորոշումը միջդավանական հարաբերություններում, կարծում ենք, շարունակությունն էր համազգային միասնությանն ու ազգային մշակույթի արդիականացմանն ուղղված այն մտայնության (ոչ քիչ դեպքերում՝ տար-

տամ և տարերային), որի առաջին արտահայտիչը եղավ Մխիթար Սեբաստացին: Ակներև է նաև Սեբաստացու գործունեության երկու կողմերի ամբողջականությունը, երբ միավորվում են կրոնական համոզմունքը և դրա վրա հիմնված ազգային լուսավորության նպատակը: Հենց այդպիսի համադրումն էր պակասում, ի դեպ, Սեբաստացու ժամանակակից և բարեկամ, հոռմեադավան հայերի մեջ նույնպես երևելի Խաչատուր Կարնեցուն, երբ նա հրաժարվում է Սեբաստացու առաջարկից՝ միասին ստեղծել միաբանություն՝ «ուսեալ եւ եռանդուն քարոզիչներ պատրաստել՝ հայը լուսաւորելու համար կրօնքով եւ գիտութեամբ» (Թորոսեան 1932, 97):

Վերադառնալով 1698 թ. Կ. Պոլսում Սեբաստացու գործունեությանը՝ պետք է կրկնենք վաղուց ի վեր նկատված իրողությունը՝ և՛ Մելքիսեդեկ, և՛ Մխիթար Քյուրտխատանցի պատրիարքների օրով հայ եկեղեցիներում քարոզչական անարգել աշխատանք էին կատարում նաև հոռմեադավանները. նույն Խաչատուր Կարնեցին քարոզում էր Գում գափուի Մայր եկեղեցում (Թորոսեան 1932, 30), ինքը՝ Սեբաստացին, ինչպես տեսանք, Ղալաթիայի Ս. Լուսավորիչ եկեղեցում (Ազոնց 1810, 120):

1698-ի աշնանը Կ. Պոլսից հեռանալը, կարելի է կարծել, Սեբաստացու համար ուներ կարևոր նշանակություն բուն Արևմտահայաստանում միաբանություն ստեղծելու գաղափարի թելադրանքով: Մի կողմ թողնելով Մարզվան, Ամասիա և Հինձքի Կարմիր վանք երթուղու հետ կապված նրա կենսագրական մանրամասները՝ նկատենք, որ դրանք մնացին նրա մտահղացումները մարմնավորելուն տանող նախաքայլեր: Միաբանության խորիմաստ և լայնածավալ գաղափարը պահանջում էր համապատասխան չափերի քաղաքակրթական միջավայր, որից զուրկ էր ժամանակի օսմանյան գավառական իրականությունը: Այդ իրականության մեջ միայնակ գործող Սեբաստացին, եթե չհաշվենք նրա աշակերտներին, զուրկ էր իր մտահղացումը սատարող և նյութապես խրախուսող համախոհներից: Ավելին, նրան գործակցելուց, ինչպես տեսանք, ձեռնպահ մնացին Խաչատուր Կարնեցին (հիմնականում փաստարկելով գործի հետ կապվող նյութական անհաղթահարելի խոչընդոտները) և ապա Հինձքի Կարմիր վանքի առաջնորդ Մարգար եպիսկոպոսը (Ազոնց 1810, 133), որքան էլ այս վերջինը համակրեր Սեբաստացու մտահղացումը: Այս ամենին ավելացնենք ևս մեկ, ամենևին էլ ոչ երկրորդական հանգամանք՝ տեղական առաքելական հոգևոր առաջնորդների կաշկանդվածությունը դավանական խնդիրներում, երբ վարչական արգելքներ կարող էին առաջանալ կաթոլիկներին հալածելու վերաբերյալ պետական հրահանգների համեմատ: Այս պայմաններում կարելի էր շարունակել քարոզչական աշխատանքը, բայց այդ չէր կարող հասցնել բաղձալի միաբանության ստեղծմանը: Գաղափարի իրագործման կամ դրան նպաստավոր միակ հարմար վայրը մնում էր Կ. Պոլիսը, որտեղ Կարինից հետո հայտնվում է Սեբաստացին 1700 թ. հուլիսին (Չամչեան 1786, 727; Ազոնց 1810, 138): Այս անգամ ևս պոլսահայ համայնքում եթե մեկ կայուն բան կար, այդ միջոցավանական գծությունների տևական մթնոլորտն էր, որ ծանրացած էր ոչ պակաս

ճնշող թանձրությամբ, ինչ 1698 թ., նրա առաջին այցի հնգամսյա շրջանում: Եվ դարձյալ, համայնքի հոգևոր վերնախավում, ինչպես երկու տարի առաջ, պատրիարքական աթոռի համար մրցակցությունն ընթանում էր գործող պատրիարք Մելքիսեդեկ Սուպիիի և Աղրիանուպոլսում (որտեղ տեղափոխվել էին սուլթանական արքունիքը և մեծ վեզիրն իր դիվանով) որպես առաջնորդ նշանակված Եփրեմ Ղափանցու միջև, բայց այս անգամ վերջինիս պահպանողական և եռանդուն գործողությունների շնորհիվ՝ իր համար շահեկան պայմաններում: Երեք կաթոլիկ քահանաների շուրջ (Օրմանեան 2001, 3127–3128) պատրիարքին հակադրվելու իշխանամետ գործողություններով (նրանց հալածելու և պատժելու համառությամբ) Ղափանցին կարողացավ վերստին շահել օսմանյան իշխանավորների համակրանքը, և այս պայմաններում նա խնդրին հետամուտ եղավ մինչև վերջ՝ ստվերելու Մելքիսեդեկի դավանական անադարտությունը իշխանությունների աչքին: Միջադեպն ավարտվեց Եփրեմի կատարյալ հաղթանակով՝ քահանաները թիարան նետվեցին և, որքան էլ անսպասելի՝ նրանց հետ Աղրիանուպոլիս մեկնած Մելքիսեդեկը: Եփրեմը հռչակվեց, այս էլ որերորդ անգամ՝ պատրիարք (Չամչեան 1786, 729), թեև կարճ ժամանակ անց պաշտոնանկ էր լինելու Ֆեյզուլաի կողմից, ինչին առիթ էր տվել կաթոլիկների հետ համաձայնության գալու նրա զիջումները, ինչպես կարծում է Մ. Օրմանյանը (Օրմանեան 2001, 3134): Աղրիանուպոլսում 1700 թ. օգոստոս-սեպտեմբերին ընթացող այս իրադարձություններն ուղեկցվում էին Կ. Պոլսում նույն տրամաբանությամբ բռնկվող պողոթնումներով: Դարասկզբին ևս օսմանյան պետությունը, ոչ պակաս չափերով, քան նախկիններում, շարունակում էր հայ եկեղեցու հանդեպ իր թելադրող քաղաքականությունը՝ անհանդուրժող կեցվածք ընդունելու կաթոլիկության նկատմամբ: Միլեթների համակարգն ամրապնդող այս ուղեգիծն այս անգամ դարձավ ավելի կոշտ և հարձակողական, որ իրականացնում էր, ինչպես նկատեցինք, շեյխ ուլ-խլամ Ֆեյզուլահը: Իր՝ Մելքիսեդեկի հայտնվելը թիարանում բացառիկ մի բան էր պատրիարքի համար, որ խոսում էր այդ ուղեգծի խստացման և առավել կենտրոնացած դրսևորումների մասին:

Կրոնական և մշակութային-լուսավորական բնույթի միաբանություն ստեղծելու գաղափարը. քարոզչական և հրատարակչական խնդիրներ

Անկախ այս ամենից, Սեբաստացին հավատարիմ էր մնում կաթոլիկության միջոցով արևմտյան քաղաքակրթական արժեքները հայության մեջ ներմուծելու իր առաքելությանը: Դրա համար անհրաժեշտ էին խաղաղության և դավանական համաձայնության նախադրյալները, որոնք անընդհատ հարվածի տակ էին դրվում կողմերի առօրեական հարաբերություններում: Խնդիրը բարդանում էր նրանով, որ հստակ ուրվագծվում էին շահագրգիռ եռանկյունին ներկայացնող կողմերը՝ Բ. Դուռը, հայ եկեղեցին և հռոմեադավան քարոզչությանը սատարող եվրոպական քաղաքականությունը: Մխիթար Սեբաստացին, որքան էլ արևմտամետ և հռոմեականության ջատագով, նշված հակադիր բևեռների միջև հանդես էր գալիս իր ուրույն՝ հաշտության և միաբանության պատկերացումներով,

որպիսին տեսնում ենք այն հայտնի միջադեպում, երբ իր համոզիչ խոսքով կարողացավ դեմ առնել բորբոքված հայադավանների՝ իրենց ազգակիցներին իշխանությունների առջև որպես ապստամբների ամբաստանելու տրամադրություններին: Արդյոք դեպքը իրական է, թե որպես այդպիսին ներկայացվող՝ Սեբաստացու խանդավառ հետևորդների մշակած սյուժե, տվյալ դեպքում այնքան էլ կարևոր չէ. կարևորն այդ իրողության մեջ նրա աշխարհայացքի անկեղծ ձևակերպումն է, նրա ողջամտության հորդորը, որով նա զսպեց ամբոխի կրքերը՝ համոզելով նրան, որ տարածայնությունները պետք է լուծել ոչ թե ատելությամբ ու մատնությամբ, այլ առանց դրա, ազգային իրավասությունների սահմաններում՝ դիմելով պատրիարքին և ոչ թե օտար իշխանավորներին (Ազոնց 1810, 141; Թորոսեան 1932, 118):

Հանրության պառակտման պատկերացումներին Սեբաստացին արդեն հակադրում էր ազգային նոր լուսավորության պահանջը, որի հիմքում ընկած էին ազգային ինքնագիտակցության բարձր որակները՝ ոչ միայն (բայց պարտադիր) կրոնական համարժեք հիմքով, այլև արտաքին գիտությունների համակցությամբ: Սեբաստացու կենսագիրը նշում է, որ հռոմեադավաններին հալածելու պայմաններում յուրայիններին իր մոտ կուտակելու անցանկալի հետևանքներից խուսափելու համար Մխիթար Սեբաստացին իր մեթոդորեն վարդապետներ Հովհ. Սեբաստացուն և Եղիային, հայր Գ. Այնթափցուն «առաքեաց յարևելս և այլ գաւառս ի քարոզութիւն առ ժամանակ մի» (Ազոնց 1810, 142): Սա, այսպես ասած, խնդրի քարոզչական կողմն էր, որ դարձյալ կապվում է Սեբաստացու՝ յուրահատուկ միաբանություն կազմակերպելու ծրագրի հետ, այդ ծրագրի կրոնական կամ գաղափարախոսական բաղադրիչը: Մնում էր կազմակերպական-մշակութային բաղադրիչը, որը մնում էր նրա ուշադրության կենտրոնում, և որին նա ձեռնարկելու էր հենց Կ. Պոլսում: Նկատի ունենք Սեբաստացու գործունեությունը հռոմեադավան հայրերի երկերի հայերեն թարգմանությունների հրատարակության (կազմարարության) մարզում, որն ըստ ամենայնի լուսաբանված է հայր Ս. Ճեմճեմյանի աշխատության մեջ (Ճեմճեմյան 1980):

Հայտնի է, որ թարգմանական գրականությունը խոշոր նշանակություն ունեցավ պոլսահայ համայնքում դավանական հակամարտությունների մեջ՝ տեսական զենքեր մատուցելով մի կողմից հռոմեադավանության հետևորդ կամ դրան հակված երիտասարդությանը (մեծ մասամբ երեցներ, նրանց, ում Լեոն անվանում էր «լուսավորված վանականություն» (Լեո 1973, 439–440) և մյուս կողմից՝ ուսումնածարավ և դավանական գայթակղություններից հեռու մնացած առաքելականներին: Իրավացի էր Բ. Կյուլեսերյանը, որը հայերի մեջ կաթոլիկության տարածման գործոն էր համարում նրանց՝ «գիտության և լուսավորության, յառաջադիմութեան ծարավի» լինելու հանգամանքը (Յիշատակարան 1908, 141): Խնդիրն այս ասպարեզում դուրս էր գալիս զուտ կրոնական հարցադրումների սահմաններից և հակվում, ինչպես նկատում է Ն. Ազոնցը, դեպի քաղաքական ու մտավոր-մշակութային մեկնաբանությունը. «Այսպես, – գրում է

նա, – հայ առաջավոր դասի ազատագրական և կրթական ձգտումները և քաղաքական աշխարհի այն ժամանակյա կացությունը իրենց փոխադարձ հարաբերությամբ կազմում են այն պատմական կռվանը, որին հենվելով կարելի կլինի լուսավորել կաթոլիկ և հայ համայնքների ընդհարումն իր գլխավոր ելևէջներով» (Ադոնց 2006, 558):

Մշակութային ու կրթական մեկնաբանության այս ուղեգծով էին ընթանում նաև Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքներ Հովհ. Կոլոտն ու Հ. Նալյանը՝ նույնքան ճկուն դիրքորոշում մշակելով հռոմեադավանների հանդեպ իրենց հանդուրժող վերաբերմունքով: Պատահական չէ, որ նրանց խրախուսանքով և անձնական պատվերներով նշված գրականության չափերը Կ. Պոլսի հայկական տպարաններում հասան աննախընթաց մակարդակի:

Մխիթար Սեբաստացին հրատարակչական գործին պետք է ձեռնարկեր 1700 թ. հոկտեմբեր – 1701 թ. ապրիլին, տպարանի, ավելի շուտ կազմատան համար տուն վարձելով Բեյոլլու թաղամասում. իր մոտ խմբված աշակերտներին ուսուցանելով, երեկոյան նրանց ներգրավում էր կազմարարական գործերի մեջ (Ագոնց 1810, 143–144): 1700 թ. հոկտեմբեր – 1701 թ. հունվարին այստեղ հրատարակվում է Թովմա Գեմբացու «Յաղագս համաներևմանն Քրիստոսի» (վերահրատարակություն. առաջին անգամ տպագրվել է 1674 թ.՝ Հռոմում (Ճեմճեմեան 1980, 11), ապա 1701 թ. առաջին կեսին, «Համառօտ մեկնութիւն երգոյ երգոցն Սողոմոնի», «Գիրք մեկնութեան յայտնութեանն Սրբոյ Յօհաննոս» և վերջինը՝ Գիրք մտածական աղօթից, Բանալի ջերմեռանդակերտ (Ճեմճեմեան 1980, 12):

Սեբաստացին հետևողականորեն էր իրականացնում իր ծրագիրը. բոլոր չորս գրքերն էլ նրա տեսակետից ունեին ուսուցողական-կրթական բնույթ, հատկապես Թ. Գեմբացու աշխատությունը, եթե նկատի ունենանք, որ նա այդ գրքին ծանոթացել էր դեռևս 1698 թ., երբ հեռանում էր Կ. Պոլսից՝ իր հետ տանելով դրա առաջին հրատարակությունը: Հետաքրքիր է այն, որ դավանական բորբոքումների պայմաններում պատրիարքացած Ավետիք Եվդոկացու փոխանորդ Հովհ. Ջմյունացին հրամայել էր այրել, ի թիվս թարգմանական այլ գրքերի, Թ. Գեմբացու գիրքը՝ «պատճառելով՝ թէ այսոքիկ գրեանք ֆռանկաշունչք են» (Չամչեան 1786, 742): Հարկ է ավելացնել, որ հակառակ պահպանողականության այս ծայրահեղություններին, որոնց մեջ դժվար չէ քաղաքական հաճկատարության ցույց նկատելը, Կ. Պոլսում շուրջ երկու տասնամյակ անց հայոց պատրիարքները, ինչպես տեսանք, իրենք էին խրախուսում թարգմանական գրականության հրատարակությունը: Ավելին, դրանց անհրաժեշտությունը զուտ իմացականության պահանջներով էր հիմնավորում հենց Առաքելական եկեղեցու հայեցակետից ելնելով՝ Հովհ. Կոլոտ պատրիարքի համախոհ և գործակից Հաննա Եպիսկոպոսը, որը բացահայտորեն հայտնում էր, որ թարգմանական գրականությունը ազգերի մշակույթների փոխանակման միջոց է: Նա վկայակոչում է Պողոս առաքյալին՝ նկատելով, որ նա թարգմանական գործը, իբրև

հոգևոր բարիք, դասում է «ի կարգս շնորհաց հոգւոյն Աբյ, ասելով՝ ազգս լեզուաց, թարգմանութիւնս լեզուաց» (Հաննա 1767, 172):

Իր հրատարակչական գործը հնարավորինս գաղտնի պահելու զգուշավորությամբ հանդերձ, Սեբաստացին այն ավարտեց հաջողությամբ և առանց ընդհատումների: Այդ հաջողությունը պայմանավորված էր ոչ միայն նրա զորեղ կամքով ու կազմակերպական ձիրքով, այլև պատրիարքներ Մելքիսեդեկ Սուպհիի և ապա Մխիթար Քյուտխատանցու ներողամիտ վերաբերմունքով (վերջինս բնութագրվում է որպես «միաբանեալ աղթարմայից»՝ 1706 թ. Ավետիքյանների հայտնի մահսերականում (Աղբիր ազգային 1863, 668): Մելքիսեդեկի դիրքերն արդեն երերուն էին դարձել 1701 թ. հուլիսին՝ Եփրեմ Ղափանցու ակտիվության և վերոհիշյալ երեք քահանաներին պատուհասելու պայմաններում, որին հետևելու էր նրա անկումը (Օրմանեան 2001, 3128–3129):

Դավանական ներհակությունների հետագա ընթացքը. միաբանության հիմնումը

Ակներև է, որ այս պետական արշավը արձանագրում էր Բ. դռան նոր խստությունների ալիքը կաթոլիկության դեմ: 1701 թ. սեպտեմբերին պատրիարքական աթոռին էր հայտնվելու դավանական կոիվներում բազում նիզակներ կտրած Եփրեմ Ղափանցին, որի պաշտոնավարման պայմաններում խոսք անգամ չէր կարող լինել Սեբաստացու ոչ միայն հրատարակչական, այլև քարոզչական գործունեության մասին: Ընդհակառակն, շեյխ ուլ-խլամ Ֆեյզուլլահը՝ արքունիքում և սուլթան Մուսթաֆա Բ-ի (1695–1703) վրա անսահմանափակ ազդեցություն ունեցող այդ մարդը, նորոգելու էր միլեթներում արևմտյան գաղափարախոսության դեմ պատվար դնելու օսմանյան քաղաքականությունը: Ըստ այդմ, Ֆեյզուլլահի արձակած (կամ ապահոված) ֆերմանով դատ ու դատաստանի ու պատիժների էին մատնվելու այն բոլոր անձինք, «որք միանգամ ջատագով իցեն հաւատոյ յունաց կամ լատինացոց, զորս և կոչէր կաթոլիկս» (Չամչեան 1786, 732): Դրան հետևեց դավանական հալածանքների այն մթնոլորտը, որի թանձրացումներն ամեն անգամ շնչահեղձ էին անում պոլսահայ համայնքը: Դրան հետևեցին նաև հակազդեցության գործողությունները կաթոլիկության պաշտպանների կողմից՝ ի դեմս Կ. Պոլսում ֆրանսիական դեսպան Ֆերիոլի, որ գործում էր կաթոլիկական միաբանությունների հետ համերաշխ և նոր պայմաններում օսմանյան հակակաթոլիկական քաղաքականությանը խաղաղությամբ դիմակայելու կանոններով: Բնականաբար, Եփրեմը պետք է փութեռանդորեն կատարեր Ֆեյզուլլահի հրամանները՝ կաթոլիկներին հալածելու գործողություններում: Հարվածները հասցեագրված էին, և Եփրեմը ֆերման է ձեռք բերում Սեբաստացու և երեք հոմեադավան հոգևորականների (Խաչատուր Կարնեցի, Պետրոս Մցխիթացի և Սարգիս Սահաթճի) կալանավորման համար (Թորոսեան 1932, 122–123): Սեբաստացին խուսափում է հետապնդողներից՝ թաքնվելով վեղարավորների (կապույցիներ) վանքում, վանահայր Հակնիթոսի մոտ (Ազոնց 1810, 146–147):

Արդեն անմիջականորեն իր անձին առնչվող այս իրադարձությունների ընթացքը Սեբաստացուն մղում էր դիմել գործնական քայլերի՝ իր միաբանությունը ստեղծելու բռնություններից հեռու, Օսմանյան Թուրքիայի սահմաններից դուրս: Այստեղ, վեդարավորների մոտ, իր աշակերտների հետ 1701 թ. սեպտեմբերի 7-ին, Սեբաստացին որոշում է ստեղծել «Միաբանութին մշտատև, որոյ առաջադիր նպատակ լինիցի ուսումն ամենայն կարևոր գիտութեանց և վախճան՝ ի թիկունս հասանել հոգևոր կարօտութեան ազգիս» (Ագոնց 1810, 150): Որպես միաբանության նստավայր (թվով տասն միաբաններով) ընտրում են Մորուա կղզին՝ այնտեղ մեկնելու մոտալուտ ծրագրով (Ագոնց 1810, 151–152):

Եփրեմ Ղափանցուն, մինչդեռ, քիչ ժամանակ էր մնացել մինչև վերջ գոհացնելու Ֆեյզուլիին: Այստեղ զսպող նշանակություն պետք է ունենային ֆրանսիական դեսպանի հակաքայլերը՝ պատրիարքի գործողությունները չափավորելու և ապա աթոռագրկելու համար: Համենայն դեպս, սրված հակամարտության ընթացքում կողմերի համար անակնկալ չէր կարող լինել 1701 թ. հոկտեմբերի 26-ի այսպես կոչված միաբանության դաշնագիրը (անշուշտ, օսմանյան վերին պաշտոնեության մասնակցությամբ)՝ առաքելականների և հռոմեադավանների միջև: Այն ստորագրել էին պատրիարքի փոխանորդը, լատին կրոնավորը, Խաչատուր վարդապետը (Կարնեցի) և հայր Հակիմթոսը (Թորոսեան 1932, 132): Համաձայնագրով արվում էին փոխադարձ զիջումներ՝ դադարեցվելու էին կաթոլիկական սրբություններին ուղղված՝ առաքելականների նգովքները, իսկ Հռոմի եկեղեցին պարտավորվում էր ճանաչել հայոց եկեղեցու ծեսը, հռոմեադավաններին թույլ էր տրվում հաճախել հայադավան եկեղեցիներ և այնտեղ իրացնել պաշտամունքը: Համաձայնագրի կետերի ապահովումը դրվում էր ֆրանսիական դեսպանի և օսմանյան իշխանությունների վրա (Թորոսեան 1932, 163–165): Սակայն հաշտությունը մնաց ընդամենը թղթի և բարի մտադրությունների տարածքում, կողմերը ավելիին ընդունակ չէին իրենց մոտեցումների հակադրության ու անզիջում կեցվածքի տրամաբանությամբ: Արևմուտքը չէր կարող հրաժարվել Օսմանյան Թուրքիայում իր գաղափարական ազդեցությունն ապահովող դոգմաներից, իսկ Բ. դուռը՝ ճաքեր տվող միլեթների համակարգը բռնություններով լցոնելու գործելակերպից: Համաձայնության ընթացքը կասեցվեց ինչպես միշտ ակտիվ հիսուսյանների մեծավոր Պրաքոնիեի ջանքերով (Օրմանեան 2001, 3130): Ըստ երևույթին, այս ձախողումը տեղի էր ունեցել մինչև 1702 թ. փետրվար-մարտ՝ Ավետիք Եվդոկիացու պատրիարքության կոչվելը, որից հետո նա սկսել էր հակառակորդ երևելի դեմքերի և հատկապես Սեբաստացու հետապնդումները: Հնարավոր է նաև, որ այս դեպքում Ֆեյզուլիի մտաբերած լինել դեռևս Կարինից նախաձեռնող Ավետիքին՝ ակնկալելով սրա կառավարելիությունը՝ Հռոմի և ֆրանսիական դիվանագիտության հետ խճճված հարաբերություններում, ուստի և նրան Կ. Պոլիս էր հրավիրել՝ Եփրեմի փոխարեն պատրիարք դարձնելու նպատակով: Ինքը՝ Ավետիքը, փորձում էր Սեբաստացուն կալանավորել տալ առանց աղմուկի և խորամանկ միջոցներ գործադրելով: Սեբաստացու կենսագիրները բավականաչափ մանրամասներով

նկարագրել են Կ. Պոլսում նրա անցկացրած վերջին ամիսները, Ավետիքի ջանքերը՝ կապուչինների վանքից նրան խաբեությամբ կորզելու մտադրությամբ, այդ նպատակով վանահայր Հակինթոսի հետ կեղծ բարեկամություն խաղալը և այլն: Չբավարարվելով այսքանով, Ավետիքը նամակ է գրում Սեբաստացուն՝ հրավիրելով իր մոտ և խոստանալով փառավորել նրան՝ մեծամեծ բարիքներով, և այս այն դեպքն էր, երբ, ինչպես ասում են, դժոխքի ճանապարհը սալահատակված է բարի մտադրություններով: Սեբաստացին կռահում է Ավետիքի մտադրությունը և կտրականապես հրաժարվում նրան հանդիպելուց, որից զայրացած վանահայրը վարդապետին առաջարկում է լքել վանքը (Ազոնց 1810, 157–158): Այնուհետև դրան հետևում են չդադարող այլ խոչընդոտների հաղթահարման մյուս դրվագները՝ Կ. Պոլսում այլ հարկերի ներքո թաքնվելը, իր երեք աշակերտներով ծալոված նավարկելը Ջմյուռնիա և այնտեղից՝ Մորեա (Թորոսեան 1932, 136–141): Մորեայում նա հիմնում է իր միաբանությունը՝ հետագայում (1717) տեղափոխելով Վենետիկ:

Վերը նշված արկածային սյուժեները, որ ներկայացնում են նրա կենսագիրները, հագեցած են մեծ անհատի կենսագրականին անխուսափելիորեն ուղեկցող և նրա առաքելության պսակը նախապատրաստող ռոմանտիկական տրամադրություններով: Կարևորը և անհերքելիորեն իրականն այն է, որ Մխիթար Սեբաստացին նրանց գրչի ներքո ներկայանում է որպես ժամանակի հայ հանրության մեջ գործող բացառիկ անհատ՝ իր ազգի հոգևոր վերածնությանը ծառայելու անկորնչելի հավատով և գործով, որ պետք է երկյուղածությամբ հիշենք այսօր՝ նրա ծննդյան օրից 250 տարի անց:

Եզրակացություններ

Դավանական հակասություններով լեցուն պոլսահայ իրականության մեջ (XVII դ. վերջ – XVIII դ. սկիզբ) Մխիթար Սեբաստացին գործել է բավականաչափ բարդ և հակասական պայմաններում: Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքների հապճեպ փոփոխությունները, հռոմեադավանների դեմ ուղղված հալածանքները օսմանյան իշխանությունների և հայ վերնախավի կողմից, ինչպես և Հռոմի քարոզչական գործունեությունը պառակտում էին մտցնում հայ հանրության մեջ և կասեցնում նրա զարգացման ընթացքը: Այս պայմաններում Մխիթար Սեբաստացին գործում էր կայուն համոզմունքներով և իր նպատակին հասնելու մեծ համառությամբ: Դավանական երկպառակություններին վերջ տալը և հայ հանրության հոգևոր վերածնությունը նա տեսնում էր արևմտյան քաղաքակրթական արժեքներով ամրապնդված ազգային մշակույթի, լուսավորության ու գիտության զարգացման մեջ՝ այդ պայմաններում միակ մատչելի կազմակերպական ձևի՝ հայկական կաթոլիկական միաբանություն հիմնելու միջոցով: Կ. Պոլսում նրա գործունեությունը ըստ գործառական բնույթի, կարելի է տրոհել քարոզչական (ազգային միաբանության ուղղվածությամբ) և մշակութային-հրատարակչական (մի հայտնի չափով արևմտյան եկեղեցու հայրերի թարգմանական գրականություն) ուղղությունների: Կ. Պոլսում Մխիթար Սեբաս-

տացին դժվարությունները հաղթահարում էր օսմանյան իշխանությունների և պատրիարքների (հատկապես Եփրեմ Ղափանցու և Ավետիք Եվդոկիացու) դավանական հետապնդումների պայմաններում, բարենպաստ իրադրություններում և այդ էլ այն ժամանակ, երբ պատրիարքական աթոռին էին հայտնվում հայ կաթոլիկամետներին համակիր պատրիարքները (Մելքիսեդեկ Սուպիի, Մխիթար Քյուրտիստանցի):

Մխիթար Սեբաստացին իր երազանքն իրականացրեց՝ հենվելով համախոհների և աշակերտների փոքրաթիվ խմբակի վրա, բռնություններից և դավանական ճնշումներից հեռու տարածքում՝ միաբանություն հիմնելով նախ Մոռեայում (1702) և ապա Վենետիկում, Ս. Ղազար կղզում (1717): Նրա մեծագործության առհավատչյան է իր անունը կրող միաբանության կողմից մշակութային և հայագիտական վիթխարի ծրագրերի իրականացումը, որը շարունակվում է նաև այսօր:

Շնորհակալական

Սույն հոդվածի հեղինակը իր խորին շնորհակալությունն է հայտնում «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» հանդեսի խմբագրությանը, հատկապես խմբագրի տեղակալ Գայանե Հարությունյանին և պատմական գիտությունների թեկնածու Գևորգ Հարությունյանին, որոնք նպաստեցին հոդվածի ամբողջացմանը՝ փութացնելով դրա տպագրությունը:

Գրականություն/References/Литература

1. Ա. տը լա Մոթռեի ուղեգրությունէն 1950, Հայրենիք, Բոստոն, թիւ 6, 100–101:
From the Travelogue of A. de La Motraye 1950, Hayrenik, Boston, N 6, 100–101 (in Armenian).
2. Ագոնց Ստ.Գ. 1810, Պատմութիւն կենաց և վարուց տեառն Մխիթարայ Սեբաստացոյ, Վենետիկ, ի վանս սրբոյն Ղազարի:
Agonts St.G. 1810, History of the Life and Conduct of Lord Mkhitar of Sebastea, Venice, Monastery of Saint Lazarus (in Armenian).
3. Ադոնց Ն. 2006, Երկեր, հ. 1, Երևան, ՀԴՀ հրատ.:
Adonts, N. 2006, *Erker* [Works], vol. 1, Yerevan, Armenian State Publishing House (in Armenian).
4. Աղբիր ազգային արդեան պատմութեան 1863, Կոռնկ Հայոց աշխարհին, Թիֆլիս, սեպտեմբեր, 662–683:
Source of the History of National Achievements 1863, The Crane of the Armenian World, Tiflis, September, 662–683 (in Armenian).
5. Թորոսեան Յովհ. 1932, Վարք Մխիթարայ արքայի Սեբաստացոյ, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան:

- Torosean Hovh. 1932, The Life of Abbot Mkhitar of Sebastea, Venice, Mkhitarist Press (in Armenian).
6. Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին 1961, Ա, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.:
Turkish Sources on Armenia, Armenians, and the Other Peoples of Transcaucasia 1961, vol. I, Yerevan, Academy of Sciences of the Armenian SSR Press (in Armenian).
 7. Լեո 1973, Հայոց պատմություն, հ. 3, գիրք 2, Երևան, «Հայաստան»:
Leo 1973, History of the Armenians, vol. 3, Book 2, Yerevan, Hayastan (in Armenian).
 8. Կենսագրություն Աւետիք պատրիարքի Հայոց 1874, Արարատ, թիւ Դ, 150–156:
Biography of Patriarch Avetik of the Armenians 1874, Ararat, N IV, 150–156 (in Armenian).
 9. Հաննա Յովի. 1767, Գիրք պատմութեան Սբ եւ մեծի քաղաքի Աստուծոյ Երուսաղէմի, Կ. Պոլիս, ի տպարանի Աստուածատուրի:
Hanna Hovh. 1767, The Book of History of the Holy and Great City of God, Jerusalem, Constantinople, Astvatsatur Press (in Armenian).
 10. Ճեմմեմեան Ս. 1980, Մխիթար Արքայապետի հրատարակչական առաքելությունը, Վենետիկ, տպարան Ս. Ղազար:
Chemchemian S. 1980, The Publishing Mission of Abbot Mkhitar, Venice, Saint Lazarus Press (in Armenian).
 11. Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի 2008, հ. Դ, Երևան, «Նաիրի»:
Main Catalog of Armenian Manuscripts of the Mashtots Matenadaran 2008, vol. IV, Yerevan, Nairi (in Armenian).
 12. Յիշատակարան Պատմաճեան Գրիգոր պատրիարքի 1908, Բանասէր, Պարիս, տպարան Բանասէրի:
Colophon of Patriarch Grigor Patmachian 1908, Banasēr [The Philologist], Paris, Banaser Press (in Armenian).
 13. Չամչեան Մ. 1786, Պատմութիւն Հայոց, հ. Գ, Վենետիկ, ի տպարանի Յովհաննու Փիացեանց:
Chamchean M. 1786, History of Armenia, vol. III, Venice, Hovhannes Pilatsiants Press (in Armenian).
 14. Օրմանեան Մ. արք. 2001, Ազգապատում, հ. Բ, Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին:
Ormanean M. Abp. 2001, Azgapatum [History of the Nation], vol. II, Etchmiadzin, Mother See of Holy Etchmiadzin (in Armenian).
 15. Armenians in the Ottoman Empire 1998, An Anthology of Transformation 13th–19th Centuries, Edit. Gazarian V. Waltham, Masschusetts.