Էջմիածին



Զ.
2026



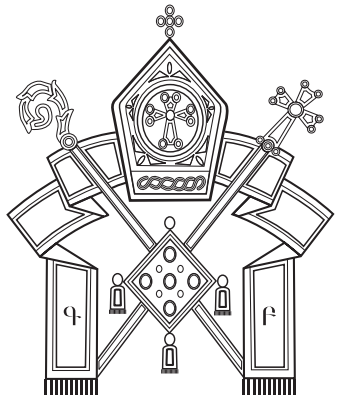
ՉԼ. ՏԱՐԻ

ԵԿԱՂԵՑԻ

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՐՎԱՆԴԻՐ
ԱՐԵՒԱՑՅՆ ՀԱՅՑԱՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՑ ՍՐԲՈՑ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

Յա–Նի

2026
Ա. ԷՋՄԻԱԾԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱՒ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրակազմ

Գլխաւոր խմբագիր՝ **Գէորգ Մադոյեան**

Գլխաւոր խմբագրի տեղակալ՝ **Արման Մալոյեան**

Լեզուաոճական խմբագիր՝ **Նարէ Սարգսեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

Խմբագրական խորհուրդ՝ **Տ. Մկրտիչ եպս. Պռօշեան,**
Տ. Յովնան եպս. Յակոբեան,
Տ. Ռուբէն եպս. Չարգարեան,
Տ. Ղաքարիա եպս. Բաղումեան,
Տ. Յուսիկ աբեղ. Սմբատեան,
Տ. Արարատ քհնյ. Պօղոսեան,
Ազատ Բոզոեան,
Վահէ Թորոսեան,
Կարէն Մաթեւոսեան

“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 Mkrtich Proshyan,**
Bishop Hovnan Hakobyan,
Bishop Ruben Zargaryan,
Bishop Zakaria Baghumyan,
Rev. Fr. Husik Smbatyan,
Fr. Ararat Poghosyan,
Azat Bozoyan,
Vahe Torosyan,
Karen Matevosyan

«Эчмиадзин»
Религиоведческий и арменоведческий журнал

Редакционный состав

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

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

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌԻ ՀՈԳԵՒՈՐ-ԿՐԹԱԿԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՄԱՎԵՐՋՅԱՆ ՀԱՆԴԻՍՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ

(30 հունիսի, 2026 թ.)

Գերաշնո՛րհ Սրբազան Հայրեր,
Հոգեշնորհ եւ Արժանապատիվ Հայրեր,
Հարգարժան դասախոսներ,
Սիրելի հյուրեր եւ ուսանողներ,

Փառք ենք վերառաքում առ Ամենակալն Աստված, որ շնորհը պարգեւեց վերստին համախմբվելու եւ միմյանց հետ կիսելու մեր ուրախությունը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հոգեւոր-կրթական հաստատությունների ուսումնական հերթական տարեշրջանի փակման հանդիսության առիթով։

Յուրաքանչյուր ուսումնական տարի կրթօջախի պատմության մեջ արձանագրվող հաջողության մի նոր էջ է, որ առավել հույսով ու նոր սպասումներով է համակում ամենքիս։ Հոգեւոր-կրթական նվիրական հաստատությանց հարկի ներքո են պատրաստվում Հայոց Եկեղեցու հոգեւոր սպասավորները, ովքեր ծառայության են կոչվում Հայաստանի եւ Սփյուռքի մեր թեմերում՝ հոգատարելու ազգային ու մշակութային տարբեր միջավայրերում ապրող մեր ժողովրդի զավակներին, զորացնելու նրանց մեջ սերը առ հայրենին ու Սուրբ Եկեղեցին եւ առաջնորդելու Աստվածապարգեւ փրկության ճանապարհով։

Ճեմարանի գործունեությունն ուղղակիորեն առնչվում է յուրաքանչյուր հայորդու հոգեւոր կյանքին եւ ազգային ինքնագիտակցությանը, մեր հավատացյալների արժեքային համակարգին։ Այս իմաստով Մեր ակնկալիքներն ու պահանջները միշտ մեծ են մեր հոգեւոր հաստատու-

թյուններից։ Ճեմարանի հոգեւոր դարբնոցում ուսանողները, առաքյալի խոսքի համաձայն, պիտի կրթվեն ու դաստիարակվեն որպես «պատվավոր անոթ՝ սրբագործված եւ պիտանի Տիրոջը, պատրաստված ամեն բարի գործի համար» (Բ. Տիմ. Բ. 21)։

Արդի աշխարհի գերարագ փոփոխությունների պայմաններում խիստ անհրաժեշտ է, որ հոգեւորականը, ամուր կառչած մեր հայրերի սրբազան ավանդությանն ու ազգային արմատներին, հաղորդ լինի նաեւ ժամանակի զարգացումներին ու մարտահրավերներին եւ համարժեքորեն արձագանքի իր հոտի հոգեւոր կարիքներին ու պահանջներին։ Միայն այս ճանապարհով է հնարավոր ներկա հրամայականների ու դժվարությունների պայմաններում արդյունավորել մեր Սուրբ Եկեղեցու տիրավանդ առաքելությունը եւ կենաց խոսքի քարոզչությամբ լուսավորել եւ բարեզարդել հայ կյանքը։

Սիրելի՛ դասախոսներ, հավատարիմ սահակ-մեսրոպյան դպրոցի ավանդներին՝ շարունակեք ջանադիր ու բեղուն աշխատանքով գիտելիքներ հաղորդել ձեր սաներին, զորացնել նրանց հոգեւոր նկարագրով, ազգային գիտակցությամբ, ոգեշնչել մեր մեծանուն հոգեւոր գործիչների լուսավոր օրինակներով։ Ազգային-եկեղեցական անդաստանին նոր կորովի մշակներ հասցրեք եւ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի նման «քաջ հովիվներ», որպեսզի նրանք կարող լինեն Ավետարանի խոսքով ոգեշնչել, մխիթարել եւ օգտաշատ սպասավորություն բերել մեր ժողովրդի զավակներին։

Սիրելի՛ սաներ, մեծ պատիվ եւ պատասխանատվություն է Հոգեւոր Ճեմարանում ուսանելը։ Անհագ ամբարեք ձեզ մատուցվող գիտելիքները, աղոթքով ու նախանձախնդրությամբ ձեր անձերը պատրաստեք Քրիստոսի սպասավոր լինելու մեծագույն կոչմանը։ Դուք գիտեք, որ մեր Սուրբ Եկեղեցու առջեւ ծառացած են լրջագույն մարտահրավերներ, աշխարհիկացման ընթացքներ, հոգեւորի եւ սրբազան արժեքների անտեսման միտումներ։ Այս ամենին հանդիման սպասավորությունը ազգին եւ Եկեղեցուն պահանջում է քաջարի ոգի, աննկուն կամք եւ ի հարկին՝ ամենայն զոհողությանց պատրաստակամություն։ Հոգեւոր ասպարեզ մուտք գործելու ձեր հանձնառության մեջ ամուր մնացեք հավատքով եւ աներեր՝ մեր Փրկչի Ճշմարիտ վարդապետությանն ու կենարար պատգամներին հավատարմության մեջ։ «Ով բնակվում է Իմ մեջ, եւ Ես՝ նրա մեջ, նա շատ պտուղ է տալիս, որովհետեւ առանց Ինձ ոչինչ անել չեք

կարող»,— ասում է Տերը (Հովհ. ԺԵ. 5)։ Առաջնորդվեք, սիրելիներ, տեղունի այս պատգամով եւ ազգային կյանքում Հայոց Եկեղեցու առաքելության կենսական կարեւորության գիտակցությամբ, որպեսզի իբրեւ ապագա առաջնորդներ ու հովիվներ՝ արժանավոր հաջորդները լինեք մեր սուրբ նախնյաց եւ ձեր ծառայությամբ լույսն ու սերը առատացնեք մեր ժողովրդի զավակների հոգիներում։ Բարձրյալը ձեզ շնորհ է տվել ձեր հավատը, գիտելիքները, նվիրումը եւ ողջ կյանքը ծառայացնելու եւ ընծայաբերելու ի սեր Աստծու, ի սեր մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ ազգի։ Ձեր վարքով եւ գործերով արժեւորեք այդ շնորհը։

Ամավերջյան փակման հանդիսության առիթով Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի տեսչական կազմին՝ գլխավորությամբ Հոգեշնորհ Տ. Հուսիկ աբեղա Սմբատյանի, հարգարժան դասախոսներին, հայրական Մեր սերն ու շնորհավորանքները՝ սիրելի սաներին։ Ճեմարանի գործունեության մեջ ներդրած ավանդի համար գնահատանք ենք հայտնում նաեւ նախկին տեսուչ Շահե ծայրագույն վարդապետ Անանյանին։

Ի խորոց սրտի Մեր աղոթքն է, որ Տերը պահի ու պահպանի ձեզ ամենքիդ Իր ամենախնամ Սուրբ Աջի հովանու ներքո, եւ Աստծու զորակցությամբ նորանոր հաջողություններով զարդարվի մեր հոգեւոր կրթարանների կարեւոր գործունեությունը՝ ի փառս Աստծու, հանուն ազգի եւ հայրենյաց բարօրության ու առաջընթացի եւ Հայաստանյայց Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու պայծառության։

Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի սերը, շնորհներն ու ողորմությունը թող միշտ լինեն ձեզ ամենքիդ հետ. ամեն։

ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԳՐԻԳՈՐ ԱԲԵՂԱ ՄԻՆԱՍՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ԵԼԵՆ Ի ՎԻՐԱՊԻ ՏՈՆԻՆ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐԻ ԻՋՄԱՆ Ս. ՍԵՂԱՆԻՆ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(6 հունիսի, 2026 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Որ ոյին առաքինասէր ընգնութեամբդ վերափոխեցար ի լուսեղէն յերկնային խարանսն, տէր սուրբ Գրիգոր. անդադար բարեխօսեա՛ վասն անձանց մերոց»

(Շարական)։

Սիրելի՛ բարեպաշտ հավատացյալներ,

Այսօր Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին վկայակոչում է մեր ազգային-հոգեւոր պատմության ամենանվիրական հիշատակներից մեկը՝ Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի՝ Վիրապից դուրս ելնելու տոնը: Սույն իրադարձությունը վերածննդի ու հույսի խորհրդանիշ է յուրաքանչյուր հայ հավատացյալի համար, քանի որ մեր հավատքի հոր լուսավոր ժառանգությունն ու անունը հավերժորեն դրոշմված են մեր ազգային ինքնության եւ անկոտրում ոգու վրա: Սուրբ Գրիգորի երկրային կյանքի ուղին սկիզբ առավ ընտանեկան ողբերգությամբ. նրա հայրը՝ Անակ Պարթեւը, դավադրաբար սպանեց Հայոց Խոսրով արքային, ինչի պատճառով նրանց ողջ գերդաստանը բնաջնջվեց: Սակայն Աստվածային Նախախնամությունը, որն անքննելի է մարդկային մտքի համար, փրկեց մանուկ Գրիգորին եւ առաջնորդեց դեպի Կեսարիա, ուր նա հասակ առավ՝ իր հոգին առատորեն սնելով Ավետարանի կենսատու պատգամներով ու քրիստոնեական ուսմունքով: Տարիներ անց, երբ Տրդատ արքան վերադարձավ հայրենի գահին, Գրիգորը, հոգում կրելով հոր հանցանքի քավության սուրբ տենչը, դարձավ արքայի հավատարիմ ծառան: Սակայն ճակատագրական պահը հասավ այն կետին, երբ արքան

հրամայեց զոհեր մատուցել հեթանոս կուռքերին: Սուրբ Լուսավորիչը, անդրդվելի մնալով իր քրիստոնեական կոչմանը, մերժեց անշունչ կուռքերին մատուցվող զոհաբերությունը: Տեղեկանալով նաեւ Գրիգորի ծագման մասին՝ Տրդատ արքան նրան ենթարկեց դաժան կտտանքների ու նետեց Արտաշատի խորին վիրապը:

Այսպիսով, Սուրբ Գրիգորի մուտքը վիրապ ոչ թե սոսկ պատիժ էր, այլ՝ յուրատեսակ մի «Գողգոթա»: Այնտեղ նա պիտի քավեր թե՛ իր տոհմի մեղքերը, եւ թե՛ սեփական տառապանքով խորտակեր հեթանոսական աշխարհի անգթությունը, որը նորություն չէր Աստծու սրբերի կենաց պատմության մեջ. դարեր առաջ անօրենները, չկամենալով լսել աստվածառաք բարեպաշտության խոսքը, երեմիա մարգարեին եւս տղմուտ մի գուբ նետեցին, բայց ինչպես այնժամ Աբդիմելեք եթովպացին, որ շողարձակում էր հավատով, մերկացրեց արքայի անօրենությունը եւ ազատեց մարգարեին, այնպես եւ Աստված Սուրբ Գրիգորին պիտի պահեր Իր հովանու ներքո: Նա իջավ վիրապի հատակը՝ ոչ որպես պարտված բանտարկյալ, այլ՝ որպես Աստծու զինվոր, ում հոգում արդեն ծլարձակում էին Հայոց աշխարհի ապագա լուսավորության սերմերը:

Սիրելինե՛ր, Քրիստոսի կենսատու լույսը վաղուց էր թափանցել մեր լեռնաշխարհ՝ շնորհիվ Սուրբ Թադեոս եւ Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալների անխոնջ քարոզչության: Հայաստանի ծագերում արդեն իսկ գոյություն ունեին քրիստոնեական ձեւավորված համայնքներ, որոնք լուռ ու անձնվեր մշտավառ էին պահում Քրիստոսաշնորհ հավատքի կանթեղը: Սակայն այդ հավատքը դեռեւս հալածված էր, իսկ ազգի մեծամասնությունը դեգերում էր կռապաշտության խավարում: Երբ Սուրբ Գրիգորը դուրս եկավ Վիրապից, նա դարձավ սուրբ առաքյալների քարոզչության թագն ու պսակը: Իր քարոզչությամբ նա չխոստացավ նյութական հարստություն, այլ պարգեւեց մեզ Աստվածգիտությունը՝ կենդանի Աստծու հետ հաղորդակցվելու սուրբ շնորհը: Լուսավորիչը մեզ ավանդեց, որ Աստված սիրող Հայր է, որ Իր Միածին Որդուն ուղարկեց աշխարհ՝ մեզ փրկելու համար: Ինչպես Տերն է վկայում Հովհաննեսի Ավետարանում. «Ես եմ աշխարհի լույսը. ով Իմ հետեւից է գալիս, խավարի միջով չի քայլի, այլ կընդունի կյանքի լույսը» (Հովհ. Ը. 12):

Սիրելինե՛ր, այս շաբաթ մեր հոգիները համակվեցին սրբազան երկյուղածությամբ, երբ ջերմեռանդորեն մասնակից դարձանք Սուրբ Հռիփսիմյանց եւ Գայանյանց տոների խորհրդին: Մտովի տեղափոխվելով դարերի

խորքը՝ մենք վերապրեցինք Հայոց պատմության այն վճռորոշ ժամանակները, երբ բախվեցին երկրավոր թագավորի գոռոզությունն ու երկնավոր Թագավորի հարսների աննկուն հավատքը: Մեր հոգու աչքերով տեսանք այն ճակատագրական հանդիպումը, երբ Տրդատ արքան փորձում էր շեղել սուրբ կույսերին իրենց երկնային ուխտից: Հատկապես տպավորիչ ու հոգեշունչ է Սուրբ Հռիփսիմեի համարձակ ու վսեմ պատասխանը. նա մերժեց աշխարհիկ փառքն ու թագը՝ հանուն Քրիստոսի սիրո: Այդ հաստատակամությունը հարուցեց արքայի կույր բարկությունը, ինչի հետեւանքով սուրբ կույսերը ենթարկվեցին անմարդկային չարչարանքների: Սակայն ո՛չ սուրը, ո՛չ կրակը եւ ո՛չ էլ այլաբնույթ դաժան տանջանքները չկարողացան ընկճել նրանց անկոտրում կամքը: Նրանք ընդունեցին նահատակության լուսեղեն պսակը՝ մնալով հավատարիմ Քրիստոսի Ավետարանի կենսաբեր լույսին: Նրանց թափած արյունը դարձավ այն պտղաբեր սերմը, որից պիտի ծաղկեր Հայոց քրիստոնեական անդաստանը: Այս ամենից հետո Տրդատի հոգում տեղի ունեցավ ահավոր մի բեկում: Արքայի արթնացած խիղճը նրան նետեց ծանր հոգեկան տվայտանքների գիրկը: Մինչ հզոր տիրակալը կորցնում էր իր գիտակցությունը, Խոսրովիդուխտն ու ողջ արքունիքը համակված էին սարսափով: Նրանք տագնապով էին խորհում Հայոց Թագավորության ապագայի շուրջ, քանզի երկրի գահակալն այլեւս ի վիճակի չէր կառավարել նույնիսկ սեփական անձը: Այդ խավարի մեջ, սակայն, արդեն իսկ նշմարվում էր Աստծու Սուրբ Աջը: Երբ մարդկային հույսն արդեն սպառվել էր, Աստված խոսեց արքայադուստր Խոսրովիդուխտի շուրթերով՝ տեսիլքի միջոցով հայտնելով, որ միայն Վիրապում բանտարկված Գրիգորը կարող է կյանք պարգեւել մահամերձ արքային ու երկրին, որից հետո Նրա հրամանով ազատ է արձակվում Սուրբ Գրիգորը: Երբ Տրդատ արքան եւ Հայոց մեծամեծները տեսան վիրապում կենդանի մնացած Հայրապետին, նրանք ճանաչեցին ի Քրիստոս հաղթանակողին, ում առջեւ խոնարհվեց երկրային թագավորությունը:

Ահա, կարճ ժամանակ անց Արածանիի սուրբ ջրերում կատարվեց հրաշքը. մեռավ կռապաշտ հայը՝ որպես հին մարդ, եւ հարություն առավ քրիստոնյա հայը՝ որպես նոր մարդ: Պողոս առաքյալի խոսքերով՝ «Եթե մեկը Քրիստոսի մեջ է, նա նոր արարած է. Որովհետեւ հինն անցավ, եւ հիմա ամեն ինչ նորացավ» (Բ. Կորնթ. ե. 17): Սուրբ Գրիգորը մկրտությամբ մաքրեց մեր ազգային դիմագիծը եւ դրեց Աստծու որդեգրության դրոշմը: Այդ օրվանից մեր լեզուն դարձավ աղոթք, մեր ձեռքը՝ եկեղեցաշեն, իսկ

միտքը՝ աստվածախոս: Մենք դարձանք նվիրական այն ժողովուրդը, որին Պետրոս առաքյալը բնորոշում է որպես «սուրբ ազգ եւ Աստծու սեփական ժողովուրդ» (Ա. Պետր. Ա. 9): Սուրբ Գրիգորը հայության համար եղավ այն հոգեւոր առաջնորդը, որ մեզ հեռացրեց կռապաշտության չոր անապատից եւ առաջնորդեց դեպի Եկեղեցու կենսատու ու կենդանի ջրերը»: Բազմաչարչար Հայրապետի կյանքը մեծագույն դաս է ժամանակակից մարդու համար: Նա հիշեցնում է մեզ Տիրոջ խոսքը. «Ով մինչեւ վերջ համբերի, նա կփրկվի» (Մատթ. ԻԴ. 13): Սա պատգամ է՝ ուղղված բոլորիս. երբ մենք գտնվում ենք մեր կյանքի «վիրապներում»՝ լինի դա հիվանդություն, կորուստ, թե հոգեկան տագնապ, պետք է հիշենք Սուրբ Հայրապետին: Աստված չի լքում նրանց, ովքեր իրենց հույսը կապում են Տիրոջ հետ:

Սիրելի՛ հավատացյալներ, ներկայիս աշխարհում, որտեղ նորօրյա «կուռքերը»՝ նյութապաշտությունն ու եսասիրությունը փորձում են խավարով կրկին շղարշել մեր երկիրը, մենք պետք է Լուսավորչի ավանդած սրբազան գործի շարունակողները լինենք: Յուրաքանչյուր քրիստոնյա իր ընտանիքում եւ աշխատավայրում պետք է լինի մի փոքրիկ «լուսավորիչ»: Ինչպես Եսայի մարգարեն է պատգամում. «Եթե ջրերի միջով անցնես, քեզ հետ կլինեմ, եւ գետերը քեզ չեն խեղդի» (Եսայի ԽԳ. 2): Վիրապի թանձր խավարը չկարողացավ խեղդել նրա հավատքը, որովհետեւ Աստված հենց այդտեղ էր՝ նրա հետ:

Աստվածընտրյալ Հայրապետը մեզ ապացուցեց, որ երբ Քրիստոս մեզ հետ է, անգամ դժոխային թվացող խորխորատը կարող է վերածվել լուսավոր տաճարի, մինչդեռ առանց Նրա՝ նույնիսկ շքեղ պալատը կարող է թվալ անելանելի ու խավար մի վիրապ: Ինչպես առաքյալն է ասում. «Նեղությունները համբերություն են բերում, համբերությունը՝ փորձառություն, փորձառությունը՝ հույս» (Հռոմ. ե. 3–4): Այդ հույսն է, որ նույնիսկ ամենաթանձր խավարում մշտավառ է պահում մեր հավատքի կանթեղը:

Սիրելինե՛ր, ուխտենք աներեր հավատով հավատարիմ մնալ մեր Սուրբ Եկեղեցուն եւ այն սրբազան արժեքներին, որոնք թրծվել ու կոփվել են դարերի փորձություններուն ու չարչարանքների հնոցում: Թող Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի զորավոր աղոթքով մեր կյանքի բոլոր վիրապները լուսավորվեն երկնային լույսով, եւ մեր ազգը վերստին զգա այն զորությունը, որը մեզ դարձրեց Աստծու սեփական ժողովուրդ:

Շնորհք, սէր եւ խաղաղութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեսեսեանս. Ամեն:

Տ. ՋԱՔԱՐԻԱ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԲԱՂՈՒՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ ԿԱԹՈՒՂԻԿԵ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՏՈՆԻՆ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(7 հունիսի, 2026 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Եկայք շինեսցուք սուրբ զխորանն լուսոյ»
(Շարական)։

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Այսօր առանձնահատուկ է բաբախում ամեն հայի սիրտն ու ցնծում նրա հոգին, որովհետեւ Կաթուղիկե Սուրբ Էջմիածնի՝ Միածնաէջ Մայր տաճարի տոնն է: Այս տաճարը մեր պատմության լուռ վկան է, Նոյան տապանը, ազգային-քրիստոնեական ինքնությունը, ազգապահպանության փրկօղակը, ազատատենչ Հայկի սերունդների անցյալը, ներկան ու ապագան, որի ամեն քարը ներծծված է մեր հայրերի մշտամնա աղոթքով, հավատի վկայությամբ եւ արիության գործերով: Այստեղ ժամանակն ասես կանգ է առել, երկինքը երկիր է դարձել, լսվում են բյուրավոր հրեշտակների ձայները, իսկ Աստված առավել սիրով ու մտերմիկ է խոսում նրա սուրբ խորաններից:

Դարերի հոլովույթում Մայր տաճարը քարեղեն շինությունից վերածվել է առաքելության, աննկուն ոգու եւ զորեղ կամքի՝ առաջնորդելով մեր ազգին պատմության քառուղիներում: Մեր նախնիներն այս տաճարն ընկալել են որպես միասնության խորհրդանիշ, ազգահավաք կենդանի աղբյուր եւ ապրել Հայոց պետականության վերականգնման, պահպանման ու զորացման քաղցր երազով: Այն ոչ միայն աղոթավայր է, այլ նաեւ պատմական հիշողության պահոց՝ ապահովելով մեր «փոքր ածու»-ի ազգային կենսունակությունն ու շարունակականությունը: Ս. Էջմիածինը նաեւ համայն հայության տունն է, իսկ Էջմիածնասիրությունը՝ հայրենանվիրումի եւ աստվածասիրության վառ օրինակ: Մենք մեկ ենք եւ ուժեղ Ս. Էջմիածնով, որովհետեւ մեր ճակատին դրոշմված է Մայր Աթոռում

մեր շնորհազարդ հայրապետների օրհնած սրբալույս մյուռոնը՝ ամենքիս դարձնելով էջմիածնակիր ու էջմիածնապաշտ։ Մենք էջմիածնինն ենք, իսկ էջմիածինը՝ մերը։

Քաղցրահնչուն այս անունը սիրելի է մեզ համար, որովհետեւ աստվածապարգեւ էջմիածինը մենք ենք։ Երբ հեռացել ենք Ս. էջմիածնի խորհրդից, խարխափել ենք խավարում, կտրվել մեր արմատներից, լուսավորչական ուղղափառ հավատքից եւ ծնկել բազում դժվարություններ առջեւ։ Բայց երբ վերագտել ենք Ս. էջմիածինը, պայծառակերպվել, լուսավորվել եւ ավելի ենք հայացել։ Օրհասական պահերին համախմբվել ենք հենց Ս. էջմիածնի շուրջ՝ այն հաստատ համոզմամբ, որ քանի դեռ կանգուն է մեր հավատքի խորանը, կանգուն կլինի նաեւ ազգս Հայոց։ Հետեւաբար՝ Ս. էջմիածնի տոնը պարզապես պատմական մի իրադարձության հիշատակություն չէ, այլ՝ համազգային եւ անձնական կոչ՝ նորոգելու մեր կյանքը, հավատը, ինքնաճանաչելու, ամուր կառչելու մեր ինքնությանը, որպեսզի չկորչենք փոփոխական եւ մարտահրավերներով լի այս աշխարհում։

Այո՛, հայը սիրում է Միածնաէջ այս տաճարը, որովհետեւ այն աստվածակառույց է եւ աննման։ Աշխարհում ավելի մեծ ու ճոխ բազում եկեղեցիներ ու տաճարներ կան, բայց միայն Հայոց Մայր տաճարն է գծագրվել երկնային Ճարտարապետի կողմից երկնքից իջնող լույսով։ Այս ճշմարտությունը նկատի ունենալով՝ ԺԱ. դարի մեր նշանավոր վարդապետներից Անանիա Սանահնեցին Վաղարշապատի Կաթուղիկեին նվիրված ներբողում առաջին անգամ գործածում է «լուսանկար» բառը, այսինքն՝ երկնային լույսով նկարված։ Այս հրաշքը հայտնվել է մեր հավատքի հոր՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքում՝ ի պատասխան նրա անդադար աղոթքների, ճգնակեցության եւ Տիրոջ հանդեպ անպայմանավոր հավատարմության։

Աստծու Միածին Որդին իջավ Հայոց աշխարհ եւ ձեռքի ոսկե մուրճի հարվածով ցույց տվեց այն վայրը, ուր պիտի կառուցվեր քրիստոնեական առաջին սրբատեղին։ Այս տաճարի հիմքերում զետեղված են նաեւ Ս. Տրդատ արքայի՝ Մասիսից բերած կարծր, անտաշ քարերը՝ անընդհատ հիշեցնելով բիբլիական լեռան, հայրենիքի հավերժության եւ անսակարկելիության մասին։ Այլ խոսքով՝ Մայր տաճարը նաեւ մեր ազգի ընդհանրական կարոտի խտացումն է։ Երբ այս տաճարում ենք, կարոտի այդ ուժգին զգացումը փոքր-ինչ մեղմանում է։ Իսկ դարերով կանգուն Իջման Սուրբ

Սեղանը Ս. Գրիգորի տեսիլքի նյութական մարմնացումն է: Ինչպես Պերճ Պռոշյանն է ասում. «Այս տաճարի մեջ է հայի ազգության սիրտը՝ Իջման տեղը. սիրի՛ր էջմիածինը, ներս մտի՛ր, համբուրի՛ր Իջման տեղը, ու դու համբուրած կլինես տիեզերքի վրա տարագիր ցրված ամբողջ ազգդ»:

Միածնի իջման այս վայրը մեզ հիշեցնում է մարդկության հանդեպ Աստծու անսահման սիրո եւ Հայոց ազգին շնորհած մեծ պարգեւի մասին: Քրիստոս Աստված կրկին իջնում է ոչ միայն տաճար կառուցելու, այլ նաեւ մեր սրտերում եւ հոգիներում բնակվելու: Ինչպես Պողոս առաքյալն է ասում. «Չգիտե՞ք, որ Աստծու տաճար եք դուք, եւ Աստծու Հոգին է բնակվում ձեր մեջ» (Ա. Կորնթ. Գ. 16): Շարականագիր հայրապետի խոսքին հետեւելով՝ «եկեք շինենք ոչ միայն մեր լույսի սուրբ խորանը», այլեւ անսանք առաքյալի կոչին եւ մաքրե՛նք մեր սրտերն ամեն չարիքից, մեր ներքին տաճարը վերականգնենք, այնպես ապրենք ու գործենք, որ Տիրոջ լույսը բնակվի մեր մեջ: Եթե Մայր տաճարն Աստծու իջման վայրն է, ապա ամեն հայ քրիստոնյա պետք է յուրօրինակ «էջմիածին» դառնա: Այսինքն՝ մեկ սիրտ, ուր Աստված ազատ կիջնի եւ կբնակվի, իսկ մեր գործերը կվկայեն մեր հավատի մասին: Միշտ հիշեք՝ որեւէ տաճար քարեղեն կառույց կմնա, եթե մեր ներքին տաճարում՝ իրական կյանքում, փոփոխություններ չլինեն: Իսկ Մայր տաճարն ունի այլափոխելու, նորոգվելու այդ զորությունը: Պարզապես պետք է հավատարիմ լինել Ս. էջմիածնին, նրա կենսանորոգ առաքելությանը՝ երկընտրանքի եւ մտատանջումի պահերին մեր հայացքը միշտ հառելով Հայոց Բեթղեհեմին՝ Մայր Աթոռ Սուրբ էջմիածնին, որ ամփոփ պահում է ազգային կյանքի փորձառությունն ու իմաստությունը:

Նվիրական այս տոնին նախեւառաջ սրտանց եւ որդիական խոնարհությամբ շնորհավորում ենք Հայոց Եկեղեցու ընդհանրական Հայրապետին՝ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին՝ մաղթելով անսասան հովվապետական գավազան եւ գահակալության երկար ու արդյունաշատ տարիներ: Ջերդ Սրբության անունն արդեն իսկ անջնջելի է գրված Մայր Աթոռի կյանքի գրքում, իսկ այս տաճարի հիմնանորոգումն ու բարեզարդումն անխոս վկայում են Ս. էջմիածնի խորհրդով ապրելու, ամենքիս այն փոխանցելու պատրաստակամության եւ Հայոց Եկեղեցին անսասան պահելու վճռականության մասին:

Մեր ջերմ շնորհավորանքները նաեւ Մայր Աթոռ Սուրբ էջմիածնի ուխտապահ միաբանության բոլոր անդամներին, որ չնայած դժվարու-

թյուններին եւ մարտահրավերներին, անվախ ու պատասխանատվության բարձր զգացումով՝ Ավետարանի անխարդախ կաթն են ջամբում մեր ժողովրդին, Ս. Էջմիածնի խորհուրդն ու սերը բաշխում աշխարհասփյուռ մեր ազգին՝ որպես հայրենապաշտության եւ էջմիածնասիրության ցցուն օրինակ ունենալով շնորհազարդ մեր Հայրապետին ու լուսավոր մեր նախնիներին։

Եւ վերջապես՝ մեր խորին շնորհավորանքներն ու շնորհակալությունը ձեզ, սիրելի՛ հավատացյալներ, որ կենդանի եք պահում այս սուրբ տաճարը եւ ապրում Ս. Էջմիածնով։

Թող Աստված անհողդողդ պահի մեր հայրենիքն ու առաքելական սուրբ եկեղեցին եւ մեզ հավիտյանս պարգեւի այս տաճարում աղոթելու երջանկությունը. ամեն։

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-22

ԱՍՈՂԻԿ ԱԲԵՂԱ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի
Արխիվի եւ թանգարանների տնօրէն

«ՄՈՍԿՈՎՅԱՆ (ՈՒՂԱՓԱՌ) ՎԱՏԻԿԱՆՆ» ԸՆԴԴԵՄ ՎԱՏԻԿԱՆԻ. *ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ՀԱՅՐԱՊԵՏԻ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ 1948 Թ. ՈՒՂԱՓԱՌ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՊԱՏՐԻԱՐՔՆԵՐԻ ԵՒ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉՆԵՐԻ ՄՈՍԿՈՎՅԱՆ ԽՈՐՀՐԱԿՑՈՒԹՅԱՆԸ*

Սկիզբը՝ թիվ Դ.

Հընթացս Մոսկովյան խորհրդակցության Տ. Տ. Գեւորգ Ձ. Հայրապետի արտասանած խոսքերը։ *Հուլիսի 1-ին Տ. Տ. Գեւորգ Ձ. Հայրապետը շքախմբի ուղեկցությամբ գնացքով մեկնում է Մոսկվա։ Հակառակ Հայոց Հայրապետի վերոհիշյալ մտադրության՝ կապված շքախմբի կազմի հետ, նրան ուղեկցում էր միայն մեկ եպիսկոպոս՝ Նոր Նախիջեւանի եւ Բեսարաբիայի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Կարապետ եպիսկոպոս Թումանյանը, ինչպես նաեւ՝ երկու աշխարհական՝ Գերագույն հոգեւոր խորհրդի անդամ Ստեփան Կամսարականը եւ Գերագույն հոգեւոր խորհրդի ու Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի անձնական քարտուղար Հովհաննես Ագուլյանը։ Թե ինչու շքախմբին մասնակից չդարձավ Սփյուռքի որեւէ եպիսկոպոս՝ վավերագրերով հնարավոր չեղավ պարզել, սակայն, ըստ մեր տեսության, թերեւս ժամանակի սղությունն էր պատճառը։*

Հայրապետական շքախումբը Մոսկվա է հասնում հուլիսի 5-ին։ Երկաթուղային կայարանում, հանդիսավոր պայմաններում, Հայոց Հայրապետին դիմավորում եւ ողջունելով բարի գալուստ է մաղթում Մոսկվայի պատրիարքարանի Արտաքին եկեղեցական հարաբերությունների բաժնի նախագահ Կրուտիցկի եւ Կոլոմենսկի մետրոպոլիտ Նիկոլայը[1]։

---

[1] *Տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 21–22։*

Ժամանման հաջորդ օրը՝ հուլիսի 6-ին, Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Հայրապետը, իր շքախմբի ուղեկցությամբ, Ռուս Եկեղեցու պատրիարքարանում հանդիպում է Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Ալեքսի Ա. Պատրիարքի հետ: Նույն օրը Հայոց Հայրապետին եւ նրան ուղեկցող շքախմբին ընդունում է ՍՍՀՄ Մինիստրների սովետին կից Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ Գ. Գ. Կարպովը[2]: Իսկ հուլիսի 7-ին Հայոց Հայրապետն այցելում է ՍՍՀՄ Մինիստրների սովետին կից Կրոնական պաշտամունքների խորհրդի նախագահ Ի. Վ. Պոլյանսկուն, որի հետ հանդիպմանը ներկա էր ՀՍՍՀ Մինիստրների սովետին կից Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ Ս. Ն. Հովհաննիսյանը[3], ով հետո խորհրդի տարեկան հաշվետվության մեջ, անդրադառնալով մոսկովյան իրադարձությանն ու դրա շրջանակներում պետական ու եկեղեցական հանդիպումներին ու քննարկումներին, պետք է գրեր. «Հայ եկեղեցու կյանքում կարեւոր իրադարձություն է բարեկամական փոխհարաբերությունների հաստատումը Հայ եւ Ռուսական Պրավոսլավ եկեղեցիների միջեւ»[4]:

Հուլիսի 8-ի երեկոյան Սոկոլնիկի շրջանում գտնվող Քրիստոսի Հարության տաճարում տեղի է ունենում Ռուս Եկեղեցու ավտոկեֆալության 500-ամյա հոբելյանի հանդիսավոր բացումը[5]: Ողջույնի բոլոր խոսքերից հետո Ալեքսի Ա. Պատրիարքը հրավիրում է Հայոց Հայրապետին՝ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու պատվավոր հյուրին, որպեսզի նա եւս հանդես գա իր ողջույնի ճառով[6]: Եւ Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Կաթողիկոսն ընթերցում է նախապես պատրաստված հավուր պատշաճի եւ ընդարձակ իր խոսքը[7], որի մեջ կան շատ կարեւոր, անկաշկանդ ու խիզախ շեշտադրումներ, որոնք իմաստուն Հայրապետը մատուցում է դիվանագիտորեն:

Ինչպես արդեն նշել ենք վերը՝ Սփյուռքում լուրեր էին տարածվել, որոնք հիմնականում սկիզբ էին առնում կարդինալ Աղաջանյանի 1947 թ.

---

[2] *Անդ, էջ 23:*

[3] *Անդ, էջ 23:*

[4] *«Վավերագրեր Հայ եկեղեցու պատմության (1938–1955 թթ.), Գիրք Ջ., Գէորգ Ջ. Ջորէքչէան Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց», էջ 477:*

[5] *Տե՛ս* «Журнал Московской Патриархии», Специальный номер, *1948*, с. *46:*

[6] *Տե՛ս* «Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием *500* летия автокефалии Русской Православной Церкви *818* июля *1948* года», Том I, Москва, *1949*, с. *37:*

[7] *Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 2779, թ. 1–5, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 6–8, նաեւ՝* «Деяния Совещания…», Том I, с. *3742:*

Հովվական թղթից, իբր Ուղղափառ Եկեղեցիների մոսկովյան համաժողովում Հայոց Եկեղեցին զրկվելու է ինքնիշխանությունից եւ միացվելու է Ռուս Եկեղեցուն: Ահա եւ այդ ամենն ի նկատի ունենալով՝ Հայոց Հայրապետն իր խոսքում այնպիսի ազդեցիկ ձեւակերպումներ է կատարում, որոնք Խորհրդակցությանը մասնակից հոգեւոր պետերին, եկեղեցական ու ԽՍՀՄ պետական ներկայացուցիչներին, բոլոր ներկաներին ոչ միայն ճանաչեցնում են Հայոց Եկեղեցին իր ինքնիշխան նվիրապետությամբ ու կարգով, այլեւ խոսուն հակազդեցություն են հնարավոր բոլոր ոտնձգություններին: Արդ, ներկայացնենք որոշ հատվածներ՝

«Մենք, Հայաստանեայց հինաւուրց ազգային եւ առաքելական եկեղեցու համաժողովրդական քուէով միաձայն ընտրեալ Պետս, Մեր հօտի անունից, ինչպէս Սովետների մեծ երկրում երջանիկ ապրող, այնպէս եւ Արտասահմանում ողբերգական կեանքով պանդխտող եւ դարերով կարօտով տենչացող իր ջերմ սիրելի պատմական Հայրենիքին»[8],

«Ինչպէս միշտ անցեալում, այնպէս եւ ներկայումս, հակասովետական ռէակցիայի մութ ոյժերը չեն մոռանում նաեւ Հայ Եկեղեցին: ...Սովետական Իշխանութիւնը եւ Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցին – սին բարբառում են մեր թշնամիները – իբր թէ ձեռնամուխ են լինում Հայ Եկեղեցու անկախութեանը եւ ազգային ինքնուրոյնութեանը, եւ Մոսկուայում առաջիկայ այս եկեղեցական ժողովում, իբր թէ ձեւակերպուելու է Հայ Եկեղեցու լուծարքը»[9],

«Մենք, Հայաստանեայց ազգային առաքելական եկեղեցու ծերունազարդ Հայրապետը եւ Գլուխը, ...սիրով ընդունեցինք Մեր սիրեցեալ եղբօր սրտառուչ եւ սիրաշատ հրաւէրը, որպէս զի Մեր անձնական ներկայութեամբ եւ ելոյթով այս մեծ ժողովում ...ի լուր ամենեցուն մերկացնենք այս նորայերիւրեալ քաղաքական չարախօսութիւնը Սովետական իշխանութեան եւ Ռուս ուղղափառ եկեղեցու հասցէին, եւ սրբենք Հայ պատմական եկեղեցուն ուղղուած չարամիտ ամբաստանութիւնն ու վիրաւորանքը»[10],

«...Ս. էջմիածնի Մայրագոյն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին մեծ, ողբերգական եւ փառաւոր բաժին է ընկել՝ լինել ...պաշտպանը ազգային պետականութեան գաղափարի, պահպանողն ու ոգեշնչողը

---

[8] *ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 2779, թ. 2, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 7:*

[9] *Անդ, թ. 3, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 7:*

[10] *Անդ, թ. 3, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 7–8:*

ազգային ազատագրական աւանդների եւ պաշտպանը Հայաստանի, Հայ Եկեղեցու եւ Հայ ժողովրդի իրաւանց: Էջմիածնի Աթոռի եւ գաղափարի մէջ պատմականօրէն միաձուլուել են վերոյիշեալ երկեակ գաղափար-ճշմարտութիւնը – ազգային-կրօնական անկախութեան գաղափարը եւ ազգային-քաղաքական ինքնագիտակցութիւնը»[11],

«Փառք եւ պատիւ ռուսական ուղղափառ մեծ եկեղեցուն, որ չնայած Ցարական ինքնակալութեան ռուսացման քաղաքականութեան, երբէք չի յարձակուել Հայ ժողովրդի խղճի ազատութեան եւ ազգային-եկեղեցական անկախութեան եւ նորա բազմադարեան սրբութիւն-Սրբոց Էջմիածնի վերայ»[12],

«Թող իմանան մոլեռանդ բանսարկուները եւ նոցա կուլիսային ներշնչողները, որ Սովետական մեծ Կոնստիտուցիայի հաւատարիմ պաշտպանութեան ներքոյ Նախամեծար Ս. Էջմիածինը ներկայումս ապրում է իր ազգային-կրօնական վերածնունդի եւ ազատ բարգաւաճման նոր դարաշրջանը»[13]:

Եւ որպես ողջույնի ճառի վերջաբան՝ Հայոց Հայրապետը հայտարարում է. «...Ազատագրեալ աշխատանքի մեծ երկրում չկան տիրող եւ թերիրաւ եկեղեցիներ, որ Սովետների երկրում եկեղեցին բաժան է Պետութիւնից, որ բոլոր կրօնական համայնքները հաւասար են օրէնքի առաջ, որ ոչ մի եկեղեցի չի վայելում բացառիկ առաւելութիւններ եւ արտօնութիւններ, որ ազգային իրաւասահմանափակումներն ու կրօնական հալածանքները հանդիսանում են ծանրագոյն յանցագործութիւններ, որ իւր աւտոկեֆալիան իրաւամբ յարգող ռուսական ուղղափառ մեծ եկեղեցին տածում է սրտառուչ – ազնիւ համակրանք առ Հայաստանեայց ազգային առաքելական եկեղեցին, նորա կանոնական-նուիրապետական ինքնուրոյնութիւնը եւ նախամեծար Ս. Էջմիածինը»[14]: Ուստի, ըստ Հայոց Հայրապետի, այդ փոխադարձ սրբազան վստահութեան, հարգանքի ու սիրո հիման վրա է զարգանում ու ամրապնդվում ճշմարիտ քրիստոնեական հոգեւոր հաղորդակցութիւնը երկու «ուղղափառ եկեղեցիների եւ եղբայրական աւետարանական բարեկամութիւնը Մեր քրիստոսասէր հաւատացեալ զաւակների»[15]:

---

[11] Անդ, թ. 3–4, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 8:
[12] Անդ, թ. 4, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 8:
[13] Անդ, թ. 4, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 8:
[14] Անդ, թ. 4–5, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 8:
[15] Անդ, թ. 5, հմմտ.՝ «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 8:

Այսպես ուրեմն, Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Հայրապետը Մոսկովյան խորհրդակցության՝ միջեկեղեցական այդ հարթակն օգտագործելով, իր հայտարարություններով փարատում է Սփյուռքի ենթադրելի տարակույսները եւ վերջ դնում անորոշությանը, Հայոց Հայրապետն այդպես նպաստում է նաեւ դիմագրավելու այն քաղաքական ու կրոնական ճնշումներին, որոնք հակախորհրդային տարբեր ուժերի կողմից գործադրվում էին նաեւ Հայոց եկեղեցու արտասահմանյան թեմերում ու համայնքներում: Ի վերջո, Հայոց Հայրապետի խոսքերն ունեին նաեւ այլ հասցեատերեր՝ Վատիկան եւ կարդինալ Աղաջանյան. «Վատիկանը տակավին ուրիշ բան կակնկալեր իր հայախոս ծիրանավորեն: Դարեր շարունակ Հռոմը ջանացած էր պառակտել եւ իրեն հպատակեցնել Հայաստանյայց Եկեղեցին, բայց չէր հաջողած: ...Բայց Պապը տակավին ավելի մեծ նպատակ ունի: Ան կուզե իրեն հպատակեցնել, հայկականեն զատ, Մերձավոր Արեւելքի մյուս եկեղեցիները (Ղպտի, Ասորի, Եթովպական եւ այլն), որոնք քրիստոնեության սկզբնական շրջանեն ի վեր անկախ գոյություն պահած են: Այս կացության բանալին Հայաստանյայց Եկեղեցին է: Եթե այս հաղթահարվի, մյուսները հաղթահարելը մեծապես կդյուրանա: Ահա Գրիգոր Աղաջանյանեն իբրեւ կարդինալ ակնկալված արդյունքը»[16]:

Հոբելյանական հանդիսությունների պաշտոնական բացումից հետո՝ հուլիսի 9–10-ին, տեղի են ունենում Մոսկվա ժամանած Ուղղափառ եկեղեցիների պետերի եւ ներկայացուցիչների խորհրդակցության պլենար նիստերը, որոնց իր մասնակցությունն է բերում նաեւ Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Հայրապետը:

Պլենար առաջին նիստում լսվում են չորս հանգամանալից զեկույց՝ «Պապականությունը եւ Ուղղափառ եկեղեցին» թեմայով, որը որպես խորհրդակցության օրակարգային հարց առաջադրել էին Ռուս, Ռումին եւ Բուլղար Ուղղափառ եկեղեցիները[17]: Ահա եւ այս թեմայի շրջանակում, հուլիսի 10-ի պլենար նիստում, Հայոց Հայրապետը հրավիրվում է ընթերցելու իր զեկույցը[18], որն իրականում, ինչպես բնութագրվում է «Էջմիածին» ամսագրում, բովանդակալից ճառ էր[19]: Այդուհանդերձ, Հայրապետական

---

[16] *«Էջմիածին» ամսագիր, նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 1951 թ., էջ 80:*

[17] *Տե՛ս* «Деяния Совещания...», Том I, с. *87:*

[18] *Տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 13–14, համմտ.՝* «Деяния Совещания...», Том I, с. *383–386:*

[19] *Տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 23:*

հակիրճ ու սեղմ խոսքը, ինչպես վկայում է Խորհրդակցությանը ներկա շքախմբի անդամ Հովհաննես Ագուլյանը, խորապես տպավորել է ունկնդիրներին. «Նորին Վեհափառություն Ռուսիո Պատրիարք Ալեքսին հատուկ շնորհակալություն հայտնեց Վեհափառ Հայրապետին նրա արտասանած փայլուն ճառի համար: ...Անտիոքի Պատրիարքի ներկայացուցիչ, ծերունազարդ միտրոպոլիտ Ալեքսանդրը, արցունքն աչքերին, մոտեցավ Նորին Վեհափառությանը եւ նրա աջը սեղմելով իր հիացմունքը հայտնեց: ...Այս առիթով իրենց հիացմունքն ու համակրանքը արտահայտեցին նաեւ արտասահմանյան պատվիրակությունների մի շարք պետեր, ինչպես օրինակ Ռումինիայի Պատրիարք Յուստինիանը եւ Բուլղարիայի էկզարխ՝ Սոֆիայի միտրոպոլիտ Ստեփանը»[20]:

Եւ այսպես, Հայոց Հայրապետն իր խոսքն սկսում է ազդարարելով՝ «Քրիստոնեական եկեղեցին տիեզերական-միասնական է in spiritualis *եւ* charitas in omnibus*: Ճշմարիտ քրիստոնեական եւ տիեզերական-եկեղեցական հաղորդակցություն պահպանելը միմյանց հետ՝ յուրաքանչյուր ճշմարիտ հավատացյալ քրիստոնեի սուրբ պարտքն է, որ կենսագործելի է միայն եւ միայն Քրիստոսի ավետարանի եղբայրական սիրո, համբերատար հոգու, կրոնական համայնքների փոխադարձ վստահության շնորհիվ եւ տեղական եկեղեցիների ազատության ու անկախության իրավունքի փոխադարձաբար ճանաչման ու իմաստուն կանոնները ճշտությամբ եւ ազնվորեն պահպանելու շնորհիվ»[21]:*

Այնուհետեւ Հայոց Հայրապետը շեշտակի նշում է, որ Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցին միշտ եղել է եւ այսօր էլ շարունակում է լինել նենգամիտ թշնամին վերոնկարագրյալ «տիեզերական-եկեղեցական հոգեւոր հաղորդակցության» իդեալի: Որպես ապացույց այդ պնդման՝ Հայրապետը թվարկում է որոշ եկեղեցապատմական եւ դավանաբանական-վարդապետական հիմնավոր փաստեր: Եւ քանի որ Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցին իր Վատիկան կենտրոնով դարձել է «սոցիալ-քաղաքական մի կազմակերպություն, հետադեմ-նվաճողական մեծ պետության ախտավոր բոլոր հատկանիշներով ու այլ պարագաներով», ուստի, Հայոց Հայրապետն գտնում է, որ ամեն մի ճշմարիտ քրիստոնյայի եւ եկեղեցական-կրոնական համայն-

---

[20] *Անդ, էջ 24:*

[21] *«Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 13, հմմտ.՝* «Деяния Совещания...», Том I, с. *383:*

քի սուրբ պարտքն է պայքար մղել Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու եւ նրա նվիրապետական-քաղաքական կենտրոն Վատիկանի դեմ։

Հայրապետական խոսքում ներկայացվում են նաեւ որոշ պատմական դրվագներ՝ Հայ-Լատին եկեղեցիների հարաբերություններից, որոնք Լատին եկեղեցու հանդեպ միայն հուսախաբություն, ափսոսանք ու ցավ, բողոք ու զայրույթ, դատապարտություն են առաջ բերում։

Հայոց Հայրապետն իր խոսքի վերջավորությանն անդրադառնում է կարդինալ Աղաջանյանին ու նրա ծավալած գործունեությանը, որը, ըստ Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Կաթողիկոսի, ուղղված է ԽՍՀՄ-ի ու Խորհրդային Հայաստանի, հայ ժողովրդի ու Հայոց եկեղեցու դեմ, քանի որ «հակասովետական գործառնությանց մեջ փորձառու» կարդինալ Աղաջանյանը հանդես է գալիս «ընդդեմ Հայ Ժողովրդի Հայրենադարձության մեծ ու մարդասեր գործի եւ Թուրքիայի կողմից բռնատիրված հայկական վիլայեթները Հայկական Սովետական Հանրապետությանը կցելու արդար պահանջի»[22]։ Ավելին, կարդինալը նպատակ ու ծրագիր ունի սփյուռքահայությանը «կազմալուծել կրոնապես եւ դիմազրկել ազգայնապես»։ Սակայն Սփյուռքում կա ազգային-եկեղեցական դիմադրություն՝ Հայոց եկեղեցու հավատարիմ զավակներն ու Ամենայն Հայոց Հայրապետի աչալուրջ ներկայացուցիչներն անձնվիրաբար պայքարում ու պաշտպանում են իրենց Ազգային եկեղեցու ազատությունն ու անկախությունը, ինչպես նաեւ՝ տարագիր հայության հայրենադարձության «սրբազան իրավունքը»։ Ուստի, Հայոց Հայրապետը եզրակացնում է, որ Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցուն, հակառակ նրա տնտեսական ու քաղաքական հզորության եւ որոշ պետությունների կողմից նրան ցույց տրվող բացարձակ օգնության, ինչպես պատմական անցյալում, նույնպես էլ այժմ եւ երբեւէ «չի՛ հաջողվի հանել Հայ Ժողովրդին իր ազգային-առաքելական անկախ եկեղեցու ծոցից»։

Եւ ավարտելով իր խոսքը՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ի մասնավորի ասում է, որ Ռուս Եկեղեցու այս մեծ ժողովում թող հնչի նաեւ Հայոց եկեղեցու ձայնը «հանուն սուրբ ավետարանի հոգեւոր եղբայրության, ի նշան տիեզերական եկեղեցիների ու կրոնական համայնքների իրավահավասարության եւ ի բողոք Վատիկանի հակաքրիստոնեական եկեղեցական-քաղաքական նվաճողական-ագրեսիվ քաղաքականության»[23]։

---

[22] *Անդ, էջ 14, հմմտ.՝* «Деяния Совещания…», Том I, с. *385*։

[23] *Անդ, էջ 14, հմմտ.՝* «Деяния Совещания…», Том I, с. *386*։

78 տարիների հեռավորությունից, երբ ընթերցում ենք Հայոց Հայրապետի այդ խոսքը, հիրավի, աննկատ չի մնում ժամանակի խորհրդային միջավայրի եւ քաղաքականության ազդեցությունը, ինչը բնական է եւ հասկանալի. տվյալ ժամանակաշրջանում Հայոց եկեղեցին նույնպես, ելնելով ազգային-հոգեւոր, հայրենական-պետական կենսական շահերից, ներգրավված էր Խորհրդային Միության հովանու ներքո ձեւավորվող միջեկեղեցական քաղաքականության մեջ: Սակայն կարեւոր է վերստին ընդգծել, որ այդ ազդեցությունը հետեւանք չէր պետական ճնշման կամ քաղաքական պարտադրանքի, ընդհակառակը, խոսքի նման բովանդակությունն արտահայտությունն էր Տ. Տ. Գեւորգ Զ. Հայրապետի ազատ կամքի ու ընտրության: Իրավ, իմաստուն Հայոց Հայրապետն իրեն համար սկզբունք էր որդեգրել՝ «անհրաժեշտ եմ համարում իմ գործունեությունը կոորդինացնել իմ Հայրենիքի քաղաքականության հետ»[24]: Սակայն, Հայոց Հայրապետն Ուղղափառ եկեղեցիների միջավայրում նման խոսք հնչեցնելով՝ ամենուր եւ ամենքից պաշտպանում էր իր հինավուրց Առաքելական Սուրբ Աթոռի եւ Սուրբ Եկեղեցու հեղինակությունն ու ինքնիշխանությունը, դավանանքն ու վարդապետությունը, ավանդությունն ու կարգը:

Խորհրդակցության «Վատիկանը եւ Ուղղափառ եկեղեցին» բանաձեւը: *Հուլիսի 17-ին տեղի է ունենում Մոսկովյան խորհրդակցության եզրափակիչ պլենար նիստը, որին մասնակցում է նաեւ Տ. Տ. Գեւորգ Զ. Հայրապետը: Այդ նիստի ընթացքում ընթերցվում են նախապես ձեւավորված հանձնաժողովների կողմից կազմված բանաձեւերը եւ միաձայն ընդունվում ու վավերացվում[25]: Բանաձեւերն ստորագրում են ինն ինքնիշխան Ուղղափառ եկեղեցիները՝ ի դեմս ներկա հոգեւոր պետերի ու լիազորված ներկայացուցիչների, եւ Զեխոսլովակիայի էկզարխը:*

Հանուն Խորհրդակցությանը մասնակից Ուղղափառ եկեղեցիների պետերի եւ ներկայացուցիչների՝ Մոսկվայի պատրիարքարանի Արտաքին եկեղեցական հարաբերությունների բաժնի նախագահ Կրուտիցկի եւ Կոլոմենսկի մետրոպոլիտ Նիկոլայը խնդրանք է ներկայացնում Ամենայն Հա-

---

[24] *«Վավերագրեր Հայ եկեղեցու պատմության (1938–1955 թթ.), Գիրք Զ., Գէորգ Զ. Չորէքչէան Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց», էջ 481:*

[25] *Տե՛ս* «Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием *500* летия автокефалии Русской Православной Церкви *818* июля *1948* года», Том II, Москва, *1949*, с. *425:*

յոց Կաթողիկոսին, որպեսզի նա չմերժի «ստորագրել այն բանաձեւերը, որոնց հանդեպ կարտահայտի իր համաձայնությունը»[26]։

Եւ այսպես, Հայոց Հայրապետը ցանկություն է հայտնում պաշտոնապես ստորագրելու միայն երկու բանաձեւ՝ «Վատիկանը եւ Ուղղափառ Եկեղեցին» եւ «Էկումենիկական շարժումը եւ Ուղղափառ Եկեղեցին»։

Մեր աշխատությանն առնչված կանդրադառնանք միայն «Վատիկանը եւ Ուղղափառ Եկեղեցին» բանաձեւին։ Նախ նշենք, որ խնդրո բանաձեւը Հայոց Հայրապետն ստորագրել է հետեւյալ մակագրությամբ. «Հայոց Եկեղեցին միանում է «Վատիկանը եւ Ուղղափառ Եկեղեցին» զեկույցի առնչությամբ բանաձեւի եզրակացություններին եւ խնդրում է հավելել ընդդեմ Վատիկանի Հայոց Եկեղեցու Գլխի հայտարարությունը՝ Նորին Սրբություն Ամենայն Հայոց Պատրիարք-Կաթողիկոսի կողմից խորհրդակցության 1948 թ. հուլիսի 10-ի երկրորդ պլենար նիստում ընթերցված։ Գեւորգ Ջ. Ծայրագույն Պատրիարք – Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց»[27]։

Թեեւ Մայր Աթոռի պաշտոնական ամսագրում խնդրո բանաձեւի վերաբերյալ անդրադարձ կա[28], սակայն որեւէ հաղորդագրություն առ այն, որ Մոսկովյան խորհրդակցություններում Հայոց Հայրապետի կողմից նման բանաձեւ է ստորագրվել՝ չի հրապարակվել։ Ամսագրում տեղ չի գտել նաեւ վերոնշյալ բանաձեւը։ Հռոմեակաթոլիկ Եկեղեցու վերաբերյալ այս բանաձեւի մասին լռում են նաեւ Հայոց Եկեղեցու պատմության նորագույն շրջանին վերաբերող գրքերը[29]։

Հետաքրքրական է, որ թեեւ Մոսկովյան խորհրդակցությունն ու իր ընդունած բանաձեւերն ըստ պատշաճի լուսաբանվել են Ռուս Եկեղեցու պաշտոնական հանդեսներում[30], ներկայացվել առանձին երկհատորով,

---

[26] *Անդ*, c. 425։

[27] *Անդ*, c. 430։

[28] *Տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 23, 28։*

[29] *Ուսումնասիրողներից Տ. Վազգեն քհն. Հովհաննիսյանը թեեւ հիշատակում է Մոսկովյան խորհրդակցության հիմնական չորս թեման եւ նշում, որ Հայ Եկեղեցու անունից Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Հայրապետը ցանկություն է հայտնել ստորագրելու բանաձեւը, սակայն նա չի հիշատակում, թե խոսքը որ բանաձեւի մասին է։ Ավելին, նրա գրքում շփոթմունք է առկա՝ բանաձեւերի քանակի հետ կապված։ Այդ մասին տե՛ս* Տեր Վազգեն քահանա Հովհաննիսյան, *«Հայ Եկեղեցին եւ Հայոց Հայրապետները XX դարում», Երեւան, 2017, էջ 112։*

[30] *Նշենք, որ Մոսկվայի պատրիարքության պաշտոնական հանդեսում նշվում է, որ Հայոց Եկեղեցու պետ Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Կաթողիկոսը ցանկություն է հայտնել ստորագրելու բանաձեւերը (տե՛ս «*Журнал Московской Патриархии», Специальный номер, *1948*, c. *64*)։ Մինչդեռ, ինչպես վերը նշեցինք, Հայոց Հայրապետն իր ստորագրությունը դրել է միայն երկու բանաձեւի ներքո։ Սակայն Պատրիարքության պաշտոնական հանդեսում տպագրված համապա-*

դարձել Ռուս եկեղեցու պատմության դասագրքերի թեմա, սակայն, ըստ ռուս պատմաբան Ա. Կոստրյուկովի, այդ իրադարձությունը եկեղեցական պատմագրության մեջ բավականին ժլատորեն է լուսաբանվել: Իսկ դրա պատճառն այն էր, որ հետագայում Խորհրդակցության որոշ որոշումներ անհարմար էին թվում: Եւ պատմաբանն ի մասնավորի հիշատակում է Վատիկանի, Անգլիկան եկեղեցու նվիրապետության, էկումենիկ շարժման հարցերն ու բանաձեւերը[31]:

Արդ, ներկայացնենք «Վատիկանը եւ Ուղղափառ եկեղեցին» բանաձեւը:

Ինչպես արդեն վերը նշել ենք՝ Խորհրդակցության օրակարգում առանձնահատուկ տեղ էին զբաղեցնում Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու եւ Վատիկանի վերաբերյալ հարցերը, որոնց էլ նվիրված էին «Պապականությունը եւ Ուղղափառ եկեղեցին», «Ուղղափառ սլավոնական եկեղեցիների նկատմամբ Վատիկանի վերաբերմունքը վերջին 30 տարվա ընթացքում», «Վատիկանը եւ Ուղղափառ եկեղեցին», «Հռոմի եկեղեցին եւ Քրիստոսի եկեղեցու միությունը» թեմաներով զեկուցումները: Վերջիններս էլ դարձել են այն հիմքը, որի վրա ստեղծվել է Խորհրդակցության «Վատիկանը եւ Ուղղափառ եկեղեցին» բանաձեւը:

Ընդունված բանաձեւում Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցին եւ հատկապես պապականությունը քննադատվում են թե՛ դավանաբանական, թե՛ եկեղեցաբանական եւ թե՛ քաղաքական տեսանկյուններից: Մոսկովյան խորհրդակցությունն իր ընդունած այդ փաստաթղթով պնդում է, որ Հռոմի եկեղեցին շեղվել է հին Ընդհանրական եկեղեցու դավանանքից ու վարդապետությունից՝ ներմուծելով նորահայտ դոգմաներ, որոնք, ըստ ուղղափառ աստվածաբանության, հիմնավորված չեն ո՛չ Աստվածաշնչով, ո՛չ Սրբազան Ավանդությամբ, ո՛չ էլ հայրաբանական ժառանգությամբ եւ եկեղեցական պատմությամբ: Որպես հիմնական շեղումներ բանաձեւի մեջ նշվում են «Filioque»-ի վարդապետությունը, Սբ Աստվածածնի Անարատ Հղության եւ Հռոմի պապի անսխալականության դոգմաները, ինչպես նաեւ կատարելապես հակաքրիստոնեական վարդապետություն բնորոշված՝ պապի եկեղեցու գլուխ լինելն ու գերիշխանությունը: Եւ այս նորամուծությունները ներկայացվում են որպես մեծ վնաս Քրիստոսի Ընդհանրական եկե-

---

տասխան բանաձեւերի ներքո բացակայում է Հայոց Հայրապետի ստորագրությունը (տե՛ս «Журнал Московской Патриархии», Специальный номер, *1948*, с. *25, 27)*:

[31] *Տե՛ս* А. Кострюков, «Подготовка Московского совещания глав и представителей поместных православных церквей *1948* г.», с. *197*:

ղեցու միասնությանը եւ երկրի վրա մարդկության փրկագործության իրականացմանը։

Բանաձեւը հղում է կատարում Ուղղափառ եւ Կաթոլիկ Եկեղեցիների կողմից «տիեզերական» ճանաչված ժողովների որոշ կանոններին, ինչպես նաեւ հիմնավորման մեջ կարեւոր տեղ է հատկացվում Ուղղափառ Եկեղեցու ավանդական սկզբունքին, ըստ որի՝ Եկեղեցին պարտավոր է անփոփոխ պահպանել ուղղափառ հավատքը, որը միշտ, ամենուր եւ բոլորի կողմից է դավանվել (ըստ Ե. դարի վանական Վիկենտիոս Լերինացու հայտնի կանոն-սկզբունքի՝ "Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est"[32]*)։ Այս համատեքստում վկայակոչվում են նաեւ Արեւելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների պատրիարքների 1723 թ. եւ 1894 թ. հայտնի ուղերձները, որոնք վերահաստատում էին դավանական անփոփոխության սկզբունքը։*

Խնդրո բանաձեւը, միաժամանակ, դուրս է գալիս զուտ աստվածաբանական քննադատության շրջանակներից եւ կրում հստակ քաղաքական բնույթ՝ Վատիկանի քաղաքական գործունեության վերաբերյալ տրված գնահատականներով։ Ըստ այմ՝ պապականությունը Եկեղեցին վերածել է քաղաքական կառույցի, դարերի հոլովույթում եւ մինչ օրս արյունալի պատերազմներով եւ ամեն տեսակի բռնություն գործադրելով, այլեւ եկեղեցական ունիայի քաղաքականությամբ՝ պապականությունը ձգտել է ուղղափառ ժողովուրդներին կաթոլիկացնել եւ Ուղղափառ Եկեղեցիներին Հռոմի պապի գերիշխանությունը պարտադրել։ Այս առումով՝ բանաձեւում հատուկ ուշադրություն է դարձվում սլավոնական ժողովուրդների նկատմամբ Վատիկանի վարած քաղաքականությանը։ Հռոմի Պիոս ԺԲ. պապը բնութագրվում է նախեւառաջ որպես քաղաքական գործիչ, ում գործունեությունը հակասում է քրիստոնեական սիրո եւ խաղաղության սկզբունքներին, նա մասնակից է ժողովրդավարության դեմ տարվող պայքարին եւ ֆաշիզմի պաշտպանությանը։ Վերջապես, փաստաթղթի եզրափակիչ մասում Խորհրդակցության մասնակիցներն արտահայտում են իրենց աղոթական ցանկությունը, որպեսզի Կաթոլիկ Եկեղեցու վերին հոգեւոր իշխանությունը, լուսավորվելով աստվածգիտության լույսով, գիտակցի իր սխալները՝ հրաժարվելով թե՛ պապական գերիշխանության ու անսխալա-

---

[32] *Թարգմանությունը լատիներենից՝ «Պահենք այն, ինչին հավատում են միշտ, ամենուր եւ բոլորը»։*

կանության նորահնար վարդապետություններից, թե՛ եկեղեցին քաղաքական պայքարի շահերի սպասարկման նպատակով գործածելուց։

Այսպես ուրեմն, «Վատիկանը եւ Ուղղափառ եկեղեցին» բանաձեւը կարեւոր սկզբնաղբյուր է ոչ միայն ուղղափառ-կաթոլիկ հարաբերությունների, այլեւ հետպատերազմյան եկեղեցաքաղաքական գործընթացների ուսումնասիրության համար։ Բանաձեւը՝ դավանաբանական եւ եկեղեցաբանական տեսակետներով, պարունակում է ուղղափառ ավանդական աստվածաբանական առարկությունները կաթոլիկ դոգմաների ու վարդապետությունների նկատմամբ, որոնք մինչեւ այսօր էլ առկա են, քաղաքական-գաղափարախոսական տեսակետով՝ բանաձեւի քաղաքական բնույթի պնդումներն ու գնահատականներն արտահայտում են հետպատերազմյան Խորհրդային քաղաքական հռետորաբանությունը եւ արտացոլում Սառը պատերազմի սկզբնական շրջանի հակավատիկանյան ու հակաարեւմտյան դիրքավորումը։ Հետեւաբար, Մոսկովյան Խորհրդակցության խնդրո բանաձեւը հարկ է դիտարկել միաժամանակ՝ որպես Ուղղափառ եկեղեցիների ավանդական դավանաբանական ու վարդապետական դիրքորոշման արտահայտություն եւ որպես Խորհրդային աշխարհաքաղաքական միջավայրում ստեղծված եկեղեցական փաստաթուղթ (որի բովանդակության վրա զգալի ազդեցություն են ունեցել ժամանակի քաղաքական իրողությունները)։

Հարկ է նաեւ նշել, որ ըստ արեւմտյան՝ հակախորհրդային պատմագիտական մոտեցման 1948 թ. Մոսկովյան Խորհրդակցությունը չէր կարող դիտարկվել որպես լիովին ազատ ու անկաշկանդ եկեղեցական ժողով, քանի որ դրա կազմակերպումն ու օրակարգն զգալիորեն պայմանավորված էին Խորհրդային արտաքին քաղաքականության շահերով։ Ուստի, ըստ այդմ, Խորհրդակցությունը դարձավ ԽՍՀՄ-ի հակավատիկանյան քաղաքականության կրոնական արտահայտությունը։ Ըստ արեւմտյան պատմագիտության գնահատմամբ, Խորհրդային Միությունը ձգտում էր մեկուսացնել Արեւելյան Եւրոպայի կաթոլիկ համայնքները եւ զգալիորեն թուլացնել Վատիկանի ազդեցությունը։ Իսկ Ուղղափառ եկեղեցիների խնդրո բանաձեւի դավանաբանական եւ եկեղեցաբանական պնդումները, բնականաբար, կաթոլիկ աստվածաբանության համար միակողմանի են ու սխալ, քանզի իրենց համար այդ դոգմաներն ու վարդապետությունները եկեղեցական ավանդության օրինաչափ զարգացում են, ոչ թե եղծում։

*Ի վերջո, պետք է արձանագրենք, որ թեպետեւ այս փաստաթուղթը հեղինակել են Արեւելյան Ուղղափառ (*Eastern Orthodox*) եկեղեցիների հո-*

գեւորականները՝ հիմնվելով իրենց դավանաբանության ու վարդապետության եւ Ջ.–է. «տիեզերական» ժողովների որոշ կանոնների վրա, այդուհանդերձ «Վատիկանը եւ Ուղղափառ Եկեղեցին» բանաձեւը որեւէ կերպ չի հակասում Հայոց Եկեղեցու սրբազան ավանդությանը, դավանաբանությանն ու վարդապետությանը: Բանաձեւը, ընդհանուր առմամբ, արտահայտում է նաեւ Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Հայրապետի վերոներկայացյալ խոսքի հիմնական կետերն ու գաղափարները, այդ իսկ պատճառով այն ընդունել եւ ստորագրել է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: Իսկ թե ինչո՞ւ այդ մասին հատուկ հաղորդագրություն չի հրապարակվել կամ բանաձեւը չի տպագրվել «Էջմիածին» ամսագրում, կարծում ենք, որ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը շրջահայացորեն այդպես վարվելով՝ փակել է այն բերաններն ու լռեցրել այն շրջանակներին, որոնք այդ բանաձեւի երեւան գալով շարունակելու էին առավել ուժով նենգաբար մարտնչել ընդդեմ Սուրբ Էջմիածնի եւ Հայաստանյայց Սբ Եկեղեցու:

Հետեւաբար, «Վատիկանը եւ Ուղղափառ Եկեղեցին» պատմական բանաձեւը, որպես միջեկեղեցական հարաբերություններին առնչվող եկեղեցական փաստաթուղթ՝ վավերացված Հայոց Հայրապետի կողմից, միանշանակորեն պետք է մաս կազմի Հայոց Եկեղեցու միջեկեղեցական հարաբերությունների հատուկ թղթապանակի եւ եկեղեցական պատմության դասագրքերի:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Գեւորգ Ջ. Չորեքչեան, Ալեքսի Բ. պատրիարք, Ուղղափառ եկեղեցիների պատրիարքների եւ ներկայացուցիչների Մոսկովյան խորհրդակցություն, Վատիկան, Հռոմի պապ, Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցի, Ուղղափառ Եկեղեցի, Կաթոլիկ Եկեղեցի, Արեւելյան Ուղղափառ Եկեղեցիներ, «Վատիկանը եւ Ուղղափառ Եկեղեցին»:

РЕЗЮМЕ

Московское совещание 1948 года стало одним из важных проявлений послевоенных международных и церковно-политических процессов, на организа-

цию и формирование повестки которого значительное влияние оказали внешнеполитические цели СССР. Тем не менее участие Армянской Апостольской Святой Церкви в этом совещании не привело ни к ограничению ее канонического суверенитета, ни к искажению ее церковной идентичности. Напротив, участие и выступления Его Святейшества Католикоса Всех Армян Геворга VI (1945–1954 гг.) дали возможность вновь подтвердить и подчеркнуть самостоятельный статус Армянской Церкви на международной церковной арене, представить ее позиции по вопросам Ватикана и межцерковных отношений, а также укрепить ее авторитет. Таким образом, Московское совещание стало важной вехой в новейшей истории Армянской Церкви, одновременно отразив влияние политических реалий эпохи и последовательное стремление Армянской Церкви сохранять и защищать собственные интересы и свой суверенитет.

SUMMARY

The 1948 Moscow Conference was one of the key manifestations of postwar international and ecclesiastical-political processes, the organization and agenda of which were largely determined by the foreign policy objectives of the USSR. However, the participation of the Armenian Apostolic Holy Church did not result in the restriction or undermining of its canonical sovereignty or identity. On the contrary, the participation and addresses of His Holiness Kevork VI, Catholicos of All Armenians (1945–1954), provided an opportunity to reaffirm and emphasize the independent status of the Armenian Church on the international ecclesiastical platform, to present its position regarding the Vatican and interchurch relations, and to strengthen its authority. Thus, the Moscow Conference became an important milestone in the modern history of the Armenian Church, reflecting both the influence of the political realities of that period and the Armenian Church's consistent commitment to preserving and defending its own interests and sovereignty.

ԱՎԵՏԻՍ ՔԱԼԱՇՅԱՆ
Փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, դոցենտ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԾԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ԵՒ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՄԻՋԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԵՒ ԷԿՈՒՄԵՆԻԿ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

Արդի միջեկեղեցական եւ էկումենիկ հարաբերութիւնների հրատապութիւնը թելադրված է Հիսուս Քրիստոսի Ավետարանով՝ քրիստոնեական եղբայրական կապեր հաստատելու, ինչպես նաեւ՝ քրիստոնեութեան առջեւ ծառացած մարտահրավերներին արձագանքելու եւ դիմագրավելու համար միասնական ու արդիւնավետ աշխատանքներ ծավալելու անհրաժեշտութեամբ: Ինքնին հասկանալի է, որ դա ամենեւին էլ պարզ գործակցութիւն չէ եւ անհրաժեշտաբար պահանջում է համապատասխան հայեցակարգային ըմբռնումների մշակում եւ մեկնաբանութիւն:

Միջեկեղեցական հարաբերութիւնների եւ էկումենիզի վերաբերեալ Հայ Եկեղեցու ընդհանրական մոտեցում եւ դիրքորոշման վկայութիւն պետք է համարել «Եկեղեցիների միութեան հարցի վերաբերեալ» Ամենայն Հայոց Վազգեն Ա. Կաթողիկոսի՝ 1965 թ. հունիսի 4-ի կոնդակը, որտեղ հաւաստվում է. «Հայաստանեայց Առաքելական Ս. Եկեղեցին, դաւանաբանական հարցերու նկատմամբ իր մտածելակերպով ու բանաձեւումներով թէեւ կը մնայ անշեղ ու հաստատ իր աւանդական ուղղափառ դիրքերուն վրայ, սակայն, ինչպէս անցեալի մէջ, այսօր ալ կ'առաջնորդուի «Միութիւն ի կարեւորս եւ ազատութիւն յերկբայականս» հին ու բարերար սկզբունքով: Ուրեմն, յոյժ ցանկալի է, որ քոյր եկեղեցիներու հետ մենք շարունակենք պահպանել ու մշակել իրաւ քրիստոնէական եղբայրական կապեր, մեր Մայր Եկեղեցւոյ եւ մեր լուսաբնակ հայրապետներու ոգիով, եկեղեցիներու առջեւ միութիւնը տեսնելով ի Քրիստոս սիրոյ մէջ, փոխադարձ ճանաչման ու գնահատման մէջ, սերտ գործակցութեան մէջ»[1]:

Հիմնարար այդ հենքի վրա է կառուցված միջեկեղեցական հարաբերութիւնների եւ էկումենիկ գործունեութեան նկատմամբ Հայ Եկեղեցու

---

[1] *Ամենայն Հայոց Հայրապետի Կոնդակը եկեղեցիների միութեան հարցի վերաբերեալ // «Էջմիածին», 1965, ե.–ջ.–է., էջ 4:*

անփոփոխ դիրքորոշումը, որի ելակետն այն հավատամքն է, որ. «Եկեղեցին, իբրեւ աստուածային նախախնամութեան գործ, անշուշտ մէկ է եւ տիեզերական, սակայն այդ աստուածային տնօրինության *իրագործումը երկրի վրայ զգեցած է եւ կը զգենու արտաքին տարբեր տարազներ, համաձայն ժողովուրդներու հոգեկան դիմագծութեան եւ Աստուծոյ խօսքը ընկալելու եւ ապրելու կերպին, եւ համաձայն պատմական իրադրութեանց ու աւանդութիւններուն, որոց մէջ ծնած ու աճած են եկեղեցիները (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[2]*: Էկումենիզմի եւ միջեկեղեցական հարաբերությունների նկատմամբ Հայ Եկեղեցու հավասարակշռված եւ հետեւողական այդ մոտեցումը վերահաստատում է նաեւ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը, որ հավաստում է. «Մեզանից յուրաքանչյուրը տարբեր է եւ յուրահատուկ, բայց մենք շիվերն ենք միեւնույն արմատի: Մեզ միավորում են մեր ընդհանուր հավատքը առ Քրիստոս, մեր իրական սերը Աստծու հանդեպ:* Միության այս օրինակն է, որ էկումենիկ շարժման բոլոր մասնակիցները նախ եւ առաջ կոչված են ցուցաբերելու: *Մենք պետք է ձգտենք հոգեւոր միության, հավատքի եւ ծառայության միության, ողջ աշխարհում վկայության միության՝ հանուն Հիսուս Քրիստոսի եւ Նրա Սուրբ Եկեղեցու (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[3]*:*

Այդ դիտանկյունից միջեկեղեցական հարաբերությունների եւ էկումենիզմի նկատմամբ Հայ Եկեղեցու ընդհանրական անփոփոխ մոտեցումը արմատապես հակադիր է ընդդիմադիր այն պատկերացումներին, թե իբր էկումենիզմը ոչ թե «փոխըմբռնման եւ համագործակցության շարժում է», այլ՝ «քրիստոնեության համաշխարհային միավորման» ձգտում , որի նպատակն է «փոխադարձ զիջման հիման վրա վերացնել եկեղեցիների դավանական տարբերությունները»: Այլ կերպ ասած՝ էկումենիզմը «դավանական տարբեր հոսանքները մեկ եկեղեցու շրջանակներում միավորելու լիբերալ հոսանք է»[4]*: Բայց էկումենիզմի էությունը եղծող այդ եւ*

---

[2] *Անդ:*

[3] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը ԵՀխ 10-րդ համաժողովի բացման աղոթքին // «Էջմիածին», 2013, Ժ., էջ 12:*

[4] *Թե այս հարցում մարդկային ցնորամիտ երեւակայությունը ինչի է ընդունակ, կարելի է դատել հետեւյալ պնդումից. «Տեսաֆիլմերից մեկում պատկերված է, թե ինչպես ծեր անապատական Նիկողայոսի աղոթքից հետո մի կնոջ միջոցով սատանան աղաղակում է. «Բոլոր հավատքներն ինձ մոտ՝ դժոխքում են, բացի Ուղղափառությունից», «Էկումենիզմը գերադանդ է», համաշխարհայնացման սատանայի եկեղեցին, դա նոր աշխարհակարգի կրոնն է, որն աշխարհում արմատավորվում է սատանայի հետեւորդների կողմից, դա սարսափելի*

նման անհիմն ու շինծու բոլոր տեսակետները անվերապահ մերժել եւ մերժում է Հայ Եկեղեցին, քանի որ անվերապահ մերժում է «եկեղեցական նոր կառույց հաստատելու» անհեթեթ պնդումը եւ այն դիտարկում է որպես ավանդական Եկեղեցու, առավել եւս՝ առաքելականության ժառանգորդության ուղղակի մերժում։ Ահա թե ինչու այս հարցում ընդհանրական է այն մոտեցումը, որ. «Մեր Եկեղեցւոյ ծագման, կազմաւորման ու զարգացման պատմութեան ու աւանդութիւններուն եւ մեր ժողովուրդին յատուկ՝ կրօնական ապրումներու դրսեւորման կերպերուն մէջ մենք կը գտնենք մեր Ազգային Եկեղեցիին քրիստոնէական հարազատութիւնը եւ վավերականութիւնը»[5]։

Այդ համապատկերում միանգամայն օրինաչափ է նաեւ Հայ Եկեղեցու ընդհանրական այն դիրքորոշումը, որ. «Վերաքննել ու փոփոխել տասնեակ մը եւ աւելի դարերու հոլովոյթով հաստատուած կանոններ ու դաւանաբանական բանաձեւեր, նուիրագործուած աւանդութիւններ ու ծիսական կերպեր, վստահօրէն շփոթութիւն եւ դժգոհութիւն պիտի յառաջացնէ հաւատացեալ ժողովուրդի գիտակցութեան մէջ, եւ տկարացում սիրոյ եւ հաւատարմութեան՝ դէպի Մայր Եկեղեցին, եւ հետեւաբար քրիստոնէական հաւատքի տկարացում ժողովուրդի հոգեբանութեան մէջ, ի մասնաւորի ազգային եկեղեցիներու պարագային»[6]։

Համոզված, որ միջեկեղեցական եւ էկումենիկ գործակցությունը պետք է դիտարկել իբրեւ հայեցակարգ եւ գաղափարախոսություն, Հայ Եկեղեցու անփոփոխ տեսակետն այն է, որ. «Դաւանաբանական, քրիստոսաբանական կամ այլ խնդիրներ այլեւս արգելք չեն եւ ոչ այլ պայման՝ եկեղեցիներու սիրալիր յարաբերութեանց ու եղբայրական գործակցութեանց։ Դաւանաբանական դիրքերու վերաիմաստաւորման ու միակերպումի ճանապարհով միութենական փորձերը տակավին կանխահաս են։ *Այսօր նման փորձեր կրնան դուռ բանալ նոր վէճերու, նոր անհասկացողութիւններու եւ իրարամերժ դրսեւորումներու (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[7]։ *Հայ Եկեղեցին միջեկեղե-*

կործանարար հետեւանքներով հավատքի հիմքերի սասանումն է», http://pravoslavnayadrujba.ru/viewtopic.php?id=*1139*&p=*2*։

[5] *Ամենայն Հայոց Հայրապետի կոնդակը Եկեղեցիների միության հարցի վերաբերյալ // «Էջմիածին», 1965, ե.–Զ.–է., էջ 4։*

[6] *Անդ։ Միջեկեղեցական հարաբերություններում Հայ Եկեղեցու անփոփոխ մեկ այլ դիրքորոշումն այն է, որ. «...անցեալի մէջ յաճախ, միութեան մասին մարդոց տեսակէտներն են եղած քրիստոնէական ճշմարիտ սիրոյ եւ միութեան ոգին խափանողը», անդ։*

[7] *Անդ։*

ցական եւ էկումենիկ երկխոսութիւնները հատկապես կարեւորում է. «... ներկա ժամանակներում, երբ ազգերը եւ եկեղեցիները կանգնած են բազում մարտահրաւէրների եւ մտահոգութիւնների առջեւ: Եւ, վստահաբար, միասիրտ, համախորհուրդ, եղբայրական համագործակցութեամբ է, որ մենք պիտի կարողանանք, որպես քրիստոնյա եկեղեցիներ, մեր առաքելութիւնը մարդկային կյանքում արդիւնաւէտ իրականացնել»[8]:

Այդ ամենից հետեւում է նաեւ, որ միջեկեղեցական եւ էկումենիկ հարաբերութիւններում իր հետեւողական գործունեութեամբ Ս. էջմիածինը հանդես է գալիս համաքրիստոնեական առաքելութեամբ եւ իր ուրոյն տեղն է գրավում քույր եկեղեցիների մեծ ընտանիքում: Հայ Եկեղեցին ճիշտ ըմբռնելով միջեկեղեցական գործակցութեան եւ էկումենիկ շարժման ոգին, այդ ոլորտներում հետապնդել եւ հետապնդում է մեկ հիմնական նպատակ, այն է՝ համագործակցության միջոցով նպաստել բրիստոնեական եկեղեցիների մերձեցմանը եւ ի հնարաւորինս անում է, որ առավել զորանան մեր կապերը բոլոր եկեղեցիների եւ էկումենիկ հաստատութիւնների հետ: Եւ այդ ամենը կատարում է եկեղեցու դարավոր աւանդութեան հիման վրա, այն համոզմամբ, որ. «Հայաստանը, որն առաջինն է քրիստոնեութիւնը հռչակել որպես պետական կրոն, իր հինաւուրց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցիով այսօր էլ, հաւատարիմ մնալով հանդուրժողականութեան եւ համերաշխութեան գաղափարներին, պատրաստակամ է միջեկեղեցական եւ միջկրոնական ամենալայն երկխոսութեան ու համատեղ աշխատանքի՝ ի նպաստ խաղաղութեան եւ ժողովուրդների ու ազգերի բարօրութեան»[9]:

Միջեկեղեցական հարաբերութիւնների եւ էկումենիկ գործունեության նկատմամբ Հայ եկեղեցու սրբագործված նշյալ ավանդության շարունակումը եւ հետագա ծավալումը կապված է Ամենայն Հայոց Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի անվան հետ:

---

[8] Կաթոլիկ եկեղեցու եւ Հին Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցիների միջեւ աստվածաբանական երկխոսութեան միջազգային համատեղ հանձնաժողովի երրորդ հանդիպումը // «Էջմիածին», 2003, ԺԱ., էջ 150:

[9] Միջխորհրդարանական Ուղղափառութեան Վեհաժողովի գերագույն ասամբլեան Աթենքում // «Էջմիածին», 2013, է., էջ 150: Այս հարցում եւս ուշեգրաշրջիկ է անփոփոխ այն դիրքորոշումը, որ «Ազգի մը բազմադարեան կեանքի փորձով մարմին առած ու կեանքի ձեւ ստացած աւանդութիւնները, հոգեբանութիւնը եւ աստուածաբանական մտածելակերպը շատ աւելի զօրաւոր են ու վաւերական, քան տեսական մեկնութիւնները, ինչքան ալ տրամաբանական թուին անոնք վերացական մտածումի առջեւ», Ամենայն Հայոց Հայրապետիկոնդակը եկեղեցիների միության հարցի վերաբերյալ // «Էջմիածին», 1965, ե.–Զ.–է., էջ 4:

Այդ բնագավառներում իր հայեցակարգային մոտեցումը Վեհափառը հավաստել է ծրագրային՝ Հայրապետական անդրանիկ կոնդակում, ուր մասնավորապես նշված է. «Շարունակելու ենք գործուն մասնակցութիւն ունենալ միջեկեղեցական կեանքում՝ հաւատարիմ համայն աշխարհում խաղաղութեան պահպանման, ժողովուրդների՝ եղբայրական սիրով համագործակցութեան մեր եկեղեցու աւանդներին: Նոր ժամանակների տարաբնոյթ մարտահրաւէրների առջեւ քրիստոնէական քոյր եկեղեցիների հետ մեր ջանքերը միաւորած, հետեւաբաղականօրէն իրականացնելու ենք հոգեւորի լոյսով մարդկութեան կեանքի իմաստաւորման սուրբ առաքելութիւնը՝ յանուն քրիստոնէական սկզբունքների կենսագործմամբ բարու յաղթանակի եւ համընդհանուր երջանկութեան»[10]: Ինչպես փաստական նյութն է հավաստում, այդ համապատկերում արդիական մեծ արժեք է ներկայացնում ավանդության վրա խարսխված Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի միջեկեղեցական եւ էկումենիկ գործունեությունը:

Իր տեսլականին համահունչ՝ Ամենայն Հայոց Հայրապետը վերահաստատում է միջեկեղեցական երկխոսության եւ էկումենիկ համագործակցության վերաբերյալ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշումը՝ որպես հոգեւոր իրողություն եւ քրիստոնեական համագործակցության այնպիսի գործնական դրսեւորում, որի առանցքը համարվում եկեղեցու ծառայական միությունը: Այդ փաստն է վկայում հետեւյալ պնդումը. «Հայ Եկեղեցին միշտ ցանկացել ու ձգտել է եղբայրական հարաբերություններ պահպանել բոլոր եկեղեցիների հետ: Այսօր Մենք կրկնում ենք Եկեղեցու Հայրերից Օգոստինոս Երանելու խոսքը, որը 11-րդ դարում Հայ Եկեղեցու դիրքորոշում իբրեւ հաստատել է Հայոց Կաթողիկոս Ս. Ներսես Շնորհալին՝ արտահայտելով էկումենիզմի ոգու նկատմամբ ունեցած մեր ավանդական մոտեցումը, եւ որով շարունակում է առաջնորդվել Հայ Եկեղեցին. «Միութիւն ի կա-

---

[10] Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի Անդրանիկ Կոնդակը // «Էջմիածին», 2000, Բ., էջ 7: Այդ կապակցությամբ Վեհափառը փաստում է նաեւ. «Անցնող դարում, երբ Քրիստոսի Եկեղեցու միության ջերմ ձգտումը մարմնավորվեց որպես վարչական կառույց՝ ի դեմս եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի, էկումենիկ շարժմանը գործուն մասնակցություն բերեցին երջանկահիշատակ Վազգեն Ա. եւ Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսները: Այսօր ուրախությամբ ենք ընդգծում, որ Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի Ատենապետի բարձր պաշտոնն է զբաղեցնում Մեր սիրելյալ եղբայր Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսը», 1700-ամյակի տոնակատարությունները Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում // «Էջմիածին», 2001, Թ., էջ 37:

րեւորս, ազատութիւն յերկբայականս, սէր յամենայնի»[11]: Նա միաժամանակ վկայում է, որ էկումենիկ եւ միջեկեղեցական գործակցության ոգին դարեր շարունակ եղել է Հայ Եկեղեցու անփոփոխ ուղեկիցը, ինչը հավաստում է նաեւ անուրանալի այն իրողությունը, որ. «Հայ Եկեղեցին, ինքնուրույն պատմական զարգացմամբ հանդերձ, երբեք չի կղզիացել, այլ միշտ առաջնորդվելով «միութիւն ի կարեւորս, ազատութիւն ի երկբայականս եւ սէր յամենայնի» գաղափարականով, իրեն համարել է Քրիստոսի Տիեզերական Եկեղեցու մեկ փոքրիկ, սակայն կարեւոր մասնիկը»[12]:

Միջեկեղեցական հարաբերությունների եւ էկումենիկ գործունեության հրատապությունը, հավաստում է Վեհափառը, թելադրված է մի շարք պատճառներով: Անդրադառնալով վերջիններիս, Նորին Սրբությունը դա բացատրում է նրանով, որ. «Աշխարհն այսօր կքած է բազմաթիվ խնդիրների եւ մարտահրավերների ծանրությունից, որոնց մեջ՝ աղքատությունը, անարդարությունը, պատերազմներն ու ահաբեկչությունը: Եկեղեցիները եւ կրոնական կազմակերպությունները կարեւոր դեր ունեն այդ հրամայականներին ու փորձություններին բարոյական եւ արդարացի լուծումներ գտնելու հարցում»[13]: Եւ նաեւ պարզաբանում է, որ Քրիստոսի Ավետարանի դիրքերից այդ մարտահրավերներին դիմագրավելը եւ դրանց նկատմամբ դիրքորոշում մշակելը անխուսափելի ենթադրում է «փոխըմբռնման վրա հենված արդյունավետ աշխատանք», քանզի նշյալ խնդիրները. «...այլեւս տեղ չեն թողնում ինքնամեկուսացման ձգտումներին եւ անհրաժեշտություն են դարձնում գործակցությունն ու փոխադարձությունը»[14]:

Հետեւողական քննական վերլուծությամբ Հայոց Հայրապետը հիմնավորում է այն տեսակետը, որ Եկեղեցու առջեւ ծառացած այդ մարտահրավերներին դիմագրավելու հրամայականը վերին տնօրինություն է, քանի որ համատեղ գործակցությամբ. «Սուրբ Հոգու անուշաբույրը սփռելու ենք կոչված մենք, սիրելի՛ հոգեւոր եղբայրներ, Քրիստոսի Սուրբ Եկեղեցիներս:

---

[11] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Ֆինլանդիա (2–6 հունիսի 2004 թ.) // «Էջմիածին», 2004, Ջ., էջ 6:*

[12] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Հռոմ եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի մասունքների վերադարձը Հայաստան // «Էջմիածին», 2000, ԺԱ., էջ 8:*

[13] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Ֆինլանդիա (2–6 հունիսի 2004 թ.) // «Էջմիածին», 2004, Ջ., էջ 6:*

[14] ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, *Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 431:*

Հարգելով մեր մշակութային տարբերությունները՝ յուրաքանչյուրս մեր ուրույն կարողությամբ, բույրով եւ վկայությամբ կոչված ենք նեցուկ կանգնելու միմյանց եւ, որպես մեկ միասնական ուժ «առողջ եւ սուրբ յարտաքին եւ ի ներքին ախտից», ծառայելու արարչաստեղծ աշխարհին, *որը վտանգված է պատերազմներից, ահաբեկչություններից, բնական եւ բարոյական աղետներից (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[15]:

Այդ ամենը աներկբա վկայում է, որ Հայոց հոգեւոր առաջնորդը «միջեկեղեցական գործակցություն» եւ «էկումենիկ միություն» ծավալելու անփոփոխ հիմք է համարում դավանանքի եւ եկեղեցական ավանդության անսասանության ըմբռնումը:

Անդրադառնալով վերջինիս պարզաբանմանը՝ Վեհափառը մատնանշում է, որ ամեն մի եկեղեցու ներքին կյանքն աչքի է ընկնում դավանական, ծիսական ու հոգեւոր կյանքը բնութագրող տարբերություններով եւ հավելում է, որ այդ ամենը վկայում են «եկեղեցի» երեւույթի դրսեւորման բազմազանությունը: *Ինչ վերաբերում է միջեկեղեցական հարաբերությունների եւ գործակցության ներքին՝ էական առանձնահատկություններին, նա պարզաբանում է, որ նշյալ «քանակական առանձնահատկությունները» դառնում են միանգամայն հարաբերական, իսկ բնութագրական ու հիմնարար նշանակություն է ստանում այդ բազմազանության էությունը բնութագրող այն «անփոփոխն ու հաստատունը», որն իրենով պայմանավորում է «եկեղեցի» երեւույթի յուրաքանչյուր դրսեւորման բովանդակությունը: Ահա թե ինչու Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը* «էկումենիկ միության» եւ «միջեկեղեցական գործակցության» ելակետ եւ հիմք է համարում եկեղեցու հավատի վկայությունը: *Այդ հիման վրա է, հավաստում է նա, որ. «Քրիստոնեական եկեղեցիների եղբայրական միությունը պիտի օգնի մեզ՝ հավատի մեր վկայությունը բերելու մարդկանց, հաստատելու հույսի ու սիրո մեջ, որպեսզի Աստվածճանաչողությունը լուսավորի կյանքի իմաստը եւ պայմանավորի ու առաջնորդի նրա ընթացքները»*[16]: Նա փաստում է նաեւ, որ նշյալ գործընթացներում նույնքան առանցքային է այն, *որ տարբերություններով հանդերձ. «...մենք մեկ ենք, նույնն ենք, կապված*

---

[15] *Էկումենիկ աղոթք Երեւանի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Մայր եկեղեցում // «Էջմիածին», 2008, Թ., էջ 16:*

[16] *Անտիոքի եւ Համայն Արեւելքի Ասորի Ուղղափառ եկեղեցու պետ Նորին Սրբություն Իգնատիոս Զաքքա Ա. Իվաս Պատրիարքի այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին // «Էջմիածին», 2002, Ժ., էջ 11:*

ու շաղախված ենք միմյանց հետ Քրիստոսով։ *Ընդհանուրը մեր մեջ նորածին Մանուկն է, Հիսուս Քրիստոսն է, մեր Փրկիչը, որի առջեւ բոլորս, իբրեւ Եկեղեցու ներկայացուցիչներ, ունենք մեկ պատասխանատվություն։ Այդ պատասխանատվությունն իր արարչագործության հանդեպ է, մարդկային սիրո հանդեպ է, որպեսզի մարդկությունը զերծ պահենք աղետներից, որպեսզի նոր հազարամյակը լինի խաղաղության, Տիրոջ սիրո հաստատման մի նոր դարաշրջան (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[17]։

Ի հակադրություն էկումենիզմի մոդեռնիստական եւ հետմոդեռնիստական ծայրահեղ ու միակողմանի ըմբռնումների՝ եւ ի տարբերություն պահպանողական «մասնավոր» մոտեցումների՝ Գարեգին Բ. Հայրապետի հայեցակարգում անվերապահ մերժվում է էկումենիզմը որպես «գլոբալ եկեղեցի» որակելու անհիմն պնդումը։ Այդ կապակցությամբ նա հավաստում է, որ ավանդական բոլոր եկեղեցիներն էլ էկումենիզմի նկատմամբ այդպիսի վերաբերմունք չունեն, քանի որ էկումենիկ գործակցության ոլորտում բոլոր եկեղեցիներն անփոփոխ հանդես են գալիս սեփական հավատոյին ամբողջականության եւ սրբագործված ավանդության դիրքերից եւ այդ ոլորտում արմատապես մերժել եւ մերժում են դրանց հակադրվող ծայրահեղ ազատական ցանկացած ըմբռնում։ *Եւ մերժելով միջեկեղեցական հարաբերությունների եւ էկումենիզմի ծայրահեղ ըմբռնումները՝ Վեհափառն առաջնային եւ միակ ճշմարիտ է համարում այն մոտեցումը, որ «եկեղեցիների երկխոսությունը» թելադրված է Քրիստոսի վարդապետությամբ, քանի որ «Քրիստոսի սիրո մեջ լինել համախումբ եւ համախորհուրդ՝ Տիրոջ պատգամն է մեզ. «Ջի՛ բարի եւ զի՛ վայելուչ, զի բնակեն եղբարք ի միասին» (Սղմ. ՃԼԲ. 1)»*[18]։ *Եւ միջեկեղեցական հարաբերություններում ու էկումենիկ գործակցության ոլորտում Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման կապակցությամբ Վեհափառն ուրախությունն է արտահայտում այն կապակցությամբ, որ կարեւոր առաջընթաց է նկատվել Հռոմեականաթոլիկ, Օրթոդոքս, Անգլիկան եւ այլ եկեղեցիների հետ երկխոսությունների ընթացքում*[19]՝ միանգամայն բնական այն հավելումով, որ այդ գործընթաց-

---

[17] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ուխտագնացությունը Տերունական Սրբավայրեր // «Էջմիածին», 2000, Ա., էջ 57։*

[18] *1700-ամյակի տոնակատարությունները Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում // «Էջմիածին», 2001, Թ., էջ 38։*

[19] *Տե՛ս* Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, *Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 439։*

ներում Հայ Եկեղեցին «հավատարիմ ժառանգն է մեր հայրերի ու շարունակողը մեզ թողած նրանց ավանդի»[20]։

Եւ մեկ անգամ եւս հավաստելով, որ «Հայ Եկեղեցին ողջունում է քրիստոնեական Եկեղեցիների երկխոսությունն ու սերտ համագործակցությունը՝ ի սեր Քրիստոսի Եկեղեցու, ի սեր իր հոտի, հանուն աշխարհի խաղաղության ու մարդկանց համերաշխության»[21], Վեհափառը միջեկեղեցական եւ էկումենիկ հարաբերությունների անհրաժեշտությունը տեսնում է նաեւ նրանում, որ այդ ճանապարհով հնարավոր է դառնում խորհրդածել ու համագործակցել «...խաղաղ եւ անվտանգ կյանքի համար՝ մեր ձայնը լսելի դարձնելով ու մեր կոչերն ուղղելով աշխարհի բարի կամքի տեր մարդկանց»[22]։ Նա միաժամանակ հավաստում է նաեւ, որ «Հայ Եկեղեցին ազգային եկեղեցի է։ Իր ազգային բնույթին համաժեֆ ուժեղ ու ամուր է նաեւ նրա էկումենիկ ոգին՝ դրսեւորված ծեսում, աղոթքներում. պատմության բազմաթիվ օրինակներում։ Քրիստոնեական քույր եկեղեցիների հետ եղբայրական սիրով համագործակցության ջատագով ու իրականացնող էին Մեր նախորդ հոգելույս Հայրապետները (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[23]։

Այդ ամենը հավաստում են, որ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը էկումենիզմը եւ միջեկեղեցական հարաբերությունները բնութագրում որպես «ինքնությամբ եւ եզակիությամբ» օժտված եկեղեցիների «երկխոսություն»։ Դրա հիման վրա էկումենիզմի աստվածաբանական իր ըմբռնումը հիմնավորելով՝ Նորին Սրբությունը վկայակոչում է. «Հայ Եկեղեցու նշանավոր Հայրա-

---

[20] Տե՛ս Վրաց Ուղղափառ Եկեղեցու պետ, Համայն Վրաստանի Կաթողիկոս-Պատրիարք Իլիա Բ.-ի այցը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին // «Էջմիածին», 2003, ե., էջ 14։

[21] Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 452։

[22] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Հովվապետական այցելությունը ԱՄՆ // «Էջմիածին», 2007, ԺԱ., էջ 57։

[23] 1700-ամյակի տոնակատարությունները Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում // «Էջմիածին», 2001, Թ., էջ 37։ Այն, որ միջեկեղեցական եւ էկումենիկ հարաբերությունները Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը դիտարկում է որպես «երկխոսություն», կարելի է հավաստել նաեւ նրա հետեւյալ պնդմամբ. «Հիրավի, քրիստոնեական եկեղեցիների ընտանիքում մեր սերտացող հարաբերություններով ու գործակցությամբ ավելի դյուրությամբ պիտի վճիռներ գտնենք մեզ հուզող խնդիրներին, ինչպես նաեւ պատասխաններ՝ արդի ժամանակների հրամայականներին ու մտահոգություններին, որպեսզի աշխարհը զերծ լինի բռնություններից, կարիքից ու աղքատությունից, որպեսզի Ավետարանի լույսը Քրիստոսի Սուրբ Եկեղեցիով անստվեր տարածվի աշխարհում, եւ աստվածճանաչ հոգու բարի արգասիքները առաջնորդեն մարդկության կյանքը», Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Մեծ Բրիտանիայի եւ Հյուսիսային Իռլանդիայի Միացյալ Թագավորություն (10–18 հունիսի 2004 թ.) // «Էջմիածին», 2004, Զ., էջ 19։

պետներից Մկրտիչ Ա. Խրիմյանը Քրիստոսի Մեկ եւ Տիեզերական Եկեղեցին պատկերավոր կերպով համեմատել է ծաղկեփնջի հետ, ուր ամեն մի ծաղիկ ունի իր ուրույն գույնը, իր ուրույն երանգը եւ իր ուրույն բույրը՝ Քրիստոսի սիրո կապով մեկտեղված»[24]: Այդ դիրքերից է արեւելաքրիստոնեական ավանդության կրող Հայ Եկեղեցին իր հավատավոր զավակների միջոցով ծառայել եւ իր նպաստն է բերել ոչ միայն մեր ժողովրդին, այլեւ՝ համայն մարդկությանը՝ իր լուման ներդնելով ժողովուրդների առջեւ ծառացած եւ համաշխարհային հանրությանը հուզող ժամանակի մարտահրավերների հաղթահարման գործին: Այդ հիման վրա Հայրապետը համոզված պնդում է նաեւ, որ. «...քրիստոնեական սիրո, փոխըմբռնման ու համագործակցության ճանապարհով միայն Քրիստոսի Եկեղեցին կարող է իր իրական ներուժը ծառայեցնել՝ առաջնորդելու մեր հավատացյալներին դեպի Աստված: ...Ճշմարիտ է, որ մենք ոչ բոլոր հարցերում ենք համակարծիք՝ աստվածաբանական, մշակութային կամ հասարակական կյանքի, այնուամենայնիվ, մենք պետք է միշտ հիշենք, որ այն, ինչ միավորում է մեզ, ավելին է, քան այն, ինչ բաժանում է մեզ, եւ միության ոգին կարեւորն է միմյանց հետ մեր հարաբերություններում *(ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[25]:*

Եւ քննարկվող համապատկերում Եկեղեցու մեկության եւ բազմազանության ընդհանրացնող ու ավարտուն այդ բանաձեւումի դիրքերից անդրադառնալով «Ես»-ի ու «Մենք»-ի հավասարակշռված եւ հիմնավորված փոխադարձ հարաբերությունների մեկնաբանությանը՝ Վեհափառը հավելում է նաեւ, որ միջեկեղեցական եւ էկումենիկ գործակցությունն իր էությամբ «Տիրոջ տնտեսության գործակցություն է», որի նպատակն է «էլ ավելի զորացնել եկեղեցիների բարեկամությունը», դրա համար էլ այն որակում է «եղբայրական սիրո դրսեւորում է եւ տեսիլք»: Անշուշտ, հավաստում է Վեհափառը, հարաբերությունների նշյալ ոլորտները բազմադեմ են ու բազմահարթ, բայց միաժամանակ պարզաբանում եւ հավաստում է, որ փոխադարձ հարգանքի վրա հենված ցանկացած էկումենիկ համախմբում. «...լավագույն առիթ են միմյանց ավելի լավ ճանաչելու եւ փոխադարձ հոգեւոր արժեքները գնահատելու համար՝ մեր Եկեղեցինե-

---

[24] Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, *Հաւատնիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 433:*

[25] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Մեծ Բրիտանիայի եւ Հյուսիսային Իռլանդիայի Միացյալ Թագավորություն (10–18 հունիսի 2004 թ.) // «Էջմիածին», 2004, Ջ., էջ 21:*

րի երկխոսության եւ համագործակցության ճանապարհին»[26]։ Այլ կերպ ասած՝ այդ հարաբերությունները այլ բան չեն, քան՝ ծառայական միություն, հավաստում է Հայոց Քահանայապետը եւ պարզաբանում է, որ այդպիսի միությունը. «...որը բոլոր եկեղեցիների բաղձալի երազանքն է, կարող ենք ունենալ, երբ մենք միմյանց մոտենանք ոչ միայն որպես ընկերներ, այլեւ որպես եղբայրներ, եւ մեզ համար միշտ առաջնորդող լինի Պողոս Առաքյալի խոսքը. «Բայց արդ, մնում են հավատ, հույս, սեր, սրանք՝ երեքը, եւ սրանցից մեծագույնը սերն է» (Ա. Կորնթ. ԺԳ. 13)»[27]։

Էկումենիկ հարաբերությունների եւ միջեկեղեցական համագործակցության ոլորտում մեծապես կարեւորելով իմիմության եւ այլության փոխհարաբերության *դերը՝ Վեհափառն այդ ըմբռնման աստվածաբանական մեկնաբանության դիրքերից է անդրադառնում նաեւ էկումենիզմի դերի գնահատմանը։ Հիմնահարցի վերլուծությունը Հայոց Հայրապետին բերում է այն հետեւության, որ էկումենիզմի ճշմարիտ ոգու արտահայտություններից եւ հիմնարար տարրերից մեկը՝ «Եկեղեցու հավաքական ուժը, բարոյական հսկայական հեղինակությունը եւ ցանկացած խոչընդոտ հաղթահարելու նրա ներունակությունը», ինչը, նրա համոզմամբ, նոր ու խոստումնալից հեռանկար է բացում եկեղեցիների առջեւ՝ «...որպեսզի մենք՝ իբրեւ Եկեղեցիներ,* մեր ընդհանրությունների շեշտադրման ճանապարհով ընդառաջ ելնենք ժամանակի մարտահրավերներին *(ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[28]։*

---

[26] Էկումենիկ աղոթք Երեւանի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Մայր եկեղեցում // «Էջմիածին», 2008, Թ., էջ 16։

[27] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Մեծ Բրիտանիայի եւ Հյուսիսային Իռլանդիայի Միացյալ Թագավորություն (10–18 հունիսի 2004 թ.) // «Էջմիածին», 2004, Զ., էջ 21։ Այդ համապատկերում Վեհափառը պարզաբանում է նաեւ, որ էկումենիկ եւ միջեկեղեցական հարաբերությունների ծավալման՝ «...այս առաքելության մեջ մենք նույնպես ունենք մեր կարեւոր մասն ու բաժինը, մեր ներդրումը որպես քրիստոնեական եկեղեցի, որպես սպասավորներ Քրիստոսի», Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ուխտագնացությունը Տերունական Սրբավայրեր // «Էջմիածին», 2000, Ա., էջ 57։

[28] Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 431։ Ղպտի եկեղեցի այցելության առիթով Վեհափառը հավաստել է նաեւ. «Մենք հավատում ենք քույր մեր եկեղեցիները միմյանց կապող եղբայրական սիրո զորությանը եւ այսօր եկել ենք միասնաբար աղոթելու, որ արարչագործ, երկնապարգեւ սերը ընդգրկի մեր հավատքի ժայռի վրա հիմնված բոլոր եկեղեցիները եւ շաղախը դառնա նրանց միության։ Մենք հավատում ենք, որ Ձեր եկեղեցու հիմնադիր Ավետարանիչ Սուրբը եւ մեր եկեղեցու հիմնադիր Սրբազան երկու Առաքյալները բարեխոս են առ Աստված, որ Տերը պահպանի եւ անսայթաք պահի Իր հիստոնեական բոլոր եկեղեցիներն իրենց առաքելականության մեջ։ *Աղոթում ենք նաեւ, որ Ավետարանի լույսը շարունակի տարածվել աշխարհում, եւ իրականանա Սուրբ Մարկոսի արձանագրած Քրիս-*

Ուշադրության կենտրոնում պահելով էկումենիկ հիմնախնդիրների հավասարակշռված մեկնաբանությունը՝ հետեւողական մոտեցմամբ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը հիմնավորում է աստվածաբանական այն ըմբռնումը, որ եկեղեցիների միությունը արմատապես հակադիր է եկեղեցիների միաձեւության անհեթեթ ըմբռնմանը *այն պարզ պատճառով, որ քրիստոնեական ընդհանրական հավատքի նրբերանգային տարբերությունները կայացած իրողություն են: Այդ դիրքերից էլ նա հռչակում է էկումենիզմը բնութագրող կարեւորագույն այն հիմնադրույթը, որ.* «Սիրո եւ փոխգործակցության պատրաստակամությունն է էկումենիզմի ճշմարիտ ոգին, որով զորանում է Քրիստոսի եկեղեցու հավաական ուժը եւ բարոյական հեղինակությունը, որով ավելի զորավոր ու պտղաբեր պիտի լինի նաեւ Հիստոնեական եկեղեցիների մեկ առաքելությունը: *... Մենք հավատում ենք, որ քրիստոնեական եկեղեցիների սերտացող հարաբերությունները նոր հեռանկար ու հնարավորություններ են բացելու միասնաբար գործելու՝ հանուն ամենուր խաղաղության հաստատման, հանուն ավելի մի լավ աշխարհի կառուցման (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[29]: *Միաժամանակ, էկումենիկ եւ միջեկեղեցական երկխոսությունները կարեւորելով նաեւ այն տեսանկյունից, որ. «...*Հոյր եկեղեցիների համագործակցությունը մեր ժամանակների հրամայականն է *(ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[30], *Վեհափառը պարզաբանում է նաեւ, որ այդ համագործակցությունը իր խորքում ունի քրիստոնեական գործակցության գաղափարը, հետեւաբար՝ էկումենիկ եւ միջեկեղեցական հարաբերությունը ամենից առաջ՝ «...*նշանակում է փոխադարձ սեր, վստահություն եւ եղբայրական համագործակցություն *(ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[31]:

տոսի խոսքը. «Բայց նախ պարտ է Աւետարանս քարոզել (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Ք.)», Վեհափառ Հայրապետի այցելությունը Եգիպտոս եւ Եթովպիա // «Էջմիածին», 2000, ժ., էջ 6:

[29] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Ֆինլանդիա (2–6 հունիսի 2004 թ.) // «Էջմիածին», 2004, Ջ., էջ 9:*

[30] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Հռոմ եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի մասունքների վերադարձը Հայաստան // «Էջմիածին», 2000, ԺԱ., էջ 6:*

[31] *Անդ, էջ 6: Այս տեսանկյունից էկումենիկ սիրո ու հարգանքի խոսուն վկայության է հատկապես Հայ եւ Կաթոլիկ եկեղեցու առաջնորդների համատեղ հայտարարությունը, ուր մասնավորաբար հավատովում է. «Մենք նաեւ աղոթում ենք, որ աշխարհով մեկ, ուր որ Հայոց եւ Կաթողիկե եկեղեցու անդամները ապրում են կողք-կողքի, բոլոր ձեռնադրված սպասավորները, կրոնավորները եւ հավատացյալները շարժվեն սուրբ Գրոց պատգամով. «Ջմիմեանց բեռն բարձէք եւ կատարեցէք զօրէնսն Քրիստոսի» (Գաղատ. Ջ 2): Նրանք փոխադարձաբար թող միմյանց զորակցեն եւ օգնեն՝ կատարելապես հարգելով յուրաքանչյուրի յուրահատուկ իմքնությունը եւ եկեղեցական ավանդությունները՝ խուսափելով իրար ճնշելուց. «Այսուհետեւ մինչդեռ*

Վեհափառ Հայրապետի համար «լինել մեկ եկեղեցի» նշանակում է լինել «Քրիստոսի սիրո մեջ համախումբ եւ համախորհուրդ», քանի որ բոլոր եկեղեցիները «...որպես անդամներ Քրիստոսի մեկ եւ նույն մարմնի»[32], բնականաբար, նաեւ նույն առաքելությունն ունեն. «...Աստծու եւ մարդկանց առջեւ՝ Քրիստոսի կենաց խոսքով դեպի փրկություն առաջնորդել մարդկանց, որ չպակասի Լույսն աշխարհիս: Քրիստոնեական մեր եղբայրությունը զորացնում է մեզ եւ միավորում՝ հաղթահարելու համար արդի ժամանակների ընդհանուր մարտահրավերները»[33]: Նորին Սրբության համար աներկբա է, որ այսօր եւս եկեղեցիների միջեւ առկա են վարդապետական ըմբռնումների եւ ծեսի տարբերություններ, սակայն վստահ է նաեւ, որ այդ ամենով եկեղեցիները ե՛ւ կարող են ներառվել բարեկամական փոխհարաբերությունների մեջ, ե՛ւ փոխադարձ հանդուրժողական ոգով գործակցել բազմաթիվ հարցերում: Այդ համապատկերում նրա անփոփոխ դիրքորոշումն այն է, որ. «Քրիստոնեական եկեղեցիների եղբայրական միությունը պիտի օգնի մեզ՝ հավատի մեր վկայությունը բերելու մարդկանց, հաստատելու հույսի ու սիրո մեջ, որպեսզի Աստվածճանաչողությունը լուսավորի կյանքի իմաստը եւ պայմանավորի ու առաջնորդի նրա ընթացքները»[34]:

Այդ ամենի հիման վրա առաջադրվում է էկումենիկ հարաբերությունների մասին Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի հայեցակարգը բնութագրող մեկ այլ առանձնահատկություն եւս. ցանկացած եկեղեցի հստակորեն իմաստավորված է իմաստության եւ այլության ըմբռնման հարցում: *Այդ դիրքերից էլ նա հռչակում է այն հավատամքը, թե իրական էկումենիզմի եւ եկեղեցիների գործակցության շենքը պետք է կառուցվի քրիստոնեական եղբայրության, Քրիստոսի Եկեղեցու միասնականության գաղափարի վրա նաեւ այն կապակցությամբ, որ միասնականության. «...կոչը հարազատ է Մեր սրտին, բանզի այնտեղ տեսնում ենք Ավետարանի ոգին՝ սիրո եւ եղբայրության ամենահաղթ ոգին, որի առջեւ անզոր են եւ անուժ ամեն խոչընդոտ ու*

ժամանակս ի ձեռս է, գործեսցուք զբարիս առ ամենեսեան, մանաւանդ առ Ընտանիսն հաւատոց» (Գաղատ. Զ. 10) (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)», Անդ, էջ 12:

[32] Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, *Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 429:*

[33] *Ֆինլանդիայի Ավետարանական-Լյութերական եկեղեցու Արքեպիսկոպոս Յուկկա Պաարման Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում // «Էջմիածին», 2002, Հ., էջ 7:*

[34] Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, *Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 436:*

արգելք։ Քրիստոնեական եկեղեցիների միասնութեամբ ու միմեանց զորակցութեամբ, հավատում ենք, որ նոր՝ երրորդ հազարամեակում առավել արդասաւորվելու է աստվածահաստատ ու առաքելաշաւիղ առաքելութիւնը Քրիստոսի բազմանդամ Սուրբ Եկեղեցու (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[35]։ Շարունակելով էկումենիկ եւ միջեկեղեցական հարաբերութիւնների իր ըմբռնումների պարզաբանումը, Հայոց Հայրապետն ընդհանրացնում է. «Մեզ համար սիրո եւ փոխօգնության այս պատրաստակամությունն է էկումենիզմի ճշմարիտ ոգին... (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[36], որի տրամաբանական շարունակութիւնն ու օրգանական լրացումն էլ այն հավաստումն է, որ. «Մենք հավատում ենք քույր մեր եկեղեցիները միմեանց կապող եղբայրական սիրո զորութեանը, եւ այսօր եկել ենք միասնաբար աղօթելու, որ արարչագործ, երկնապարգեւ սերը ընդգրկի մեր հավատքի ժայռի վրա հիմնված բոլոր եկեղեցիները, եւ շաղախը դառնա նրանց միութեան»[37]։

Անփոփոխ համոզմունքի որակով հանդես եկող այդ տեսլականի դիրքերից անդրադառնալով «էկումենիզմի ճշմարիտ ոգու» մեկնաբանութեանը՝ Վեհափառ Հայրապետը շեշտադրում է փոխադարձ հարգանքի եւ հանդուրժողականութեան վրա հենված երկխոսութեան դերը եւ էկումենիզմի էութիւնը բնութագրում է որպես միության շարժում։ Այդ պատճառով է նաեւ, որ նա էկումենիկ հարաբերութիւնները բնութագրում է

---

[35] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Հռոմ եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի մասունքների վերադարձը Հայաստան // «Էջմիածին», 2000, ԺԱ., էջ 8։ Այս համապատկերում պարզապես անհնար է չնկատել, որ Գարեգին Բ. Հայրապետի համար «իրական էկումենիզմի եւ եկեղեցիների գործակցության» հիմնախնդիրը ամենեւին էլ զուտ աստվածաբանական-տեսական հետաքրքրություն չէ, այլ նաեւ՝ գործունեության ոգի է։ Ու թեեւ այդ պնդման վկայությունները բազմաթիվ են, սակայն սահմանափակվենք հետեւյալ վկայակոչումներով։ Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապի հետ հանդիպման ժամանակ Հայոց Հայրապետը նշում է. «Փա՛ռք Բարձրյալին, որ Մենք՝ 132-րդ գահակալը Աստվածակառույց Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, երջանիկ առիթն ու պատեհությունն ունենք խաղաղության համբույր փոխանակելու Ձերդ Սրբության հետ եւ այստեղ՝ Հռոմի սրտում, մեր այս հանդիպումով հավաստելու Ս. Թադեոսի եւ Ս. Պետրոսի՝ մեր երկու Առաքելահաստատ Աթոռների եղբայրությունը», անդ, էջ 7։ Եւ մանրամասնելով այդ մոտեցումը՝ նա նաեւ հռչակել է. «Եւ Մենք՝ ...ուրախ ենք, որ քրիստոնեական եղբայրության, Քրիստոսի եկեղեցու միասնականության այդ շեփորաձայնը հնչում է նաեւ Կաթոլիկ եկեղեցու կենտրոնից՝ Վատիկանից, նրա շնորհազարդ գահակալի սրտից ու հոգուց եւ չի կարող չարձագանքել աստվածաշնչական Արարատի նայվածքի տակ տրոփող Հայաստան աշխարհում, որը դարեր շարունակ եղել է եւ այսօր էլ է՛ քրիստոնեական մշակույթի հավատարիմ ու անհոգնաբեկ սահմանապահը», անդ, էջ 7–8։

[36] ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, *Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.)*, էջ 431։

[37] Վեհափառ Հայրապետի այցելությունը Եգիպտոս եւ Եթովպիա // «Էջմիածին», 2000, Ժ., էջ 6։

նաեւ որպես եկեղեցիների միջեւ առկա ընդհանրությունների շեշտադրում, *որպես հանուն մի ավելի լավ աշխարհակարգի աղոթքների եւ ձայների միախառնում, ձեռք ձեռքի ագուցված համագործակցություն*[38]: *Այդ մոտեցման շրջագծում ակնհայտ է, որ միջեկեղեցական հարաբերությունների եւ էկումենիկ գործակցության անհրաժեշտությունը Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը շաղկապում եւ բխեցնում է այն իրողությունից, որ «հավատակից եղբայրների սիրո վկայությամբ» այսօր աշխարհում նոր ու արդյունավետ աշխատանքներ են հարկավոր Հիսուս Քրիստոսի Ավետարանը արմատավորելու համապատկերում: Եւ արժեքային այդ տեսակետը հիմնավորելով՝ հավաստում է. «...Մենք փառք ենք բարձրացնում առ Աստված, որ «Միութիւն ի կարեւորս, ազատութիւն ի յերկբայականս եւ սէր յամենայնի» հիմքերի վրա օրեցօր զորանում է հոգեւոր միությունը քրիստոնեական եկեղեցիների»*[39]: *Եւ որպես միջեկեղեցական եւ էկումենիկ հարաբերությունների ոլորտում այդպիսի օրինակ՝ Վեհափառը մատնանշում է նաեւ Հայ եկեղեցու գործունեությունը եւ հավաստում է, որ «Հայ եկեղեցին ողջունում է քրիստոնեական եկեղեցիների երկխոսությունն ու սերտ համագործակցությունը...»*[40]:

---

[38] *Տե՛ս* ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, *Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 431: Հայոց ընդհանրական Նվիրապետը քույր եկեղեցիների «ձեռք ձեռքի ագուցված համագործակցության» գնահատելի օրինակ է համարում հայ եւ կաթոլիկ եկեղեցիների հարաբերությունները: Այդ կապակցությամբ նա վկայում է. «Եղբայրական Մեր սերն ու երախտագիտությունն ենք բերում բոլորիդ, մասնավորաբար՝ սիրելի Կարդինալ Քյոնիգին՝ Հայ Եկեղեցու զավակիս նկատմամբ ցուցաբերած հայրական հոգածության համար: Քրիստոնեական եկեղեցիների սիրով գործակցության սերտացման ուղղությամբ իմաստնազարդ Կարդինալ Քյոնիգի ջանքերը Վիեննան դարձրեցին էկումենիկ երկխոսության կենտրոն: Շնորհիվ նրա՝ կյանքի կոչվեց այստեղ «Pro Oriente» էկումենիկ կազմակերպությունը՝ արգասավոր երկխոսություն սկսելով Հին Արեւելյան եկեղեցիների հետ (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)», Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Բ.-ի խոսքը՝ ասված Վիեննայի համալսարանում Հայ եկեղեցուն եւ 1700–ամյակին նվիրված հանդիսությանը // «Էջմիածին», 2001, ԺԱ.–ԺԱ., էջ 30:*

[39] *Կոստանդնուպոլսի Տիեզերական պատրիարք Բարդուղիմեոս Առաջինի այցը Հայաստան եւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, քրիստոնեության Հայաստանում պետական կրոն հռչակման 1700-ամյակի եզրափակիչ տոնակատարությունների մասնակցելու համար // «Էջմիածին», 2001, Ժ.–ԺԱ., էջ 13: Այդ մասին ԵՀԽ 10-րդ համաժողովում Վեհափառը մեկ անգամ եւս հավաստել է, որ «Քրիստոսի միջոցով մենք քաջալերվում ենք հոգալու այլոց մասին, հարգելու մեր նմանին առանց բացառության՝ արժանապատվորեն եւ սրբությամբ: Սա է Քրիստոսի Ս. եկեղեցու բացառիկ առաքելությունը, որը չի կարող իրագործվել որեւէ վարչական կառույցի կողմից կամ փոխարինվել տեխնոլոգիայով», Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը ԵՀԽ 10-րդ համաժողովի բացման աղոթքին // «Էջմիածին», 2013, Ժ., էջ 13:*

[40] ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, *Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 452:*

Այդ ամենը աներկբա վկայում է, որ անվերապահ մերժելով էկումենիզմի եւ միջեկեղեցական հարաբերությունների հիմնահարցը դիտարկել «միարարության» կամ «միաձեւության» ոլորտում, Գարեգին Բ. Հայրապետն այդ հիմնահարցը քննարկում եւ արժեւորում է որպես «եկեղեցական ավանդության պահպանության դիրքերից հարաբերություն Աստծու հետ»: Վեհափառի համար աներկբա է, որ Աստված է առաջնորդում «...դեպի բազմաշերտ աշխարհ՝ «բազմաթիվ օթեւաններով հարկ», որտեղ կյանքի տարբեր ուղիներ ընտրած մարդիկ կարող են գտնել իրենց իրական օթեւանը: Այդ տան հիմքը եւ հիմնարար արժեքները հստակ են: Հիմնարար արժեքների մեջ առաջինը բարոյականությունն է: Բարոյականության մասին շատ կարելի է խոսել, բայց ամենակարեւորն այն է, որ այն ուսուցանվում է օրինակով, եւ այդ օրինակը պետք է գա եկեղեցուց»[41]: Արժեքային այդ մոտեցումը նա ամրագրում է նաեւ հետեւյալ պնդմամբ. «Շնորհակալ եմք, Տե՛ր, որ այսօր, նոր դարասկզբին հավատակից մեր եղբայրների հետ էկումենիզմի դռոշի ներոն ի մի հավաքեցիր մեզ, եւ մեմք միաձուլել եմք առ Աստված մեր աղոթքները (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»[42]: Եւ մեկ անգամ եւս հավաստելով էկումենիզմի եւ միջեկեղեցական գործակցության այդ ըմբռնման «ներքին կատարելությունը»՝ հավելում է. «Այս ըմբռնումով աղոթենք Հարուցյալ Փրկչին, որ զորացնի մեր մեջ փոխադարձ սիրո, եղբայրական վերաբերմունքի ոգին՝ ողջագուրվելու համար Քրիստոսի խաղաղությամբ եւ խոստովանելու հաղթական Իր Հարության մեր հավատը»[43]:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

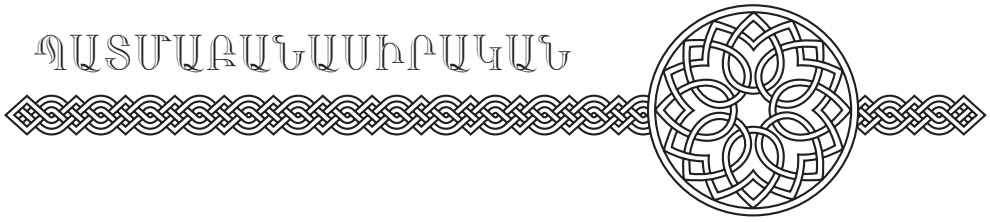
---

[41] *Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը ԵՀԽ 10-րդ համաժողովի բացման աղոթքին // «Էջմիածին», 2013, ժ., էջ 14:*

[42] *Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ.-ի Հայրապետական անդրանիկ այցելությունը Միացյալ Նահանգներ եւ Կանադա // «Էջմիածին», 2001, ե., էջ 37:*

[43] *Անդ:*

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ



Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.06-46

ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՒՈՍՅԱՆ
Պատմական գիտ. դոկտոր, ՄՄ

ԳՐԻՉ-ՀԵՂԻՆԱԿ ԴԱՆԻԵԼ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԸ ԵՒ ՆՐԱ ԱՂԹԱՄԱՐՅԱՆ ԳՐՉԱԿԱՆ ՏՈՒՀՄԸ (ԺԴ.–ԺԵ. ԴԴ.)[1]

ՆԱԽԱԲԱՆ

Աղթամարի գրչութեան կենտրոնի առաջին խոշոր ներկայացուցիչ Դանիել եպիսկոպոսը հայտնի է հատկապես Թովմա Արծրունու «Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց» երկի մեզ հասած հնագոյն օրինակի՝ 1303 թ. կատարած ընդօրինակութեամբ (ՄՄ 10 451)։ Ձեռագրի վերջում արժեքաւոր հիշատակարան գրելուց բացի, որոշ ժամանակ անց նա Աղթամարի կաթողիկոսութեան վերաբերեալ կարեւոր հաւելում է կատարել, հանդես գալով նաեւ որպես փոքր պատմական բնագրի հեղինակ։ Դանիելն ընդօրինակել է նաեւ բազմաբնոյթ ձեռագրեր, որոնցից միայն ութի մասին տեղեկութիւններ ունենք։ Վաղ շրջանի ձեռագրերի հիշատակարաններում իրեն կոչում է կրոնավոր, 1316-ին՝ եպիսկոպոս։ Գրչի աշակերտներից՝ եղբորորդին՝ կարապետ կրոնավորը, նրան վերջին անգամ հիշատակում է 1333 թ.։

Դանիել եպիսկոպոսը որպես գրիչ եւ գրչութեան արվեստի ուսուցիչ, նաեւ Աղթամարի գրչական մի մեծ տոհմ է սկզբնավորել։ Նրա եղբոր՝ Թումայի եւ Մամասի ընտանիքից է սերում հմուտ գրիչ կարապետ կրոնավորը, վերջինիս եղբոր՝ Մկրտիչ քահանայի եւ Թանկխաթունի զավակն է նշանաւոր գրիչ-մանրանկարիչ Զաքարիա Աղթամարցին, եւ այլն։ Այս տոհմի՝ իրար հաջորդող հինգ սերունդ, առնվազն ինը նշանաւոր գրիչներ եւ մանրանկարիչներ է տվել՝ ընդհուպ մինչեւ ԺԵ. դարի վերջը։ Ինչպես նշում է Աղթամարի գրչութեան կենտրոնի պատմութեանը նվիրված ուսումնասի-

---

[1]* *Ստացվել է՝ 27.05.2026, գրախոսվել է՝ 8.06.2026։ էլ. հասցե՝* karenmatevosian@gmail.com:

րության հեղինակ Լուսինե Թումանյանը. «Շուրջ 200 տարի Դանիելի սերունդներն իրենց ձեռքն են պահել Աղթամարի գրչության կենտրոնը՝ գաղափարելով եւ ծաղկելով ձեռագրեր, միաժամանակ ուսուցանելով ուրիշներին»[2]: Ստորեւ ներկայացվում է նաեւ աղթամարյան այդ գերդաստանի տոհմածառը:

ԴԱՆԻԵԼ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԸ

Յուրաքանչյուր գրչի վերաբերյալ հիմնական աղբյուր են նրա գրած ձեռագրերը եւ դրանց հիշատակարանները. առաջինը որպես աշխատանքի արդյունք, երկրորդը՝ պատմություն այդ աշխատանքի մասին: Ջնայած հիշատակարանները, սովորաբար, գրվում էին որոշակի ձեւաչափով եւ սկզբունքներով, սակայն դրանցում արտացոլվում էր նաեւ գրիչների անհատական մտածողությունը, զգացվում էր ընդհանուր պատրաստվածության եւ տեղեկացվածության աստիճանը: Այս առումով, Դանիել Աղթամարցու հիշատակարաններն աչքի են ընկնում ինքնատիպությամբ, հարուստ լեզվով, տեղեկությունների առատությամբ եւ ուշագրավ մանրամասներով: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների հանգամանալից ուսումնասիրությամբ զբաղված Խաչիկ Հարությունյանը Դանիելի հիշատակարանների մասին գրելով, որ դրանք «աչքի են ընկնում իրենց ծավալով, հագեցվածությամբ, գրագետ շարադրանքով եւ ուրույն բառապաշարով»[3], միաժամանակ լեզվաբանական ուշագրավ դիտարկում է կատարում, որին կանդրադառնանք քիչ հետո:

Դանիելի առաջին ձեռագիրը «Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց» երկի մեզ հասած հնագույն օրինակն է՝ գրված 1303 թ., Աղթամարի Զաքարիա Ա. Սեֆեդինյան (1296–1336) կաթողիկոսի հանձնարարությամբ: Մատյանը նախատեսված էր Սյունյաց մետրոպոլիտ, պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանի համար, սակայն վերջինիս՝ նույն թվականին տեղի ունեցած մահվան պատճառով, ձեռագիրը մնացել է Աղթամարում: Մատյանը գրված է թղթի վրա, բոլորգիր գրատեսակով (ՄՄ 10 451)[4]: Այս մեծարժեք մատյա-

---

[2] Լ. Թումանյան, *Վանա լճի կղզիների վանքերի գրչության կենտրոնները*, Երեւան, 2019, էջ 36:

[3] Խ. Հարությունյան, *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները*, Երեւան, 2019, էջ 315:

[4] *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի*, հտ. Գ., կազմեց Ա. Մալխասյանը, Երեւան, 2007, էջ 42:

նին դեռ կանդրադառնանք Դանիելի կատարած հավելման՝ պատմական բնագրի առիթով։

Հիշատակարանում գրիչը նախ անդրադառնում է պատմագրքի հեղինակին՝ Թովմա Արծրունուն. «Պատմութիւնս այս, զոր արարեալ ստուգաբանութեամբ անյաղթ եւ գիտնական վարդապետին Թովմայի»[5], ապա երկի պատվիրատու Գագիկ Արծրունի թագավորին, որը նաեւ Աղթամարի եկեղեցու կառուցողն էր. «Եւս առաւել աստուածապսակ եւ բարեպաշտ եւ ամենիմաստն թագաւորն Հայոց Գագիկ, որ իմաստութեամբ եւ ուղղափառ վարուքն իւրովք եւ կամաւքն Աստուծոյ տիրեաց բազում աշխարհաց, զոր կայ յիշատակեալ ի սմա, եւ խաղաղութեամբ պահեաց զամենայն աւուրս կենաց իւրոց ի հինից թշնամեաց։ Եւ եղեւ առիթ շինութեան եկեղեցեայց եւս առաւել գերահռչակ եւ սքանչելագործ սուրբ եկեղեցոյս Սուրբ Խաչիս Աղթամարայ, ընդ որոյ հովանեաւ շարագրեցաւ Պատմութիւնս այս ի թուականութեանս Հայոց յեւթնհարիւրերորդի, յիսներորդի երկրորդի (1303)»[6]։

Հիշատակարանի շարունակությունն արդեն բուն ձեռագրի պատվիրատուների մասին է. «...հրամանաւ եւ ծախիւք աստուածապատիւ եւ երջանիկ, երիցս երանեալ ամենիմաստ հայրապետիս Հայոց տեառն Զաքարիայի... ի խնդրոյ աստուածարեալ գիտնական եւ արդիւնական վարդապետի, միանգամայն եւ արհիական աստիճանի արժանացելոյ տեառն Ստեփանոսի, որ է ակն Արեւելեան եւ աթոռակալ Մեծի Սիւնեաց Տանն[7]... Եւ նա վասն սիրոյն աստուածային, խնդրեաց զՊատմութիւնս ի մերոյ աստուածընկալ եւ սրբասէր, եւ աթոռակալ սուրբ Լուսաւորչին, ի տեառն Զա-

---

[5] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Ա., կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթեւոսյան, Ա. Ղազարոսյան, Երեւան, 2018, էջ 37։ Այս եւ հաջորդ մեջբերումներում ընդգծումները մերն են.– Կ. Մ.։*

[6] *Նույն տեղում։*

[7] *Անուշավան եպս. Ժամկոչյանը եւ Արշակ Ներսիսյանը Դանիելի հիշատակարանի վերեւում բերված հատվածից՝ «Եւս առաւել աստուածապսակ...», մինչեւ այստեղ մեջբերելով, կարծել են, թե սա Անանուն Արծրունու պատմության մասն է, որից ելնելով համարել, թե Անանունն իր պատմությունը գրել է 1303 թ. Զաքարիա կաթողիկոսի հանձնարարությամբ (Անուշավան եպս. Ժամկոչյան, Արշակ Ներսիսյան, Հոգեւոր-մշակութային կյանքը Վասպուրականի Արծրունյաց թագավորության շրջանում (908–1021), Երեւան, 2021, էջ 96–97)։ Սա ակնհայտ թյուրիմացություն է, քանի որ Անանունը Ժ. դարում Աղթամարում քաղաքի, եկեղեցու եւ պալատի շինարարության մասին գրում է որպես ականատես եւ իր պատմության մեջ ուղիղ խոսքով երկիցս դիմում է պատվիրատու Գագիկ Արծրունի թագավորին (Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, քննական բնագիրը, առաջաբանը եւ ծանոթագրությունները՝ Մ. Դարբինյան-Մելիքյանի, Երեւան, 2006, էջ 319, 325–326)։*

fարիայէ: *Իսկ սա մեծ ջանիւ ետ գծագրել զսա յաղագս խընդրոյ նորա, եւս առաւել կամեցող եղեալ այսմ գործոյ ամենիմաստ եւ բարեմիտ, հեզ եւ խոնարհն, հարազատ եղբայր տեառն Զաfարիայի՝ Ամիր Գաւրգին»*[8]: *Ինչպես տեսնում ենք, Թովմա Արծրունու երկի ընդօրինակութիւնը կատարվել է Սյունյաց մետրոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյանի խնդրանքով, որի համաձայն Զաքարիա կաթողիկոսը Դանիելին հանձնարարել է ձեռագրի գրչութիւնը, եւ որի ծախսերն էլ հանձն է առել կաթողիկոսի իշխանազուն եղբայրը՝ Ամիր Գուրգին (Ամիր Գուրգեն)*:

Դրանից հետո գրիչը հիշատակարանում նշում է իր մասին, նաեւ ծանուցում գրչական, ուղղագրական որոշ հարցերի վերաբերյալ. «Եւ ես ամենամեղս եւ անարժանս եւ անյիշելիս ի կարգս գրչաց եւ կրաւնաւորաց՝ Դաւիթ անուն, ըստ իմում տկարութեանս յանձն առի գրել զսա ի դուռն մեծ եւ պանծալի Սուրբ Խաչիս Աղթամարայ, զոր վերագոյնն յիշեցաք: Եւ դարձեալ... անմեղադրութիւն խնդրեմ վասն սխալանաց գրոցս, եթէ աւելի կամ պակաս գտանիցի ի սմա, եթէ կետ, եթէ տուն, եւ եթէ ստոր, եւ եթէ յայլ ինչ բառ ի խէ կամ ի Հոյ, զի գիտնականքն քաջ գիտեն, որ ի հին գրեանք այսպիսեացս ոչինչ փոյթ է արարած, եւ ես անհմուտ գոլ սոցա, զոր լսեալ եաք յեկեղեցական գրոց ի բառիցս յայսցանէ, զնոյն գրեցաք, եւ զոր արտաքոյ սոցա էր, ոչ գիտելով, թէ որպէս էր»[9]: *Հնարավոր վրիպակների համար ընթերցողի ներողամտութիւնը հայցող գրիչն այստեղ նաեւ նշում է Վանի բարբառին հատուկ «հ»-«խ» անցումները, խոստովանելով, որ հավանաբար որոշ դեպքերում չի կարողացել ճիշտ կողմնորոշվել*[10]:

Գլխավոր հիշատակարանից բացի ձեռագրի տարբեր էջերում Դանիելը թողել է մանր հիշատակագրութիւններ, որոնցից երեքում նշում է պատվիրատու կաթողիկոսին, երկուսում՝ գրչութեան 1303 թվականը[11]: *Ավելացնենք, որ Թովմա Արծրունու երկի գաղափար օրինակը թերութիւններ է ունեցել՝ պակասող թերթեր, եռեւառաջութիւններ, որոնց մասին գրի-*

---

[8] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Ա., էջ 37–38:*

[9] *Նույն տեղում:*

[10] *Բնագրում «հ»-«խ» տառադարձության տարբերությունների մի զգալի մասն ուղղել է սրբագրիչը, որը տեքստի վրա աշխատել է հավանաբար գրչությունից անմիջապես հետո: Այդ ուղղումների օրինակներ է նշում Գ. Տեր-Վարդանյանը (տե՛ս Մատենագիրք հայոց, հտ. ԺԱ., Ժ. դար, գիրք Ա., Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Գ. Տէր-Վարդանեան, Թովմա վարդապետ Արծրունիի եւ նրա Անանուն շարունակողի պատմութիւնները, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 28):*

[11] *Մատենագիրք հայոց, հտ. ԺԱ., էջ 312–313:*

չը նշում է բնագրի համապատասխան էջերին թողած հիշատակագրութիւններում[12]*։*

Գլխավոր հիշատակարանի վերջում Դանիելը նշում է իր ուսուցչին՝ «Դարձեալ կրկին աղաչեմ եւ զուսուցիչն իմ՝ զՍիմէոն պատուական քահանայ, որ ի բազում արուեստից իւրոց զսակաւ գիրս մեզ ուսոյց, եւ զնա յիշել ի Տէր»[13]*։*

Այն հանգամանքը, որ Զաքարիա կաթողիկոսը Սյունյաց մետրոպոլիտի համար նախատեսված ժ. դարի, հավանաբար երկաթագիր մատյանից՝ բոլորգրի վերածելով ընդօրինակութեան դժվարին գործը հանձնարարել է Դանիելին, թույլ է տալիս ենթադրել, որ այդ ժամանակ նա հմուտ, բայց եւ երիտասարդ տարիքում գտնվող եռանդուն գրիչ է եղել։

Դանիելի մեզ հայտնի հաջորդ մատյանի՝ Սարգիս Շնորհալու «Մեկնութիւն կաթողիկեայց թղթոց»-ի ընդօրինակութիւնը, կատարվել է նույն կաթողիկոսի պատվերով՝ 1306 թ., որի միայն հիշատակարանն է պահպանվել Ղեւոնդ Փիրղալեմյանի ընդօրինակութեամբ։ Այստեղ գրիչը նախ նշում է ստացողի մասին, որը մատյանն ընծայել է Լիմ կղզու մենաստանին, որտեղ կաթողիկոսը մեծ ջանքերով եկեղեցի էր կառուցել։ Հիշատակարանի պատմական արժեք ներկայացնող հատվածը հետեւյալն է. «…տէր Զաքարիա կաթուղիկոս Հայոց, աթոռակալ եւ տեղապահ Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի մերոյ Տաճս Աւրամեան շարժեալ ազդմամբ Սուրբ Հոգւոյն… ցանկացող եղեալ… աստուածունակ տառիցս… եւ շնորհեաց զսա ի յաղթող քաջ նահատակն՝ ի Սուրբ Գէորգն Լրման, զոր եւ վերստին ի հիմանէ հաստակառոյց շինութեամբ առնանացոյց՝ սրբագործ խաչադրոշմ յօրինմամբ, ամենիմաստ հնարաւոր ձեւակերպութեամբ։ Զոր բազում ծախիւ եւ աշխատութեամբ բերեալ զնիւթ fարանց սոռա ի վեռա մկանանց անդնդահոս ծովուն, *ի յերկրէն Քաջբերունեաց, ի մեծ լեռնէն, որ կոչի Քաջաց Կայանիf»*[14]։

Շարունակութեան մեջ գրիչը նշում է ստացողի ծնողներին, եղբայրներին (որոնցից Ստեփանոսը՝ Աղթամարում Զաքարիային նախորդած կաթողիկոսն էր) եւ քույրերին. «(Զաքարիան.— Կ. Մ.) ստացաւ զսուրբ գիրքս… յիշատակ բարի ինքեան եւ ծնողաց իւրոց՝ բարեպաշտ պարոն Սէֆեդնի, եւ աստուածասէր տիկնոջն՝ Մարիամու, եւ գեղեցիկ բարեմիտ շառաւիղին

---

[12] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Ա., էջ 38–39,* Լ. Թումանեան, *նշ. աշխ., էջ 37։*

[13] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Ա., էջ 38։*

[14] *Նույն տեղում, էջ 100։*

եղբօրն՝ պարոն Գոռգոյ, *եւ դարձեալ երկուց եղբարցն՝ տէր* Ստեփաննոսի *կաթուղիկոսի եւ պարոն* Կոճիբէկի, *եւ քեռն՝* Թագուհոյ *եւ* Մարթայի՝ *հանգուցելոցն ի Քրիստոս»*[15]:

Հիշատակարանի հաջորդ հատվածում Դանիելը գրում է մատյանի ստեղծման տեղի եւ ժամանակի մասին. «Եւ արդ, ես՝ ունայնս եւ թափուրս ի գործոց բարեաց... Դանիէլ անարժան գրիչ եւ մեղուցեալ կրօնաւոր, ներողութեամբ նորին սկսայ եւ ողորմութեամբն կատարեցի զաստուածախօս տառս ի յաստուածաբնակ հայրապետանիստ աթոռս, որ կոչի Աղթամար, *ընդ հովանեաւ ամենայաղթ* Սուրբ Խաչի *եւ* Սուրբ Նշանի, *ի նոյն հայրապետութեան տեառն* Ջահարիայի, *եւ ի թուականիս Հայոց ՉՃԵ. (1306) երորդի, եւ թագաւորութեան* Հայոց Կիլիկիոյ կողմանց երկրին՝ Հեթմոյ, *եւ յաշխարհակալութեան նետողական ազգին»*[16]: *Շարունակելով, գրիչը հայտնում է, որ այդ ժամանակ մոնղոլները ընդունեցին «օրէնսն Մահմեդի» եւ հալածանքներ սկսեցին քրիստոնյաների նկատմամբ:*

Հիշատակարանի վերջում գրիչն առաջին անգամ անվանապես նշում է իր հանգուցյալ ծնողներին եւ ուսուցչին. «...ամենամեղս ի գրչաց՝ Դանիէլ, *յերես անկեալ աղաչեմ յիշել եւ զիմ անարժանութիւնս... եւ ծնողսն իմ՝* զՇահապն *եւ* զԹամարն... *ի Տէր հանգուցեալսն, նաեւ զուսուցիչն մեր՝ զպատուական եւ զերջանիկ քահանայն* զՍիմէոն»[17]:

Դանիել գրիչը մեկ այլ մատյան ընդօրինակել է հաջորդ՝ 1307 թ.՝ կյուրեղ Երուսաղեմացու «Կոչումն ընծայութեան» գործը (ՄՄ 4881): Բավականին ընդարձակ հիշատակարանի սկզբում գրչության վայրը նշելիս, գրիչը հիշատակում է նաեւ Զաքարիա կաթողիկոսի աթոռակից կաթողիկոս Ներսեսին. «...ի հռչակաւոր Սուրբ ուխտս Աղթամար *կոչեցեալ, ընդ հովանեաւ ամենայաղթ* Սուրբ Խաչի *եւ* Սուրբ Նշանի, *եւ աստուածամուխ* Սուրբ Գեղարդեան, *ի հայրապետութեան սուրբ եւ անբիծ տեառն* Ներսէսի *եւ տեառն* Ջահարիայի»[18]: *Այնուհետեւ գրիչը հիշատակում է ստացող Մխիթար կրոնավորին, նրա ծնողներին ու եղբայրներին, միաժամանակ*

---

[15] *Նույն տեղում, էջ 101:*

[16] *Նույն տեղում:*

[17] *Նույն տեղում: Հիշատակարանի ամենավերջում գրիչը նշում է Խաչիկ կրոնավորի անունը, որը «բազում աշխատանք կրեաց յաղագս շինութեան սուրբ եկեղեցւոյս [Լմայ] Սուրբ Գէորգեայ» (անդ):*

[18] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Ա., էջ 117:*

հայտնելով, որ մատյանը նվիրաբերվել է Աղթամարի վանքին. «...եւ զսա ետուէր ի նոյն աստուածաբնակ ի Սուրբ Խաչս Աղթամարայ, ի վայելումն մանկանց սորա»[19]։

Դանիել գրիչը ձեռագրում հիշատակարանի մի ամբողջ էջ նվիրել է այն դժբախտությունների նկարագրությանը, որոնց ենթարկվում էր քրիստոնյա բնակչությունը, մոնղոլների՝ մահմեդականություն ընդունելու պատճառով։ Մասնավորապես, հայտնում է նաեւ քրիստոնյաների հագուստին որպես նախատինքի նշան սեւ կտավ փակցնելու մասին. «Եւ նեղեն զամենայն քրիստոնեայք՝ դառնալ ի պատիր յոյսն իւրեանց, զոմն նեղեն, զոմն տանջեն, զոմն սպանանեն, զոմանց զինչսն յափշտակեն եւ ոչ այնու շատացեալք, այլեւ եդին ի վերայ ամենեսեան քրիստոնէիցս հարկս եւ նշանս նախատանաց՝ ի վերայ ուսոց թիկանցն կտաւս սեաւս, [զ]ի որք տեսցէն զնոսա՝ ճանաչեսցեն եթէ քրիստոնեայք են, եւ հայհոյեսցեն. եւ ամենեւին ջանան, զի մի երեւեսցի քրիստոնէութիւն ի վերայ երկրի»[20]։

Հիշատակարանի վերջում գրիչը հիշատակում է նաեւ իր ծնողներին, ուսուցչին, հոգեւոր եղբայր Ստեփանոսին, որը օգնել է նրան թուղթ մշակելով (կոկելով), իսկ մի առանձին հիշատակագրության մեջ, մեկ այլ՝ ծերունի կրոնավոր Ստեփանոսի, որին իր հոգեւոր հայրն է համարում, նշելով, որ այդ ձեռագրի պատվերը ստացել է նրա միջնորդությամբ[21]։

1309 թ. Դանիելն ընդօրինակել է Պողոս առաքյալի թղթերը, որից, ժամանակին արտագրվելով, միայն հիշատակարանն է պահպանվել։ Այստեղ գրչության տեղի եւ ժամանակի մասին ընդունված ձեւակերպումները նշելուց հետո, գրիչը հիշատակում է ստացող Գրիգոր կրոնավորին, նաեւ մի անձնական տվյալ ավելացնելով՝ իր քրոջ՝ այդ թվականին տեղի ունեցած մահվան մասին («Եւ զքոյր մեր՝ զԱւաք, որ յայսմ ամի փոխեցաւ ի Քրիստոս»)[22]։

Ուժերի ծաղկման շրջանում գտնվող Դանիել գրիչը 1312 թ. միանգամից երկու մատյան է ընդօրինակել՝ Ճաշոց (ՄՄ 4687), եւ Մաշտոց

---

[19] *Նույն տեղում, էջ 118։*

[20] *Նույն տեղում։*

[21] *Նույն տեղում, էջ 119։*

[22] *Նույն տեղում, էջ 158։ Մինչեւ Հայոց ցեղասպանությունը ձեռագիրը պահվելիս է եղել Սեբաստիայի Ս. Նշան վանքում։*

(ՄՄ 4801) ծիսամատեանները, որոնցից առաջինը բաղկացած է 592, երկրորդը՝ 259 թերթից [23]։

Ճաշոցը (հիշատակարանում կոչում է Տարէգիրք), բավականին մեծ՝ ձեռագրի 8 էջ զբաղեցնող հիշատակարան ունի (ՄՄ 4687, էջ 586ա–589բ)։ Սկզբում՝ «Փառք»-ից հետո, գրիչը ներկայացնում է Ճաշոցի բովանդակությունը[24]։ Այնուհետեւ, գրչության տեղի մասին գրելիս, շեշտում է Աղթամարի դերը որպես «ապաստարան», մի դեր, որը կղզին ունեցել է վաղ ժամանակներից, սակայն ավելի շատ՝ ԺԱ դարի երկրորդ կեսից սկսած, երբ երկրամասը հայտնվեց մահմեդական իշխանությունների տիրապետության տակ. «...յաստուածապահ եւ գեղեցկատիպ կղզիս Աղթամար կոչեցեալ, ի տեղիս ապաստանի, որ է Աթոռ Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին Հայոց, ընդ հովանեաւ ամենայաղթ Սուրբ Խաչի եւ Սուրբ Նշանի եւ աստուածամուխ սուրբ Գեղարդեան, ի հայրապետութեանս սուրբ եւ անբիծ եւ երջանիկ տեառն Ներսէսի, եւ տեառն Զաքարիայի»[25]։

Այնուհետեւ Դանիելը գրում է, որ ձեռագրի ստացողն ինքն ու իր միանձնուհի (հավատավոր) քույրը՝ Մարիանեն են, եւ մատյանը նվիրել են Աղթամարի վանքին՝ «յիշատակ մեղուցեալ անձին իմոյ եւ քեռն իմոյ ըստ մարմնոյ՝ Մարիանէ հաւատաւորի։ Եւ տուաք զսա նուէր եւ անջնջելի արձան յաստուածաբնակ եւ ի հռչակաւոր եւ յանուանի սուրբ ուխտս՝ ի Սուրբ Խաչս Աղթամարայ»[26]։ Աղթամարի վանքում միանձնուհի (հավատավոր) կանանց ներկայությունը ուշագրավ իրողություն է (մեկ այլ հավատավոր կին՝ Ուսլուն կամ Յուսլուն անունով հիշատակվում է Աղթամարի եկեղեցու 1377 թ. մի վիմագրում, երկու կրոնավոր տղամարդկանց հետ)[27]։ Հիշատակարանի շարունակության մեջ Դանիելը անվանապես հիշատակում է ծնողներին, հանգուցյալ մյուս քրոջը (Ավագին) եւ առաջին անգամ եղբորը՝ Թովմային (այլ հիշատակարաններում՝ Թումա)։ Վերջինիս որդիներն այս գրչական տոհմի շարունակողները եղան։

---

[23] *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հ. Ա, կազմ.՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Երեւան, 1965, էջ 1264, 1289։*

[24] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Ա., էջ 217–218, տե՛ս նաեւ Լ. Թումանյան, նշ. աշխ, էջ 40–42։*

[25] *Նույն տեղում, էջ 218։*

[26] *Նույն տեղում։ Տե՛ս նաեւ Լ. Թումանյան, նշ. աշխ, էջ 40, ծան. 83։*

[27] *Կ. Մաթեւոսյան, Վիմագրական նշխարներ Արեւմտյան Հայաստանից, «Էջմիածին», 2015, Դ., էջ 147–148։*

Հիշատակարանի հաջորդ հատվածում, ինչպես Լուսինե Թումանյանն է նկատում՝ «հանդիպում ենք մի գեղեցիկ եւ բացառիկ երեւույթի՝ հիշատակարանի մի հատվածը Ապաշխարության աղոթք է»[28]: Դրանից հետո գրիչը կրկին նշում է ստացողներին, վախճանված ուսուցչին՝ Սիմեոն քահանային, նաեւ հոգեւոր եղբայրներ Ստեփանոսին եւ Հովհաննեսին, որոնք մշակել-կոկել էին ձեռագրի թուղթը:

Մեկ այլ՝ փոքր հիշատակագրության մեջ ասվում է, որ այս ձեռագրի՝ վանքին նվիրաբերման դիմաց, Դանիելի եւ Մարիաննեի (քանի դեռ ողջ են՝ նրանց ծնողների) համար երկու պատարագ է սահմանվում. «Եւ սպասաւորք Սուրբ Խաչիս յանձն առին, որ յամէն տարի Բ (2) ժամ առնեն, քանի իւրենքն կենդանի են՝ զմէկն հաւրն առնեն՝ Շահապին, եւ մէկն մաւրն՝ Թամարին, եւ յետ իւրեանց մահ[ու]ն, զմէկ ժամն Վարդավառի կիրակին՝ Դանիէլին առնեն եւ զմէկն՝ Աստուածածնի կիրակին՝ Մարիաննոյն»[29]: Ավելացնենք, 1371 թ. Աղթամարում այս մատյանը լուսանցանկարներով զարդարել է Դանիելի Թովմա եղբոր թոռը՝ Զաքարիա Աղթամարցին:

Ինչպես վերը նշվեց, նույն 1312 թ. Դանիելը Մաշտոց է ընդօրինակել (ՄՄ 4801): Ստացող Գրիգոր միայնակյացն այն նվիրել է Աղթամարի վանքին: Հիշատակարանում նաեւ նշվում են ստացողի ծնողները, թուղթ մշակող Ստեփանոս կրոնավորը եւ ձեռագրի պատվերի միջնորդ Թովմա կրոնավորը[30]:

1313 թ. Դանիելը ճաշոց է ընդօրինակել Թովմա եւ Առաքել կրոնավորներ եղբայրների համար (ՄՄ 4890): Հիշատակարանում գրչության տեղի վերաբերյալ գրում է՝«ի գեղեցկատիպ կղզիս Աղթամար, որ է տեղի ապաստանի...»[31]:

Դանիելի գրած, մեզ հասած վերջին մատյանը 1316 թ. Ժողովածու է (ՄՄ 976), որն ընդգրկում է Կյուրեղ Երուսաղեմացու «Կոչումն ընծայութեան» երկը եւ հատվածներ Հովհան Ոսկեբերանի, Բարսեղ Կեսարացու երկերից եւ Հովհան Մանդակունու ճառերից: Հիշատակարանում երկիցս Դանիելն իրեն կոչում է եպիսկոպոս. «ես՝ ամենամեղս եւ փցունս ի գրչաց՝

---

[28] Լ. Թումանյան, նշ. աշխ, էջ 42–43:

[29] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մաս Ա., էջ 220–221: Նվիրատվության դիմաց պատարագների հատկացման մասին նմանատիպ գրություններ հատուկ են նվիրատվական վիմական արձանագրություններին:*

[30] Նույն տեղում, էջ 221:

[31] Նույն տեղում, էջ 238:

Դանիէլ անարժան եպիսկոպոս, գծագրեցի զսուրբ գիրքս մեղսամած մատամբ իմով…»[32]*։*

Ձեռագրի հիշատակարանը շատ արժեքավոր տեղեկություն է պարունակում այն մասին, որ ստացող Տիրացու դպրապետը, որը Վանի Սուրբ Վարդան եկեղեցու առաջնորդն էր, հատուկ շինություններ է կառուցել կարիքավորների խնամքի եւ հիվանդների բուժման նպատակով, նաեւ այդ գործի նյութական ապահովման համար ձեռք է բերել կալվածքներ կամ եկամտաբեր այլ անշարժ գույք («ոխվ» վակֆ). «ի խնդրոյ… Տիրացուի, որ է դպրապետ եւ առաջնորդ եւ տէր սուրբ ուխտին Սուրբ Վարդանայ, որ է ի Վան քաղաք, *որ է իւր սեփական, զոր* բազում ծախիւք եւ աշխատութեամբ յաւրինեաց ի նմա շինուածս բազումս, *այլ եւ յարդար վաստակոց իւրոց* գնեաց բազում ոխվս յանուն Սուրբ Վարդանայ, զի ի նմա հանգիցեն նեղածք եւ հիւանդք եւ ախտաժէտ յաղագս բժշկութեան»[33]։

Դանիելը ձեռագրի գրչության տեղի եւ ժամանակի մասին գրում է. «Աստանաւր սկզբնաւորեալ աստուածային տառս այս ի թուականութեանս Հայոց ՉԿԵ (1316), ի դառն եւ ի տարտարոս ժամանակի, ի գեղեցիկ եւ յամուր կղզիս Աղթամար *կոչեցեալ, ի հայրապետութեան տեառն* Ներսէսի *եւ տեառն* Ջաքարիայի»[34]։ *Հատկանշական է, որ Դանիելն իր ընդօրինակած առաջին ձեռագրի հիշատակարանից սկսած մինչեւ այս վերջինը, երախտագիտությամբ հիշատակում է իր ուսուցիչ Սիմեոն քահանային։ Կարելի է չկասկածել, որ բազմարդյուն գրիչն աշխատել է նաեւ հետագա տարիներին։*

Հետաքրքրական է, որ 1326 թ. Դանիելը ձեռք է բերել (գնել է) 1113 թ. Կիլիկիայում, Դրազարկի վանքում գրված մի Ավետարան (ՄՄ 6763), այդ մասին ձեռագրում հիշատակագրություն թողնելով, որտեղ նշում է նաեւ Զաքարիա կաթողիկոսի անունը[35]*։ Դանիելի աշակերտներից Դեոսկորոս քահանան, որը ձեռագիր է ընդօրինակել Արճեշում, նրան հիշատակում է 1331 թ.*[36]*, իսկ մյուս սանը՝ նրա եղբայր Թովմայի որդի Կարապետ կրոնավորը, նրան հիշատակում է 1333 թ.*[37]*, այսինքն, այդ ժամանակ նա ողջ է եղել։*

---

[32] *Նույն տեղում, էջ 297։*

[33] *Նույն տեղում, էջ 298։*

[34] *Նույն տեղում։*

[35] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Բ., կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթեւոսյան, Ա. Ղազարոսյան, Երեւան, 2020, էջ 13։*

[36] *«…յիշեցէք…պատուական եպիսկոպոսին Դանիէլի, որ ուսուցիչ եւ վարդապետ է մեզ եւ երախտաւոր» (նույն տեղում, էջ 97)։*

[37] *«…զուսուցիչն մեր եւ զհաւրեղբաւր՝զընտրեալ եպիսկոպոսի տէր Դանիէլի» (նույն տեղում, էջ 165)։*

Ուշագրավ է, որ Դանիել գրչի վերը նշված մատյանները վանքի գրատանն են եղել ԺԹ. դարում, որտեղ դրանք տեսել եւ 1824 թ. իր շարադրած «Հաւաքարան անուանց կաթողիկոսաց» աշխատութեան մեջ հիշատակում է Ղազար գրիչը. «Այլ եւ զարհիեպիսկոպոսն եւ ֆալ գրագիրն զտէր Դանիէլն, որ զբազումս լուսաւորեաց պտղոյ մատամբ իւրով, մանաւանդ զԱթոռս մեր՝ զՃառ զՍարգիս գիրքն եւ զՏարէգիրք, զԿոչումն ընծայութեան եւ զԹումա գիրքն: Սոքա ամէն շնորհեաց յԱթոռին»[38]: Այստեղ նշված «զՃառ զՍարգիս գիրքն» Սարգիս Շնորհալու վերը նշված մեկնությունն է (1306 թ.), «Տարէգիրք»-ը՝ Ճաշոց ծիսամատեանն է (1312 թ.), «զԿոչումն ընծայութեան»-ը՝ Կյուրեղ Երուսաղեմացու գործը (1307 թ.), «զԹումա գիրքն»՝ Թովմա Արծրունու պատմությունը (1303 թ.):

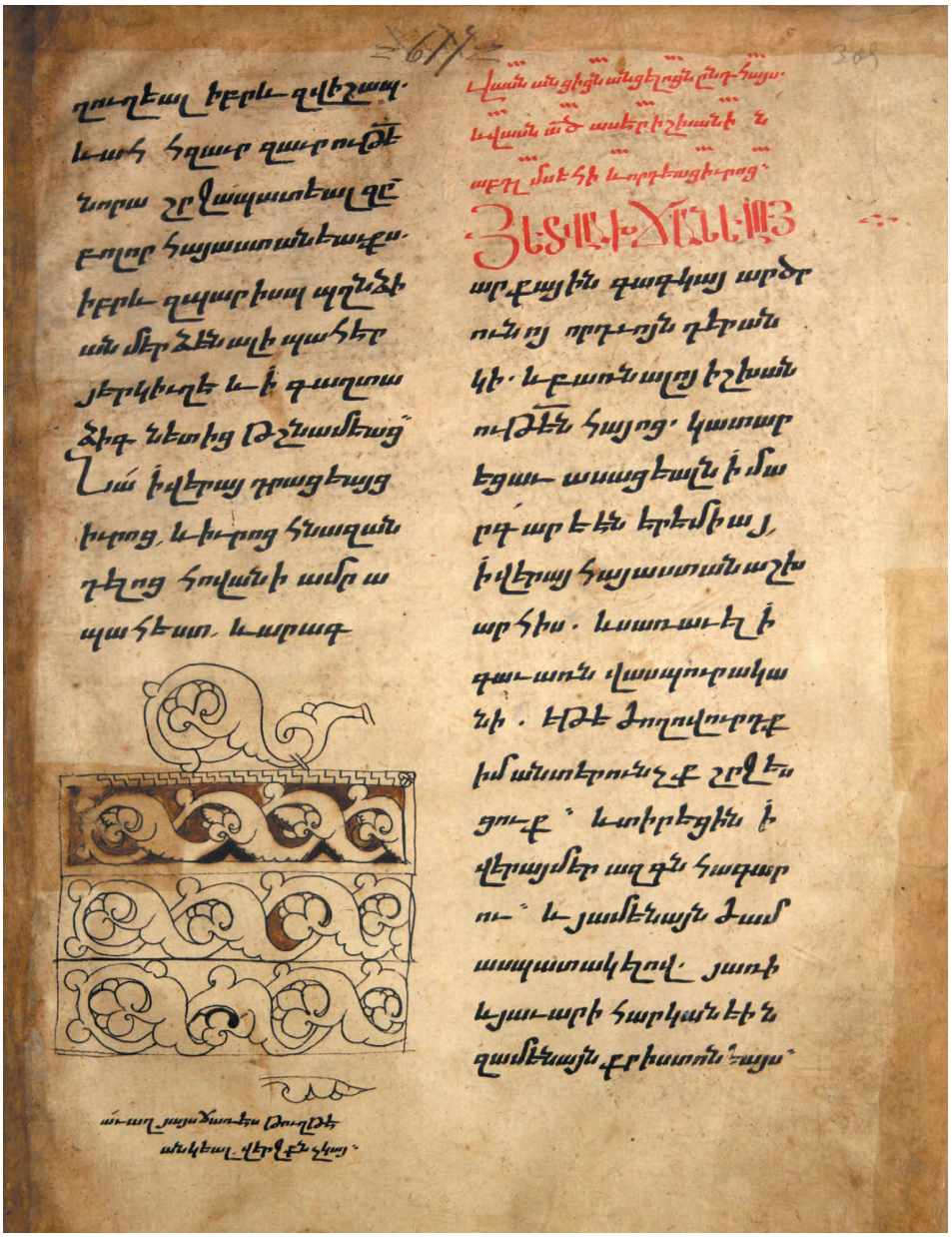
ԴԱՆԻԵԼ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԸ՝ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲՆԱԳՐԻ ՀԵՂԻՆԱԿ

Դանիել գրչի անունը բանասիրությանը հատկապես հայտնի է Թովմա Արծունու եւ նրան շարունակած Անանուն Արծրունու պատմության[39]՝ նրա ընդօրինակությամբ մեզ հասած հնագույն ամբողջական օրինակի շնորհիվ (ՄՄ 10 451), որից էլ կատարվել են երկի հրատարակությունները: Յավոք, Անանունի պատմության սկիզբն ու վերջը չեն պահպանվել, (հավանաբար դրա հետեւանքով էլ անհայտ է մնացել հեղինակի անունը), այդ հատվածներում թուղթ է ընկած եղել: Անանունի պատմության վերջում այդ մասին նշում է հենց Դանիել գրիչը, ձեռագրի 309ա էջի ձախ սյունակում ավարտված տեքստի տակ մի վերջնազարդ նկարելուց հետո, ներքեւում գրելով՝ «Աւաղ յայս ճառէս թուղթ է անկեալ, վերջքն չկայ» (նկ. 1): Նույն էջի աջ սյունակում նա ընդօրինակել է հավանաբար ԺԲ. դարի կեսերին գրված մի պատմական փոքր բնագիր (հեղինակն անհայտ), որը վերաբերում է Արծրունիների մի ճյուղ հանդիսացող Խեդենեկյան տոհմին եւ որտեղ նշվում են ԺԱ.–ԺԲ. դարերի որոշ դեպքեր: Դրանից անմիջապես հետո Դանիել գրչի՝ վերը բերված 1303 թ. հիշատակարանն է (ՄՄ 10 451, էջ 321բ–323բ), որով, փաստորեն, ձեռագիրն ավարտվել է (նկ. 2):

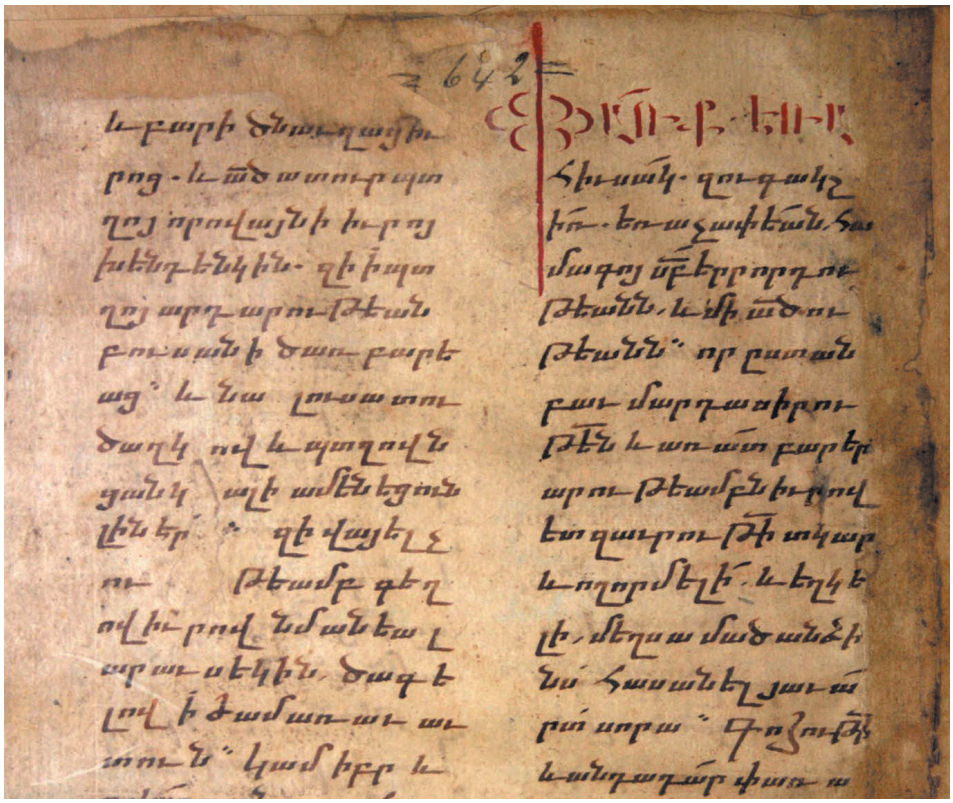
---

[38] ՄՄ 5467, էջ 26բ–27ա, Մ. Մաքսուդեանց, Հաւաքարան անուանց կաթողիկոսաց Աղթամարայ, Ս. Էջմիածին, 1916, էջ 40–41:

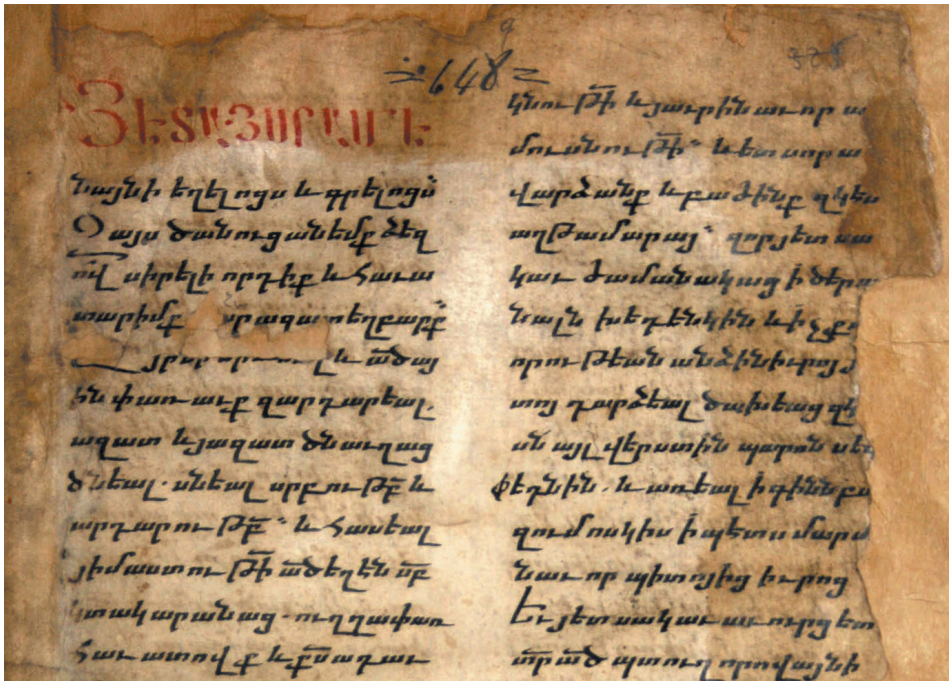
[39] Անանունի դիպուկ բնութագիրը տվել է Հակոբ Անասյանը՝ «ԱՆԱՆՈՒՆ ԱՐԾՐՈՒՆՒ ՊԱՏՄԱԳԻՐ: Այսպես է անվանվում անհայտ հեղինակն այն Արծրունյաց Պատմության, որը գտնվում է Թովմա Արծրունու Պատմության վերջում, որպես նրա շարունակություն, սկզբից թերի» (Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, Երեւան, 1959, էջ 800):



Նկ. 1. Անանուն Առծրունու պատմության վերջին էջը՝ Դանիել գրչի հիշատակագրությամբ (ՄՄ 10451, էջ 309ա)



Նկ. 2. Դանիել գրչի 1303 թ. հիշատակարանի սկիզբը (ՄՄ 10451, էջ 321բ)



Նկ. 3. Դանիելի գրած պատմական բնագրի սկիզբը (ՄՄ 10451, էջ 324ա)

Սակայն, հիշատակարանի գրութիւնից որոշ ժամանակ անց, ձեռագրին ավելացվել են որոշ թերթեր, որոնց վրա գրվել է մեկ այլ պատմական բնագիր, որտեղ խոսվում է Աղթամարի կաթողիկոսության մասին՝ Զաքարիա Ա. Սեֆեդինյանից (1296–1336), մինչեւ Դավիթ Բ-ի (1346 – մոտ 1368) աթոռակալության սկիզբը: Այս բնագրի հեղինակի հարցը բանասիրության մեջ չի հստակեցված, չնայած որոշ ուսումնասիրողներ, ինչպես օրինակ Ներսես Ակինյանը, համոզված են, որ նա նույն Դանիել գրիչն է[40]: Սակայն Թովմա Արծրունու եւ Անանունի պատմության տարբեր հրատարակություններում այդ հատվածը ներկայացնում է որպես անհայտ հեղինակի «Հիշատակարան Բ.»[41]: Իրականում այն չունի հիշատակարաններին բնորոշ կառուցվածք (համապատասխան սկիզբ եւ վերջ, գրչության վայրի, թվականի, գրչի անվան նշում):

Ձեռագրի 324ա էջից սկսվող այս բնագրի հեղինակի հարցի ճշգրտումը հնարավոր է ձեռագրագիտական եւ տեքստի բովանդակության վերլուծությամբ:

Ձեռագրագիտական տվյալները միանշանակ վկայում են, որ գրիչը Դանիելն է: Ավելացված թերթերի թուղթը միանման է բուն ձեռագրի թղթին[42], գրչությունը, որը Դանիելի 1303 թ., հիշատակարանի համեմատ մի փոքր ավելի մանր է, պայմանավորված է տեքստը համապատասխան էջերում տեղավորելու անհրաժեշտությամբ, սակայն գրչությունը (երկու տարբերակով «հ» տառի գրություն), վերնագրերը գրության սկզբունքը եւ այլն, նույնն է[43]: Ըստ էության, Թովմայի մատյանը գրչությունից հետո մնացել է Աղթամարի գրչատանը, Դանիելի ձեռքի տակ, եւ դժվար է պատկերացնել, որ մեկ ուրիշ մարդ պետք է նրա մեջ հավելում կատարեր:

---

40 Ն. Ակինյանը վերոնշյալ բնագրի տեղեկությունները նշելիս, որպես կանոն, դրանք համարում է Դանիելինը (տե՛ս Ն. Ակինեան, Գաւազանագիրք կաթողիկոսաց Աղթամարայ, Վիեննա, 1920, էջ 58, 63):

41 Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, էջ 351, Մատենագիրք հայոց, հտ. ԺԱ., էջ 308:

42 Քանի որ ձեռագրի վերջին հատվածը վերականգնման է ենթարկվել, վերջին պրակի նախնական վիճակը հստակ չի երեւում, իսկ բնագրի անմենավերջին 2 կամ 3 թերթերը ճեռագրից անհետացել են, մինչեւ նրա Մատենադարան հասնելը (դրանց բովանդակությունը հայտնի է Թովմա Արծրունու պատմության հնագույն (1952 թ.) հրատարակությունից:

43 Դանիելի հիշատակարանի եւ պատմական բնագրի գրչության համեմատությանը մասնակցել է նաեւ Մատենադարանի գլխավոր ավանդապահ Դավիթ Ղազարյանը, գրչի նույնության հարցում մեզ հետ համակարծիք լինելով:

Բովանդակային առումով նույնպես ակնհայտ է, որ այն գրվել է որպես բուն մատյանի եւ Դանիելի հիշատակարանի շարունակություն եւ սկսվում է հետեւյալ խոսքերով. «Յետ այսր ամենայնի եղելոցս եւ գրելոցս։ Զայս ծանուցանեմք ձեզ, ո՛վ սիրելիք որդիք եւ հաւատարիմք հարազատ եղբարք»[44] (նկ. 3)։

Բնագրի շատ համառոտ բովանդակությունը հետեւյալն է։ Սկզբում նշվում է, որ Խեդենեկ Արծրունին իր դստերը կնության տվեց Սեֆեդինին Արքայունին (Արծրունիների շառավիղ), որպես օժիտ տալով Աղթամար կղզու կեսը, իսկ որոշ ժամանակ անց, նրան վաճառեց նաեւ կղզու մյուս կեսը։ Սեֆեդինի որդի Ստեփանոսը դարձավ Աղթամարի կաթողիկոս, սակայն մահացավ 40 տարեկանում, որից հետո աթոռն անցավ նրա կրտսեր եղբորը՝ Զաքարիային։ Պատմության մի ծավալուն հատված նվիրված է վերջինիս մեծարմանը՝ ըստ արժանվույն, քանի որ ներկայացնում է նրա նշանակալից շինարարական ձեռնարկները Լիմ կղզու վանքում եւ բուն Աղթամարում, մեծ ջանքեր գործադրեց աթոռի իրավունքները պաշտպանելու եւ այլազգիների ոտնձգություններից պաշտպանելու համար։ Այնուհետեւ ասվում է, որ Զաքարիան, հոգ տանելով աթոռի ապագայի մասին, իր ձեռքով կաթողիկոս է ձեռնադրում իր եղբորորդի Դավիթին։ Սակայն հեղինակն ակնարկում է, որ պաշտոնի այդ անցումը հեշտ չի եղել, քանի որ Զաքարիայի քեռորդին՝ տեր Ստեփանոսը, այլազգի իշխանավորներին կնության տալով իր քրոջ դստերը, մեծ իշխանություն է ձեռք բերում։

Հարկ է նշել, որ բնագրի հեղինակը այստեղ Ստեփանոսին երբեք կաթողիկոս չի կոչում, մինչդեռ 1336–1346 թթ. տարբեր հիշատակարաններից հայտնի է, որ, փաստորեն, հենց նա է հաջորդել Զաքարիա Ա.-ին։ Մեր հեղինակը, սակայն, այս ներքին պայքարում Զաքարիայի եւ Դավթի կողմնակիցը լինելով, անտեսում է Ստեփանոսի կաթողիկոսանալը, գրելով, թե Զաքարիան մեծ տրտմության մեջ էր. «Վասն զի քեռորդին իւր տէր Ստեփաննոս զազգական իւր զդուստրն քեռ իւրոյ տարեալ ետ այլազգեացն, խառնելով զկաթն յարիւնս նոցա. եւ բազում վանորայք եւ եկեղեցիք մեծ սգով եւ տրտմութեամբ վարանեալ լինէին…»[45]։ Պատմությունը կարճ կապելով, հեղինակը գրում է, որ սակավ ժամանակ անց Ստեփանոսը եւ նրա քրոջ դուստր Շամշա Խաթունը մահացան՝ «բարձան յաշխար-

[44] Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, *Պատմութիւն տանն Արծրունեաց*, էջ 351։

[45] Նույն տեղում, էջ 354։

հէս եւ չոգան անդ, ուր ճշմարիտ դատախազքն եւ քննաւղքն եւ պահանջողք բանից, գործոց»[46]: Դրանից հետո արդեն ընդարձակ խոսքով հեղինակն անցնում է Դավիթ Բ. կաթողիկոսի գովաբանությանը, նշում նրա գործերի մասին եւ բնագրի վերջում խոսքն ավարտում նրան ուղղված բուռն մաղթանքներով:

Այսպիսով, ակնհայտ է, որ բնագրի հեղինակը Զաքարիա Ա. կաթողիկոսի ջերմ համակիրն է եղել, իսկ տեքստը գրվել է Ստեփանոսի մահից հետո, երբ աթոռն անցել է Զաքարիայի ձեռնադրած կաթողիկոսին՝ Դավթին, որի օրոք արդեն հնարավոր էր անկաշկանդ կերպով այս պատմությունը թղթին հանձնել: Կարծում ենք, որ բնագիրը գրվել է հենց այդ ժամանակ (1346 կամ 1347 թ.):

Բնագրում ուշադրության է արժանի նաեւ հետեւյալ հատվածը: Զաքարիա կաթողիկոսի շինարարական գործերը Լիմում եւ Աղթամարում ներկայացնելուց հետո, հեղինակը գրում է. «Եւ ետ գծագրել յիշատակ ճոգւոյ իւրոյ գիրք որ կոչի Տաւնական. *վասն զի կայ ի նմա տաւնք տէրունականաց սուրբ առաքելոց եւ մարգարէից, հայրապետաց եւ վարդապետաց, զօրավարաց եւ կուսանաց. զոր տէր Աստուած Յիսուս Քրիստոս աղաւթիւք եւ բարեխաւսութեամբ սոցա ողորմեսցի տեառն Զաքարիային...»[47]:*

Նկատենք, որ մեր պատմիչները, այդ թվում Թովմա Արծրունին եւ նրա Անանուն շարունակողը, սովորաբար որեւէ գործչի մասին չեն նշում, թե նա ինչ-որ ձեռագիր է պատվիրել եւ ստացել: Ուստի այստեղ՝ Զաքարիայի համար ասվածը, թե նա Տոնական է գրել տվել, հուշում է նաեւ տեքստը գրողի նախասիրության մասին: Շատ հավանական ենք համարում, որ Զաքարիայի այդ ձեռագրական պատվերը կատարողը նույն Դանիելն է եղել, որն ինչպես վերեւում տեսանք, կաթողիկոսի պատվերով երկու ձեռագիր է ընդօրինակել 1303 եւ 1306 թվականներին: Յավոք, Դանիելից մեզ հասած ձեռագրերի մեջ այս Տոնականը չի պահպանվել:

---

[46] *Նույն տեղում, էջ 355:*

[47] Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, *Պատմութիւն տանն Արծրունեաց*, էջ XII. *Թովմա Արծրունու եւ Անանունի տեքստերի մանրանկրկիտ համեմատությամբ դրանց հատակ տարբերությունները բացահայտել է Նորայր Բյուզանդացին, տե՛ս Ն. Բիւզանդացի, Թովմա Արծրունի եւ Անանուն Արծրունի երկու այլեւայլ պատմագիրք են, «Բազմավէպ», 1905, թիվ 5, էջ 227–231, թիվ 6, էջ 264–271 թիվ 7–8, էջ 328–336, , թիվ 9, էջ 398–407, թիվ 10, էջ 464–476:*

Հարկ է նշել, որ բնագրում մի թվականի սխալ կա, որը վերաբերում է Զաքարիա կաթողիկոսի մահվանը (նշված է 1326 թ., փոխանակ՝ 1336 թ.)[48], որը նաեւ գրավել է նախորդ ուսումնասիրողների ուշադրությունը: Նրանցից առաջինը Խաչատուր Լեւոնյանն է, որն Աղթամարի մասին իր ուսումնասիրությունը գրել է Վանում՝ 1903 թ.: Նա նկատում է. «Այս բազմարդիւն կաթողիկոսի վախճանը թէեւ Թովմա Արծրունւոյ վերջին շարունակողը՝ Դանիէլ կրօնաւորը կը դնէ «ի թուաբերութեան Զ.երորդի Հ.երորդի Ե.երորդի» (1326), բայց այս թուականէն ետք շատ մը յիշատակարաններէ նորէն նոյնը կը յիշէն իբրեւ Աղթամարայ կաթողիկոս»[49]: Իսկ Ներսես Ակինյանն այս առիթով գրում է. «...զարմանալի է, որ ժամանակակիցն Դանիէլ, որ 1303-ին զինքը մերձաւոր կը ճանչնայ իբրեւ «աստուածապատիւ եւ երջանիկ... ամենիմաստ հայրապետ Հայոց»... մահը պատահած կը դնէ ՉՀԵ, այս է՝ 1326 թուին, կարդալ արդեօք ՉՉԵ, այսինքն 1336»[50]: Կարծում ենք, որ վաստակաշատ հայագետը ճիշտ է նկատել, քանի որ երկու թվականների միջեւ տարբերությունը ուղիղ 10 տարի է կազմում, հավանաբար սխալ է տեղի ունեցել տասնավորի հաշվարկման ժամանակ:

Ավելացնենք նաեւ, որ այս բնագիրը կարեւոր սկզբնաղբյուր է Զաքարիա կաթողիկոսի՝ Լիմ կղզում եւ Աղթամարում կատարված ընդարձակ շինարարության մասին. «Եւ սա եղեւ սիրող շինութեան եւ բազում ամարաթից, եւ աստուածայինն հոգւովն լցեալ՝ շինեաց յաշխարհն Վասպուրական ի կղզին որ Լիմն կոչի՝ զգեղեցիկ եւ լուսազգեաց գումբայթաձեւ տաճար սրբոյն Գէորգեայ զաւրավարին, եւ բազում սպասիւք զարդարեաց, եւ տուն աղաւթից շինեաց եւ զտեղիս բնակութեան եւ դարպասս, եւ բազում կրօնաւորս կարգեաց եւ հաստատեաց ի դուռն սուրբ Գէորգեայ զաւրավարի տաճարին... Դարձեալ ի յաթոռ հայրապետութեան իւրոյ ի կղզիս Աղթամար ի դուռն Սուրբ Խաչիս շինեաց գեղեցիկ եւ մեծանիստ տեղեաւք ի թիկունս Սուրբ Խաչին զժամատունն մեծ յաւուրս ձմերայնոյ: Իսկ ի կողմն արեւմտից զժամանակն ամարայնոյ մեծանիստ կամարակապ ձեւաւք կրա-

---

[48] *Զաքարիայի անվան վերջին երկու հիշատակություններըերկու հիշատակարանում 1336 թվականից են (Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Բ., էջ 248, 251):*

[49] *Աղթամար եւ իւր կաթողիկոսութիւնը, հետազոտութիւն Խ. Լեւոնեանի (1903, Վան), բնագրի ընդօրինակութիւն՝ Ն. Զնփատարեան, խմբագրում՝ Խ. Կիւրեղեան-Պալըքճեան, Ամսթէրտամ, 2025, էջ 64:*

[50] Ն. Ակինեան, *նշ. աշխ., էջ 46:*

կապ եւ սրբագործ, բերեալ զքարինս նորա յաշխարհէն Խլաթայ բազում աշխատանաւք ի վերայ անդնդային ծովու»[51]։

Հարկ է ավելացնել, որ այս բնագիրը գրված է Անանուն Արծրունու պատմության պատկերավոր ոճով, այսինքն, Դանիելը որպես գրիչ-ընդօրինակող, յուրացրել է նաեւ պատմական տեքստի շարադրման եղանակն ու ոճը։ Այս առումով հետաքրքրական է այն դիտարկումը, որը կատարել է Խաչիկ Հարությունյանը՝ Դանիելի 1312 թ. հիշատակարանի առնչությամբ, նկատելով, որ դրա մի հատվածը շարադրված է Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան»-ի ազդեցությամբ. «գրիչն այստեղ հյուսել է մի ընդարձակ շարադրանք՝ դրանում վերակենդանացնելով եւ կրկին գործածության մեջ դնելով իրենից շուրջ երեք դար առաջ ապրած Գրիգոր Նարեկացու կերտած այնպիսի բառեր, ինչպիսիք են՝ ննաւրախոռհուրդ, վրիպալուր, մահաձիգ, մոլորաշափող, պատուամատոյց, ունայնաբոյս, սրտացաւաբար *եւ այլն, որոնք մեծ վարդապետը հորինել է իր նշանավոր «Մատյան»-ը գրելիս... Ուշագրավ է, սակայն, որ Դանիել գրիչը ոչ միայն գործածել է Նարեկացու հարուստ բառագանձից որոշ նմուշներ, այլեւ ներշնչվել է դրանցով եւ նարեկացիական ոճով նոր բառեր կերտել, ինչպես՝* գաղձնաբեր *(հմմտ. գաղձնաւոր – Նարեկացի),* ունայնասէր *(հմմտ. ունայնաբան – Նարեկացի),* դժնատեսակ, պտղահատոյց *եւ այլն»[52]։*

Փաստորեն, լինելով ոչ միայն հմուտ գրիչ, այլեւ գրական եւ ստեղծագործական ընդունակություններով օժտված մարդ, Դանիելը նույն կերպ վարվելով, Արծրունյաց Տան պատմության իր իսկ ընդօրինակած տեքստերի նմանությամբ եւ ոճով եզրափակել է պատմագիրքը՝ իր ապրած ժամանակի դեպքերի մասին շարադրանքով։

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ Դանիել եպիսկոպոսը որպես վերը նշված պատմական բնագրի հեղինակ, նաեւ իր ուշագրավ եւ տեղեկաշատ հիշատակարանների շնորհիվ, իրավամբ պետք է դասվի հայ միջնադարյան մատենագրության ԺԴ. դարի փոքր հեղինակների շարքը։

ԴԱՆԻԵԼ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ԳՐՉԱԿԱՆ ՏՈՀՄԸ

Միջնադարյան Հայաստանում տարբեր ժամանակաշրջաններում եւ վայրերում հայտնի են եղել բազմաթիվ քահանայական տոհմեր։ Եղել են նաեւ

---

[51] Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, *Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց*, էջ 352–353։

[52] Խ. Հարությունյան, նշ. աշխ., էջ 176, 315–316։

քահանայական-գրչական ընտանիքներ, որի անդամները սերնդե-սերունդ զբաղվել են ձեռագրերի ընդօրինակման եւ նկարազարդման գործով, ինչպես օրինակ ԺԴ. դարում Ղրիմում ապրած Նատեր գրիչն էր՝ գրիչ-ծաղկողների երեք սերնդով[53]։

Աղթամարում հաստատված Դանիել եպիսկոպոսի տոհմի ներկայացուցիչների 7 սերնդի մասին հիշատակարանային տեղեկություններ ունենք, որտեղ իրար հաջորդող 5 սերնդի մեջ առնվազն 9 նշանավոր գրիչներ եւ մանրանկարիչներ են եղել։ Տոհմի՝ մեզ հայտնի առաջին ներկայացուցիչները՝ Շահապ եւ Թամար ամուսինները, ապրել են ԺԳ. դարի երկրորդ կեսին, իսկ գերդաստանի վերջին անդամները՝ ԺԵ դարի վերջին։ Եթե խոսքը զուտ տոհմագրությանը վերաբերեր, այս գերդաստանը նրա առաջին հայտնի ներկայացուցչի անունով պետք է կոչվեր «Շահապյան», սակայն քանի որ մեր առաջնահերթությունն այս ընտանիքից սերած՝ ձեռագրաստեղծման, գրչական գործունեությամբ զբաղված անձանց ներկայացումն է, նախընտրում ենք այն կոչել այդ ոլորտում մեծ ավանդ եւ հռչակ ունեցող առաջին խոշոր ներկայացուցչի՝ Շահապի եւ Թամարի որդի Դանիել եպիսկոպոսի անունով։

*Ավելացնենք, որ նշված ժամանակաշրջանում կաթողիկոսանիստ Սուրբ Խաչը վերածվել էր մեծաթիվ միաբանությամբ վանքի, միաժամանակ կղզում առաջացել էր բավականին խիտ բնակչությամբ ամբողջովին հայաբնակ քաղաք, որի մասին հիշատակում են նաեւ եւրոպացի ճանապարհորդները։ ԺԵ. դարի վերջերին աղկոյունլու թուրքմենների մոտ մեկնած Վենետիկի հանրապետության դեսպան Ջիովան Մարիա Անջիոլելլոն (*Giovan Maria Angiolello*) գրում է, որ Աղթամար կղզում կար. «ավելի քան վեց հարյուր տուն եւ Սուրբ Խաչ անունով մի եկեղեցի, ավելի քան հարյուր վանական, որոնց կառավարում է մի պատրիարք»[54]։ Կղզում հայ բնակչության թվի մասին այս նշումը (շուրջ 600 տուն), նշանակում է մի քանի հազար մարդու առկայություն։ Ահա այս հոծ բնակչության մաս է կազմել նաեւ Դանիել եպիսկոպոսի գերդաստանը։*

---

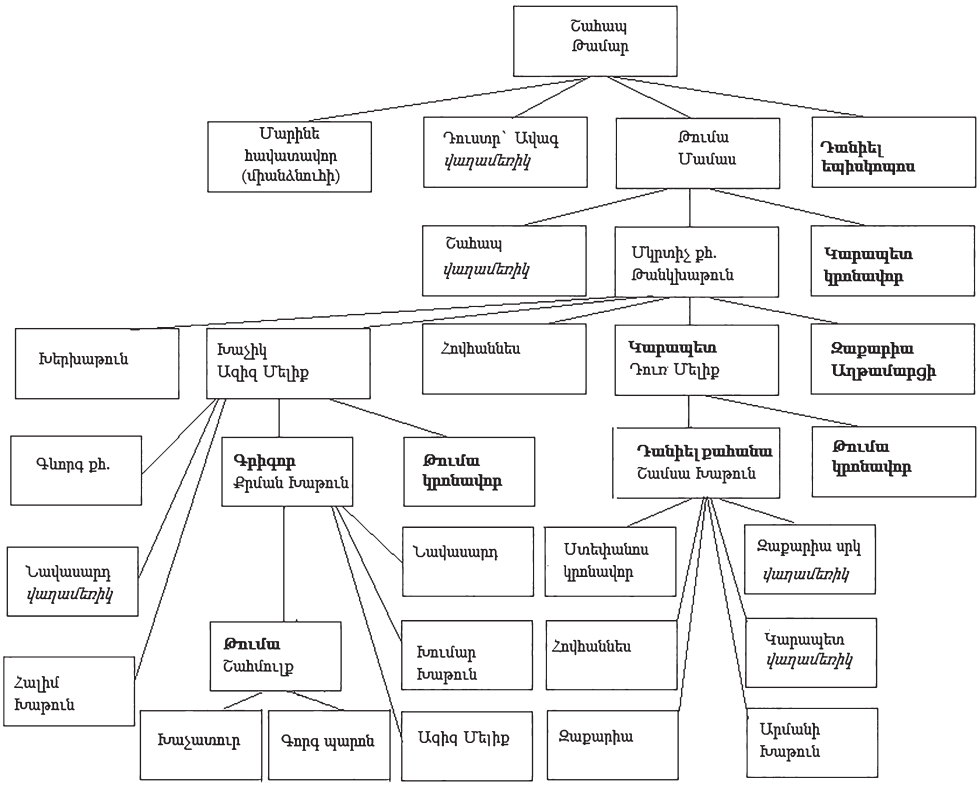
[53] Նորաձր արքեպս. Ծովականն (Պողարեանն), *Նատեր Գրիչ եւ Նատերեանք*, «Սիոն», 1973, № 11–12, էջ 358–360։

[54] A Narrative of Travels of Venetians in Persia, in the Fifteenth and Sixteenth Centuries, ed. By Charles Grry, Hakluyt Society publication, London, *1873, էջ 101*, Հ. Հակոբյան, *Ուղեգրություններ, հտ. Ա., Երեւան, 1932, էջ 271*, Տե՛ս նաեւ *Աղթամարի պատմամշակութային ժառանգությունը (հեղինակ-կազմող՝ Կ. Մաթեւոսյան), Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 107–112*։

Կենսագրական մանրամասների մեջ չխորանալով ներկայացնենք այս տոհմի ներկայացուցիչներին՝ ըստ սերունդների, այնուհետեւ՝ բուն տոհմածառը։

1-ին սերունդ	Շահապ եւ Թամար։ *Այս ընտանիքից է սկզբնավորվում տոհմը, որոնց որդին էր* Դանիել եպիսկոպոսը, *որը նաեւ գրչութեան ուսուցիչ դարձավ իր եղբորորդի* Կարապետի *համար եւ այդպես շարունակվեց ընտանեկան գրչական ավանդույթը։* *Շահապի եւ Թամարի զավակներն են՝*
2-րդ սերունդ	Դանիել եպիսկոպոս, Թումա, *կինը՝* Մամաս, *դուստրեր՝* Մարինե *(հավատավոր),* Ավագ *(վաղամեռիկ)։ Հիշատակվում են Դանիել եպիսկոպոսի կողմից ԺԴ. դարի առաջին կեսին։* *Թումայի եւ Մամասի զավակներն են՝*
3-րդ սերունդ	Կարապետ կրոնավոր *(գրիչ-մանրանկարիչ),* Շահապ *(վաղամեռիկ),* Մկրտիչ Բահանա, *կինը՝* Թանկխաթուն։ *Վերջիններիս հինգ զավակներից երկուսի ընտանիքների միջոցով գերադաստանն ավելի է մեծանում։ Կարապետ կրոնավորի ընդօրինակած վաղագույն ձեռագիրը՝ 1319 թ., վերջինը՝ 1358 թ.։ Նրա աշակերտն են եղել եղբոր՝ Մկրտիչ քահանայի որդիներ մանրանկարիչ Ջաքարիա Աղթամարցի եւ Կարապետ քահանան։* *Մկրտիչ քահանայի եւ Թանկխաթունի զավակներն են՝*
4-րդ սերունդ	Ջաքարիա Աղթամարցի *(գրիչ-մանրանկարիչ),* Կարապետ *(գրիչ), կինը՝* Դուռ Մելիք, Խաչիկ, *կինը՝* Ազիզ Մելիք, Հովհաննես, Խերխաթուն։ *Ջաքարիա Աղթամարցին, մեծարված որպես «փիլիսոփա», Աղթամարի ամենանշանավոր գրիչ-ծաղկողներից է։ Նրանից հայտնի է 21 ձեռագիր (մեծ մասը պահպանվել են), որոնցից ութն ընդօրինակել եւ ծաղկել է, իսկ 13-ը՝ միայն ծաղկել։ Առաջին անգամ հիշատակվում է 1354 թ., որպես իր ուսուցիչ Կարապետ կրոնավորի ընդօրինակած Ավետարանի ծաղկող, վերջին անգամ՝ 1403 թ.։* *Ջաքարիայի եղբայր Կարապետ քահանայից հայտնի առաջին ձեռագիրը 1368 թ. Ավետարանն է, վերջին մատյանն ընդօրինակել է 1403 թ., որի ստեղծմանը մասնակցել են գրչի որդիները՝ Դանիելը եւ Թուման։*
5-րդ սերունդ	*Կարապետի եւ Դուռ Մելիքի զավակները՝* Դանիել Բահանա *(գրիչ-մանրանկարիչ), կինը՝* Շամս Խաթուն, Թումա *(գրիչ)։* *Դանիել քահանան բազմաթիվ մատյաններ է ընդօրինակել եւ ծաղկել, առաջին անգամ հիշվում է 1399 թ. համբավավոր հորեղբորը՝ Ջաքարիա Աղթամարցուն օգնելիս, վերջին ձեռագիրը 1444 թվականից է։* *Խաչիկի եւ Ազիզ Մելիքի զավակները՝* Թումա կրոնավոր *(գրիչ, մականունը՝ Կոռճով),* Գրիգոր *(գրիչ), կինը՝* Քրման Խաթուն, Գեւորգ քահանա, Նավասարդ, Հալիմ Խաթուն։ *Գրիգորի եւ Քրման Խաթունի զավակներն են՝*

6-րդ սերունդ	Թումա *(գրիչ), կինը՝* Շահմուփ, Նավասարդ, Խումար Խաթուն, Ազիզ Մելիք: *Թումայի աշակերտել է հորը, առաջին ձեռագրերը գրել է նրա հետ՝ 1462 թ., իսկ վերջին մատյանը 1499 թվականից է: Թումայի եւ Շահմուլքի զավակներն են՝*
7-րդ սերունդ	Խաչատուր, Գորգ *պարոն:* Վերջինիս մահվան թվականը նշվում է հոր գրած հիշատակարանում՝ *1499 թ.:*



Նկ. 4. Դանիել եպիսկոպոսի գրչական գերդաստանի տոհմածառը

Դանիել եպիսկոպոսի եւ նրա գրչական տոհմի ներկայացուցիչները հսկայական ավանդ են ունեցել ոչ միայն Աղթամարի, այլեւ ընդհանրապես հայ գրչության եւ մանրանկարչության պատմության մեջ: Նրանց թողած ձեռագրական հարուստ ժառանգությունը հանգամանորեն ուսումնասիրված է[55]*:*

[55] *Տե՛ս* Լ. Թ ո ւ մ ա ն յ ա ն, *նշ. աշխ., էջ 36–113:*

Դանիելի եւ վասպուրականցի մի շարք այլ գրիչների ու ծաղկողների տոհմածառեր է կազմել Աննա Լեյլոյան-Եկմալյանը՝ իր շահեկան աշխատութեան մեջ: Դանիելի տոհմածառն այնտեղ ներկայացնում է 6 սերունդ՝ 27 անունով[56]: Այստեղ ներկայացված տոհմածառում նշված է 7 սերունդ՝ 32 անունով (գրիչների անունները նշված են թավ տառերով):

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Աղթամար, Թովմա Արծրունի, Դանիել եպիսկոպոս, Զաքարիա կաթողիկոս, գրիչ, մանրանկարիչ, ձեռագիր, հիշատակարան:

РЕЗЮМЕ

Епископ Даниел – знаменитый писец из Агтамара – является одним из известных представителей армянского рукописного искусства, чья первая известная рукопись – старейшая сохранившаяся копия «Истории дома Арцрунов» Товмы Арцруни (ММ 10451). В конце рукописи, переписанной по приказу католикоса Агтамара Закарии I Сефединяна, в 1303 году Даниел написал колофон, а спустя время – в 1346 или 1347 году, добавив несколько страниц в конец рукописи, включил ценный исторический текст, свидетельствующий о деятельности Католикосата Агтамара и особенно католикоса Закарии. Епископ Даниел переписал множество рукописей, из которых в Матенадаране в настоящее время хранятся рукописи под номерами 976, 4687, 4801, 4881, 4890 и 10451 (от некоторых рукописей сохранились только колофоны). Он также был учителем каллиграфии, и его с благодарностью вспоминают в своих колофонах ученики.

---

*[56] Այդ անուններից 3-ը նշված է սխալմամբ: Մասնավորապես, կարապետ քահանայի եւ Դուռ Մելեքի կրտսեր որդի Թուման, որը կրոնավոր էր եւ ընտանիք չուներ, ներկայացվում է որպես երեք որդու հայր՝ Զաքարիա (II), Կարապետ եւ Վարդան կրոնավոր: (*A. Leyloyan-Yekmalyan, L'art du livre au Vaspurakan *(*XIVe–XVe siècles*).*Étude des manuscrits de Yovannēs Xizanc'i, Paris-Louvain, 2009,* p. *160.): Թումայի 1418 թ. հիշատակարանում նշված այս անձանցից առաջին երկուսը նրա ավագ եղբոր՝ Դանիելի եւ Շամս Խաթունի հանգուցյալ որդիներն են, իսկ Վարդան կրոնավորը հիշվում է որպես ձեռագրի թուղթը կոկող եւ ոչ թե ընտանիքի անդամ (ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա (1401–1450 թթ.), կազմ.՝ Լ. Խաչիկյան, Երեւան, 1955, էջ 217, 718):*

Епископ Даниел также является основателем большого рода писцов Агтамара. Сыном его брата Тумы и Мамас был искусный писец-монах Карапет; сыном брата последнего, священника Мкртича и Танкхатун, был известный писец-миниатюрист Закария Агтамарци; его племянник, священник Даниел, также был знаменит. Этот род за пять поколений дал девять выдающихся каллиграфов и миниатюристов. Последнее упоминание о последнем писце этого рода – Туме – датируется 1499 годом.

SUMMARY

The renowned scribe from Aghtamar, Bishop Daniel, is one of the most prominent figures in Armenian manuscript art; his first known manuscript is the oldest surviving copy of Tovma Artsruni's "History of the House of Artsrune" (MM 10451). At the end of the manuscript, which was copied by order of Catholicos Zakaria I Sefedinian of Aghtamar, Daniel wrote a colophon in 1303, but a while later (in 1346 or 1347), after adding several pages to the end of the manuscript, he included a valuable historical text documenting the activities of the Catholicosate of Aghtamar and, in particular, those of Catholicos Zakaria. Bishop Daniel copied numerous manuscripts, of which those numbered 976, 4687, 4801, 4881, 4890, and 10451 are now preserved in the Matenadaran (while only the colophons of some manuscripts have survived). He was also a calligraphy teacher, and his students remember him with gratitude in the colophons.

Bishop Daniel is also the founder of the great Aghtamar family of scribes. The son of his brother Tuma and Mamas was the skilled scribe-monk Karapet; the son of the latter's brother and Tankhatun, the priest Mkrtich, was the renowned scribe and miniaturist Zakaria of Aghtamar; his nephew, the priest Daniel, was also famous. Over the course of five generations, this lineage produced nine outstanding calligraphers and miniaturists. The last mention of the family's final scribe, Tuma, dates to 1499.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.06-67

ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ՄԵՍՐՈՊԵԱՆ
Բանասիրական գիտ. դոկտոր
ԼԻ, ԲՊՀ

ՍԱՍՈՒՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ
Բանասիրական գիտ. թեկնածու
ԲՊՀ, ՀՊՃՀ

ԱՐՇԱԿ ՉՕՊԱՆԵԱՆԻ ԿԱՋՄԱԾ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԲԱՌԱՐԱՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ[1]

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Արշակ Չօպանեանի աշխարհայեացքը ձեւաւորուել է Ոսկեղջիւրի հիւսիսային մասում՝ Բոսֆորի ափին՝ Ստամբուլի եւրոպական հատուածում տեղակայուած Պէշիկթաշ հարուստ թաղամասում, որի կազմում էին Լեւենտ եւ Էթիլէր գործարար շրջանները, ինչպէս նաեւ դեռեւս Թ. դարից գրաւոր աղբիւրներում վկայուած Միջագիւղը՝ մահմեդական, հրէական, քրիստոնէական եւ կաթոլիկ մշակոյթների կենտրոնը[2]: Ներկայումս թաղամասում տեղակայուած են մի շարք յայտնի ճարտարապետական կառոյցներ, որոնցից նշանաւորը Պալեաննների Դոլմաբահչէի պալատն է: Ոչ մեծ հեռաւորութեան վրայ է գտնւում մեծ մասամբ հայաբնակ Գում Գափու թաղամասը:

Ակնից սերուած անուանի մտաւորականի գրական-գեղարուեստական ճաշակը սնունդ է առել Յովսէփ Կեսարացի Սինանի եւ Գրիգոր, Սենեքերիմ, Նիկողոս, Լեւոն, Կարապետ, Յակոբ, Սարգիս, Սիմոն Պալեաննեբի ճարտարապետական ազնուակառոյց մշակութային միջավայրում[3]:

Արշակ Չօպանեանի մայրենի լեզուն գրական արեւմտահայերէնի հիմքն էր՝ Պոլսի բարբառը: Այդ բարբառով եւ գրական արեւմտահայերէնով են պայմանաւորուած «ինքնատիպ բանաստեղծի, արձակագրի, դրամատուրգի, խորազգաց ու բարձրաճաշակ քննադատի, եռանդուն խմբագրի ու հասարակական գործչի, թարգմանչի, բանասէրի, արուեստագէտի եւ բազմաթիւ այլ շնորհներով օժտուած մեծ մտաւորականի»[4]՝ տասնա-

---

[1]* *Ստացվել է՝ 7.04.2026, գրախոսվել է՝ 29.04.2026: Էլ. հասցե՝* mesropyanhaykanush@gmail.com:

[2] *Տե՛ս* Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Cilt 2, Kültür Bakanlığıve Tarih Vakfı, *1994*, s. *162–163*.

[3] *Տե՛ս* Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Cilt 2, Kültür Bakanlığıve Tarih Vakfı, 1994, s. *35–41*.

[4] Ե. Ահեցիսեան, *Արշակ Չօպանեան. կեանքի եւ ստեղծագործութեան ուրուագիծ, «Բանբեր երեւանի համալսարանի» , № 3 (93), Երեւան, 1997, էջ 49:*

մեակների տքնաջան ու անձնուէր աշխատանքով ձեռքբերուած ստեղծագործական յաջողութիւնները եւ անուան հանրահռչակումը։

Հ. Հաբէշեանը[5], Կ. Դալլաքեանը[6], Ե. Աւետիսեանը[7], Ա. Դոլուխանեանը[8], Վ. Կիրակոսեանը[9], Վ. Աւագեանը[10] եւ այլք հանգամանօրէն ուսումնասիրել են Արշակ Չօպանեան մտաւորականի կեանքն ու գրական-հասարակական վաստակը, ներկայացրել են ստեղծագործութեան առանձնայատկութիւնները, բազմակողմանիօրէն քննել են գրական ժառանգութեան բառապաշարի շերտերը, բանաստեղծութեան լեզուն, արեւմտահայերէն-բարբառ լեզուական յարաբերակցութիւնը եւ այլ հարցեր։

Առանձնակի ուշադրութեան են արժանի մեծ մտաւորականի հայեացքները բարբառային խօսքի նկատմամբ եւ մեծ ներդրումը ի նպաստ հայերէնի բարբառային բառագանձի համալրման։ Ա. Չօպանեանի՝ բարբառների հանդէպ ունեցած մօտեցումների մասին Ե. Աւետիսեանը գրում է. «Արեւմտահայ բանաստեղծի [իմա՛ Չօպանեանի] լեզուն առանձնապէս աչքի չի ընկնում այս կամ այն բառաշերտի առաւել օգտագործմամբ։ Լեզուի արտայայտչական ծանրութիւնը հաւասարապէս կրում են եւ՛ բարբառային ու ժողովրդախօսակցական, եւ՛ գրաբարեան ու գրական բառերն ու բառաձեւերը։ Թերեւս որոշ նախապատուութիւն է տրւում առաջիններին՝ բարբառային, մանաւանդ ժողովրդախօսակցական բառերին ու արտայայտութիւններին։ Սա թելադրւում էր գրականութեան դերի ու նշանակութեան չօպանեանական ըմբռնումներով»[11]։

Մէջբերումից ակնյայտ է դառնում, որ Ա. Չօպանեանի ստեղծագործութեան հիմնական հենքը բարբառային հայերէնն է։ Արշակ Չօպանեան –

---

[5] *Տե՛ս Հ. Հապէշեան, Արշակ Չօպանեան, կենսագրական գիծեր, Հրատարակութիւն յոբելեանական յանձնաժողովի, Փարիզ, 1924։*

[6] *Տե՛ս Կ. Դալլաքեան, Արշակ Չօպանեան, «Սովետական գրող», Երեւան, 1972։*

[7] *Տե՛ս Ե. Աւետիսեան, Արշակ Չօպանեանի բանաստեղծութեան լեզուն, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», № 3, Երեւան, 1991։ Նոյնի՝ Արշակ Չօպանեան. կեանքի եւ ստեղծագործութեան ուրուագիծ, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի» , № 3, 1997։ Նոյնի՝ «Անահիտ» հանդէսը, Երեւան, 1999 եւ այլն։*

[8] *Տե՛ս Ա. Դոլուխանեան, Արշակ Չօպանեանը եւ հայ հին գրականութիւնը, «Զանգակ-97», Երեւան, 2004։*

[9] *Տե՛ս Վ. Կիրակոսեան, Արեւմտահայ բանաստեղծութիւնը 1890–1907 թթ., Երեւան, 1985։*

[10] *Տե՛ս Վ. Աւագեան, Արշակ Չօպանեանի կեանքի եւ գործունէութեան նկարագիրը, «Պատմաբանասիրական հանդէս», № 2,Երեւան, 2022։ Նոյնի՝ Արշակ Չօպանեան բանաստեղծը երկու դարերի սահմանագծում, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի» , № 3, Երեւան, 2022 եւ այլն։*

[11] *Տե՛ս Ե. Աւետիսեան, Ա. Չօպանեանի բանաստեղծութեան լեզուն, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», 1991, № 3, էջ 74, ԱԳՓ, ԱՋՖ, № 562։*

բարբառային լեզու յարաբերակցութիւնը դրսեւորւում է երկու հիմնական փուլով. ա) բարբառների եւ բարբառային բառապաշարի հանդէպ ունեցած դիրհոռոշում *եւ բ)* բարբառային բառացանկերի եւ բառարանների կազմում:

ԲԱՐԲԱՌՆԵՐԻ ԵՒ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԲԱՌԱՊԱՇԱՐԻ ՀԱՆԴԷՊ ՈՒՆԵՑԱԾ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄ

Ա. Չօպանեանի գրական ժառանգութեան մէջ առանձնակի տեղ ունեն ժողովրդական բանաւոր ստեղծագործութիւնները ու դրանցից քաղուած ուսանելի մտքերը, որոնց մասին գրում է. «Աւելորդ է խօսել այն կարեւորութեան վրայ, զոր ունի ռամկական բարբառն ամեն ազգաց մատենագրութեանց մէջ. բառեր ունի ժողովուրդն, արտայայտիչ, նկարուն, ազդու բառեր, որոնց տեղը չեն կարող բռնիլ ամենամաքուր դասական բառերն իսկ: Այս բառերն ժողովրդեան ուղեղէն, սրտէն, աղիքներէն ելած են, եւ անոնք ամենէն աւելի, եւ անոնք միայն կարող են թարգմանել ժողովրդական զգացումներն»[12]:

Դեռեւս 1895 թուականին Ա. Չօպանեանի խմբագրած «Ծաղիկ» գրական հանդէսի[13] էջերում հրապարակւում են բանահիւսական տարբեր ժանրերի ստեղծագործութիւններ: Հայկազն Հապէշեանը փաստում է, որ Ա. Չօպանեանի նպատակը «ֆօլքլօրին դեռ անծանօթ մնացած ցանուցիր նիւթերը հաւաքելն էր, ուսումնասիրել հայ ժողովրդական հէքեաթները, աւանդավէպերը, բարբառները, զարկ տալ, ինչքան որ պայմանները կը ներէին, ազգային գոյնով մշակոյթի ու գրականութեան, եւ արեւմտահայոց մէջ՝ մանաւանդ Հայաստանի մէջ, երեւան եկող տաղանդները քաջալերել ու մղել այդ ուղղութեամբ զարգանալու»[14]: Կ. Դանիէլեանը յաւելում է. «Հանդէսի կարճատեւ գործունէութեան արդիւնաւէտ կողմերից մէկը ազգային ֆոլկլորի հաւաքման ուղղութեամբ կատարուած ճիգն է: Արշակ Չօպանեանը կոչով[15] դիմում է գաւառի մտաւորականութեանը՝ առաջարկելով հաւաքել, գրի առնել ժողովրդական ստեղծագործութեան նմուշները եւ առաքել «Ծաղիկին»[16]:

---

[12] *Անդ:*

[13] *Տե՛ս «Ծաղիկ» ազգային, գրական եւ քաղաքական կիսամսեայ հանդէս, 1861–1867 թթ., Նոր շրջան, խմբագրապետ՝ Արշակ Չօպանեան:* https://arar.sci.am/dlibra/publication/*395 799*/edition/*366 244*/content

[14] Հ. Հապէշեան, *Արշակ Չօպանեան, կենսագրական գիծեր, Հրատարակութիւն յոբելեանական յանձնաժողովի, Փարիզ, 1924, էջ 11:* https://haygirk.nla.am/upload/*1512–1940/1901–1940/* achopanean_kensagrakan_*1924*.pdf

[15] *Տե՛ս «Ծաղիկ», Նոր շրջան, 1895, № 10:*

[16] Կ. Դանիէլեան, *Արշակ Չօպանեան, «Սովետական գրող», Երեւան, 1972, էջ 66:*

կոչն արձագանքւում է: Հայանպաստ այս նախաձեռնութիւնն Ա. Զօպանեանն այսպէս է հիմնաւորում. «Մենք այդ յորդորանքով կը խորհենք նոյն իսկ մեր գրականութեան բարձրացմանն ու ճոխացմանը, որովհետեւ համոզուած ենք, որ տոհմային գրականութիւն մը ունենալու համար պէտք է որ ճանչընանք ցեղին հոգին, որ ցրուած է գաւառներուն մէջ»[17]: Ա. Զօպանեանի ողջունելի գաղափարին արձագանքում են հանդէսի թղթակիցներ Հմայեակ Նարլեանը, Ղազար Փշիկեանը, վանեցի Շաքարեանը, Մ. Մարտիրոսեանը, Ա. Էօքսուզեանը, Դաւիթ Խաչկոնցը[18], Եղիշէ Դուրեանը եւ այլք, որոնց՝ գաւառի լեզուով գաւառի մասին գրած նիւթերը հետաքրքրութեամբ են ընդունւում ընթերցողների կողմից: Հին օրերի մասին մի պատմուածք է ուղարկում Հրանտ Թլկատինցին: «Առհասարակ գաւառի վերաբերեալ նիւթեր են երեւում հանդէսում»,– հաստատում է Կ. Դալլաքեանը[19]:

Ա. Զօպանեանը համոզուած էր, որ գրականութիւնը հեղինակի գրաւոր հաղորդակցութիւնն է ընթերցողի հետ, ուստի գրողը պէտք է լսի եւ արտացոլի ժողովրդի ձայնը, եւ բարբառային խօսքի ճանապարհով հաստատի գրող-ընթերցող հոգեւոր կապը: Հոգեմտաւոր այս կապը այսպէս է գնահատում Վաչագան Աւագեանը. «Զօպանեանը կարողացաւ բաւական անունդ տալ ընթերցողների գեղագիտական հետաքրքրութիւններին, կրթել նրանց միտքն ու ազնուացնել զգացումները»[20]:

«Ծաղիկ» հանդէսում բնական, ժողովրդական անմիջական լեզուով կայացած երկխօսութեան շնորհիւ Ա. Զօպանեանը բացայայտում է մանաւանդ Ռուբէն Զարդարեանին: Վերջինս իր մայրենի խարբերդի բարբառով ներկայացնում էր ժողովրդական աւանդութիւններ, բանահիւսական պատումներ, որոնք «Ծաղիկի» խմբագրապետը մատնացոյց էր անում իր աշխատակիցներին իբրեւ գաւառաշխարհի բառ ու բանով համեմուած արձակի լաւագոյն օրինակներ»[21]:

Ա. Զօպանեանի՝ ժողովրդախօսակցական հայերէնի եւ բարբառի հան-

---

[17] *Արեւմտահայ գրողների նամականի, Երեւան, 1972, էջ 580:*

[18] *Գ. Մտեփանեանը գրում է, որ Հրաչեայ Աճառեանի՝ «պատմութեան ուսուցիչն էր յայտնի մանկավարժ, բազմաթիւ գրքերի հեղինակ Դաւիթ Խաչկոնցը» (տե՛ս* Գ. Մտեփանեան, *Հրաչեայ Աճառեան, կեանքը եւ գործը, Երեւան, ԵՊՀ հրատ., 2013, էջ 19):*

[19] Կ. Դալլաքեան, *նշ. աշխ., էջ 66:*

[20] Վ. Աւագեան, *Արշակ Զօպանեանի կեանքի եւ գործունէութեան նկարագիրը, «Պատմաբանասիրական հանդէս», № 2,Երեւան, 2022, էջ 65:*

[21] Ե. Աւետիսեան, *«Ծաղիկ» հանդէսը Արշակ Զօպանեանի խմբագրութեամբ, էջ 142:* http://old.ysu.am/files/*15*Yu_Avetisyan.pdf

դէպ ունեցած նախընտրելի վերաբերմունքն ակնառու է հէնց առաջին գրքում՝ «Արշալոյսի ձայներ» բանաստեղծական ժողովածուում[22], որի շուրջ Ե. Աւետիսեանը ներկայացնում է մի նկատառում. «Գրաբար յղովման ու խոնարհման համակարգի եւ զուտ բարբառային լեզուի տարրերից դեռ վերջնականապէս չի ազատագրուած այս գիրքը ... հանդիպում են նեղ բարբառային, յատկապէս Պոլսի բարբառի բառաձեւերի (մինիկիկ, պըճըլտալ, խաղուրտում եւ այլն) անհարկի գործածութիւններ»[23]: Այնուհետեւ չօպանեանագէտ-լեզուաբանը յաւելում է, որ «թեմայով պայմանաւորուած՝ Ա. Չօպանեանը նախապատուութիւն է տալիս մէկ բարբառային-խօսակցական, մէկ գրքային, գրաբարեան լեզուական միաւորներին»[24]:

Սիրոյ, բնութեան քնարական բանաստեղծութիւնները սրտամօտ եւ յուզական դարձնելու նպատակով Ա. Չօպանեանը յաճախակի է կիրառում բարբառային-խօսակցական բառեր ու արտայայտութիւններ: Այդ մասին կարդում ենք. «Ա. Չօպանեանի բանաստեղծութեան լեզուում միշտ չէ, որ բարբառային եւ ժողովրդախօսակցական բառերի ... ոճական գործածութիւնները պատճառաբանուած են, միշտ չէ, որ դրանք յաղթահարում են ենթադրուող յուզական-արտայայտչական լիցքը»[25]: Ա. Չօպանեանի ժամանակաշրջանում բարբառայնութիւններին տուրք տալը համարւում էր ոճական նորամուծութիւն եւ միանշանակ չէր ընդունւում ժամանակի արեւմտահայ բանաստեղծական մտածողութեան ընկալումներում: Այս առումով Ա. Չօպանեանը ի յայտ է բերում արեւմտահայերէն գեղարուեստական խօսքը կառուցելու հմտութիւններ եւ վարպետօրէն է համադրում գրական արեւմտահայերէնի, բարբառի ու գրաբարի լեզուական իրողութիւններն ու հնարաւորութիւնները:

ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԲԱՌԱՑԱՆԿԵՐԻ ԵՒ ԲԱՌԱՐԱՆՆԵՐԻ ԿԱԶՄՈՒՄ

Ա. Չօպանեանը տեւական գրական գործունէութեան ընթացքում հաւաքում է բարբառային բառապաշարի արժէքաւոր նմուշները եւ կազմում է բարբառային բառացանկեր ու բառարաններ, որոնց համալրմանը մեծապէս օժանդակում են միջնադարեան հեղինակների տաղերի ի մի բերումը,

---

[22] *Տե՛ս* Ա. Չ ո պ ա ն ե ա ն, *Արշալոյսի ձայներ, Կ. Պոլիս, 1891, 217 էջ:*

[23] *Տե՛ս* Ե. Ա ւ ե տ ի ս ե ա ն, *Ա. Չօպանեանի բանաստեղծութեան լեզուն, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի», 1991, № 3, էջ 71:* http://old.ysu.am/files/*06*Y_Avetisyan-*1 467 893 688*-.pdf

[24] Ե. Ա ւ ե տ ի ս ե ա ն, *նշ. աշխ., էջ 75:*

[25] *Տե՛ս անդ, էջ 75–76:*

ուսումնասիրութիւնը եւ ժողովածուների հրատարակումը: Բարբառային լեզուական միաւորներ հաւաքելուց բացի, նա յընթացս կատարում է նաեւ բարբառագիտական դիտարկումներ: Օրինակ՝ զուգահեռներ անցկացնելով Նաղաշ Յովնաթանի եւ Սայեաթ-Նովայի բանաստեղծական խօսքային գործածութիւնների միջեւ՝ Ա. Զօպանեանը գրում է. «Յովնաթանի լեզուն խառնուրդ մըն է արեւելեան եւ արեւմտեան հայերէնի, գրաբարի զարդերով բարդացած, հին աշուղական բանաստեղծութեան ասութիւններով ու բառերով ճոխացած. Սայեաթ-Նովայի լեզուն պարզ է, միատարր, Թիֆլիսի հայոց տեղական բարբառն է՝ անխառն»[26]:

«ՆԱՂԱՇ ՅՈՎՆԱԹԱՆ ԱՇՈՒՂԸ ԵՒ ՅՈՎՆԱԹԱՆ ՅՈՎՆԱԹԱՆԵԱՆ ՆԿԱՐԻՉԸ» ԺՈՂՈՎԱԾՈՒԻՆ ԿԻՑ ԲԱՌԱՐԱՆԻ ՄԱՍԻՆ

Բարբառային առաջին բառարանը, որն ընդգրկում է արաբերէն, պարսկերէն, թուրքերէն, ռամիկ հայերէն գլխաբառեր (ըստ մեր հաշուումների՝ 295 լեզուական միաւոր) նա զետեղում է «Նաղաշ Յովնաթան աշուղը եւ Յովնաթան Յովնաթանեան նկարիչը» ժողովածուի վերջում[27]: Բառարանի գիտական հաւաստիութեան մասին Ա. Զօպանեանը շնորհակալաբար գրում է. «Այս բառարանը կազմելու մեզ օգնած են տքթ. Յ. Թիրեաքեան խան, Վենետկոյ Մուրատ-Ռափայէլեան վարժարանի թուրքերէնի ուսուցիչ պ. Յակոբ Գըրպաճեան եւ Մեսրոպ վարժապետ Մաքսուտեանց»[28] :

Տաղերի բազմաթիւ բառեր ու արտայայտութիւններ, թուրքերէն, պարսկերէն, արաբերէն օտարաբանութիւններով կերտուած բանաստեղծական խառնատողեր արժէքաւոր ծանուցումներից, ձեռագրական ճշգրտումներից ու գրութեան տարբերակային պարզաբանումներից բացի, տողատակին ունեն բացատրութիւններ, որոնք բառարանում ընդգրկուած չեն: Օրինակ՝ թուրքերէն՝ «Պէնի սալուբտուր խաստայ», հայերէն՝ «զիս հիւանդ ըրած է» [36][29], «Թօհմաթ թահր անելըն թարկինմ» «յանցանք իրարու վրայ ձգելը մէկդի դնենք» [44], «Կու շատանայ սիրոյ տարտըն, Մէջ կ'ընկնի փախիլ նամարդըն» «մեր մէջը կռիւ կը ձգէ գձուձ ցածոգին» [45], «Աչ-

[26] Ա. Զ ο պ ա ն ե ա ն, *Նաղաշ Յովնաթան աշուղը եւ Յովնաթան Յովնաթանեան նկարիչը, Հրատարակութիւն Տիգրան Խան Քելեկեանի, Ներսէսեան տպարան, Փարիզ, 1910, էջ 15:*

[27] *Անդ, էջ 117–123:*

[28] *Անդ, էջ 117:*

[29] *Այսուհետեւ ուղիղ փակագծերում տրւում են հատուածների էջերը:*

fերդ ծով, ֆըռանգի ղուրսանդ գեամի» «ֆրէնկ ծովահէններու նաւ» [49], «Տօլանայիմ նէ՞յա փարվանա» «մինչեւ երբ փերվանէի պէս շուրջդ դառնամ» [51], «Դօնմիշ ամ fաբաթ պիր եանա» «սառած եմ, ծածկէ՛ զիս անկիւն մը» [51], «Գեալ ղուրթար սուապ տըր սանա» «եկո՛ւր ազատէ, խէր կը բերէ քեզի» [51], պարսկերէն՝ «Թու փարսի զըբուն նամիտանի, եf բուսայ բըթէ» «բաճկոնակը չե՞ս գիտեր, համբոյր մը տուր» [46], «Այն է տըրուստ ռաստայ» «այն է շիտակը» [48] եւ այլն։

Ժողովածուից վկայաբերենք նաեւ ձեռագրական ճշգրտման մի օրինակ, որից պարզ է դառնում Ա. Չօպանեանի՝ բարեխիղճ եւ մանրակրկիտ ուսումնասիրող լինելու հանգամանքը. «Այս կտորը, որ կը պակսի 537 ձեռագրին մէջ, կը գտնուի թ. 412 ձեռագրին մէջ։ Նոյնը հրատարակուած է քանի մը տարբերութիւններով՝ քաղուած 1705-ին գրուած ձեռագրէ մը՝ «Օրհնութիւն գեղացի երիցի» վերնագրով Միանսարեանցի «Քնար Հայկականին» յաւելուածին մէջ» [79]։

Առանձնակի հետաքրքրութիւն են ներկայացնում սոյն ժողովածուի «Նաղաշ Յովնաթանի տաղերը»[30] բաժնում զետեղուած չափածոյ ստեղծագործութիւններում առկայ դարձուածքները, դարձուածային միաւորներն ու արտայայտութիւնները եւ դրանց՝ տողատակերում վկայաբերուած բացատրութիւնները։ Օրինակ՝ վեր ճագիր «վրայէդ հագիր» [38], «Որ տանիf կեափըն» «քէֆ ընենք» [38], «Կանանչ արեւիդ սադաղայ» «արեւիդ մատաղ ըլլամ» [38], «Կիտաf բաղայ» «այգին երթանք» [38], «Դէպ ի ծոցըդ մեկնեմ կուտըն» «թեւս երկնցնեմ» [40], «Աչէքս ելաց» «աչքս լացաւ» [42], «Ծամերդ եկել վըրայ դասել» «դարսուել, դիզուել» [43], «Աղէկ խալվաթ է օթաղըն»՝ «սենեակին մէջ առանձին ենք» [44], «Տօշամայ է առած թաղտըն»՝ «բազմոցը զարդարուն է» [44], «Իմ գրած տաղըն կու կարդաս ու սազ կանես» «սազ կը զարնես» [44], «Ինձ մօտ կու բերեմ» «գլխուս փորձանք կու բերեմ» [45], «Սիրտս վարեցիր fեզի բարեբար» «սիրտս քեզ հետ տարիր» [46], «Քեզի դութսաղ եմ» «օձիքէդ բռնած եմ» [47], «Ես ճիւանդ էի, մէյլիր գըրել» «հաճեցար գրել» [47], «Մէլով եմ» «կը փափաքիմ» [48], «եղէ եանա եանա»՝ «այրեցայ», «Քո սիրոյդ եղէ եանա եանա» [51] եւ այլն։

Նման բազմաթիւ բացատրութիւնները կարող էին բաւականին ընդարձակել բարբառային բառացանկը։ Բառարանային միաւորների մի

[30] Ա. Չօպանեան, *Նաղաշ Յովնաթան աշուղը եւ Յովնաթան Յովնաթանեան նկարիչը, Հրատարակութիւն Տիգրան Խան Քելեկեանի, Ներսէսեան տպարան, Փարիզ, 1910, էջ 33–116։*

խումբ տրուած է «բառարան Խ. Աբովեանի երկերու» ծանուցումով: Օրինակ՝ oroû *(թուրքերէն՝ «ուրուն»)՝ «տեղ, հանգստավայր, բնակավայր»,* oroû աՆել՝ *«տիրութիւն, հսկողութիւն ընել» (բառարան Խ. Աբովեանի երկերու)[123] եւ այլն: Աղբիւրների այսպիսի յղումները եւս վկայում են հմուտ բանասէր Զօպանեանի՝ գիտական աշխատանք կատարելու հմտութիւնների մասին:*

Բառացանկում ուշագրաւ են լեզուաբանական պարզաբանում ունեցող հետեւեալ միաւորները, ինչպէս, օրինակ՝ Խաթայ[31]*, «Չինաստան» (*Cathay*), խաթայի գօտի, «չինական գօտի», Դմեզիս (միջին հայերէն)՝ «Դամասկոս», մաշի (արաբերէն՝ «մէշի»)՝ «չու, երթ», մաշի դրէ՛ «ճամբայ ելէք՞», շամսի ղամար (արաբերէն՝ «շէմս ու քամէր»)՝ «արեւ ու լուսին», չարպաղ (պարսկերէն՝ «չորս այգի»)՝ «քառակուսի կամ քառամաս այգի», վէսմ ու հալ (արաբերէն՝ «հասպ ու հալ»)՝ «վիճակ, կացութիւն», rաբահումեթ (ձեռագրում՝* rաբահամիտ*, արաբերէն՝* Րապահ ումեթ*)՝ «վաստակ, յոյս», rաբահումէտոն ամէն հատաւ՝ «ո՛չ վաստակ մնաց, ո՛չ յոյս (կեանքի, ապրուստի)», ղատիր գիշեր (թուրքերէն՝* fատըր կէճէսի*, թարգմանաբար՝ «ճակատագրի գիշեր») «տարուան այն մեծահանդէս գիշերը, երբ Թուրքաց Սուլթանը նոր հարճ մը կ՛ընտէր իր հարէմին համար Պետութեան ամէն կողմերէն ղրկուած գեղանի կոյսերէն»:*

«ՀԱՅ ԷՋԵՐ» ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՄ ՆԵՐԱՌՈՒԱԾ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԲԱՌԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Բարբառային բառերի առումով նշանակալից է «Հայ էջեր» ժողովածուն[32], որի մասին Ա. Զօպանեանը գրում է. «Այս հատորը կը պարունակէ հաւաքածու մը հայ հին ու նոր անտիպ կամ մոռացուած քերթողական էջե-

---

[31] Ըստ Կոստանդ Ջուղայեցու «Աշխարհաժողով» աշխատութեան բառարանի՝ Խաթայ բառի բացատրութիւնն է. «Հիւսիսային Չինաստանը արեւմտեան աշխարհի ընկալումներում ուշ միջնադարում ու վաղ արդի դարաշրջանում: Ըստ այդ պատկերացումների՝ ցամաքային ուղիներով հասանելի Խաթայ երկիրն արմատապէս տարբեր էր Չինաստանից, որտեղ հասնում էին ծովային ճանապարհներով: Հետագայում, երբ ներկայիս Չինաստանի հիւսիսն ու հարաւը սկսեցին ընկալուել որպէս մէկ միասնական երկիր, Խաթան մնաց որպէս էպիկական անուանում, ինչպէս նաեւ դարձաւ երկրի պաշտօնական անունը թիւրքական ու սլաւոնական մի շարք լեզուներում»: Տե՛ս Կոստանդ Ջուղայեցի*, «Աշխարհաժողով», աշխատ.՝ Սարգիս Բալդարեանի, Երեւան, 2021, էջ 175:* https://matenadaran.am

[32] Ա. Զօպանեան*, Հայ էջեր, Մեր նախնեաց բանաստեղծութիւնն ու արուեստը, Յիսուներկու պատկեր, տպագր. Կ. Ներսէսեան, Փարիզ, 1912, էջ Թ.:*

րու, պատկերազարդուած էջմիածնայ Մայր Տաճարին մէջ գտնուող շարք մը գեղարուեստական առարկաներու լուսանկարներով»[33]: Ժողովածուն առանձին բառացանկ չունի, սակայն ժողովածուում ընդգրկուած տաղերի մի շարք բառեր ու արտայայտութիւններ տողատակին ունեն հնչատարբերակների համեմատութիւններ, ձեռագրական ճշգրտումներ, իմաստների բացատրութիւններ, որոնք ունեն բարբառային արժէք: Օրինակ՝ «Լուսաւորչին մարն Ոգոհի», մար հնչատարբերակի բացատրութիւնն է՝ «մայր» [6]: «Լուսաւորչի հարն է Անակ», հար «հայր» [6], «Մակար թէ այն մարդն ճար անէ», մակար «թերեւս» [11], «Քաղցրանազար, Սուրբ Կարապետ», քաղցրանազար «քաղցրահայեաց» [24], «Բերանդ շաքրով ի լի, թութակլեզու ես», թութակլեզու «անուշ լեզու» [25], «Համեալ ազգըս մարդկան սէրթաճըն դու ես» «Ամբողջ մարդկային ազգին թագն ու պսակն ես» [28], «Դարձեալ եմ լալագին վաղեց ի հետ քեզ» «Շատոնց ի վեր ու պատճառովդ լալկան եմ դարձեր» [29], «Քեզ ինչ պատճառ դընեմ՝ երբ աննըման ես», այսինքն՝ «քեզ ի՛նչպէս մեղադրեմ, քանի որ անմման ես» [29], «Թող զիս երեն տառապուլով, որ իմ սրտիս բոցըն գոռայ» երեն «այրեն» [74] եւ այլն: Սպասելի էր, որ վերջին օրինակում այ երկբարբառը օրինաչափ հնչիւնափոխութեան հետեւանքով պէտք է դառնար է, սակայն ի յայտ է եկել և տարբերակով:

Ձեռագրական եւ տեքստային մանրակրկիտ ճշգրտումների բազմաթիւ օրինակները համալրում են բառարանը եւ նպաստում գիտական մակարդակի բարձրացմանը: Վկայաբերենք դրանցից մէկը. «Այս տաղը կը գտնուի Վիեննայի Մխիթարեանց թ. 343 ձեռագրին եւ էջմիածնի թ. 1999 ձեռագրին մէջ: Վիեննայի օրինակին մէջ իբր տիտղոս ունի «Տաղ սիրոյ Յովհաննէսին». Յովհաննէս Թուլկուրանցիինը պէտք է ըլլայ, որովհետեւ այն ձեռագրին մէջ այս տաղին կը յաջորդէ «Այլք բանք Յովհաննէսին» տիտղոսով՝ յայտնապէս Թուլկուրանցւոյնը եղող եւ Կոստանեանի հատորին մէջ հրատարակուած «Թէ մահն չէր ու կամ մեռնիլ» տաղը» [25]:

Բանաստեղծական տողերի պարզաբանումները եւս գալիս են համալրելու բառարանը: Այսպէս՝ սիրոյ տաղերից մէկի «Րաբուն վարդապետաց այլ ականջ դընես» տողի մասին տալիս է յաւելեալ բացատրութիւն. «Գրողը յայտնապէս եկեղեցական մըն է, ինչ որ կը տեսնուի վերջընթեր եւ վերջին տողերէն. այս տողով ըսել կ՚ուզէ՝ «վարդապետներուն ալ աղաչանքին խուլ մի՛ մնար»» [30]:

---

[33] *Անդ:*

«ՀԱՅՐԷՆՆԵՐՈՒ ԲՈՒՐԱՍՏԱՆԸ» ԺՈՂՈՎԱԾՈՒԻ ԲԱՌԱՐԱՆԻ ՄԱՍԻՆ

Ակնի, Վանի եւ միջին հայերէնի շրջանի այլ բարբառների բարբառային բառապաշարի արժէքաւոր բառարան է ներկայացուած «Հայրէններու բուրաստանը» ժողովածուում[34], որում ամփոփուած են Նահապետ Քուչակին, Յովհաննէս Պլուզին, Ֆրիկին վերագրուող սիրային, պանդխտութեան, խրատական, այլաբանական եւ կրօնական տաղեր: Բառարանը, ըստ մեր հաշուումների, պարունակում է 850 բարբառային գլխաբառ՝ բաց առեալ մի շարք բացատրութիւններում առկայ հնչիւնական տարբերակները[35]: Բառարանի կազմման մասին Ա. Զօպանեանը բարեխիղճ հետազօտողի պարտաւորութեամբ նշում է աղբիւրները եւ կիրառուած սկզբունքները. «Այս բառարանը պատրաստեցի պարսկերէն, թուրքերէն, արաբերէն բառերուն համար՝ օգտուելով Գեւորգ դպիր Տէր Յովհաննիսեանի պարսկերէն բառարանէն, J.D.Riefferþ Dictionnerie Turc Français *երկհատոր բառարանէն եւ մանաւանդ ազնիւ աշխատակցութենէ Ֆրանսաբարբառ հմուտ հրապարակագիր եւ քաջ արաբագէտ պարոն Արթին Գազանճեանի, որուն կը յայտնեմ այստեղ իմ խորին շնորհակալութիւններս: Քանի մը օտարաձեւ բառերու իմաստը յայտնի է կամ որոշապէս գուշակելի, բայց որովհետեւ կարելի չեղաւ օտար ո՛ր բառէն սերիլը ճշդել, իմաստը միայն նշանակեցի: Մերթ ալ, երբ բառի մը տրուած նշանակութիւնը վճռականապէս ճիշդ չերեւցաւ ինծի, հարցական մը դրի անոր քով, նոյնպէս եւ երբ տարօրինակ կամ ընդօրինակիչներէն աղաւաղուած բառերու իմաստը բոլորովին անհասկանալի կը մնար»[36]:*

Ա. Զօպանեանի բառացանկերում գործածուած են մի շարք համառօտագրումներ՝ Ա. բ.-*«Ակնի բարբառ»,* մ. հ. – *«միջին հայերէն»,* ռմկ. – *«ռամկական»,* ասել է թէ՝ *բարբառային,* ա.-*«արաբերէն»,* պ.- *«պարսկերէն»,* թ.-*«թուրքերէն»: Յաւելենք, որ միջին հայերէն համարուող բառերը եւս բարբառային են, որոնց կիրառութեան տարածքը բառարանագիրը չի նշում,*

---

[34] *«Հայրէններու բուրաստանը» ժողովածուն, հրատարակութիւն Հ.Բ.Ը. Միութեան, Մելգոնեան մատենաշար, Սիրոյ երգեր, պանդուխտի երգեր՝ վերագրուած Նահապետ Քուչակին, խրատական, այլաբանական եւ կրօնական տաղեր՝ վերագրուած Ն. Քուչակին, Յովհաննէս Պլուզին, Ֆրիկին եւ այլն: Ակնայ հայրէններ, Համախմբեց եւ ի լոյս ընծայեց Արշակ Զօպանեան, Փարիզ, 1940:*

[35] *Տե՛ս* Ա. Զօպանեան, *Հայրէններու բուրաստանը, Փարիզ, 1940, էջ 490–547:*

[36] *Անդ, էջ 490:*

սակայն տաղերի հեղինակների անուններից կարելի է արտածել բարբառային պատկանելութիւնը (Նահապետ Քուչակ՝ Վանի բարբառ, Յովհաննէս Պլուզ՝ Երզնկայի բարբառ, Ֆրիկ՝ Կիլիկիայի բարբառ)։

Առանձնացուած ուշագրաւ օրինակներից են՝

Կամակ, *միջին հայերէնում ունի «հաճելի նուէր. ուտելիք՝ իբր նուէր» իմաստը, Ակնի բարբառում առկայ է բառիմաստի կոնկրետացում՝ «հիւանդին սիրած կերակուրը, պտուղ եւ այլն»[37]։* Կամ *(>կամակք || կամք) արմատով կերտուած* կամակ *ածանցաւոր բազմիաստ բառը հայերէնի բացատրական բառարաններում մեկնաբանուած է այսպէս՝ 1) «կամքի համաձայն եղած, ախորժելի, ցանկալի», 2) «ախորժելի կերպով», 3) «սրտի ուզած, կամեցած բանները», 4) «հիւանդի ցանկացած ուտելիքը», 5) «պարէն, պաշար»[38]։ Չնայած Ա. Չօպանեանը բառը համարում է միջինհայերէնեան, սակայն «Միջին հայերէնի բառարանում» այն՝ որպէս գլխաբառ, ներկայացուած չէ[39]։*

Ջէֆէթ, *Ակն. բ. «մեռած սիրելիի մը հոգիին համար տրուած ողորմութիւն. ա. զէֆիաթ, «եկամուտին մէկ քսաներորդ զոր ամէն մահմետական պարտաւոր է՝ ըստ Ղուրանի՝ իբր ողորմութիւն աղքատներուն տալ»։*

Ջօհալ, *արաբերէն, «երեւակ մոլորակը,* Saturne*»։ Արաբական տիրապետութեան օրօք հայերի, ինչպէս նաեւ այլ ժողովուրդների շրջանում տարածուած է եղել որպէս իգական անձնանուն։*

Էօլիմ, *թուրքերէն, «մահ»։*

Ա. ՉՕՊԱՆԵԱՆԻ ԲԱՌԱՐԱՆՆԵՐՈՒՄ ՆԵՐԱՌՈՒԱԾ ԲՈՒՍԱԲԱՌԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Առանձնակի հետաքրքրութիւն են ներկայացնում Ա. Չօպանեանի բառարաններում ներկայացուած բուսաբառերը, բոյս *հասկացութեանը յարակից ձեւաիմաստային միաւորները, որոնք ներկայացնում ենք ստորեւ՝ըստ փոխառու լեզուների։*

ա) Հայերէն, նաեւ Ա. Չօպանեանի կողմից միջին հայերէն կամ Ակնի

---

[37] Տե՛ս Յովսէփ Կ. Ճանիկեան, *Հնութիւնք Ակնայ, Թիֆլիսի Հայոց հրատարակչական ընկերութիւն, № 89, Թիֆլիս, տպարան Մ. Դ. Լոտինեանցի, 1985։*

[38] Տե՛ս Ս. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, ՀՍՍՌ Պետհրատ, Երեւան, 1944, էջ 373։ Նաեւ՝ Է. Աղայեան, Արդի հայերէնի բացատրական բառարան, «Հայաստան» հրատ., Երեւան, 1976, էջ 677։

[39] Տե՛ս Ռ. Ղազարեան, Հ. Աւետիսեան, *ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2009։*

բարբառ բառանշումով բուսանուններ եւ իմաստային նոյն դաշտին պատկանող բառեր։

Գազար, *«ատեպղին», ռամկական,* տօրօճ, *«տեսակ մը գունաւորող արմատ, ներկ,* Garance», մանճ, *մ. հ. «մանանայ»,* մորի || մոռուն, *«մեծ անտառ, գազանաբնակ անտառ»,* մորճ || մորճիկ, *«դալար, կանանչ ոստ, մատաղ տունկ»,* շաղավաթ, *մ. հ., «շաղ վաթել, թափել, որ ջարի վերէս շաղավաթ, որ վրաս շաղ չհոսեցուցիր»,* Ակն, շաղավաթ անել, *«պատուասիրել, պտուղ կամ այլ ուտելիք ընծայելով մեծարել»*[40], աղբեռաց առուն || աղբեռանց արիւն, *մ. հ. «ծաղկի մը անուն»,* ամպռաւ || ամռաւ, *մ. հ., «արմաւ»,* էգի. *մ. հ., «այգի»,* ծաղկեթփել, *մ. հ., «ծաղիկները թափած»,* ճեղ, Ակն, *«ճիւղ»,* ոռթոտ, *մ. հ., «որթեւունկ»*[41] *(երթեւօտ,* sarment*)* «փողոցն ոռթոտ կու տնկէ», ուտ, *մ. հ., «որթատունկի ճիւղ,* sarment», «Քու մէջդ է հան զուտ բարակ», ուտենի, saule, «ի սիրուն հան զուտ կու դողաս», ուտի մորճիկ, *«որթատունկի դալար ճղիկ»,* պայոս, Ակն, *«պատուաստ, բողբոջ»,* պատռուսենի, *մ. հ., «որթատունկ»,* պլլուկ, *մ. հ., «կոկոն, նորածիլ ծաղիկ»,* դդմակ, Ակն, *«կուժ», «դդմակ մի գինի»,* կոզ, Ակն, *«փունջ»* «Ռեհանս է կոզ կապելու»։

Ինչպէս նշում է Ա. Զօպանեանը, մի քանի բառերի իմաստներ ոչ պարզորոշ ու կասկածելի են մնացել իր համար, որոնց մօտ հարցական նշան է դրել։ Այդպիսի բառերից են, օրինակ, ճով, ուռնայ։ Ճով *միջինհայերէնեան արմատի բացատրութիւնը տալիս են Ռ. Ղազարեանը եւ Հ. Աւետիսեանը՝ «ընձիւղ, ջով» («Ճովերդ ի երդիմն ելեր կախուեր է խոշոր ճեղերուն»)։*

Ուռնայ *բառի բացատրութիւնը եւս գտնում ենք նշուած բառարանում. «անորոշ տեսակի թռչուն»։ Բառարանի հեղինակները հնարաւոր են համարում առնչակցութիւնը թուրքերէն* turna *«կռունկ» բառի հետ եւ վկայաբերում են Նահապետ Քուչակի բանաստեղծական տողը. «Աչերդ ուռնայի նման, ոչ ի ֆուն ես եւ ոչ արթուն. Վախեմ, թէ զքեզ որսան ու զրկեն զիս ի ֆո տեսուն»*[42]*։*

բ) Փոխառեալ բուսանուններ եւ դրանցով բաղադրուած բառեր։

Պարսկերէնից են անցել՝ բաղչէ || պաղ || պաղջէ || պաղչէ || պաղչայ || պախճա *«այգի, պարտէզ»,* պաղչի *«պարտէզի, պաղչում, պարտէզին մէջ»,* բաղվան || պաղպան *«այգեպան, պարտէզպան»,* բանաւշայ || պենեֆշէ *«մանուշակ»,* բանկի || պէնկի *«պէնկով հարբող [պէնկ-տե-*

---

[40] *Տես նաեւ* Յովսէփ Կ. Ճանիկեան, *Հնութիւնք Ակնայ, Թիֆլիսի Հայոց հրատարակչական ընկերութիւն, № 89, Թիֆլիս, տպարան Մ. Դ. Ռօտինեանցի, 1985։*

[41] *Որթեւունկ է (<ա) յօդակապով ձեւն ըստ Ա. Զօպանեանի։*

[42] *Տես* Ռ. Ղազարեան, Հ. Աւետիսեան, *ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2009, էջ 621։*

սակ մը թունաւոր թմրեցուցիչ բոյս՝ հաշիշ]», բոստան || պուսթան *«բուրաստան, պարտէզ ծաղկանց, բանջարանոց»*, գուլ || կուլ || կիւլ *«վարդ»*, գուլիւնար || կիւլնար *1. «նռնենւոյ ծաղիկ», 2. «կեռաս»*, եասաման || եասեմէն *«յասմիկ»*, զամբաղ || զէմպաֆ *«շուշան»*, թախչայ || թաֆյէ *«փունջ»*, լալա || լալէ *«կակաչ»*, լալէֆըշան, *1) պարսկերէն* լալէ *(«կակաչ»)* + ֆըշան *(«սփռող»)՝ «կակաչներ սփռող», 2)* լալ *(«կարկեհան»)* + ֆըշան՝ *«կարկեհան սփռող»*, «Բերանդ է լալէֆըշան», շէֆթալու, *«դեղձ»*, չիման || չէմէն *«մարգագետին»*, չէնէր || ջինա *«սօսի»*, պաֆր || պէֆր, *«նարինջէն փոքր քաղցրահամ պտուղ մը՝ նարինջի եւ լեմոնի մէջտեղը բռնող»*, «զպաֆրին ֆան դուն ունիս», *«քաղցրահամ պտուղ (քաղցրութեան) հանք ես դուն»*, ռիշտն || րիշթ *«տեսակ մը դդմաճ՝ անծակ»*, սալի || սէրվի || սէլվի *«նոճի»*, րէվան || րովան, *«քալող, սալոր րովան, քալող նոճի»*, ֆաֆուր || վարդ *«մեծ կամիր վարդ»*, խանզար, *մ. հ., «խանզար, իշխանի ծաղիկ. իշխանական ծաղիկ»*, «երեսդ ի խանզար նմանակ», խէզէլ, *Ակն* || ղազալ, *մ. հ., 1. «ղազէլ, պարսկերէն ոտանաւորի ձեւ մը», 2. «աշնան չոր տերեւ», 3. «տերեւաթափ»:*

Արաբերէնից են անցել՝ զաֆարան || զաֆրան, *«քրքում»*, մանավշայ || պէնֆէշ, *«մանուշակ»*, շամամ|| շէմամէ, *«անուշահոտ բոլորշի, ոսկեզօծ ու խատուտիկ, փափուկ փոքր սեխ»*, ագեստէ *կամ* աֆեստէ, *1) «այգեստանէ», 2) արաբերէն՝* աֆեսթէն *«մեղմօրէն, յուշիկ»*[43], «Ագեստէ բաղած ես դուս» *եւ այլն:*

Թուրքերէնի միջոցով են անցել՝ ֆստուղ || ֆըսթըֆ, *«պիստակ»*, չընար, *«սօսի»*, ղարաֆիլ || ֆարաֆիլ, *«մեխակ»*, հայվայ || այվա, *«սերկեւիլ»*, չալղայ || ջաղլայ *«նորահաս, կանանչ կեղեւով (նուշ)»*, «խնձորս է կապեր ջալղայ», *«խնձորս նորահաս է»*, ֆիրազ, *«կեռաս»*, ֆօֆ // ֆօֆիկ, *Ակն* || էֆօֆ, *«արմատ»*, եմիշ, *«միրգ»:*

Արժեւորելով անուանի մտաւորականի հոգեմտաւոր ճգնութիւնը, գրական պատկառելի վաստակն ու անխոնջ, անտրտունջ տեւական աշխատանքը՝ Գրիգոր Զօհրապը Ա. Զօպանեանին ուղղուած նամակում գրում է. «Մխ-մինակդ ըրիր ինչ որ շատեր միացած չէին կրնար ընել. եւ ինչ որ ամէնէն յարգելին է քու աշխատութեանդ մէջ, դուն հիանալի երկիւղածութեամբ մը նուիրեցիր ինքզինքդ՝ փշրանքներն ու նշխարները հաւաքելու մեր գրական անցեալին, ճիշդ անոր՝ որ ամէնէն մոռցուածն ու լքուածն է»[44]*:*

---

[43] https://digilib.aua.am/book/*2151/2601/20 126/*Հայրէ

[44] *«Ագատ օր» օրաթերթ, 14 յուլիս, 2017:* https://azator.gr/

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

Այսպիսով, որպէս ամփոփում, Արշակ Չօպանեանին կարելի է բնութագրել իր իսկ խօսքերով՝ գրուած Մկրտիչ Պէշիկթաշլեանի մասին. «Որքան ատեն որ ապրի հայ ազգը, մեր նոր սերունդները անոր բանաստեղծութեանց մէջ պիտի ուսանին քաղցրադաշնակ զգացմանց եւ նուագաւոր հայերէնի գաղտնիքը, ինչպէս եւ նոր կեանքին մէջ պիտի գտնեն ազգանուէր գործիչի ամէնէն օրինակելի տիպարներէն մին, որ երկրագնդիս վրայ յայտնուած ըլլան»[45]: Ա. Չօպանեանի արդիւնաբեր կեանքը բացառիկ նուիրումի օրինակ է մեր լեզուին ու բարբառներին, պատմութեանն ու մշակոյթին: Ա. Չօպանեանի առանձին տեսր-բառարաններում խնամքով գրի է առնուած բարբառային բառերն ու արտայայտութիւնները, բերուած ժողովածուներին կից բառարանների եւ տողատակերի՝ բացատրութիւններով տրուած բարբառաբանութիւններն ի մի են բերուած առանձին ուսումնասիրութեամբ, որը լոյս կտեսնի առաջիկայում՝ «Ա. Չօպանեան, Բարբառային բառարան» վերնագրով: Աշխատանքը կատարել են ՀՀ ԳԱԱ Հ. Աճառեանի անուան լեզուի ինստիտուտի բարբառագիտութեան բաժնի գիտաշխատակիցներ Հայկանուշ Մեսրոպեանը, Մելանեա Խառատեանը եւ Անահիտ Մկրտումեանը:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Արշակ Չօպանեան, գրական արեւմտահայերէն, բարբառ, բառապաշար, «Ծաղիկ» հանդէս, բարբառային բառարան, գրականութիւն, ժողովրդախօսակցական բառեր:

РЕЗЮМЕ

Родным языком А. Чопаняна был константинопольский диалект, на основе которого сформировался литературный западноармянский язык. Именно владение этим диалектом во многом определило творческие достижения писателя и многогранного литературного деятеля. Особое место в литературном наследии А. Чопаняна занимают его наблюдения над истоками образности и выразительности народной речи. Он отмечал, что диалектная речь отличается большей выразительностью и силой воздействия, чем литературный язык. На стра-

---

[45] Ա. Չօպանեան, *Մկրտիչ Պէշիկթաշլեանի կեանքն ու գործը*, Փարիզ, Տպագրութիւն Տ. Տօղրամաճեան, 1907, էջ 254:

ницах журнала «Цветок» А. Чопанян публиковал фольклорные тексты различных жанров. На протяжении всей своей литературной деятельности писатель собирал ценные образцы диалектной лексики и составлял диалектные словари, дополняя их словами из произведений средневековых армянских поэтов. Первый диалектный словарь, включающий 295 лексических единиц армянского, арабского, персидского и турецкого происхождения, был помещен им в конце сборника «Стихотворения Н. Овнатана». В работе над словарем ему помогали специалисты по турецкому языку. Многие слова сопровождались пояснениями в сносках, которые не вошли в основной словарь.

Особую ценность представляет словарь диалектной лексики Акна, Вана и других говоров среднеармянского языка, помещенный в сборнике «Айреннеру Бурастан». Он содержит около 850 диалектных слов. В статье подробно рассматриваются эти словари, особое внимание уделяется представленным в них названиям растений.

SUMMARY

A. Chobanian’s native language was the Constantinople (Istanbul) dialect, which served as the basis for the development of the Western Armenian literary language; it was this dialect that had been instrumental in the creative achievements of this multi-talented literary figure. A special place in A. Chobanian’s literary legacy is occupied by his valuable observations on the origins of imagery and expressiveness in the vernacular. He wrote that dialectal speech was more influential and expressive than literary language. A. Chobanian’s journal “Flower” published texts of folklore works of various genres.

Throughout his literary career, the famous writer collected valuable examples of dialectal vocabulary and compiled dialect dictionaries, which were enriched with dialectal words from the works of medieval poets. He included his first dialect dictionary–containing 295 linguistic units from Armenian, Arabic, Persian, and Turkish–at the end of the collection “Poems of N. Hovnatan”. Turkish language experts assisted in compiling the dictionary. Many words in the footnotes have explanations that are not included in the dictionary. A valuable dictionary of the dialect vocabulary of Akn, Van and other dialects of the Middle Armenian language is included in the collection “Hayrenneru Burastan”, which contains 850 dialectal words. The dictionaries include a number of plant names, which are discussed in more detail in the article.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.06-82

ԼԻԼԻԹ ՔՈՍՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ

ԱՐԵՄՏԱՀԱՅ ԳԱՂԹԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԿՈՎԿԱՍԻ ԿԱՌԱՎԱՐՉԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ 1894–1896 ԹԹ.՝ ԸՍՏ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼԻ[1]

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

ԺԹ. դարի 90-ական թթ. Համիդյան ջարդերը հայոց պատմության մեջ դարձան Օսմանյան կայսրությունում հայ բնակչության դեմ իրականացված առաջին ցեղասպան գործողությունները, որոնք համակարգվում եւ ուղղորդում էր պետությունը: Աբդուլ Համիդ Բ. իշխանության տարիներին, հակառակ բարեփոխման խոստումների, օսմանյան վարչակարգը որդեգրեց հայության համատարած ոչնչացման քաղաքականություն՝ բռնությունների, կրոնափոխությունների, տնտեսական եւ մշակութային ճնշումների տեսքով:

Արեւմտահայության գաղթը մեծ չափեր ընդունեց համիդյան ջարդերի արդյունքում, երբ փրկված արեւմտահայերը բռնում են գաղթի ճանապարհը: Համիդյան կոտորածների հետեւանքով արեւմտահայության տեղահանությունը ընդունեց զանգվածային բնույթ՝ ձեւավորելով գաղթականների երկու հիմնական խումբ: Առաջինը փոքրաթիվ սոցիալական շերտն էր (հիմնականում՝ արհեստավորներ եւ վաճառականներ), որոնք կանխազգալով վտանգը, կարողացել էր օտարել սեփական գույքը եւ որոշակի նյութական միջոցներով հեռանալ հայրենիքից: Երկրորդ խումբը, որը կազմում էր գաղթականների ճնշող մեծամասնությունը, ջարդերից մազապուրծ եղած բնակչությունն էր, որը հարկադրված էր հեռանալ բացարձակ սնանկ վիճակում: Ընդհանուր առմամբ, նույնիսկ նյութական միջոցներ ունեցողներին հազվադեպ է հաջողվել պահպանել իրենց ունեցվածքը ճանապարհին տեղի ունեցած թալանի պատճառով, ինչի հետեւանքով տեղահանվածների գերակշիռ մասը հայտնվել էր ծայրահեղ աղքատության մեջ[2]:

---

[1]* *Ստացվել է՝ 21.04.2026, գրախոսվել է՝ 30.05.2026: էլ. հասցե՝* l.qosyan@gmail.com:

[2] *Տե՛ս «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 4:*

Աշխարհագրական առումով կարելի է առանձնացնել հայ բնակչության գաղթի հետեւյալ ուղղություններ.

ա. դեպի հարեւան նահանգներ

բ. դեպի Օսմանյան Կայսրության այլ շրջաններ

գ. դեպի արտերկիր[3]*։*

Զանգվածային կոտորածների սկզբնական շրջանում, երբ դրանք դեռ կոտորածները մեծ թափ չէին ստացել, շատերը տվյալ գավառում փրկվելու համար գաղթում էին մոտակա հայաբնակ վայր եւ հարաբերական անդորրից հետո փորձում էտ վերադառնալ լքված բնակավայր։ Հատկապես այս գործընթացը տեղի էր ունենում այն նահանգներում, որոնք գտնվում են երկրի ներքին հատվածում եւ չունեին սահմանային ելքի ճանապարհ։

Գաղթի մյուս ուղղությունը տարիներ շարունակ եղել է Կ. Պոլիսը՝ որպես կենտրոնական եւ հնարավորություններով լի վայր։

1890-ական թվականների աբդուլհամիդյան զանգվածային կոտորածների եւ դրանց հաջորդած հումանիտար ճգնաժամի ուսումնասիրության գործում բացառիկ արժեք է ներկայացնում ժամանակի հայ պարբերական մամուլը։ Չնայած ցարական վարչակարգի կիրառած խիստ գրաքննությանը եւ քաղաքական սահմանափակումներին, հայկական լրատվամիջոցները դարձան այն հիմնական հարթակը, որտեղ արձանագրվում եւ վերլուծվում էր արեւմտահայության բռնի տեղահանման ու գաղթի ողջ ընթացքը։

ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅ ԳԱՂԹԱԿԱՆՆԵՐԸ ԿՈՎԿԱՍԻ ԿԱՌԱՎԱՐՉԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Զանգվածային ջարդերի ահագնացումն ստիպեց արեւմտահայ գաղթականներին սփռվել աշխարհով մեկ՝ ստվարացնելով արդեն գոյություն ունեցող հայ գաղթօջախները։

Ջարդերից մազապուրծ արեւմտահայերն իրենց փրկության առաջին հայացքն ուղղեցին դեպի Կովկասի կառավարչապետություն։ Դարեր շարունակ օսմանյան լուծը կրող արեւմտահայերը Ռուսական պետությունը համարում էին իրենց փրկության հուսալի հանգրվանը։ Ռուսական հող ոտք դնելով՝ քրդերից ու թուրքերից մազապուրծ փախստականները համա-

[3] *Տե՛ս Լ. Քոսեան, Արեւմտահայ գաղթականությունը Արեւելյան Հայաստանում եւ Անդրկովկասում 19-րդ դարի 90-ական թթ., Ատենախոսություն, Երեւան, 2026, էջ 26։*

րում էին, որ փրկվեցին դժոխքից եւ մտան արքայութ֊յուն[4]։ 1894–1896 թթ. ընթացքում Ռուսական կայսրութ֊յան սահմանն է անցել 30–50 հազար արեւմտահայ[5]։ Միայն 1896 թ. Այսրկովկասում արեւմտահայ գաղթական֊ների թիվը հասնում էր շուրջ 11 000-ի[6]։

Արտագաղթը հսկայական չափերի հասավ Տրապիզոնի վիլայեթից, որտեղից 1895–1914 թթ. գաղթել են շուրջ 70–75 հազար մարդ[7]։

Վասպուրականից գաղթականների թիվը հասնում է շուրջ 20 000-ի[8]։ Միայն Բաքվում Վանից գաղթած արեւմտահայերի թիվ հասավ 3500-ի[9]։ Վանի նահանգի Վան գավառի Նորդուզի գյուղախմբում մինչեւ 1896 թ. հաշվվում էր 380 հայ ընտանիք, իսկ 1897 թ. մնացել էր ընդամենը 277-ը[10]։

Միայն Խնուս գավառից հալածանքներից փրկվելու համար մոտ 263 ընտանիք՝ մոտ 2500 հոգի, փախել են Կովկաս[11]։ Ալջավազ գավառի Արծկե գյուղը մինչեւ 1890-ական թթ. ուներ 100 հայ ընտանիք, իսկ 1896 թ. հետո մնացել էր ընդամենը 20-ը[12]։ 1895 թ. կոտորածների հետեւանքով Խարբերդի նահանգից շուրջ 4000 հայ գաղթել էր ԱՄՆ եւ Եգիպտոս[13]։

Կոտորածների եւ գաղթի հետեւանքով, օրինակ, Ալջավազ, Բադնոց, Սարըսու 60 գյուղերի բնակչութ֊յան թիվը խիստ նվազել էր։ Ալջավազի գավառի Արծկե գյուղի 100 ընտանիքից մնացել էր 40-ը։ Առեն գյուղի 110 հայերից մնացել էր միայն 60-ը[14]։

Երեւանի նահանգում ապաստանեց մոտ 10 000 գաղթական, որ պատսպարվել էին գլխավորապես Սուրմալուի, Վաղարշապատի եւ Երեւանի գավառներում[15]։

---

[4] *Տե՛ս «Մշակ», 1896 թ., դեկտեմբեր, թիւ 152։*

[5] *Տե՛ս* Դ. Անանունի, *Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը, հտ. 3, Վենետիկ, 1926, էջ 11։*

[6] *Տե՛ս «Մշակ», 1896 թ., դեկտեմբեր, թիւ 152։*

[7] *Տե՛ս* Թէոդիկ, *Գողգոթա հայ հոգեւորականութ֊եան եւ իր հօտին աղէտալի 1915 տարին, Նիւ Եորք, 1985, էջ 443,* Յ. Հովակիմեան (Արշակունի), *Պատմութ֊իւն Հայկական Պոնտոսի, Պէյրութ, 1967, էջ 764։*

[8] *Տե՛ս* Ռուբէն, *Հայ յեղափոխականի մը յիշատակները, հտ. Բ., Երեւան, 1990, էջ 116։*

[9] *Տե՛ս «Հորիզոն», 1913, ապրիլ, թիւ 77։*

[10] *Տե՛ս* Т. Маевский, Ванский вилает, Тифлис, *1901, էջ 104։*

[11] *Տե՛ս «Մուրճ», 1895, մարտ–ապրիլ, թիւ 3–4։*

[12] *Տե՛ս «Մշակ», 1907, հոկտեմբեր թիւ 134։*

[13] *Տե՛ս* R. Kevorkian, The Armenian Genocide, A Compiete History, London, New York, *2011, էջ 403։*

[14] *Տե՛ս «Մշակ», 1907, հոկտեմբեր, թիւ 134։*

[15] *Տե՛ս Հայաստանի Ազգային արխիվ (այսուհետեւ՝ ՀԱԱ), ֆ. 28, ց. 1, գ. 967, թ. 34։*

Գաղթականների թիվն օրեցօր ավելանում էր Վաղարշապատում։ Եթե 1896 թ. վերջերին Վաղարշապատի 24 գյուղերում նրանց թիվը հասնում էր մոտ 500-ի[16], ապա 1896 թ. դեկտեմբերի 20-ի դրությամբ հասավ 1150-ի[17]։ Հաջորդ՝ 1897 թ. եւս 605 գաղթական հաստատվեց Վաղարշապատում[18]։

Կարսի մարզը, լինելով սահմանային, դարձել էր գաղթականների հիմնական կենտրոնատեղին։ Այստեղ ապաստանել էր մոտ 25 000 հայ[19]։ Տեղի բնակչությունը հնարավորության սահմաններում պատսպարում եւ ապահովում էր գաղթականների կեցությունը։ 1894 թ. կեսերին արդեն Կարսի մարզի մի շարք գյուղերում գաղթականներն իրենց թվով գերազանցում էին տեղացիներին։

1899 թ. Կարսի մարզի զինվորական նահանգապետի հաշվետվության մեջ նշվում էր, որ Կարսի սահմանը հատել են 80 հայ փախստականներ եւ միացել մինչ այդ այնտեղ հաստատված 14 000-ին։ 1897 թ. մարդահամարի տվյալների համաձայն՝ Կարսի մարզի բնակչությունը աճ էր գրանցել ի հաշիվ արեւմտահայ գաղթականների[20]։

Արեւմտահայ գաղթականներից շատերը հաստատվեցին Սեւ ծովի առափնյա շրջանում՝ Սուխումում, Սոչիում, որտեղ հիմնականում զբաղվում էին ծխախոտագործությամբ, արհեստներով եւ հողագործությամբ[21]։

---

[16] *Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 357, թ. 112։*

[17] *Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 921, թ. 137։*

[18] *Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 1066, թ. 1–76։*

[19] *Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 967, թ. 34–35 շրջ., տե՛ս նաեւ* Ռուբէն, *Հայ Յեղափոխականի մը յիշատակները, հտ. Ա., Երեւան, 1990, էջ 126։*

[20] *Տե՛ս* Ա. Պողոսեան, *Սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունները Կարսի մարզում, Երեւան, 1961, էջ 132։ Մարդահամարների կապակցությամբ տեղին է հիշել Սեյլանի (Արշակ Մադոյան) խոսքերը. «Օսմանեան կառավարութեան «բարի» սովորութիւնն է խեղաթիւրումներով կեղծել ճշմարտութիւնը, եղծել ջանալ մինչեւ անգամ ապացուցուած իրողութիւնները»։ Ուստի Սեյլանն ասում է. «Տեսնելով լրագրութեան մէջ Օսմանեան կառավարութեան շինծու Տեղեկագրերը Հայաստանի ազգաբնակութեան մասին, ուր վեց վիլայէթներում հազիւ թէ մի միլիօնաչափ հայեր լինեն բնակած (?) տեսնելով մի շարք հարցեր իրար վրայ դիզուած, որոնք՝ շնորհիւ վեհապանծ սուլթանին խոչ ու խոտ են հանդիսանում հայկական հարցի լուծման, քանի որ շօշափելի կերպով ուսումնասիրած եմ Տաճկա-Հայաստանը ճանաչում եմ ազգաբնակութիւնների բարքերը, հակամիտութիւնները, անցեալն ու ներկան, անհրաժեշտ եմ համարում պատկերացնել Հայաստանն իւր բոլոր ազգաբնակութիւններով». տե՛ս Սէյլան, Տաճկա-Հայաստանի ազգաբնակութիւնները. «Մուրճ», 1895 հ. 7, էջ 948, հմմտ. նույնի* անգլերենը. A. Haroutyunyan, S. Petoyan, Seylan's Interpretation of the Ethnographic Structure of Western Armenia, *«Էջմիածին», Յատկանշական (ԺԹ.), 2025, էջ 56–72։*

[21] *Տե՛ս «Մշակ», 1897, ապրիլ, թիւ 42։*

Սեւծովյան տարածքներում ցրված գաղթականների թիվը 1896 թ. հասնում է 17 000-ի[22]։

Միայն Սուխումի շրջանում 1895 թ. վերջին հաշվվում էր շուրջ 500 տուն հայ գաղթական, հիմնականում Տրապիզոնից[23], որոնք հիմնականում զբաղվում էին թութունի, ինչպես նաեւ սիմինդրի մշակմամբ[24]։ 1896 թ. հունվարի վերջի դրությամբ Սուխումում ապաստանած արեւմտահայ փախստականների թիվը հասնում էր 4000-ի, իսկ մինչեւ տարվա վերջ նրանց թիվը հասավ 7000-ի[25]։ «Մուրճ» ամսագրի հոդվածագիր Հ. Մուրադյանը նշում է, որ կանայք եւ 12 տարեկանից բարձր պատանիները հիմնականում զբաղվում էին հողագործությամբ[26]։ 1899 թ. գաղթականների թիվը Սեւծովյան տարածքներում հասնում էր շուրջ 30 000-ի[27]։ 1904 թ. սեպտեմբերին կայացած Հ3 Դաշնակցության Արեւելյան շրջանի շրջանային ժողովը որոշում է ուղիներ փնտրել Սեւծովյան տարածքում հաստատված գաղթականներին Մակուի խանության կամ Պարսկաստանի որեւէ այլ հայաբնակ վայրում տեղավորելու համար[28]։

Փախստականների մի մասը գաղթել էր նաեւ Բաքու, որը Կովկասի արդյունաբերական կենտրոնն էր։ Սակայն տղամարդկանց մի մասի փաստաթղթերի բացակայությունը հնարավոր չէր դարձնում գտնել աշխատատեղ։ Նրանց մեծ մասը հողագործներ էին եւ կարող էին կատարել միայն սեւագործ աշխատանք։ Փախստականների թվում կային զգալի թվով ծերեր, որոնք ի զորու չէին աշխատել[29]։

Սկզբնական շրջանում գաղթականների թիվն այդքան էլ մեծ չէր՝ 40–50 հոգի[30], սակայն 1897 թ. հոկտեմբերից նոր հոսք սկսվեց, եւ նրանց թիվը հասավ շուրջ 500-ի։ Նրանցից 351-ը, որոնք մեծամասամբ կանայք ու երեխաներ էին, տեղավորված էին Բաքվում ժամանակավոր կառուց-

---

[22] *Տես «Մշակ», 1896, դեկտեմբեր, թիւ 152։*

[23] *Տես «Մուրճ», 1895, դեկտեմբեր, թիւ 12։*

[24] *Տես «Մուրճ», 1897, ապրիլ, թիւ 4, տես նաեւ Ե. Չարենցի անվան գրականության եւ արվեստի թանգարան, «Մուրճ» ֆոնդ, բ. 2, գ. 203։*

[25] *Տես «Մուրճ», 1896, հոկտեմբեր–նոյեմբեր, թիւ 10–11։*

[26] *Տես «Մուրճ», 1897, ապրիլ, թիւ 4, տես նաեւ Ե. Չարենցի անվան գրականության եւ արվեստի թանգարան, «Մուրճ» ֆոնդ, բ. 2, գ. 203։*

[27] *Տես Ռ ո ւ բ է ն, Հայ յեղափոխականի մը յիշատակները, հտ. Բ., Երեւան, 1990, էջ 9։*

[28] *Տես Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան պատմութեան համար, հտ. Բ., Պէյրութ, 2007, էջ 374։*

[29] *Տես «Մուրճ», 1897, նոյեմբեր–դեկտեմբեր, թիւ 11–12, տես նաեւ «Արձագանք», 1897, նոյեմբեր, թիւ 136։*

[30] *Տես «Արձագանք», 1897, նոյեմբեր, թիւ 133։*

ված շինութիւնում, նաեւ Միքայելեան հիվանդանոցում։ Նրանց բուժօգնութիւն էին ցուցաբերում հիվանդանոցի երկու բժիշկներ[31]։ Իսկ Բաքվի կացարանում ապաստանել էր 205 գաղթական, որոնց մեծ մասը ծերեր էր եւ անկարող էր աշխատել[32]։

1896 թ. նոյեմբերի դրութեամբ Շամախում ապաստանում է 28 փախստական՝ հիմնականում օրիորդներ ու երեխաներ։ Նրանք այնտեղ մնում են շուրջ 4 ամիս։ Հարկ է նշել, որ տեղացիներն այդ չորս ամիսների ընթացքում հայ գաղթականներին սրտաբաց ընդունելութիւն ցուցաբերեցին։ «Նոր-Դար» թերթը հայտնում է, որ շատ ընտանիքներ իրենց թոնիրներում հաց էին թխում եւ բաժանում գաղթականներին, խանութպաններըը մատակարարում էին հագուստ, թեյ, շաքար, իսկ բժիշկ Հովհաննես Գաբրիելեանը ոչ միայն անվճար այցելում էր հիվանդներին, այլեւ ապահովում էր դեղերով[33]։

Արեւմտահայ գաղթականների թիվը գնալով ստվարանում է նաեւ Բաթումի մարզում, որտեղ 1895 թ. նոյեմբերի դրութեամբ փախստական ընտանիքների թիվը հասնում է 300-ի՝ շուրջ 600 հոգի[34]։ Նրանց հոսքը շարունակվեց մինչեւ գարուն, եւ թիվը հասաւ շուրջ 3000-ի[35]։

Արեւմտահայութեան մի ստվար հատուած ապաստան գտաւ Թիֆլիսի նահանգում՝ հիմնականում Թիֆլիսի եւ Ախալքալաքի գաւառներում։ Թիֆլիսի գաւառում հայ գաղթականների թիվը սկզբում հասնում էր շուրջ 300-ի։ Նրանց համար գործում էր բարեգործական ճաշարան, ցուցադրվում էր բուժօգնութիւն։ 1897 թ. հոկտեմբերի դրութեամբ Թիֆլիսում կար առնվազն 550 հայ գաղթական[36]։ ԿՀԲԸ-ի մասնաճիւղը Ախալքալաք եկած գաղթականներին առաջին օգնութիւն կազմակերպելու համար գումարեց ընդհանուր արտակարգ ժողով, որին ներկա էր 30 անդամ։ Օգնութիւնը կազմակերպելու համար ընտրվեց հանձնաժողով։ Վարչութիւնը իր միջոցներից հատկացրեց 115 ռուբլի՝ բժշկական օգնութեան, հագուստ, սնունդ, աշխատանքային գործիքների ձեռք բերելու համար։ Այնուհետեւ

---

[31] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, նոյեմբեր–դեկտեմբեր, թիւ 11–12, տե՛ս նաեւ «Արձագանք», 1897, նոյեմբեր, թիւ 136։

[32] Տե՛ս «Արձագանք», 1897, դեկտեմբեր, թիւ 147։

[33] Տե՛ս Գաղթականների խնամատարութիւնը Շամախում, «Նոր Դար», 1897, յուլիս, թիւ 113։

[34] Տե՛ս «Մշակ», 1895, նոյեմբեր, թիւ 133։

[35] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 921, թ. 6 շրջ.-7, տե՛ս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 358, թ. 80։

[36] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, հոկտեմբեր, թիւ 10, տե՛ս նաեւ «Արձագանք», 1897, հոկտեմբեր, թիւ 115, տե՛ս նաեւ «Նոր Դար», 1897, հոկտեմբեր, թիւ 171։

տեղական իշխանության աջակցությամբ փախստականներին տեղաբաշխում են տարբեր գյուղերում[37]։

1897 թ. հունվարի 5-ի տվյալներով՝ Շուշիում գաղթականների թիվը հասնում էր 25-ի, որոնց տրամադրվելիք օգնության գործում մեծ դերակատարում ունեցավ Շուշիի թեմական դպրոցի տեսուչ Մեսրոպ վարդապետ Մելիք-Փարսադանյանը, որն իր ուսուցչական խմբի հետ տնից տուն շրջելով կարողացավ հանգանակել 1000 ռուբլի։ ԿՀԲԸ-ի Շուշիի մասնաճյուղը, հունվարի սկզբին Շուշիի գավառապետից թույլատրություն ստանալով, բացեց անվճար ճաշարան, իսկ առաջնորդարանը բաժանեց հագուստ[38]։

Շուշիում ապաստանած գաղթականները 1898 թ. մարտի 15-ին անհայտ պատճառներով տեղափոխվեցին տարբեր վայրեր, ուստի փակվեց նրանց համար բացված անվճար ճաշարանը[39]։ Քաղաքում մնացին միայն 7 որբեր, որոնք ապաստանեցին Մեղրեցոց եւ Վերին թաղ եկեղեցիների սենյակներում[40]։ 1898 թ. Արցախում ապաստանած փախստականները տեղաբաշխվել են հետեւյալ բնակավայրերում. Նուխի քաղաքում՝ 13 , Շուշի քաղաքում՝ 16, Մարտակերտ գյուղում՝ 5, Մանուշիցին գյուղում՝ 2 հոգի[41]։

Գաղթականների սոցիալ-տնտեսական վիճակը սոսկալի էր, եւ հարկավոր էր շուտափույթ օգնություն նրանց խիստ անհրաժեշտ կարիքները հոգալու համար։

ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅ ԳԱՂԹԱԿԱՆՆԵՐԻ ՕԳՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒՄԸ

Ինչպես վեր նշվեց, աշխարհով մեկ սփռված գաղթականությանը օգնության ձեռք մեկնեց տեղի բնակչությունը, որը նույնպես սոցիալ-տնտեսական անմխիթար վիճակում էր։ Բայց քանի որ գաղթականների թիվն օրեցօր աճում էր, տեղացիներն այլեւս չէին կարողանում օգնել ու պատսպարել նրանց։ Այս առումով «Մշակ» թերթը նշում էր. «Ջունեւորների եւ մի որեւէ ապրուստի միջոց որոնողների թիւը այնքան մեծ է, որ մասնաւոր

---

[37] Տե՛ս «Մշակ», 1897, յուլիս, թիւ 79։

[38] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, յունուար, թիւ 1, տե՛ս նաեւ «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 6, տե՛ս «Արձագանք», 1897, նոյեմբեր, թիւ 132։

[39] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 967, թ. 152։

[40] Տե՛ս «Մշակ», 1897, ապրիլ, թիւ 42։

[41] Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 56, ց. 17, գ. 115, թ. 72, տե՛ս նաեւ ՀԱԱ, ֆ. 28, ց.1, գ. 357, թ. 165, թ. 185–185 շրջ.։

անհատների բարեգործութիւնը, որոնք յօժարութեամբ օգնում են խեղճերին, բաւական չեղաւ»[42]: Սկզբնական շրջանում օգնութիւն կազմակերպելը բարդ էր եւ գրեթէ չստացվեց: Այնուհետեւ օգնութեան ձեռք մեկնեց արեւելահայ եւ ռուս առաջադեմ հասարակութիւնը, ստեղծվեցին բարեգործական, հասարակական եւ կրոնական տարբեր կազմակերպութիւններ եւ ընկերութիւններ: 1897 թ. Մոսկվայում լոյս տեսավ Գր. Զանշեանի խմբագրութեամբ «Եղբայրական օգնութիւն Թուրքիայում տուժած հայերին»[43] գիրքը, որի վաճառքից ստացված ողջ եկամուտը պետք է ուղարկվեր հայ փախստականներին: Եւրոպական հասարակութիւնը եւս փորձեց թեթեւացնել հայութեան վիճակը: Հանգանակութիւններ կատարվեցին ԱՄՆ-ում, Մեծ Բրիտանիայում, Գերմանիայում, Ֆրանսիայում, Շվեյցարիայում, Դանիայում, Ռուսաստանում եւ այլուր: Գերմանիայում 1896 թ. սեպտեմբերից մինչեւ 1899 թ. փախստականներին օգնելու համար հավաքվում է 1 800 000 մարկ (շուրջ 800 000 ռուբլի)[44]: Մեծ Բրիտանիայից մինչեւ 1896 թ. դեկտեմբեր ամիսը ուղարկվում է շուրջ 250 000 ֆրանկ[45]: 1897 թ. տվյալներով՝ հայ փախստականների համար Ֆրանսիայում հանգանակվել էր 350 000 ֆրանկ, ԱՄՆ-ում՝ 2 000 000 ֆրանկ, Շվեյցարիայում՝ 200 000[46], իսկ Դանիայում՝ 14 000 ֆրանկ[47]:

Ի թիվս այլոց, այս մարդասիրական գործի զգալի մասն իր վրա վերցրեց 1881 թ. նոյեմբերի 15-ին Թիֆլիսում բժիշկ Բագրատ Նավասարդեանի նախաձեռնութեամբ հիմնադրված Կովկասի Հայոց բարեգործական ընկերութիւնը (այսուհետեւ ԿՀԲԸ): Այն ղեկավարվում էր խորհրդի եւ Տեղական վարչութեան կողմից: 1899 թ. ընկերութիւնն արդեն ուներ 21 մասնաճիւղ Երեւանում, Վաղարշապատում, Ալեքսանդրապոլում, Կարսում, Շուշիում, Վլադիկավկազում եւ այլուր[48]:

ԿՀԲԸ-ն օգնութեան ձեռք մեկնեց փախստականներին՝ սկսած 1895 թ. աշնանից, երբ կոտորածներն ահագնացան Տրապիզոնում եւ նրա շրջակայքում: Վրացա-Իմերեթական թեմի առաջնորդ Գեւորգ արքեպիսկոպոս

---

[42] Տե՛ս «Մշակ», 1894, մարտ, թիւ 27:
[43] Տե՛ս Братская помощь пострадавшимъ въ Турции Армянамъ, Москва, *1897:*
[44] Տե՛ս «Մուրճ», 1899, ապրիլ–մայիս, թիւ 4–5:
[45] Տե՛ս «Մուրճ», 1896, յունուար, թիւ 1:
[46] Տե՛ս «Տարազ», 1897, յունուար, թիւ 1:
[47] Տե՛ս «Տարազ», 1897, մարտ, թիւ 12:
[48] Տե՛ս Լ. Քոսեան, *նշ. աշխ., էջ 44:*

Սուրենյանցի՝ նույն թվականի նոյեմբերի 13-ին խորհրդին հղած նամակի համաձայն՝ շուրջ չորս հազար գաղթականներ, որոնց մեծ մասը կանայք եւ երեխաներ էին, անցել էին ռուս-թուրքական սահմանը եւ ապաստանել Կովկասի կառավարչապետության տարբեր բնակավայրերում՝ գլխավորապես Երեւանի նահանգում: Տարրական պայմաններից զուրկ տրապիզոնցիներն առաջին փախստականներին էին, որ ոտք դրեցին Կովկաս: Այդ իսկ պատճառով թեմի առաջնորդը խնդրում է ԿՀԲԸ-ի վարչությանը առանց ժամանակ կորցնելու միջոցներ ձեռնարկել նրանց օգնելու համար[49]: ԿՀԲԸ-ն մինչ այդ քայլեր չէր կարող ձեռնարկել արեւմտահայ գաղթականներին օգնելու հարցում, որովհետեւ բարեգործական ընկերության կանոնադրությունը թույլ չէր տալիս գործունեություն ծավալել կառավարչապետության սահմաններից դուրս:

Օգնությունն ավելի լիարժեք դարձնելու համար ընկերությունը մասնաճյուղերում ստեղծեց հանձնաժողովներ: Նրանց հրահանգվեց զեկուցագրեր ներկայացնել փախստականների թվի, դրության եւ օգնության մասին: Չնայած Կովկասի կառավարչապետության ստեղծած դժվարություններին, մինչեւ 1899 թ. ԿՀԲԸ-ն շարունակեց իր օգնությունը եւ միայն 1899 թ. հուլիսի 6-ի կարգադրությամբ ընկերությունը դադարեց իր գաղթականների օգնության գործը:

Արեւմտահայերի օգնության կազմակերպման գործում անգնահատելի է նաեւ հայազգի նշանավոր մտավորական, պատմաբան, հրապարակախոս եւ հասարակական գործիչ Գրիգոր Ջանշյանի կատարած աշխատանքը: Նրա ջանքերով եւ ռուս մտավորականներ Վ. Գոլստրեմի, Ա. Ն. Սազոնովի, Ա. Ն. Գրենի, Մ. Նիկոլսկու եւ այլոց նյութական աջակցությամբ ու ակտիվ մասնակցությամբ հրապարակվեց «Եղբայրական օգնություն Թուրքիայում տուժած հայերին» ժողովածուն: 1897 թ. ընթացքում ժողովածուից ստացված 23 000 ֆրանկ փոխանցվեց Կ. Պոլսի ռուսական դեսպանատուն՝ կոտորածի ընթացքում տուժածներին եւ որբերին օգնություն հատկացնելու համար[50]:

Ժողովածուն լայն ճանաչում ստացավ հանրության շրջանում, ինչը հնարավորություն ընձեռեց վերահրատարակել գիրքը: Մոսկվայում

---

[49] *Տես* Լեո, *Երեսնամեակ Հայոց բարեգործական ընկերութեան Կովկասում 1881–1911, էջ 112:*

[50] *Տես* Братская помощь пострадавшим в Турции армянам, Москва, *1897, էջ* Е.

1898 թ. լույս տեսավ «Եղբայրական օգնություն Թուրքիայում տուժած հայերին» ժողովածուի երկրորդ տպագրությունը՝ ավելի մշակված եւ լրացված նոր նյութերով[51]: Ժողովածուի երկրորդ հրատարակությունից ստացվեց 60 000 ռուբլի[52]:

«Եղբայրական օգնության» խմբագրությունը բարեգործական գործունեություն ծավալեց ոչ միայն հայ որբերին, այլ նաեւ Ռուսաստանում ապաստանած հայ փախստականներին նյութական օգնություն ցուցաբերելու ուղղությամբ:

Ստացված օգնությունը ավելի ճիշտ եւ տեղին բաշխելու համար Կովկասի կառավարչապետի օգնական իշխան Ամիլախվարիի կարգադրությամբ հիմնվում են մասնաժողովներ, որոնց անդամների թվում, բացի ոստիկանության ներկայացուցչից, ընդգրկված պետք է լինեին նաեւ տեղացիներ, որոնք քաջատեղյակ կլինեին գաղթականների վիճակին եւ թվին: Դա պետք է նպաստեր օգնության հավասարաչափ բաշխմանը[53]:

Արեւմտահայ գաղթականների համար հանգանակության թույլատրություն ստանալու հենց սկզբից օգնությանն ակտիվ մասնակցություն ունեցան տասնյակ հազարավոր անհատներ՝ պաշտոնյաներ ու զինվորականներ, տարբեր կազմակերպություններ: Հանգանակություններ կատարվեցին Սիբիրի Տոմսկ քաղաքում, Սամարղանդի նահանգապետ, իշխան Վ. Գ. Ռոստովցեւի ակտիվ մասնակցությամբ ողջ Թուրքմենստանում: Վլադիկավկազի հայերի նախաձեռնությամբ ռուսական դերասանական խումբը կազմակերպեց թատերական ներկայացում, որից ստացված հասույթը՝ 375 ռ., ուղարկվեց գաղթականներին[54]:

Անդրկովկասի մի շարք քաղաքներում, այդ թվում Թիֆլիսում, Բաթումում, Երեւանում ստեղծվեցին փախստականների օգնության ընկերություններ, հիմնվեցին ապաստարաններ, անվճար ճաշարաններ:

Փախստականների օգնության կովկասյան գլխավոր վարչության վեցամսյա հաշվետվությունից պարզ է դառնում, որ արեւմտահայ գաղթականների օգնության համար հավաքված գումարը կազմել է 47 724

---

[51] *Տե՛ս «Արաքս», Ս. Պետերբուրգ, 1898, Գիրք Ա., էջ 110:*

[52] *Հ. Համբարձան, Գրիգոր Ավետի Զանշյան (Զանշիեւ), «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երեւան, 2001, № 1, էջ 225:*

[53] *Տե՛ս «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 1:*

[54] *Տե՛ս «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 13:*

ռուբլի, որը հատկացվել է հագուստի, սննդի եւ անկողնային պարագաների համար[55]։

Այդ օգնությունների հիմնական միջոցները տրամադրում էին նահանգային ու գավառական իշխանությունները։ Այսպես՝ Թիֆլիսի նահանգապետ իշխան Գեորգի Շերվաշիձեի կարգադրությամբ Թիֆլիսում ապաստանած արեւմտահայ գաղթականներին սննդով ապահովելու համար քաղաքի Հավլաբար, Սոլոլակ, Դիդուբե թաղամասերում բացվեցին բարեգործական ճաշարաններ[56]։ Հավլաբարում գործող ճաշարանը գործեց շուրջ մեկ տարի, արեւմտահայ գաղթականներին տրամադրեց 8948 ռ. 87 կ.-ի անվճար կերակուր[57]։ Ստացված օգնությունն ավելի կանոնակարգված եւ նպատակային տնօրինելու համար Ամիլախվարիի եւ Գ. Շերվաշիձեի հանձնարարությամբ Թիֆլիսում ստեղծվում է կարգադրիչ մասնաժողով[58]։ Կարգադրիչ մասնաժողովի նախագահ նշանակվեց Թիֆլիսին Նիկոլայ Ռեյտերին։ Նա մասնաժողովի անդամներ ընտրելու եւ գաղթականների վիճակի ու քանակի մասին տեղեկանալու համար հրավիրեց խորհրդակցություն։ Նիստին ներկա էին Թիֆլիսի ոստիկանապետը, մամուլի ներկայացուցիչներ, ԿՀԲԸ-ի նախագահ Ա. Անանյանը, խորհրդի անդամներ եւ քաղաքացիներ։ Նիստում, կազմակերպչական հարցերից զատ, բարձրացված կարեւոր խնդիրներից մեկը գաղթականներին աշխատանքով ապահովելու հարցն էր[59]։

Հայ գաղթականներին խնամող հանձնաժողովի աշխատակիցներ Ն. Աղբալյանին, Վ. Փափազյանին եւ Ս. Զուրաբյանին հանձնարարվեց ուսումնասիրել գաղթականների վիճակը եւ այդ ամենը հրապարակել մամուլում։ Այս քայլով փորձ էր արվում դարձյալ հասարակության ուշադրությունը սեւեռել գաղթականների օգնության խնդրին։ Կարճ ժամանակ անց՝ հոկտեմբեր ամսին, վաճառականներ «Միլեանց» եղբայրները 200 գաղթականների բաժանեցին կոշիկներ եւ գուլպաներ։ «Ադելխանյան եւ ընկերներ» կաշվեգործարանը նվիրեց մեծ քանակությամբ կոշիկներ։ Նոյեմբերի 7-ին Թիֆլիսի քաղաքային վարչությունը

---

[55] *Տե՛ս «Մուրճ», 1897, յուլիս–օգոստոս, թիւ 7–8։*

[56] *Տե՛ս* СПБ ведомости, Санкт-Петербург, *1898, № 107։*

[57] *Տե՛ս «Նոր Դար», 1899, փետրուար, թիւ 21։*

[58] *Տե՛ս «Մշակ», 1897, փետրուար, թիւ 19։*

[59] *Տե՛ս «Մշակ», 1897, փետրուար, թիւ 20, տե՛ս նաեւ «Մուրճ», 1897, փետրուար–մարտ, թիւ 2–3։*

հանձնեց գաղթականներին խնամող հանձնաժողովին 260 կտոր սպիտակեղեն եւ 70 կտոր կենցաղային իրեր[60]։

Թիֆլիսում 1897 թ. նոյեմբերին նահանգապետի տիկնոջ՝ Ն. Բիկովայի գլխավորութեամբ ստեղծվեց կանանց կոմիտե, որը տարագրյալների օգտին հավաքեց եւ վարչութեանը հատկացրեց 1600 ռուբլի օգնութիւն[61]։ Բացվեցին նաեւ բարեգործական ճաշարաններ, հիվանդանոցներ։ Թիֆլիսի նշանավոր Թանդոյան Սբ. Աստվածածին եկեղեցում, տիկին Հ. Մարտիրոսյանի ջանքերով կառուցվեց գաղթականների համար հիվանդանոց, որին օգնում էր նաեւ ԿՀԲԸ-ն[62]։

Ախալքալաքում եւս օգնութիւն կազմակերպելու համար գումարվեց արտակարգ ժողով, որին մասնակցեցին 30 անդամներ։ Փախստականներին տրվեց 126 արշին[63] կտորեղեն, 85 արշին զինվորականների օգտագործած հաստ մոխրագույն մահուդ եւ 608 արշին անկողնային պարագաներ։ Սննդի եւ բժշկութեան համար հատկացվեց 115 ռուբլի[64]։ Քաղաքային ավագ Արշակ Գրիգորյանի նախաձեռնութեամբ 1897 թ. հունվարի վերջին սկսվեց հանգանակութիւն, հավաքվեց 700 ռուբլի[65]։

Նոր Նախիջեւանում եւս կազմակերպվեց մասնաժողով, որը հիմնականում կազմված էր հայերից։ 1897 թ. ընթացքում հավաքվեց մոտ 3000 ռուբլի[66]։ 1897 թ. փետրվարի 21-ին Ստավրոպոլում հայ տիկնանց ջանքերով կազմակերպված բարեգործական պարահանդեսից ստացված 400 ռուբլին հատկացվեց գաղթականներին[67]։ Վլադիկավկազում գործող թատերական խումբը նույնպես կազմակերպեց երկու ներկայացում եւ ստացված 600 ռուբլի եկամուտը հատկացրեց փախստականների օգնութեան ֆոնդին[68]։

Սուխումում իշխանուհի Ելիսաբեթ Կ. Ծերեթելիի նախաձեռնութեամբ կազմակերպվեց բարեգործական ներկայացում։ Հավաքված 210 ռուբլին ուղարկվեց Թիֆլիսի քաղաքագլխին[69], որը պետք է օգտագործվեր գաղթականների կարիքների համար։

---

[60] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, հոկտեմբեր, թիւ 10։
[61] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, նոյեմբեր–դեկտեմբեր, թիւ 11–12։
[62] Տե՛ս «Մուրճ», 1898, ապրիլ, թիւ 4։
[63] 1 արշինը հավասար է 70,9 սմ։
[64] Տե՛ս «Մշակ», 1897, յուլիս, թիւ 79։
[65] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, փետրուար–մարտ, թիւ 2–3։
[66] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, յունուար, թիւ 1, տե՛ս նաեւ «Նոր Դար», 1897, մարտ, թիւ 42։
[67] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, փետրուար–մարտ, թիւ 2–3։
[68] Տե՛ս «Մշակ», 1897, յունուար, թիւ 13։
[69] Տե՛ս «Մուրճ», 1897, փետրուար–մարտ, թիւ 2–3։

Եկատերինոդարում բացվեց հայ գաղթականների համար անվճար ճաշարան։ Այստեղ 1897 թ. սկզբին Բագրատ աբեղա Վարդազարյանցը շրջեց տներով եւ երկու օրում հավաքեց 3450 ռուբլի գումար եւ 600 ռուբլու հագուստ եւ կտորներ[70]։ Քաղաքում տարեվերջին կազմակերպված պարահանդեսի ժամանակ հավաքվեց 1200 ռուբլի[71]։ 1898 թ. Եկատերինոդարից ստացված հաշվետվության համաձայն՝ 1897 թ. վերջից մինչեւ 1898 թ. կեսերը ստացվել էր 1664 ռ. 69 կ. օգնություն[72]։ Քաղաքում գործում էր նաեւ բարեգործական ճաշարան։ 1897 թ. նոյեմբերի 19-ին մինչեւ 1898 թ. կեսերը հավաքվել էր 1664 ռ. 69 կ. օգնություն, որը ծախսվել է սննդի, բուժօգնության, վառելափայտի համար[73]։

Աստրախանի հասարակությունը եւս անմասն չմնաց գաղթականների օգնության գործին։ 1896 թ. նոյեմբեր-դեկտեմբեր ամիսներին Աստրախանից 2600 ռուբլի փոխանցվեց ԿՀԲԸ-ին[74]։ Քաղաքի կանայք կազմակերպեցին բարեգործական ներկայացում եւ ստացված մոտ 200 ռ. հասույթն ուղարկեցին ԿՀԲԸ-ի Երեւանի մասնաճյուղին՝ գաղթականների կարիքների համար[75]։

Աստրախանում հայոց թեմի առաջնորդ Արիստակես Սեդրակյանը հանգանակության շնորհիվ 1897 թ. դեկտեմբեր ամսվա ընթացքում ԿՀԲԸ է ուղարկել 5700 ռուբլի։ Տեղի հասարակության աջակցության շնորհիվ հավաքել է վերնազգեստներ, մուշտակներ, ձմեռային կոշիկներ՝ շուրջ 6 մեծ արկղ 30 փութ[76] քաշով. եւ ուղարկել Երեւան, Կարս, Ալեքսանդրապոլ։ Ներքին գործերի մինիստրի թույլտվությամբ կազմակերպեցին բարեգործական ներկայացում, որից ստացված 400 ռուբլուց 200-ը ուղարկեցին Հին Նախիջեւան, 200-ը Երեւան[77]։ Արդեն 1898 թ. Աստրախանում հիմնվեց «Հայուհաց ընկերությունը», որի նպատակն էր օգնել տեղի հայ կարիքավորներին, որբերին խնամել եւ դաստիարակել[78]։

---

[70] *Տես «Մուրճ», 1897, յունուար, թիւ 1։*
[71] *Տես «Մուրճ», 1897, նոյեմբեր–դեկտեմբեր, թիւ 11–12։*
[72] *Տես «Մուրճ», 1898, յուլիս–օգոստոս, թիւ 7–8։*
[73] *Տես «Մուրճ», 1898, յուլիս–օգոստոս, թիւ 7–8։*
[74] *Տես ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1,գ. 357, թ. 66, 122։*
[75] *Տես ՀԱԱ. ֆ. 28, ց. 1, գ. 964, թ. 7։*
[76] *Ծանրության ռուսական չափ, որ հավասար է 16.3 կգ։*
[77] *Տես «Մուրճ», 1897, յունուար, թիւ 1, տես նաեւ Մշակ, 1897, յունուար, թիւ 12։*
[78] *Տես «Մուրճ», 1898, ապրիլ, թիւ 4։*

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ամփոփելով՝ փաստենք, որ արեւմտահայ գաղթականության տեղաշարժը 1890-ական թվականների ջարդերի եւ զանգվածային հալածանքների հետեւանքով համատարած ու մեծածավալ երեւույթ էր, որը խարխլեց արեւմտահայ համայնքի սոցիալական, տնտեսական եւ հոգեւոր հենքերը: Զանգվածային տեղահանությունների արդյունքում գաղթականները փախան դեպի Ռուսական կայսրության տարածքներ, Եւրոպա եւ Ամերիկա՝ փնտրելով անվտանգություն ու ապաստան:

Այս տեղաշարժը առանձնահատուկ ազդեցություն ունեցավ հայ ժողովրդի պատմության եւ տարածքային ընդարձակման վրա, վերաիմաստավորեց համայնքային կապերը եւ նպաստեց արտասահմանյան հայկական սփյուռքի ձեւավորմանը: Ժամանակի մարտահրավերների, վերապրած դժվարությունների ու դաժան միջավայրի պայմաններում գաղթականների ճգնաժամային տեղաշարժը միաժամանակ դարձավ ազգային դիմադրության եւ վերականգնման ազդակ:

Այս զանգվածային տեղաշարժը փոխեց արեւմտահայերի ապրելակերպը, մուտք գործեց նոր աշխարհագրական ու քաղաքական պայմանների մեջ՝ ստիպելով հարմարվել նոր հասարակական ու վարչական համակարգերին:

Գաղթականության տեղաշարժերը ոչ միայն վերաձեւեցին արեւմտահայության տարածքային բաշխվածությունը, այլ նաեւ երկարաժամկետ ազդեցություն թողեցին տարածաշրջանային ժողովրդագրական կազմի, տնտեսական հարաբերությունների ու ազգային ինքնության պահպանման հարցերում: Արեւմտահայ գաղթականների որոշ խմբերի վերադարձի փորձերը, թեեւ արձանագրվել են առանձին ժամանակահատվածներում, սակայն ընդհանուր առմամբ բնութագրվում են որպես մասշտաբային ու կայուն զարգացում չստացած երեւույթներ:

Սույն հոդվածում քննության է առնվում արեւմտահայ գաղթականության խնդիրը Կովկասի կառավարչապետությունում 1894–1896 թթ.՝ հիմնվելով ժամանակի պարբերական մամուլի նյութերի վերլուծության վրա: Հետազոտության շրջանակներում հիմնավորվում է, որ պարբերական մամուլը հանդես է գալիս որպես արժեքավոր սկզբնաղբյուր՝ գաղթականության ծավալների, նրանց սոցիալ-կենցաղային վիճակի, ինչպես նաեւ ընդունող հասարակության արձագանքի ուսումնասիր-

ման համար: Մամուլի հրապարակումները վկայում են գաղթականների ծանր կենսապայմանների մասին, որոնք բնութագրվում էին սովով, համաճարակային հիվանդություններով եւ բնակարանային լուրջ խնդիրներով, միաժամանակ արձանագրելով տեղական իշխանությունների եւ բարեգործական կազմակերպությունների իրականացրած օժանդակության ձեւերն ու ծավալները:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Արեւմտահայ գաղթականություն, 1890-ական թթ. հայերի կոտորածներ, Օսմանյան կայսրություն, Արեւմտյան Հայաստան, Կովկասի կառավարչապետություն, Անդրկովկաս, Արեւելյան Հայաստան, «Եղբայրական օգնություն Թուրքիայում տուժած հայերին»:

РЕЗЮМЕ

Исход западных армян приобрел массовый характер в результате гамидовских погромов, когда уцелевшее население Западной Армении было вынуждено покинуть родные земли и искать убежище за их пределами. Большинство беженцев обосновалось в Кавказском наместничестве. В статье на основе материалов периодической печати исследуется положение западноармянских беженцев в Кавказском наместничестве в 1894–1896 гг. Показано, что материалы периодической печати являются ценным историческим источником для изучения социального положения беженцев и реакции принимающего общества, подробно отражая тяжелые условия их жизни и оказываемую им помощь.

Особое внимание уделяется тому, что массовый приток беженцев создавал серьезные социально-экономические вызовы для Кавказского наместничества, оказывая влияние на административную, экономическую и общественную жизнь региона. На страницах периодических изданий нашли отражение различные формы общественной солидарности, организация благотворительных сборов и деятельность по оказанию системной помощи беженцам.

Одним из ключевых выводов исследования является то, что периодическая печать выступала не только средством распространения информации, но и важ-

ным инструментом формирования общественного мнения, способствуя консолидации армянского общества и привлечению общественного внимания к Армянскому вопросу.

SUMMARY

The emigration of the Armenian population intensified significantly as a result of the Hamidian massacres, when the surviving Armenians left their homeland and went into exile. The refugees settled mainly in the Caucasus Governorate. This article examines Armenian emigration to the Caucasus between 1894 and 1896 based on materials from periodicals. It demonstrates that the press is an important source for studying the social situation of the refugees and the reaction of the host society, reflecting their harsh living conditions and the assistance provided to them.

It is also noted that the migration of refugees created serious socioeconomic problems for the Caucasus Governorate, affecting various aspects of the region's administrative, economic, and social life. The periodical press also reported on expressions of public solidarity, the organization of fundraisers, and systematic aid.

The main conclusion of the article is that the periodical press served not only as a means of conveying information but also as an important factor in the process of shaping public opinion, contributing to national consolidation in response to the Armenian Question.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.06-98

ՄԱՆԵ ԿՈՆԻՆՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ

ՎԱՏԻԿԱՆԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ ԵՒ ԱՆՋԵԼՈ ԴՈԼՉԻԻ ԴԻՎԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՈՒ ՄԱՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ (1917 Թ.)[1]

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

1917 թ. սկսած Սուրբ Աթոռի ուշադրության կենտրոնում հայտնվեցին հայ որբերը, որոնց բարօրությունն ու հոգածությունը դարձան Վատիկանի բարեգործական միջոցառումների առաջնային ուղղություններից: Վատիկանի արխիվները[2] արժեքավոր վկայություններ են պարունակում ոչ միայն Սուրբ Աթոռի մարդասիրական քաղաքականության վերաբերյալ, այլեւ առաքելական նվիրակների ջանքերի մասին, որոնք ուղղված էին Օսմանյան կայսրության հայ բնակչության պաշտպանությանն ու աջակցությանը:

Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում 1917 թվականը շրջադարձային դարձավ, երբ Օսմանյան կայսրության տարածքում ռազմական գործողությունների երկարաձգումը եւ քրիստոնյա բնակչության շարունակական զանգվածային կոտորածները Սուրբ Աթոռի առջեւ նոր մարտահրավեր-

---

[1]* *Ստացվել է՝ 5.06.2026, գրախոսվել է՝ 24.06.2026: Էլ. հասցե՝* koninyan.mane2024@gmail.com:

[2] *Ստորեւ ներկայացված աշխատությունները հիմնված են Վատիկանի արխիվային հարուստ եւ քիչ ուսումնասիրված նյութերի վրա: Դրանցում ամփոփված եւ վերլուծված են արխիվային փաստաթղթեր, նամակագրություններ, զեկույցներ եւ դիվանագիտական հաղորդագրություններ՝ ունենալով կարեւոր սկզբնաղբյուրային նշանակություն: Այս ուսումնասիրությունները հնարավորություն են տալիս առավել ամբողջական պատկերացում կազմելու Հայոց ցեղասպանության տարիներին Սուրբ Աթոռի քաղաքականության, դիվանագիտական քայլերի եւ դիրքորոշումների մասին՝ բացահայտելով ինչպես նրա չեզոքության քաղաքականության առանձնահատկությունները, այնպես էլ մարդասիրական եւ միջնորդական նախաձեռնությունները (Տե՛ս* Конец формы La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio della Congregazione per le Chiese Orientali *(*ACO*)*, vol. III, *1908–1925*, A cura di Georges-Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *2014;* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio Segreto Vaticani *(*ASV*)* & dell'Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati *(*SS. RR. SS*)*, vol. IV, *1908–1925*, A cura di Georges-Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *2015;* V. Karakhanian, O. Viganò, La Santa Sede e lo sterminio degli armeni nell'Impero Ottomano, Milano*:* Guerini e Associati, *2016)*:

ներ հարուցեցին: Պետք է նկատել, որ այդ ժամանակ դիվանագիտական «հավասարակշռության» պահպանումը զուգորդվում էր մարդասիրական պատասխանատվության գիտակցումով, ինչի արդյունքում ձեւավորվեց քաղաքական գիծ, որը նպատակամիտված էր պաշտպանելու քրիստոնյա բնակչության իրավունքները, ինչպես նաեւ կազմակերպելու նրանց համար նախատեսված օգնության տրամադրումը:

ՍՈՒՐԲ ԱԹՈՌԻ ԽԱՂԱՂԱՍԻՐԱԿԱՆ ՆԱԽԱՁԵՌՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Պատերազմի տարիներին Սուրբ Աթոռի ծավալած աշխատանքները բազմաթիվ առումներով համընկնում էին ռազմական ոճիրների դատապարտմանը եւ դրանց հետեւանքների հաղթահարմանը միտված քայլերով հանդես եկող բարեգործական կազմակերպությունների նախաձեռնությունների հետ: Սակայն միեւնույն ժամանակ առկա էին նաեւ տարբերություններ: Եթե բարեգործական կառույցները սահմանափակվում էին միայն հանրային կոչերով, դրամահավաքներով կամ գաղթականներին ուղղակի օգնություն տրամադրելով, ապա քրիստոնեական աշխարհում ունեցած իր հեղինակությամբ Սուրբ Աթոռը մասնակցում էր դիվանագիտական քննարկումներին, միջնորդական դերակատարություն էր ունենում հակամարտող կողմերի միջեւ, համակարգում եւ ուղղորդում էր նյութական ու հոգեւոր աջակցության արդյունավետ հասանելիությունը՝ պատերազմող կողմերի նկատմամբ պահպանելով չեզոքություն: Այդ քաղաքականության դրսեւորումներից էր 1917 թ. օգոստոսի 1-ին Բենեդիկտոս ԺԵ. պապի հրապարակած հանրահայտ նոտան, որով վերջինս պատերազմող պետություններին հորդորում էր «զենքի ուժը» փոխարինել «իրավունքի բարոյական ուժով»՝ նախադրյալներ ստեղծելով միջազգային համերաշխության եւ խաղաղապահ համակարգի ձեւավորման համար[3]: Հարկ է նշել, որ Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում Բենեդիկտոս ԺԵ. պապի բազմիցս հնչեցրած կոչերը՝ արյունահեղությունները դադարեցնելու եւ խաղաղության հաստատման վերաբերյալ, պատերազմող երկրների կողմից հաճախ կողմնակալ են մեկնաբանվել[4]: Որոշ պետություններ պարբե-

[3] *Տե՛ս* Benedetto XV e il suo tempo a cura di Daniela Preda Daniela Tarantino, Genova University Press, *2024, էջ, 47:*

[4] *Տե՛ս* Roberto Morozzo Della Rocca, La Nota di pace del *1°* agosto *1917,* Benedetto XV e il suo tempo a cura di Daniela Preda Daniela Tarantino, Genova University Press, *2024, էջ 74:*

րաբար քննադատել են Վատիկանի դիրքորոշումը՝ ենթադրելով, որ Հռոմի պապի քննադատությունը կամ բարոյական կոչերը ուղղված են հենց իրենց դեմ: Այդ երեւույթը պայմանավորված էր նրանով, որ, չնայած Վատիկանը ձգտում էր պահպանել քաղաքական չեզոքություն ու հանդես գալ որպես քրիստոնեական հեղինակություն, պատերազմի պայմաններում հոգեւոր առաջնորդը չէր կարող անտարբեր մնալ: Արդյունքում նրա յուրաքանչյուր հայտարարություն ընկալվում էր քաղաքական հետնախորքով, եւ Վատիկանի խաղաղասիրական գիծը մշտապես հայտնվել է կասկածի ու քաղաքական շահարկումների դաշտում: Նման իրավիճակում օգոստոսի 1-ի հայտնի նոտան շրջադարձային նշանակություն ունեցավ: Պապը հրապարակեց համատեղ խաղաղության ծրագիր՝ կոչ անելով տարածքային եւ քաղաքական հարցերի քննության ժամանակ առաջնորդվել արդարության ու իրավահավասարության ոգով: Խոսքը, մասնավորապես, Հայաստանին, Բալկանյան պետություններին եւ Լեհաստանի երբեմնի թագավորությունը կազմող երկրների մասին էր: Պապի կարծիքով, պատմական ավանդույթներն ու հատկապես ներկա պատերազմի ընթացքում այդ երկրների կրած ժողովուրդների կրած տառապանքները պետք է իրավամբ արժանանային ազգերի համակրանքին[5]: Ավելին, եթե Պապի նախկին դիմումները մարդասիրական հիմք ունեին, ապա օգոստոսի 1-ի նոտան արդեն նաեւ քաղաքական ենթիմաստ ուներ, քանի որ մեծ տերություններին կոչ էր արվում պատերազմի ավարտին վերահաստատել Հայաստանի անկախ պետականությունը[6]: Այդ քայլով Վատիկանն առավել հստակեցրեց իր դիրքորոշումը՝ ցույց տալով, որ խաղաղության կոչը չի բխում որեւէ ռազմական կամ քաղաքական դաշինքի շահերից, այլ ուղղված է ամբողջ մարդկությանը պատուհասած աղետի դադարեցմանը: 1917 թ. օգոստոսի 1-ի նոտան, փաստորեն, կոտրեց տարածված կարծրատիպերը՝ ընդգծելով, որ Սուրբ Աթոռի խաղաղասիրական նախաձեռնությունը հավասարապես վերաբերում էր հակամարտող երկու ճամբարների բոլոր երկրներին: Պատերազմական բարդ պայմաններում Սուրբ Աթոռը դիվանագիտական ուղիներով, մարդասիրական նախաձեռնություններով եւ

---

[5] *Տե՛ս* O. Vigano, The Armenian Diplomatic Mission in Constantinople *(1918–1923)* in the Archivio Apostolico Vaticano, Storicamente.org, Laboratorio di Storia, Università di Bologna Dipartimento di Storia Culture Civiltà, *№ 15–16, 2020, էջ 10:*

[6] *Տե՛ս* Զ. Մսըրլեան, *Բենեդիկտոս ԺԵ. պապը եւ Մեծ եղեռնը, Հայկազեան հայագիտական հանդէս, հ. ԺԹ., Պէյրութ, 1999, էջ 148:*

տեղական ներկայացուցիչների միջոցով ձգտում էր մեղմել բռնություններ-ը, ապահովել քրիստոնյա բնակչության անվտանգությունն ու պահպանել նրանց կրոնական եւ մշակութային ինքնությունը: Այդ շրջանում իր աշխույժ գործունեությունն էր շարունակում Կ. Պոլսում հավատարմագրված առաքելական նվիրակ Անջելո Դոլչին:

ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՆՎԻՐԱԿ ԱՆՋԵԼՈ ԴՈԼՉԻԻ ՀԱՅԱՆՊԱՍՏ ՆԱԽԱՁԵՌՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Առաջին համաշխարհային պատերազմի ընթացքում մարդասիրական ճգնաժամերի խորացման պայմաններում չեզոք պետությունների դերակատարությունն առանձնահատուկ նշանակություն ձեռք բերեց: Նրանք հակամարտող կողմերի միջեւ ոչ միայն միջնորդական հարթակ էին առաջարկում, այլեւ հնարավորություն էին ստեղծում համակարգված մարդասիրական օգնության տրամադրման, նյութական ու հոգեւոր աջակցության կազմակերպման համար: Դրանց շարքում առանձնանում էր Միացյալ Նահանգները, որ մինչեւ պատերազմում անմիջականորեն ներգրավվելը զգալի օժանդակություն էր ցուցաբերում սիրիական տարածքներ տեղահանված քրիստոնյա բնակչությանը՝ կազմակերպելով մարդասիրական օգնության համակարգված տրամադրում: Թեեւ Վաշինգտոնը մինչեւ 1917 թ. պաշտոնապես չեզոքություն պահպանեց, այնուամենայնիվ, նախագահ Վուդրո Վիլսոնի դեռեւս 1915 թ. Անտանտի քաղաքականության օգտին արած հրապարակային հայտարարությունները ԱՄՆ-ի լիարժեք չեզոքությանը կասկածելու համար հիմք էին հանդիսանում որոշ շրջանակներում: Դա էր պատճառը, որ օսմանյան վարչակարգն ԱՄՆ-ն վերապահումով էր ընկալում որպես բացարձակապես անաչառ միջնորդ[7]: Այդ համապատկերում Սուրբ Աթոռի դիվանագիտական աշխուժությունը դիտարկվում էր ոչ միայն որպես մարդասիրական նախաձեռնությունների շարունակություն, այլ իբրեւ քաղաքականապես հավասարակշռված միջնորդության փորձ: Միջնորդության գործի նկատմամբ քաղաքական-հասարակական հույսերը գրեթե ամբողջությամբ կենտրոնացած էին Պապական աթոռի շուրջ: Ինչպես նշում է գերմանացի կաթոլիկ գործիչ, Ռայխսթագի պատգամավոր Մա-

[7] *Տե՛ս* Americo Miranda, Benedetto XV e le trattative per la pace: la posizione della Santa sede nel contesto internazionale fino al novembre *1918*, Storia e problemi contemporanei / History and contemporary problems № *95, 2024, էջ 94:*

թիաս էրցբերգերը, տվյալ ժամանակահատվածում հենց Սուրբ Աթոռն էր ընկալվում որպես այն եզակի բարոյական հեղինակությունը, որն ի զորու էր վեր կանգնել պատերազմող դաշինքների շահերից եւ հանդես գալ համընդհանուր խաղաղարար նախաձեռնությամբ[8]: Նման ընկալումը պայմանավորված էր Սուրբ Աթոռի ավանդական չեզոք դիրքորոշմամբ եւ նրա վերազգային բնույթով, որը հնարավորություն էր տալիս հանդես գալու որպես համընդհանուր քրիստոնեական համերաշխության խորհրդանիշ:

Թեեւ Միացյալ Նահանգները Առաջին աշխարհամարտին պաշտոնապես միացավ միայն 1917 թ. ապրիլին, սակայն արդեն 1917 թ. սկզբից ակնհայտ էր նրա կողմնորոշումը առ Անտանտ: Կ. Պոլսում հավատարմագրված առաքելական նվիրակ Անջելո Դոլչին, կանխատեսելով ԱՄՆ–Օսմանյան կայսրություն հարաբերություններում հնարավոր սրացումները, որոնք կարող էին վտանգել մարդասիրական օգնության առաքումը սիրիական տարածքներ, քայլեր ձեռնարկեց՝ ապահովելու այդ գործընթացի շարունակականությունը: Այդ նպատակով նա փորձեց մարդասիրական օգնության կազմակերպումն ու բաշխումը վերցնել Սուրբ Աթոռի հովանավորության տակ:

Նոր ձեւավորվող քաղաքական հնարավոր սահմանափակումների պայմաններում սիրիական տարածքներում ապաստանած հայ գաղթականների եւ, ընդհանրապես, քրիստոնյա բնակչության ծանր վիճակը մասամբ մեղմելու նպատակով, Դոլչին հանդես էր գալիս միջնորդական նախաձեռնություններով՝ ձգտելով օսմանյան վարչակարգից մարդասիրական օգնության ներկրման ու բաշխման համար ստանալ անհրաժեշտ թույլտվություններ: 1917 թ. փետրվարի 11-ին Վատիկանի պետքարտուղար, կարդինալ Պիետրո Գասպարրիին ուղղված զեկույցում Դոլչին նշում էր, որ Սիրիայի եւ Լիբանանի տարածքներում ապաստանած կարիքավոր բնակչության մարդասիրական օգնության մատակարարումն ապահովելու նպատակով բանակցություններ է վարում Օսմանյան կայսրության ռազմական նախարար Էնվեր փաշայի հետ: Այդ բանակցությունների նպատակն էր ապահովել մարդասիրական օգնության շարունակականությունն Օսմանյան կայսրության եւ ԱՄՆ-ի միջեւ հարաբերությունների հնարավոր խզման պայմաններում, ինչը տվյալ ժամանակահատվածում շատ հավանական կարող էր լինել, եթե Միացյալ Նահանգները

[8] *Տե՛ս նույն տեղում:*

մտներ պատերազմի մեջ: Դոլչին ներկայացնում էր էնվեր փաշային ուղղված իր նամակի բովանդակությունը, որում մասնավորապես ասվում էր. «Ձե՛րդ գերազանցություն, գիտակցելով Ձեզ ոգեշնչող բարձր մարդասիրական զգացմունքները, դիմում եմ Ձեզ՝ որպես Օսմանյան բանակի ռազմական նախարարի, խնդրելով Սուրբ Աթոռից թույլտվություն ստանալ Սիրիայի եւ Լիբանանի անմիջական վերամատակարարման համար, եթե Նորին Սրբություն Հռոմի պապը ցանկանա ստանձնել այդ առաքելությունը: Վերամատակարարումը կիրականացվի պապական դրոշը կրող նավերով, իսկ օգնության բաշխումը կհսկի Ձերդ գերազանցության հովանու ներքո գործող հանձնաժողովը, որը կհամալրեն Բեյրութում գտնվող ներկայացուցիչները, իսկ կգլխավորի Սիրիայում եւ Լիբանանում հավատարմագրված առաքելական նվիրակը»[9]: Զեկույցում Դոլչին ընդգծում էր, որ էնվեր փաշան իրեն ակնարկել է, թե պատրաստ է մատակարարման գործը թույլատրել լոկ այն դեպքում, եթե դա համակարգի անմիջականորեն Պապը, եւ բացառվի՝ քաղաքական նկատառումներով տարբեր միջազգային կառույցների անունից իրականացվող օգնության հնարավորությունը: Նախարարը հատուկ շեշտել էր, որ օգնությունը պետք է տեղափոխվեր պապական խորհրդանիշը կրող նավերով: Ընդ որում՝ էնվեր փաշան սահմանափակում էր նավերի պատկանելիությունը՝ պահանջելով, որ դրանք պետք է գործեն չեզոք պետությունների դրոշների ներքո: Պետք է ձեւավորվեր օգնության բաշխիչ հանձնաժողով՝ հետեւյալ կազմով՝ Սիրիայում եւ Լիբանանում հավատարմագրված առաքելական նվիրակ՝ նախագահ, Բեյրութի քաղաքապետարանի ներկայացուցիչ եւ կայսերական կառավարության նշանակած երկու կամ երեք պաշտոնյա: Հանձնաժողովի հիմնական գործառույթն էր լինելու օգնության բաշխման գործընթացի համակարգումը եւ վերահսկումը՝ այն ուղղելով վերոհիշյալ տարածքների կարիքավորներին: Միաժամանակ նախատեսվում էր տվյալ գործընթացում բացառել հյուպատոսական[10] մարմինների ներգրավվածությունը[11]:

---

[9] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio Segreto Vaticani *(*ASV*)* & dell'Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati *(*SS. RR. SS*)*, vol. IV, *1908–1925*, A cura di Georges -Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 297:*

[10] *Խոսքը վերաբերում էր հատկապես ամերիկյան դեսպանատան եւ իսպանական պատվիրակության անդամների՝ նշված գործընթացներին ներգրավվելու արգելքին:*

[11] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio Segreto Vaticani *(*ASV*)* & dell'Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati *(*SS. RR. SS*)*, vol. IV, *1908–1925*, A cura di Georges-Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 302:*

Զեկույցում Դոլչին նշում էր, որ նույն հարցի հետ կապված հանդիպումներ է ունեցել նաեւ արտաքին գործերի նախարար Ահմեդ Նեսիմ բեյի եւ ներքին գործերի նախարար Թալեաթ փաշայի հետ[12]: Առաքելական նվիրակը Սուրբ Աթոռին առաջարկում էր ստանձնել Սիրիայի եւ Լիբանանի մարդասիրական մատակարարման կազմակերպման ու համակարգման պատասխանատվությունը՝ այն կազմակերպելով պապական դրոշի ներքո գործող չեզոք նավերի միջոցով եւ Սիրիայում հավատարմագրված առաքելական նվիրակի նախագահությամբ գործող հանձնաժողովի հսկողության ներքո: Դոլչին ընդգծում էր, որ եթե Սուրբ Հայրը կարողանա որպես բարեգործական քայլ մեկ շոգենավ օգնություն ուղարկել Բեյրութի նավահանգիստ՝ ուղղված պատերազմից տուժած եւ պառակտված շրջաններ աղքատ ու դժբախտ քրիստոնյաներին, ապա «Կ. Պոլսում զգալիորեն կբարձրանա Սուրբ Աթոռի հեղինակությունը, որը երբեք այդքան վառ չի դրսեւորվել, որքան այս պատերազմի ընթացքում: Սուրբ Հոր բարեգործական եւ գովարժան մյուս նախաձեռնություններն առաջացրել են ոչ միայն կաթոլիկների, այլեւ բոլորի անասելի հիացմունքը՝ անկախ ազգությունից կամ դավանանքից: Ես հասկանում եմ, որ Սուրբ հայրը միջոցներ չունի, բայց ես ջերմեռանդորեն աղոթում եմ Տիրոջը, որ օգնության հասնի նրան եւ համաշխարհային բարեգործական կառույցները ու բոլոր հանձնախմբերը, որոնք առաջարկում են օգնել Սիրիային եւ Լիբանանին, դիմեն նրա սրբազան անձին, որպեսզի Պապը կարողանա ուղարկել հույժ հրատապ օգնության պարագաներ»[13]:

Օսմանյան կայսրությունում քրիստոնյաների ծանր վիճակի մասին Վատիկանը խիստ մտահոգիչ հաղորդագրություններ էր ստանում Սիրիայում եւ Լիբանանում Սուրբ Աթոռի հավատարմագրած առաքելական նվիրակ Ֆրանչեսկո Ջիաննինիից: Նա իր հաղորդագրություններում ընդգծում էր,

---

[12] *Հարկ է նշել, որ Սիրիայի բնակչության մատակարարման ծրագիրը Օսմանյան կառավարությունը հաստատել է 1917 թ. հուլիսի 22-ին: Հաշվի առնելով վերոնշյալ դրույթները, ծրագրում առանձնակի շեշտադրվում էր, որ պապական դրոշի ներքո չեզոք նավերով տեղափոխվող պարենը պետք է բաշխվեր ոչ թե որեւէ առանձին յանձնախմբի միջոցով, այլ Հռոմի պապի անունից: Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio Segreto Vaticani *(*ASV*)* & dell'Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati *(*SS. RR. SS*)*, vol. IV, *1908–1925*, A cura di Georges -Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *2015*, *էջ 330:*

[13] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio Segreto Vaticani *(*ASV*)* & dell'Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati *(*SS. RR. SS*)*, vol. IV, *1908–1925*, A cura di Georges -Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 299:*

որ նշված տարածքներում քրիստոնյաները ընկերային-տնտեսական ծանր դրության մեջ են հայտնվել: Նրա փոխանցած մտահոգիչ տեղեկություններիր համաձայն՝ «աղքատությունն ավերիչ ազդեցություն է գործում տեղի բնակչության վրա»[14]: Ֆ. Ջիաննինիի 1917 թ. մարտի 20-ի հաղորդագրությունից տեղեկանում ենք, որ թուրքական կառավարությունը Սուրբ Աթոռի տրամադրած դրամական օգնություններին հաճախ կասկածանքով էր վերաբերվում՝ դրանք մեկնաբանելով որպես քաղաքական նպատակներով տրամադրվող օժանդակություն: Նվիրակի պնդմամբ՝ նման վերաբերմունքը պայմանավորված էր արտաքին միջամտությունների նկատմամբ օսմանյան վարչակարգի ընդհանուր անվստահությամբ, հատկապես, երբ դրանք առնչվում էին կայսրության քրիստոնյա հպատակներին: Զեկույցում Ֆ. Ջիաննինին նշում էր, որ իր ստացած դրամական աջակցության մասին Մեծ վեզիրը հեռագրով տեղեկացրել էր տեղական իշխանություններին եւ նրանց հրահանգել առանձնահատուկ զգոնություն ցուցաբերել՝ պարզելու, թե արդյո՞ք այդ գումարները չեն օգտագործվում քաղաքական նպատակներով[15]: Հաղորդագրության բովանդակությունը վկայում է, որ մարդասիրական բնույթի նախաձեռնությունները թուրքական իշխանությունները դիտարկում էին քաղաքական վերահսկողության եւ անվտանգային մտահոգությունների համապատկերում, ինչն էականորեն բարդացնում էր օգնության համակարգված բաշխման գործընթացը եւ սահմանափակում դրա արդյունավետությունը:

1917 թ. հոկտեմբերի 9-ին Պետքարտուղարություն ուղարկած իր զեկույցում Դոլչին, անդրադառնալով սիրիական տարածքի քրիստոնյա բնակչության կացությանը, ընդգծում էր, որ Սիրիան անհապաղ մատակարարումների կարիք ունի: Նրա բնութագրմամբ՝ պարենի սուր պակասն սպառնում էր տարածաշրջանի բնակչության գոյությանը՝ ստեղծելով մարդասիրական ճգնաժամի իրական վտանգ: Դոլչին նաեւ նշում էր, որ տվյալ իրավիճակի լրջությունը հաստատել էր նաեւ Երուսաղեմից Կ. Պոլիս ժամանած Իսպանիայի հյուպատոսը: Վերջինս՝ ըստ Դոլչիի հաղորդման, մատնանշել էր այն ծանր ճակատագիրը, որ սննդի սղության հետեւանքով սպասվում էր այդ «դժբախտ բնակչությանը»[16]:

---

[14] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 301:*
[15] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 309:*
[16] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 359:*

Չնայած Անջելո Դոլչիի գործադրած բազում ջանքերին եւ շարունակական դիմումներին՝ Լիբանանի ափերին այդպես էլ պարենամթերք տեղափոխող ոչ մի նավ չմոտեցավ։ 1917 թ. հոկտեմբերի 27-ին, նա իր վերջին հուսահատ կոչն էր հղել Վատիկան՝ օգնություն խնդրելով սիրիական շրջանների համար[17], սակայն մեծ տերությունների միջեւ առկա քաղաքական հակասություններն ու շահերի բախումը վեր էին դասվում մարդասիրական հրատապությունից, ինչի հետեւանքով տարածաշրջանի բնակչությունը շարունակում էր կրել սովի եւ զրկանքների ծանր հետեւանքները։ Ռազմական գործողությունների սրացումը Մերձավոր Արեւելքը վերածել էր անկայուն ու վտանգավոր գոտու, որտեղ արտաքին օգնության մուտքը գրեթե անհնար էր դարձել։ Այդ իրավիճակի մասին մանրամասն վկայություններ կան Սուրբ Աթոռի դիվանագիտական գրագրությունում։ 1917 թ. նոյեմբերի 27-ին Սուրբ Աթոռի՝ Մյունխենում հավատարմագրված առաքելական նվիրակ է. Պաչելիին ուղղված նամակում պետքարտուղար Պ. Գասպարրիին հաղորդում էր, որ Լիբանան եւ Սիրիա մատակարարումներ կազմակերպելու համար Սուրբ Աթոռը գործադրել է բոլոր հնարավոր ջանքերը, սակայն Մեծ Բրիտանիայի հարուցած դժվարությունները փաստացի անհնար էին դարձնում ցանկացած օգնություն[18]։

Լիբանան եւ Սիրիա մարդասիրական օգնության մատակարարումներին խոչընդոտելու Մեծ Բրիտանիայի քաղաքականությունը կարելի է բացատրել մի քանի հանգամանքներով։ Նախ՝ իրավիճակը պետք է դիտարկել Առաջին համաշխարհային պատերազմի ռազմաքաղաքական համապատկերում. Լիբանանը եւ Սիրիան գտնվում էին Օսմանյան կայսրության վերահսկողության ներքո, իսկ վերջինս պատերազմում էր Անտանտի երկրների, այդ թվում՝ Մեծ Բրիտանիայի դեմ։ Այդ շարակարգում ցանկացած մատակարարում՝ նույնիսկ մարդասիրական բնույթի, կարող էր դիտվել որպես զինամթերքի հնարավոր փոխանցման փորձ պարունակող գործողություն, ինչն էլ հանդիպում էր Մեծ Բրիտանիայի դիմադրությանը։ Նշենք, որ պատերազմի ընթացքում Մեծ Բրիտանիան ռազմավարական հստակ ծրագրեր ուներ Մերձավոր Արեւելքում։ 1916 թ. կնքված Սայքս Պիկոյի գաղտնի պայմանագրի համաձայն տարածաշրջանի ապա-

---

[17] *Տես* V. Karakhanian, O. Viganò, La Santa Sede e lo sterminio degli armeni nell'Impero Ottomano, Milano: Guerini e Associati, *2016, էջ 185։*

[18] *Նույն տեղում, էջ 186։*

գա բաժանման շուրջ արդեն գոյություն ուներ գաղտնի պայմանավորվածություն, ինչի պայմաններում ցանկացած արտաքին միջամտություն քաղաքական ազդեցության գործիք կարող էր դիտարկվել: Չնայած օգնությունը նախատեսված էր կարիքավոր բնակչության համար, բրիտանական իշխանությունները մտավախություն ունեին, որ պարենամթերքը կարող էր վերահսկվել օսմանյան վարչակազմի կողմից եւ ծառայել նաեւ թուրքական բանակի կարիքներին: Այդ քաղաքականության նպատակը հակառակորդին տնտեսական եւ նյութական միջոցներից զրկելն էր: Ցանկացած նավ, նույնիսկ եթե այն մարդասիրական բեռ էր տեղափոխում, կարող էր ընկալվել որպես հնարավոր աջակցություն Օսմանյան կայսրությանը: Փաստորեն, Մեծ Բրիտանիայի՝ տարածաշրջանին մարդասիրական օգնություն ցուցաբերելուն խոչընդոտելը պայմանավորված էր պատերազմի տրամաբանությամբ, երբ տնտեսական շրջափակումը դիտվում էր որպես պատերազմական անհրաժեշտություն, ինչը նպաստեց Լիբանանում եւ Սիրիայում ճգնաժամի խորացմանը:

Հարկ է ընդգծել, որ Անջելո Դոլչիի միջնորդական գործունեությունը չէր սահմանափակվում միայն սիրիական տարածքներում ապաստանած կաթոլիկ գաղթականության խնդիրներով: Նա հետեւողականորեն հանդես էր գալիս նաեւ կայսրության տարբեր շրջաններում հաստատված կաթոլիկ հայերի իրավունքների եւ անվտանգության պաշտպանության օգտին՝ փորձելով կանխել տեղահանությունները, մեղմել վարչական ճնշումները եւ ապահովել համայնքային կառույցների պահպանությունը: Դա վկայում է, որ Դոլչիի նախաձեռնությունները կրում էին համապարփակ բնույթ՝ ներառելով ինչպես բռնագաղթի հետեւանքով տեղահանված, այնպես եւ դեռեւս իրենց բնակավայրերում մնացած կաթոլիկ հայ բնակչության խնդիրները:

1917 թ. հունիսի 7-ին Օսմանյան կայսրության արտաքին գործերի նախարարին հասցեագրված Դոլչիի նամակից տեղեկանում ենք, որ Անկարայում շարունակվում էին հայ բնակչության, այդ թվում՝ կաթոլիկ հայերի տեղահանությունները: Ստեղծված իրավիճակի առնչությամբ Դոլչին նախարարից պաշտոնական միջնորդություն էր խնդրում՝ փորձելով կանխել տեղահանման շարունակականությունը եւ մեղմել հետեւանքները: Նամակում նա հատուկ անդրադառնում էր հայ կաթոլիկների իրավազուրկ վիճակին՝ ընդգծելով, որ նահանգապետի կարգադրությամբ արգելվել են նույնիսկ նրանց հոգեւոր կարիքներն ու իրավունքներ: Դոլչին նախարա-

րից խնդրում էր «Անկարայի հայ կաթոլիկ բնակչությանը հանգստացնելու համար»[19]՝ անհրաժեշտ միջոցներ ձեռնարկել: Միաժամանակ, Դոլչին ընդգծում էր, որ հայ կաթոլիկները երբեք չեն զբաղվել քաղաքական գործերով եւ մշտապես հավատարմություն են ցուցաբերել Օսմանյան պետությանը: Նա առանձնահատուկ նշում էր, որ վերջիններս նույնիսկ իրենց մայրենի լեզուն չեն գործածում, այլ հաղորդակցվում են թուրքերեն: Դոլչիի այս դիտարկումները վկայում են, որ կայսրության հայ կաթոլիկների «հավատարմության» շեշտադրումը հաճախ օգտագործվել է որպես նրանց պաշտպանության արդյունավետ միջոց: Արդեն հունիսի 25-ի նամակով վերոհիշյալ հարցի շուրջ Դոլչին միջնորդություն էր ներկայացնում Օսմանյան կայսրության ռազմական նախարար Էնվեր փաշային: Պապի նվիրակը ռազմական նախարարին դիմում էր հստակ խնդրանքով՝ անհրաժեշտ քայլեր ձեռնարկել «այդ հրամանները դադարեցնելու եւ տեղահանությունները կանխելու» համար[20]: Նման ձեւակերպումը եւս մեկ անգամ փաստում է, որ տեղահանությունները դեռեւս շարունակվում էին, ինչն ընկալվում էր ոչ թե որպես տեղային կամ ինքնաբուխ գործողությունների արդյունք, այլ՝ համակարգված քաղաքականության դրսեւորում:

Դոլչիի հետեւողական ջանքերի շնորհիվ հնարավոր եղավ վերանայել Հալեպի ռազմական դատարանում մահվան դատապարտված շուրջ 60 հայերի[21] նկատմամբ կայացված մահվան դատավճիռը: Օգտագործելով իր քաղաքական կապերը եւ դիվանագիտական միջամտության հնարավորությունները, Դոլչին փորձեց ուշադրություն հրավիրել դատավճիռների բնույթի վրա՝ շեշտելով մարդասիրական նկատառումները եւ միջազգային արձագանքի վտանգը: Նրա միջամտությունը հանգեցրեց նրան, որ դատապարտյալները խուսափեցին մահապատժից, որը փոխարինվեց բանտարկությամբ: Այդ մասին իմանում ենք «Հավատքի տարածման միաբանության» կարդինալ Սերաֆինին ուղղած Դոլչիի 1917 թ. օգոստոսի 23-ի զեկույցից՝ տեղեկանալով, որ այս հարցի շուրջ Դոլչին երկար բանակցություններ է վա-

---

[19] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio Segreto Vaticani (ASV) & dell'Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati (SS. RR. SS), vol. IV, *1908–1925*, A cura di Georges-Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 316*:

[20] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 323*:

[21] *Նրանցից միայն հինգը կամ վեցը կաթոլիկներ էին, եւ Մարասկից հայ կաթոլիկ քահանա Արտինե Մալչյանը, իսկ մնացածը՝ առաքելական հայեր: Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio Segreto Vaticani (ASV) & dell'Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati (SS. RR. SS), vol. IV, *2015, էջ 320*:

րել օսմանյան Չորրորդ բանակի հրամանատար եւ ռազմածովային նախարար Ջեմալ փաշայի հետ: Սկզբում, երբ Դոլչին նրանց համաներման միջնորդություն ներկայացրեց, Ջեմալ փաշան կտրականապես մերժեց՝ հայերին մեղադրելով պետական դավաճանության մեջ եւ ընդգծեց, որ ցանկացած ներում կարող էր հուսալքել օսմանյան բանակի զինվորներին, որոնք «առյուծների նման կռվում են իրենց երկրի համար»[22]: Դոլչին հակադարձեց, որ խոսքը ոչ թե մեղադրյալներին ազատ արձակելու, այլ մահապատժի որոշումը ազատազրկմամբ փոխարինելու մասին է: Նաեւ հատուկ շեշտադրեց, որ նման որոշումը հրապարակվելով Սուրբ Աթոռի պաշտոնական տեղեկագրում, կարող էր նպաստել օսմանյան կառավարության միջազգային հեղինակության բարձրացմանը՝ վկայելով հայերի նկատմամբ վերջինիս ողորմածության ու բարոյական բարձր արժեքների մասին[23]: Դրան ի պատասխան Ջեմալ փաշան հայտարարեց, որ որպես զինվորական ինքն անձամբ չի կարող գնալ որեւէ զիջման, սակայն եթե կառավարությունը պետական նկատառումներից ելնելով նպատակահարմար համարի նման քայլը, ինքն առարկություն չի ունենա[24]: Վերոնշյալ հանգամանքների բերումով մահապատժի վճիռը փոխարինվեց ազատազրկմամբ:

Մի քանի շաբաթ անց՝ 1917 թ. հոկտեմբերի 9-ին, Վատիկան ուղարկած զեկույցում անդրադառնալով վերոհիշյալ հարցին, Դոլչին գրում էր. «Հղում անելով վաթսուն հայերի նկատմամբ մահվան դատավճիռների վերաբերյալ իմ նախորդ զեկույցներին՝ հայտնում եմ Ձերդ Սրբությանը, որ արտաքին գործերի նախարարը պաշտոնապես հավաստիացրել է ինձ, որ մահվան դատապարտված վաթսուն տղամարդիկ կներվեն»[25]: Բերված փաստերը վկայում են, որ Անջելո Դոլչիի դիվանագիտական նախաձեռնությունները բավական հետեւողական եւ նպատակային էին: Առաքելական նվիրակի միջնորդական ջանքերը ենթադրում էին նաեւ տեղական իշխանությունների հետ համագործակցություն, Սուրբ Աթոռի հետ անընդհատ հաղորդակցության պահպանում եւ գործողությունների համակարգում:

---

[22] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio della Congregazione per le Chiese Orientali (ACO), vol. III, *1908–1925*, A cura di Georges -Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 147:*

[23] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 148:*

[24] *Տե՛ս* V. Karakhanian, O. Viganò, *նշ. աշխ., էջ 203:*

[25] *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 204:*

ԱՆՋԵԼՈ ԴՈԼՉԻԻ ԴԵՐԱԿԱՏԱՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԱՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ՕԳՆՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱՁԵՌՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Ինչպես նկատել ենք,1917 թ. սկսած Սուրբ Աթոռի ուշադրության կենտրոնում հիմնականում հայտնվեցին հայ որբերը, որոնց բարօրությունն ու հոգածությունը դարձան Վատիկանի բարեգործական միջոցառումների առաջնային ուղղությունը: Այդ նպատակով հաճախ մեծ չափերի դրամական միջոցներ են ուղղվել ինչպես Օսմանյան կայսրության հայ կաթոլիկ պատրիարքարանին, այնպես եւ տեղական վստահելի բարեգործական կազմակերպություններին ու միսիոներական կենտրոններին՝ կարիքավոր բնակչությանը բաշխելու եւ որբերի հոգսը մեղմելու համար: Այդ փաստաթղթերը վկայում են, որ Առաջին աշխարհամարտի ծանր պայմաններում հայ որբերին ուղղված Վատիկանի միջամտությունն ու դրամական աջակցությունը իրականացվել է համակարգված եւ հետեւողականորեն: Տարբեր երկրների կաթոլիկ համայնքները կազմակերպել են հանգանակություններ ու փոխանցումներ, որոնք լրացրել են Վատիկանի աջակցությունը եւ նպաստել տեղական հաստատությունների ու միսիոներական կենտրոնների արդյունավետ գործունեությանը: Օրինակ 1917 թ. հունվարի 10-ին Նյու Յորքի արքեպիսկոպոս Ֆարլին Անջելո Դոլչիին ուղարկել է 41.538 մարկ գումար: Ուղեկցող գրության մեջ հատուկ նշվում էր, որ նշված գումարից 1.159 մարկը պետք է տրամադրվեր Ադանայի եպիսկոպոս Պասկալ Կեկլիկյանին, իսկ մնացած մասը նախատեսված էր բաշխել տառապյալ հայերին, ինչպես նաեւ մարոնիտներին ու սիրիացիներին[26]*:*

Փլաֆենդորֆի Առաքելության կենտրոնական ընկերության նախագահ տիկին Կատարինա Շինսեն Դոլչիին փոխանցվել է 399.69 թուրքական լիրա, որը համարժեք էր 8000 մարկի, որից 1000 մարկը պետք է հատկացվեր Կ. Պոլսի Հայոց կաթոլիկ պատրիարքարանի գանձարանին: Այդ մասին տեղեկանում ենք Դոլչիի՝ 1917 թ. հունիսի 15-ի տիկին Կատարինա Շինսեին ուղղված շնորհակալական նամակից[27]*:*

Կարդինալ Սերաֆինին ուղղած հուլիսի 13-ի զեկույցում Անջելո Դոլչին, անդրադառնալով նյութական միջոցների սակավությանը եւ հայ կա-

---

[26] *Տես* La Questione Armenia, Documenti dell’Archivio Segreto Vaticani *(*ASV*)* & dell’Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati *(*SS. RR. SS*)*, vol. IV, *1908–1925*, A cura di Georges-Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 295:*

[27] *Տես նույն տեղում, էջ 319:*

թոլիկների ծայրահեղ ծանր վիճակին, հայտնում էր, որ Սուրբ Հոր անունից Կոնիայի միանձնուհիներին փոխանցել է թուրքական 30 լիրա՝ խնամատար գործունեության շարունակականությունն ապահովելու նպատակով, իսկ նույն քաղաքի կաթոլիկ համայնքի ընդհանուր կարիքների համար հատկացրել է 60 լիրա[28]։ Արդեն հուլիսի 19-ի թվակիր զեկույցում Դոլչին տեղեկացնում էր, որ Քյոլնի արքեպիսկոպոս կարդինալ Ֆոն Հարթմանը Անկարայի հայերին հատկացրել է 30 000 մարկ, իսկ Բրեսլաուի եպիսկոպոսը՝ 6000 մարկի չափով օգնություն[29]։ Վիեննայում հավատարմագրված առաքելական նվիրակ Թեոդորո Վալֆրե դի Բոնցոյի 1917 թ. օգոստոսի 4-ի՝ կարդինալ Սերաֆինին ուղղած զեկույցից պարզ է դառնում, որ Ավստրո-Հունգարիայի տարբեր թեմեր Անջելո Դոլչիին փոխանցել են 1305 թուրքական լիրա, ինչը համարժեք էր ավստրիական 4176 թագինի[30]։

Այս փաստաթղթերը վկայում են, որ Առաջին համաշխարհային պատերազմի ծանր պայմաններում հայ որբերին ուղղված Վատիկանի միջամտությունը եւ դրամական աջակցությունը իրականացվել է համակարգված կերպով, եւ այդ քաղաքականության մաս են կազմել նաեւ տարբեր կաթոլիկ համայնքների նախաձեռնած դրամական միջոցառումները։ Դրանք վկայում են, որ Սուրբ Աթոռի նախաձեռնությունները չեն սահմանափակվել միայն տեղային կամ առանձին միջամտություններով, այլ համալրվել են եւրոպական կաթոլիկ շրջանակների աջակցությամբ։ Նյութական միջոցների ցանցային տրամադրումը վկայում է, որ խնդիրը դիտարկվում էր ոչ միայն որպես տարածաշրջանային ճգնաժամ, այլեւ համաեկեղեցական պատասխանատվության հարց։ Այդպիսով ձեւավորվում էր փոխգործակցային դաշտ, որտեղ Սուրբ Աթոռի դիվանագիտական նախաձեռնությունները զուգակցվում էին եւրոպական կաթոլիկ կառույցների նյութական ու կազմակերպչական օժանդակությամբ՝ նպաստելով օգնության առավել արդյունավետ եւ նպատակային բաշխմանը։

Անջելո Դոլչին պարբերաբար նյութական աջակցություն էր ցուցաբե-

---

[28] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio della Congregazione per le Chiese Orientali (ACO), vol. III, *1908–1925*, A cura di Georges-Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 141–142։*

[29] *Տե՛ս* M. Hesemann, Völkermord an den Armeniern, Mit unveröffentlicten Dokument aus dem Geheimarchiv des Vatikans über das größte Verbrechen des Ersten Weltkriegs, München, *2015*, *էջ 257։*

[30] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio della Congregazione per le Chiese Orientali (ACO), vol. III, *1908–1925*, A cura di Georges -Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 146։*

րում Անարատ հղութ յան հայ քույրերի միաբանութ յանը[31], ինչպես նաեւ նրա հովանու ներքո գործող Սուրբ Աննա որբանոցին: Վատիկանի պետքարտուղար Գասպարրիին ուղղված 1917 թ. ապրիլ 17 Դոլչիի զեկույցից տեղեկանում ենք, որ նա Սուրբ Աննա որբանոցի վերակացու, հարգարժան մայր Կատերինա Ասկերյանին ուղարկել է 1248 իտալական լիրա[32]՝ որբանոցի առօրյա գործունեութ յունն ապահովելու, երեխաների սննդի, հագուստի եւ այլ անհրաժեշտ պարագաների ծախսերը հոգալու նպատակով: Հատկանշական է, որ Անարատ հղութ յան հայ քույրերի գիշերօթիկ դպրոցի նախկին սաները կազմավորել էին երիտասարդ կանանցից բաղկացած փոքր կոմիտե, որը դիմում էր բարեգործ անձանց կարեկցանքին՝ նպատակ ունենալով Սուրբ Աննա որբանոցի երեխաներին ամեն օր ապահովել առնվազն մեկ ափսե տաք ապուրով: Այդ մասին տեղեկանում ենք 1917 թ. մարտի 24-ին հայ կաթոլիկ տիկնանց՝ կողմից Բենեդիկտոս ԺԵ. ուղղած նամակից[33]: Դրանում մասնավորապես նշվում է. «Զերդ բարութ յան նկատմամբ լի վստահութ յամբ եւ հաշտվելով բոլոր զրկանքների ու նույնիսկ նվաստացումների հետ, մենք վճռականորեն ձեռնամուխ եղանք մեր առաքելութ յանը: Մեզ հաջողվեց կազմել բարերարների ցուցակ: Անջելո Դոլչին մեծ գոհունակութ յամբ օրհնեց մեր աշխատանքը եւ Զերդ Սրբութ յան անունից մեզ խրախուսելով նվիրեց 40 թուրքական լիրա դրամաշնորհ: Հայտնում ենք մեր խորին երախտագիտութ յունը Զերդ Սրբութ յանը, որ բարեհաճեց ուշադրութ յուն դարձնել մեզ՝ այսքան բազմազան հոգսերի պայմաններում»[34]:

---

[31] Անարատ հղութ յան հայ քույրերի միաբանութ յանը հիմնադրվել է Կ. Պոլսում՝ Սրբուհի Հաջի-Անտոնյանի առաջնորդութ յամբ: Պաշտոնապես վավերացվել է 1847 թ.՝ Հայ կաթողիկե եկեղեցու պատրիարք Անտոն Պետրոս Թ. (Անտոն արք. Հասունյան) կոնդակով: Ստեղծման օրից իր հիմնական նպատակն է հռչակել հայուհիների կրթութ յունն ու դաստիարակութ յունը քրիստոնեական եւ ազգային արժեքներով: Մինչեւ 1914 թ. միաբանութ յունը Օսմանյան կայսրութ յան հայաբնակ վայրերում հիմնել է 30-ից ավելի օրիորդաց դպրոցներ, որբանոցներ, արհեստանոցներ, որոնք փակվել են Մեծ եղեռնի օրերին: Հայ քույրերից շատերը զոհվել են Դեյր Զորի ճանապարհին: Ողջ մնացածները շարունակել են իրենց առաքելութ յունը՝ պատսպարելով եւ խնամելով հարյուրավոր հայ որբերի Կ. Պոլսում, Սիրիայում, Լիբանանում բացված որբանոցներում: Տե՛ս «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երեւան, «Տիգրան Մեծ հրատ.», 2002, էջ 58–59:

[32] Տե՛ս La Questione Armenia, Documenti dell’Archivio Segreto Vaticani *(*ASV*)* & dell’Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati *(*SS. RR. SS*)*, vol. IV, *1908–1925*, A cura di Georges -Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 308:*

[33] Բենեդիկտոս XV*-ին նամակ էին հղել հայ կաթոլիկ համայնքից տիկին Սուրբիկ Ջինդերեջյանը եւ տիկին Անտուանետ Ստեփանյանը:*

[34] Տե՛ս La Questione Armenia, Documenti dell’Archivio Segreto Vaticani *(*ASV*)* & dell’Archivio Storico della Segreteria di Stato, Sezione per I Rapporti con gli stati *(*SS. RR. SS*)*, vol. IV, *1908–1925*,

Անջելո Դոլչիի 1917 թ. զեկույցներից ակնհայտ է դառնում, որ կայսրության հայ բնակչության ընկերային վիճակը շարունակում էր մնալ ծայրահեղ ծանր։ Ներկայացված տվյալները վկայում են կենսապահովման միջոցների սակավության, նյութական միջոցների սպառվածության եւ տեղահանությունների հետեւանքով առաջացած խոր ընկերային-տնտեսական ճգնաժամի մասին։ «Հավատքի տարածման միաբանության» կարդինալ Սերաֆինին ուղղած հունիսի 6-ի զեկույցում Դոլչին մեջբերում էր Անկարայում գործող կաթոլիկ քահանա Ե. Դավիթի նամակի պատճենը, որտեղ ասվում էր, որ առավել հրատապ նյութական կարիքները հնարավոր է եղել բավարարել Սուրբ Հոր կողմից հատկացված միջոցների շնորհիվ։ Դավիթը մասնավորապես նշում էր, որ իր տնօրինած եղած միջոցները բավարարում են Անկարայի միայն 220 ընտանիքի ամսական սահմանված նպաստ տրամադրելու համար, ինչպես նաեւ շուրջ 20 որբերի եւ մի քանի հիվանդ ու հոգեկան խնդիրներ ունեցող մեծահասակների խնամքն ապահովելու եւ նրանց նվազագույն կարիքները հոգալու համար։ Սակայն, հաշվի առնելով կարիքավորների թվի շարունակական աճն ու առկա միջոցների սահմանափակությունը, սննդամթերքի գների շարունակական աճը, օրեցօր խորացող աղքատության պայմաններում առավել լայնածավալ օգնություն կազմակերպելու նպատակով քահանան հավելյալ՝ դրամական աջակցություն էր խնդրում Սուրբ Աթոռից[35]։ Զեկույցում Դոլչին առանձնահատուկ կերպով ընդգծում էր Դավիթի քարոզչական գործունեությունը՝ նշելով, որ վերջինս Անկարայում իրականացնում էր ոչ միայն նյութական, այլեւ «կրոնական օգնություն»։ Դոլչին նշում էր, որ այդ գործունեության հետեւանքով նախկինում իսլամ ընդունած հայ ընտանիքները վերադարձել էին կաթոլիկությանն։ Նաեւ Գրիգորյան[36] համայնքին պատկանող որոշ անձինք եւս հայտնել էին կաթոլիկ եկեղեցուն միանալու իրենց պատրաստակամությունը[37]։ Դոլչին առանձնակի շեշտում էր, որ հայերից շատերը կաթոլիկություն են ընդունել կամ կաթոլիկ եկեղեցուն միանալու ցանկություն հայտնել։

A cura di Georges -Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 306։*

[35] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio della Congregazione per le Chiese Orientali (ACO), vol. III, *1908–1925*, A cura di Georges -Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 136–137։*

[36] *Խոսքը վերաբերում էր Հայ Առաքելական եկեղեցու հետեւորդներին։*

[37] *Տե՛ս* La Questione Armenia, Documenti dell'Archivio della Congregazione per le Chiese Orientali (ACO), vol. III, *1908–1925*, A cura di Georges-Henri Ruyssen SJ, Edizioni Orientalia Christiana, Valore Italiano, Lilamé, *էջ 136–137։*

Կարծում ենք, որ Դոլչիի կողմից վերոհիշյալ «կրոնական օգնություն» եզրույթի շեշտադրումն ունեցել է հատուկ ենթիմաստ: Մի կողմից այն միտված էր ցույց տալու, որ տարածաշրջանում գործող կաթոլիկ առաքելություններն ու միաբանությունները «արդյունավետ» կերպով համալրում են կաթոլիկ համայնքը՝ ամրապնդելով նրա դիրքերը, իսկ մյուս կողմից՝ նման փաստարկը ծառայում էր որպես հիմնավորում, որը թույլ էր տալիս շարունակաբար դրամական աջակցություն ստանալ Սուրբ Աթոռից, ինչը կարեւորվում էր հատկապես տարածաշրջանի տուժած հայ բնակչության կարիքների բավարարման ու ընկերային աջակցության ապահովման տեսանկյունից:

Ակնհայտ է, որ Սուրբ Աթոռը եւ տեղական կաթոլիկ առաքելությունները համատեղ գործում էին ոչ միայն ընկերային ու բարեգործական ուղղություններով, այլեւ կրոնական ազդեցության տարածման նպատակով: Հայ որբերին ու տեղական համայնքներին տրամադրված նյութական օգնությունը հաճախ ուղեկցվում էր հոգեւոր-կրոնական կրթությամբ, ինչի հետեւանքով մարդիկ ուղղորդվում էին դեպի կաթոլիկություն, ինչը ենթադրում էր տեղական կաթոլիկ համայնքների ընդլայնում եւ տարածաշրջանում նրանց ազդեցության մեծացում: Ինչ վերաբերում է հայ ընտանիքների՝ Հայ Կաթողիկե եկեղեցու հետեւորդներ դառնալու փաստին, ապա բնական էր, որ ցեղասպանություն տեսած հայ ընտանիքներից շատերի՝ կաթոլիկ համայնքներին միանալը պայմանավորված էր ընկերային աջակցություն եւ անվտանգության երաշխիքներ ստանալու հանգամանքներով, քանի որ կաթոլիկություն ընդունելով նրանք թուրքական իշխանությունների կողմից կճանաչվեին որպես Սուրբ Աթոռին «ընդունելի» համայնք[38]: Նման իրավիճակում «կրոնափոխությունը» ոչ այնքան ընկալվում էր որպես անձնական հավատքի ընտրություն, որքան անհատների ու ընտանիքների գոյատեւման, ընկերային պաշտպանության ու վերականգնման երաշխիք: Այդուհանդերձ պետք է նշել, որ անկախ Վատիկա-

---

[38] Նշենք, որ դեռեւս 1829 թ. սուլթանն Օսմանյան կայսրության հայ կաթոլիկներին ճանաչել էր որպես առանձին «հավատքի ազգ»՝ այսինքն՝ «կաթոլիկ միլլեթ»: Այդ կարգավիճակը նրանց ապահովում էր համայնքային ինքնավարության որոշակի շրջանակներ: Հայ կաթոլիկների հոգեւոր առաջնորդը՝ պատրիարքը, ելնելով տվյալ իրողություններից, համոզված էր, որ սուլթանին բացահայտ հավատարմություն ցուցաբերելու միջոցով հնարավոր կլինի համայնքը պաշտպանել մահմեդական բնակչության կամ տեղական իշխանությունների կամայականություններից:

նի որդեգրած շահադիտական գործելաոճից ու հետապնդած նպատակներից, անուրանալի է Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին ցեղասպանության ենթարկված հայ որբերին ու գաղթականներին վերջինիս ցուցաբերած մարդասիրական գործունեությունը։

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Վերոնշյալ դիտարկումների վերլուծությունը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ 1917 թ. Սուրբ Աթոռի քաղաքականությունը իրականացվում էր չեզոքության պահպանելու սկզբունքի եւ մարդասիրական օգնության ցուցաբերելու համադրմամբ։ Պատերազմական իրադրության սրացման պայմաններում Սուրբ Աթոռը չսահմանափակվեց քրիստոնեական հայտարարություններով։ Նա իրականացրեց համակարգված դիվանագիտական եւ մարդասիրական նախաձեռնություններ, որոնք ուղղված էին Օսմանյան կայսրության քրիստոնյա բնակչության, մասնավորապես՝ հայերի պաշտպանությանն ու աջակցությանը։ Այդ գործողությունները ներառում էին օսմանյան իշխանություններին ուղղված ինչպես պաշտոնական դիմումներ ու միջնորդություններ, այնպես էլ օգնության կազմակերպում, դրամական միջոցների հավաքում եւ միջազգային կաթոլիկ կառույցների համախմբում՝ տարածաշրջանի տուժած բնակչությանը նյութական ու բարոյական աջակցություն ցուցաբերելու նպատակով։ Կ. Պոլսում հավատարմագրված առաքելական նվիրակ Անջելո Դոլչիի գործունեությունը դարձավ այդ քաղաքականության առանցքային ու գործնական արտահայտությունը։ Նրա գործունեությունը բնութագրվում էր դիվանագիտական ճկունությամբ, միջնորդական հետեւողականությամբ եւ մարդասիրական միջոցառումների համակարգմամբ։ Դոլչին փորձում էր ազդեցություն գործել օսմանյան վարչակարգի վրա՝ մեղմելու քրիստոնյաների, այդ թվում հայերի զանգվածային կոտորածների հետեւանքները։ Նրա ջանքերը նպատակաուղղված էին ոչ միայն մարդասիրական խնդիրների անհապաղ լուծմանը, այլեւ օգնության շարունակական հոսքի ապահովմանը եւ քրիստոնյա համայնքների իրավունքների պաշտպանությանը։

Եթե 1915–1916 թթ. Մեծ եղեռնի գագաթնակետին Սուրբ Աթոռը եւ առաքելական նվիրակ Անջելո Դոլչին հիմնականում հանդես էին գալիս հայերի հալածանքների դադարեցմանն ու բռնությունների մեղմացմանն ուղղված միջնորդական նախաձեռնություններով ու պաշտոնական դիմումներով,

ապա 1917 թ. այդ նախաձեռնությունները թեեւ շարունակվեցին, սակայն, գիտակցելով դրանց նկատմամբ թուրքական իշխանությունների մոտեցումը, Վատիկանն սկսեց առավելապես կենտրոնանալ աղետի անմիջական հետեւանքների հաղթահարման վրա: Առաջնային դարձավ որբացած երեխաների եւ գաղթականների կարիքների բավարարումը՝ նրանց կեցության ու սննդի ապահովումը: Այդ փուլում Սուրբ Աթոռի գործունեությունը բնութագրվում էր նյութական միջոցների անհապաղ հայթայթմամբ եւ բաշխմամբ, միջազգային կաթոլիկ կառույցների եւ բարեգործական շրջանակների միջոցով հանգանակությունների կազմակերպմամբ եւ դրանց նպատակային կիրառմամբ: Այսպիսով, եթե նախորդ տարիներին հիմնական շեշտադրումն առավելապես խարսխված էր բռնությունների կանխման՝ բարոյական ու դիվանագիտական կոչերին, ապա 1917 թ. քաղաքականությունը ձեռք բերեց առավել մարդասիրական բնույթ՝ կենտրոնանալով ահագնացած աղետալի իրավիճակի հետեւանքների հաղթահարման վրա:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Առաքելական նվիրակ, Անջելո Դոլչի, Բենեդիկտոս XV, Կ. Պոլիս, Սուրբ Աթոռ, Առաջին համաշխարհային պատերազմ, դիվանագիտություն, մարդասիրական օգնություն

РЕЗЮМЕ

Архивы Ватикана содержат ценные свидетельства о гуманитарных и дипломатических инициативах Святого Престола в 1915–1916 гг., направленных на предотвращение массовых депортаций армянского населения Османской империи, сопровождавшихся насилием, а также на смягчение их последствий. Данная политика сохраняла преемственность и в 1917 году, несмотря на усложнение политических и военных условий.

В условиях напряженной международной военно-политической обстановки Святой Престол стремился сочетать принципы нейтралитета, дипломатического баланса и гуманитарной ответственности. В Константинополе деятельность Святого Престола осуществлял апостольский делегат Анджело Дольчи,

чьи усилия были направлены на защиту прав христианского населения Османской империи и оказание гуманитарной помощи.

В статье предпринята попытка рассмотреть дипломатическую и гуманитарную деятельность Анджело Дольчи в 1917 г. Особое внимание уделено его инициативам, направленным на защиту прав христианского, в особенности армянского, населения, предотвращение насилия и оказание гуманитарной помощи. Деятельность Дольчи рассматривается в контексте общей политики Святого Престола с акцентом на сочетании принципов нейтралитета, дипломатической гибкости и гуманитарной ответственности.

SUMMARY

The Vatican Archives contain valuable evidence of the Holy See's humanitarian and diplomatic initiatives in 1915–1916, aimed at preventing the mass deportations of the Armenian population of the Ottoman Empire–which were accompanied by violence–as well as at mitigating their consequences. This policy continued into 1917, despite the increasingly complex political and military situation.

Amid a tense international military and political situation, the Holy See sought to balance the principles of neutrality, diplomatic equilibrium, and humanitarian responsibility. In Constantinople, the Holy See's activities were carried out by Apostolic Nuncio Angelo Dolci, whose efforts were directed toward protecting the rights of the Christian population of the Ottoman Empire and organizing humanitarian aid.

In this article, we have attempted to examine the diplomatic and humanitarian activities of Apostolic Nuncio Angelo Dolci in 1917. Particular attention is paid to his initiatives aimed at protecting the rights of the Christian population–especially the Armenian population–preventing violence, and organizing humanitarian aid. Dolci's activities are analyzed in the context of the Holy See's overall policy, with an emphasis on the combination of the principles of neutrality, diplomatic flexibility, and humanitarian responsibility.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.06-118

ՄԵԼԻՆԵ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ

ԱՐՑԱԽԻ ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԽԱՂԵՐԳԵՐԸ[1]

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Խաղերգը մանկական բանահյուսության ամենակենսունակ ու առանցքային սեռերից է: Դա պայմանավորված է նախ եւ առաջ այս ժանրում երեխաների ունեցած լուրջ մասնակցությամբ: Բակային կյանքի յուրաքանչյուր վայրկյանը լեցուն է ինքնահնար խաղերով ու խաղերգերով, ինչը ոչ միայն հարստացնում է մանկական բանահյուսության շտեմարանը, այլեւ նպաստում բանահյուսական նմուշների կենցաղավարմանն ու տեսակի շարունակականությանը:

Բանագիտության մեջ խաղերգերի դասակարգման շուրջ եղել են տարակարծություններ: Հայ իրականության մեջ այս հարցին անդրադարձել է բանագետ Ռոզա Գրիգորյանը: Ռ. Գրիգորյանն, իր «Հայ մանկական բանահյուսություն» աշխատության մեջ հետեւելով ռուս բանագետ Վինոգրադովի տեսությանը, խաղերգերը բաժանել է երկու խմբի՝ ա. Ջեռնախաղի երգեր, բ. Հաշվերգեր: Հեղինակը կատակերգերը չի համարում խաղային բանահյուսության մաս[2]: Վինոգրադովը կատակերգերը դասել է մանկական երգիծական բանահյուսության շարքին եւ տվել դրանց առնչակցությունը խաղային բանահյուսությանը[3]: Սակայն ժամանակակից հետազոտողները առավել հակված են այն համարելու խաղային բանահյուսության մաս՝ հենվելով դրանց զվարճախոսական երկխոսությունների, դիմախաղային արտահայտչամիջոցների կիրառությանը, ինչը հաստատում է դրանց պատկանելությունը խաղային բանահյուսությանը[4]: Մենք եւս համակարծիք ենք վերոնշյալ տեսությա-

---

[1]* *Ստացվել է՝ 17.02.2026, գրախոսվել է՝ 20.03.2026: Էլ. հասցե՝* petrosyanmeline90@gmail.com:

[2] Ռ. Գրիգորյան, *Հայ մանկական բանահյուսություն, Երեւան, 2002, էջ 95:*

[3] *Տե՛ս* Г. Виноградов, Детская сатирическая лирика, Иркутск, *1925, էջ 6:*

[4] *Տե՛ս* М. Осорина, О некоторых традиционных формах коммуникативного поведения детей // Этнические стереотипы поведения, Ленинград, *1985, էջ 47:*

նը, քանի որ այս երգերն իրենց կառուցվածքային ու բովանդակային առանձնահատկություններով առավել բնորոշ են խաղային բանահյուսությանը: Այսօրինակ ինքնահնար երգերը՝ կատակերգերը, հիմնականում ծնունդ են բակային անկաշկանդ կյանքի: Եւ հենց կատակերգերի մրցապայքարում է հատվում թուլյատրելի սահմանը, ինչը եւս խաղային բանահյուսության բնորոշումներից է:

Մանկական ժամանցի արդի իրողություններով պայմանավորված՝ համացանցային տիրույթն իր բազմաբնույթ առաջարկներով կլանում է երեխաներին՝ ստեղծելով հարմարավետության ու ներդաշնակության կեղծ զգացում՝ նրանց զրկելով իրենց կյանքի կարեւորագույն շրջափուլն անկաշկանդ վայելելու հնարավորությունից:

*Խաղերը երեխաների աշխարհաճանաչողության, մտավոր ու մարմնավոր զարգացման առանցքային հանգույցն են համարվում: Հատկապես խմբային կանոնարկված խաղերի շնորհիվ երեխաների շրջանում ձեւավորվում է ներդաշնակ համագործակցություն, ինչը ոչ միայն դրական է ազդում նրանց հանրայնացման վրա, այլեւ կուտակում է շոշափելի փորձ խաղային հետագա իրավիճակներում, իսկ առցանց հարթակում, երբ այս կարեւոր նախապայմանը խախտվում է, ամերիկացի հոգեբան Ռոբերտ Փարքի բնորոշմամբ, երեխաներին սպառնում է դրական հատկանիշների կորուստը, անկումն ու նահանջը (*dégradation*)[5]:*

ՁԵՌՆԱԽԱՂԵՐ

Երեխաների կենցաղում մանկական խաղալիքների բացակայությունն այն գլխավոր գործոնն է, որը հիմք է հանդիսացել ձեռնախաղային երգերի ստեղծմանը: Դրանք առաջացել են երեխաներին զբաղեցնելու, առօրյան հագեցնելու, մտավոր զարգացմանը նպաստելու նպատակով: Այսօր գրեթե չեն ստեղծվում ձեռնախաղի նոր երգեր, վկայվածները նախկինում գրառված նյութեր են: Ձեռնախաղի երգերը կատարվում են մեծահասակների օգնությամբ եւ բացառապես երեխաների միջավայրում: Առհասարակ բանահյուսական նմուշների գործածությունը, ըստ Լոտմանի, երեխաների կյանքում սկզբնապես կարեւորվում է որպես ծանոթացում սեփական մշակույթին, իսկ մեծահասակների ներգրավվածությունը՝

[5] *Տե՛ս* R. Parke, Children's Home Environment, New York, *1979, էջ 81:*

տվյալ իրավիճակներին հավասարության ու հանգստության զգացողություն է փոխանցում[6]: Արցախում մեծահասակների օգնությամբ կատարված ձեռնախաղերից տարածված են «Միվ-ծիվը», «Եկավ-եկավը», «Պահ ըմ տամ քեզը»: «Միվ-ծիվ» ձեռնախաղն Արցախում սիրված ու հայտնի խաղերգ է: Այն մոր ու մանկան ջերմագին շփման միջոց է: Նպատակը անհոգություն, աշխուժություն առաջացնելն ու աշխարհաճանաչողությանը նպաստելն է, որն ուղեկցվում է սիրո ու ջերմության անհոգ մթնոլորտով: Այսօրինակ նմուշներում բաղաձայնույթների կիրառությունն ավելի հետաքրքիր ու գրավիչ է դարձնում նյութը՝ հասցնելով դրանց լիակատար ընկալմանը:

Միւ, ծիւ, ծըլվըլաւ,
Հաւռուալըն բըլբըլաւ,
Մեզ հիւչ ա պէտ ամեն օր՝
Միւն աւեւ ա միւն կօշտ փոր[7]:

Կառուցվածքային ու բովանդակային պարզունակությամբ աչքի ընկնող այս տողերը երեխաների համար ընկալելի ու սիրելի են, քանի որ այնտեղ արտացոլվում է մանկաշխարհն իր ողջ յուրօրինակությամբ ու ինքնատիպությամբ: Ուրախություն ու զվարճանք պարգեւող տողերին հաջորդում է փոքրիկներին ուղղված ջերմ գուրգուրանքը եւ մատների միջոցով պատերին կենդանիների ստվերներ պատկերելով՝ փորձում էին զբաղեցնել նրանց: Այսօրինակ երգերը մայրական գովքի ու խնամքի յուրօրինակ ձոն կարելի է համարել, որի ակունքը սերն է ու ջերմությունը: Իսկ կրկներգային բանաձեւումները մեղեդայնություն են հաղորդում խաղերգին, որն էլ ավելի գրավիչ է դարձնում խոսքը:

Եկաւ, եկաւ, եկաւ շօխկը,
Եկաւ հսաւ բըլէս կօխկը,
Շօնը, կատուն, կիվը, օղտը
Լօխ եկալըն բլէս կօխկը[8]:

---

[6] *Տե՛ս* Ю. Лотман, Проблема «обучения культуре» как ее типологи ческая характеристика // Труды по знаковым системам// т. V, Тарту, *1971, էջ 170:*

[7] Մ. Պետրոսյան, *Դաշտային բանահյուսական աշխատանքներ (այսուհետ՝ ԴԲԱ), տետր 3, 2025, էջ 32:*

[8] Մ. Պետրոսյան, *ԴԲԱ, տետր 3, 2025, էջ 29:*

Բանահյուսական տարբեր սեռերում միշտ պահպանվել ու խիստ կարեւորվել է հավատն Աստծու եւ երկնային զորության նկատմամբ: Այդպիսով, ժողովուրդն իր մեծ սերն ու անհուն հավատն է ուղղել Աստծուն: Այս երեւույթն արտացոլվել է ինչպես Հայաստանի պատմաազգագրական տարբեր շրջաններից գրառված բանահյուսական նմուշներում, այնպես եւ Արցախում:

Արցախում հայտնի «Պահ ըմ տամ» խաղերգը ասվածի վկայությունն է: Այս պարզունակ տողերի մեջ ժողովուրդն արտահայտել է իր զորավոր հավատը երկնային Տիրոջ նկատմամբ, եւ վստահ է եղել, որ Աստծու զորությունը մանկապահպան ուժ ունի եւ իր չարխափան գործառույթով ի չիք կդարձնի երեխայի առջեւ ծագած յուրաքանչյուր փորձություն: Մայրական անհուն սիրուց ծնված աղոթք – մաղթանք կարելի է համարել այս խաղերգը: Մայրը կամ տատը երեխայի մատների հետ խաղալով ասում էին.

Պահ ում տամ ֆեզ Ըստուծէն,
Պահում տամ ֆեզ Թազա խաչին, *(Արցախում հայտնի սրբավայր)*
Վեր ծերֆերդ տիլար (դալար) պահին,
Յերէ (վերեւի) լիսին արժան անին[9]:

Վերոնշյալ խաղերգը աղերսվում է օրորոցայինների հետ, քանի որ օրորոցային երգերում եւս մայրը դիմում է Աստվածածնին՝ որպես իր զավակին զորավիգ ուժի: Տարբերությունն այս ժանրատեսակների այն է, որ օրորոցայինը մայրական ջերմագին սիրուց ծնված մրմունջ է, որի գլխավոր նպատակը երեխային քնեցնելն է, իսկ խաղերգի գործառույթը աշխուժություն ու զվարճանք պարգեւելն է:

Պահում տամ ֆեզ սուրփ Մարիամէն,
Թող ֆոն անին հրեշտակնէն[10]:

Արցախում տարածված ու սիրված ձեռնախաղի երգ է «Խնեցե» խաղերգը, որն ի սկզբանե եղել է աշխատանքային երգ, սակայն ժամանակի ընթացքում կենցաղավարվելով երեխաների շրջանում, անցել է մանկաշխարհ: Երեխաներին գրավում են ոչ միայն խաղերգի գաստրոնոմիական

[9] Մ. Պետրոսյան, *ԴԲԱ, տետր 3, 2025, էջ 4:*

[10] Մ. Պետրոսյան, *Օրորոցային երգերը Արցախի մանկական բանահյուսության մեջ. փոխառնչությունները ժողովրդական հեքիաթների հետ «Վրաբեր հասարակական գիտություններ», Երեւան, 2025, հ. Բ., էջ 267:*

հաճույք պատճառող բովանդակությունը, այլեւ կառուցվածքային առանձնահատկությունները:

Խնեցե, խնեցե,
Յեղս, պարտս տվեցե,
Յեղը (երեխայի անուն) օտե,
Թանը՝ (մեծահասակի անուն) խմե:

Կարծում ենք, յուղի օգտակարությամբ է պայմանավորված խաղերգում երեխային բաժին հանելու հանգամանքը: Սա եւս հոգատարության, սիրո ու խնամքի յուրօրինակ դրսեւորում է:

Ջեռնախաղի երգերին զուգահեռ Արցախում տարածված էին ոտնախաղի երգերը, որոնք եւս յուրահատուկ սիրով ու հետաքրքրությամբ էին կիրառում երեխաները: Նրանք շուրջանակի նստում եւ ոտքերն առաջ են մեկնում: Նրանցից մեկն սկսում է ասել խաղերգն այնպես, որ յուրաքանչյուր բառը մեկնված ոտքերի վրա գա, որը եւ ցույց է տրվում մատով՝ ասելու ժամանակ[11]:

Ես ֆինացի պենջարի,
Պենջար չի լաւ, խոտ իլաւ,
Խոտէն տակէն ծու իլաւ,
Ծուվէն մէջին ծէտ իլաւ,
Ծէտը թռաւ ֆեցաւ[12]:

Առաջին հայացքից պարզունակ թվացող այս տողերի մեջ այլաբանական խորը իմաստ է թաքնված: Մեզ թվում է այն կապված է երեխայի տարիքային փուլերի հետ՝ ծնունդ, հասունացում ու ինքնուրույնություն: Եւ կարծում ենք, պատահական չէ, որ աղջկա ամուսնությունը հաճախ կապում են թռչնակի մեծանալու եւ հայրենի տունը լքելու հետ: Սրանք միեւնույն շղթայի հաջորդական օղակներն են: Այդ է վկայում նաեւ Արցախում տարածված հետեւյալ ասացվածքը. «Ախճիկը ծէտ ա, սօր տանըտ ա, էքուց օրիշու ծառէ»:

Այսօրինակ խաղերգի հանդիպում ենք Վարդ Բդոյանի «Հայ ժողովրդական խաղեր» աշխատության մեջ.

---

[11] Վ. Բդոյան, *Հայ ժողովրդական խաղեր, Երեւան, 1983, էջ 31:*
[12] Մ. Պետրոսյան, *ԴԲԱ, տետր 3, 2025, էջ 9:*

Տուտի, տուտի,
Տուտ մանի.
Տուտին ճահիլ
Պինջարի:
Պինջար ջելալ,
Խուտ էլալ,
Խուտին տակին՝
Մետ էլալ,
Քարաւ ըմ տալ՝
Վեր չի գնալ[13]:

Վարդ Բդոյանը այս խաղերգի մասին նշում է. «գրառողի ենթադրությամբ այս խաղերը կամ Ղարաբաղից են մտել Գողթան գավառ, ուր նկատի են առնվում բարբառային տարբերությունները կամ աղավաղված են»[14]:

Հավանաբար սա վերոնշյալ խաղերգի տարբերակներից է, ուղղակի բարբառային խոսքի աղավաղվածությամբ:

«Ծտի» հիշատակման մանկական մեկ այլ դեպք հանդիպում ենք արցախցիներով վերաբնակեցված Շուլավեր գյուղից գրառված խաղերգում, որտեղ նկարագրվում է ևս մանկական խաղը ևս դրան ուղեկցվող բանահյուսությունը: Գարնանը երեխաները հողը փորում էին եւ իրենց համար փոքրիկ տնակներ սարքում ու այսօրինակ տողեր ասում.

Ծիտ, ծիտ
Ծըտապիւն,
Ծիտը կայ շինի,
Ակռաւը կա fանդի[15]:

Կարծում ենք, պատահական չէ, որ տնավեր ու գաղթական երեխաների շուրթերին են հայտնվել այս տողերը: Կորսված հայրենիքից հետո աշխարհընկալումը վերաձեւակերպվում է, եւ երեխաները դառնում են մեծահասակների ապրումակիցը: Իսկ ծտի ու ագռավի պայքարում հաղթանակը միշտ ուժեղինն է:

Ներկայումս, բազմազան խաղալիքների առկայության պայմաններում, ձեռնախաղի ու ոտնախաղի երգերը այլընտրանքային խաղաձեւ են դառ-

---

[13] Վ. Բդոյան, *Հայ ժողովրդական խաղեր, Երեւան, 1983, էջ 32:*

[14] *Նույն տեղում:*

[15] Վ. Բդոյան, *Հայ ժողովրդական խաղեր, Երեւան, 1963, էջ 194:*

նում։ Եթե ի սկզբանե պակասն էր ստեղծման հիմքը, այսօր առատությունն է պահպանման պայմանը՝ որպես անսովոր ու տարբերվող խաղաձեւ։

ՀԱՇՎԵՐԳԵՐ

Խաղերգերի ամենատարածված ու մշտապես արդիական խումբը հաշվերգերն են։ Դրանք մշտանորոգ են ու զերծ ժամանակի ազդեցությունից, ունեն կիրառական արժեք տարիքային տարբեր խմբերի երեխաների համար։ Բանագետ Օլգա Կապիցայի կարծիքով «Հաշվերգերը մանկական բանահյուսության ամենահարուստ ու ամենահետաքրքիր ժանրատեսակն է։ Այն բանավոր ստեղծագործությունների մյուս տեսակներից տարբերվում է իր ինքնատիպությամբ ու պահանջվածությամբ»[16]։ Ռոզա Գրիգորյանը այս սեռն անվանում է յուրօրինակ վիճակախաղիկներ, որոնք ասվում են խաղն սկսելուց առաջ կամ խմբի ավագ ընտրելու համար[17]։

Հաշվերգերը լինում են երկու տեսակի՝ օտարաբանություններից, անիմաստ բառակույտերից կազմված եւ պարզ ու հստակ տողերից բաղադրված երգեր։ Օտարաբանություններն առավել զվարճալիություն, աշխուժություն են պարգեւում երեխաներին. «Հետաքրքիր է օտար ծագում ունեցող հաշվերգերի ճակատագիրը։ Դրանք հարազատ միջավայրից ընկնելով ուրիշ միջավայր՝ կորցնում են իրենց նախնական իմաստը եւ ընկալվում որպես անհեթեթ ու անընդունելի բառակույտ»[18]։

Երկրորդ խումբն իմաստային մթագնում չունի, այն պարզ է թե՛ իր կառուցվածքով եւ թե՛ բովանդակությամբ։ Այդ հաշվերգերը պարզ ու հասկանալի տողերից բաղկացած խաղերն են, որոնք զերծ են բովանդակային աղավաղումներից։

Կառուցվածքային հնարավորությունները աշխարհի տարբեր ժողովուրդների հաշվերգերում խիստ կարեւոր ու առանցքային նշանակություն ունեն։ Այս մասին հետաքրքիր ուսումնասիրություն են կատարել ամերիկացի եւ ռումինացի հետազոտողներ Դեյվիդ Ռուբին, Իոլետա Զոբանուն եւ Ուիլիամ Լանգսթոնը։ Նրանք փաստում են, որ երեխաների տարիքին բնորոշ կարողությունները սահմանափակում են հաշվերգը հիշողությամբ վերարտադրելու հնարավորությունները, հենց այստեղ էլ նրանց օգնու-

---

[16] О. Капица, Детский фольклор, Ленинград, *1928, էջ 129։*

[17] Ռ. Գրիգորյան, *Հայ մանկական բանահյուսություն, Երեւան, 2002, էջ 95։*

[18] *Տես* М. Мелников, Русский детский фольклор, Москва, *1987, էջ 132։*

թյան է գալիս հաշվերգի կառուցվածքը, եւ այն դառնում է հաղթական ավարտն ապահովող յուրօրինակ բանաձեւ[19]։

Հաշվերգերն ուղեկցվում են թվարկումով, հնչյունախաղերով, հանգավորմամբ եւ ծոր տալով։ Իսկ հաշվելու գործընթացը հնագույն պատկերացումների արդյունք է։ Սակայն ժամանակի ընթացքում կորցնելով իրենց նախնական իմաստը՝ վերածվել են սովորական խաղերգերի։ Այս մասին փաստում է ռուս բանագետ Վլադիմիր Անիկինը. «Հաշվելու գործընթացն առաջացել է ժամանակի ընթացքում՝ մարդկային մտածողության նախասկզբնական շրջանից։ Ասվածի վկայությունը հնագույն գաղափարների, թվարկման համակարգերի ուսումնասիրություններն են, որն ստիպել է գիտնականներին որոնել այս սեռի «նախնական» ձեւերը[20]։

Մին, էրկու, իրէք
Ման էք ֆշեր – ցիրեկ,
Զորս, հենգ, վեց
Օրը մթնեց
Օխտը, օթ, ինը,
Եկաւ լուսինը[21]։

Բավականին հետաքրքիր ու տարբերակային բազմազանություն ունեն այբբենական հաշվերգերը։ Այսօրինակ հաշվերգերի առաջին տողն սկսվում է այբուբենի օգտագործմամբ։ Ներքոբերյալ հաշվերգում երեւում է երեխաների ներգրավվածությունը գյուղական կյանքին։ Այդպիսով, բացահայտելով ազգագրական տվյալ շրջանի կենցաղն ու խոսվածքային նրբությունները, սակայն սրանով չի սահմանափակվում հաշվերգի գործառույթը երեխաների կյանքում, այն զարգացնում է երեխաների մտահորիզոնը, սովորեցնում լինել առավել ճկուն ու արագաշարժ, այսինքն նպաստում է մտավոր ու մարմնական զարգացմանը։ Այս մասին փաստում է նաեւ ռուս բանագետ Մելնիկովը։ «Հաշվերգերի գործածումը կենցաղում նպաստում է երեխաների հիշողության թարմացմանը, մանկական դերասանական խաղի զարգացմանը։ Երեխաները բավական լուրջ վերա-

---

[19] *Տե՛ս* D. Rubin, V. Ciobanu, W. Langston, Children's memory for counting-out rhymes։ A cross-language comparison, New York, *1997, էջ 421։*

[20] *Տե՛ս* В. Аникин, Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор, Москва, *1957, էջ 112։*

[21] Մ. Պետրոսյան, *ԴԲԱ, տետր 3, 2025, էջ 19։*

բերմունք ունեն դրանց նկատմամբ, ամեն մեկին չէ վստահված հաշվերգ ասելու գործը։ Հաշվերգ ասողը պետք է լինի արդարացի, անշահախնդիր ու ընկերասեր»[22]։ Ահա այդպիսի մի հաշվերգի օրինակ է Արցախից գրառված ներքոբերյալ հաշվերգը.

Ա, Բ, Գ, Դ, Ե, Զ
Առտը վարից եզնը,
Է, Ը, Թ, Ժ, Ի,Լ
Կտրեց վեննէն ճիլը,
Խ, Ծ, Կ, Հ, Ձ, Ղ
Կէսատ մնաց բաղը...

Ի տարբերություն բերվածի լինում են նաեւ այբուբենական հաշվերգեր, որոնցում թվարկումը ոչ թե հնչողությամբ է, այլ տառանուններով.

Այբ, ժէ, ճէ, Ռա,
Պուտուկը կեռայ,
Շուտ էրա՛, մարի՛կ,
Աւօթի մեռայ[23]։

ԿԱՏԱԿԵՐԳԵՐ

Բավականին հետաքրքիր են մանկական կատակերգերը։ Այն հնուց եկած ավանդական հնար է, որի գլխավոր գործառույթներից է համարվում խմբի ներսում բարոյական սկզբունքների հաստատումն ու վարքային շեղումների կանխումը[24]։

Աշխարհաքաղաքական յուրաքանչյուր լուրջ իրադարձություն անպայմանորեն անդրադառնում է երեխաների կենսաձեւին։ Օրինակ՝ 2019 թվականին աշխարհում բռնկված մահաբեր համաճարակը հասավ Արցախ եւ բազմաթիվ կյանքեր խլեց։ Բնականաբար դպրոցներն ու մանկապարտեզնե-

---

[22] *Տե՛ս* М. Мелников, Русский детский фольклор, Москва, *1987, էջ 146։*

[23] Ա. Մադոյեան, *Խորհուրդ մեծ եւ սանչելի, Երեւան, 1999, էջ 27։ Հմմտ. անգլերենը.*
A, B, C–can't you see?
My letters lull me into sleep.
Away with class–I'd rather roam,
Chase games and laughter, fields and foam.
տե՛ս Arshak Madoyan, The Great and Marvelous Mystery *(*Armenian Medieval Literature for Everyone, ISBN-*13:979-8 252 966 953,* B*0*GVT*3Z1*VT, *էջ 52։*

[24] *Տե՛ս* М. Мельников, Русский детский фольклор Сибири. Новосибирск, *1970, էջ 141։*

րը փակվեցին՝ անվտանգության նկատառումներից ելնելով, մեկուսացման ու խուճապի ծանր ալիքը հանգեցրեց երեխաների դժգոհությունների։

Վիռուս, վիռուս, ճիճչ վիռուս,
Լոխճին ըռաւ պիռտուտուս,
Թողում չըն թայ տիս կեանք տիս,
Վիռուս, վիռուս, ճիճչ վիռուս[25]։

Արցախյան երկրորդ պատերազմից հետո կյանքը բավականին ծանր ու դժվար էր դարձել։ Մի կողմից թշնամու ամենօրյա ահաբեկումները, մյուս կողմից՝ մշուշոտ ու անորոշ ապագան, որը մեծահասակների շրջանում դժգոհությունների ու մռայլ տրամադրությունների տեղիք էր տալիս։ Գաղտնիք չէ, որ այդ ամենն ազդում է երեխաների հոգեբանության ու նոր ձեւավորվող աշխարհայացքին՝ նրանց դարձնելով մեծահասակների մռայլ առօրյայի մասնակիցը։ Այդպիսով, երեխաները ոչ միայն կրողն են, այլեւ ապրումակիցը՝ մեծահասակների։ Այսօրինակ նյութերի շուրջ խոսակցություններն այնքան էին հաճախակիանում, որ անցան բակային միջավայր՝ դառնալով մանկական բանահյուսության մասը։ Ահա այդպիսի մի օրինակ է շրջափակման օրերին ստեղծված ու բակային միջավայրում երեխաների շուրթերին հայտնված ներքոբերյալ բանահյուսական նմուշը, որն առաջին հայացքից պարզ ու զվարճախոսական երանգ ունի, սակայն այդ ժամանակահատվածի ողջ համայնապատկերն է արտացոլում։

Վեչ ճացը կայ, վեչ լիսը,
Յույսրնես ա լամբէն փսուսը,
Կորալայ մեր պարլիսը,
Մեղաւերը թորճն ա,՞ թա ռուսը[26]։

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Խաղերգերը մանկական բանահյուսության ամենակենսունակ տեսակը կարելի է համարել, քանի որ դրանք ոչ միայն ժառանգվել են մեծահասակներից, այլեւ ամենօրյա ընթացքով շարունակում են ստեղծվել ու տարածվել երեխաների միջավայրում։

[25] Մ. Պետրոսյան, *ԴԲԱ, տետր 3, 2025, էջ 16։*
[26] Մ. Պետրոսյան, *ԴԲԱ, տետր 3, 2025, էջ 23։*

Խաղերգերը զարգացնում են երեխայի անհատականությունը, կայունացնում նրանց հուզական դաշտը, ընդլայնում հետաքրքրությունների շրջանակը, ինչպես նաեւ ստեղծագործական նոր հնարավորություններ ստեղծում, ինչն էլ ինքնաճանաչման յուրօրինակ ձեւ է։

Ժամանակակից աշխարհում ձեռնախաղի երգերն ավելի սակավ գործածություն ունեն, քան հաշվերգերն ու կատակերգերը, քանի որ վերջիններս բակային միջավայրի ծնունդ են։

Խաղերգերի համակարգված գրառումն ու ամբողջացումը կարեւոր գործիքակազմ է Արցախի մանկական բանահյուսության պահպանման եւ փոխանցման գործում, քանի որ այսօր խիստ վտանգված է Արցախի մշակութային ինքնությունը։

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում քննվում են Արցախի մանկական խաղերգերի կառուցվածքային ու բովանդակային առանձնահատկությունները։ Նախկինում այլ բանահավաքների գրառած եւ հեղինակի դաշտային աշխատանքների արդյունքում համալրված բանահյուսական նյութն ի մի է բերվել, ենթարկվել ժանրային դասակարգման, ինչը հատկապես կարեւոր է մեր օրերում՝ Արցախի վտանգված ժառանգության պահպանության եւ աշխարհաքաղաքական նոր իրողությունների պայմաններում։

Հոդվածն իրականացվել է տիպաբանական եւ վերլուծական եղանակներով։

Ջուգահեռներ ենք անցկացրել Հայաստանի պատմաազգագրական այլ շրջանների հետ՝ վեր հանելով դրանց նմանություններն ու տարբերությունները։

Նյութի արդիականությունը պայմանավորված է Արցախի մանկական խաղերգերին նվիրված ուսումնասիրությունների բացակայությամբ, ավանդականի ու արդիականի փոխներգործությամբ, ինչպես նաեւ սերնդափոխության ազդեցությամբ գրանցված փոփոխություններով (տրանսֆորմացիա)։

Սույն հոդվածով արձանագրել ենք, որ համացանցի եւ գիտատեխնիկական առաջընթացի ներկա ժամանակներում, թեեւ նախկին ոգեւորությամբ բանահյուսական նմուշներ չեն ստեղծվում, սակայն դաշտային հետազոտական նյութերով հաստատվում է, որ երեխաների միտքն ու երեւակայությունը շարունակում են արձագանքել հասարակության մեջ տեղի

ունեցող սոցիալական, քաղաքական տարբեր իրադարձություններին. օրինակ՝ Արցախի երեխաների պատերազմական «կռեւ-կռեւ խաղեր», «Կորոնավիրուսի» համավարակով պայմանավորված խաղեր, Արցախի շրջափակում ու բռնի տեղահանություն: Սրան կարող են նպաստել նաեւ տեղահանվածների բանավոր ավանդության, կյանք ու կենցաղի մանրամասների շարունակականությանը միտված հեղինակային կայքերը:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Արցախ, խաղերգ, մանկական բանահյուսություն, բանահյուսական նմուշ, պատմաազգագրական շրջան:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются структурные и тематические особенности детских игровых песен Арцаха. Фольклорные материалы, ранее зафиксированные другими фольклористами, а также данные, собранные автором в ходе собственных полевых исследований, были обобщены и подвергнуты жанровой классификации, что особенно важно в современных условиях сохранения находящегося под угрозой исчезновения культурного наследия Арцаха и в контексте новых геополитических реалий.

В исследовании применяются типологический и аналитический методы. Проводятся параллели с другими этнографическими регионами Армении, выявляются как сходства, так и различия.

Актуальность исследования обусловлена отсутствием специальных научных работ, посвященных игровым песням Арцаха, а также необходимостью изучения взаимодействия традиции и современности и трансформаций, обусловленных сменой поколений.

Исследование показывает, что в эпоху Интернета и стремительного технологического развития, хотя фольклор уже не создается с прежней интенсивностью, полевые материалы свидетельствуют о том, что детское воображение продолжает отражать социальные и политические события, влияющие на жизнь сообщества. К таким примерам относятся военные игры типа «крев-крев» у детей

Арцаха, игры, вдохновленные пандемией коронавируса, а также игры, сформировавшиеся в условиях блокады и вынужденного переселения населения Арцаха. Этот процесс может также поддерживаться авторскими сайтами и цифровыми платформами, направленными на сохранение устной традиции и документирование повседневной жизни и опыта перемещенных сообществ.

SUMMARY

The article examines the structural and thematic features of children's nursery rhymes from Artsakh. Folklore materials previously recorded by other folklorists, as well as data collected by the author during his own field research, were synthesized and classified by genre–a process that is particularly important in the current context of preserving Artsakh's cultural heritage, which is at risk of disappearing, and in light of new geopolitical realities.

The study employs typological and analytical methods. Parallels are drawn with other ethnographic regions of Armenia, and both similarities and differences are identified.

The relevance of this study stems from the lack of specialized scholarly works on children's nursery rhymes of Artsakh, as well as the need to examine the interplay between tradition and modernity and the transformations brought about by generational change.

In the present era of the Internet and rapid technological development, although folklore is no longer created with the same intensity as in the past, field research demonstrates that children's imagination continues to reflect social and political events affecting their communities. Examples include wartime play such as the "krev-krev" games of the children of Artsakh, games inspired by the coronavirus pandemic, and games that emerged under the conditions of the blockade and forced displacement of the Artsakh population. This process may also be supported by author-driven websites and digital platforms aimed at sustaining oral tradition and documenting the everyday life and experiences of displaced communities.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.06-131

«ՎԱՎԵՐԱԳՐԵԼՈՎ ՀԱՎԵՐԺՈՒԹՅՈՒՆԸ. ԵՐՈՒՍԱղԵՄԻ ՀԱՅԵՐԻ ԲԱՋՄԱՇԵՐՏ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԼՈՒՍԱՆԿԱՐՉՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏ» ՊԱՏԿԵՐԱԳԻՐՔԸ՝ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՇՈղՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԺԱռԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՎԱՎԵՐԱԳՐՈՒՄ[1]

Լուսանկարչությունն իրավամբ կարելի է համարել ԺԹ. դարի կարեւորագույն հայտնագործություններից մեկը, որը, տեխնիկական նորարարություն լինելուց զատ, յուրաքանչյուր երկրում դրսեւորվել է յուրովի: Դա պայմանավորված է թե՛ ժամանակաշրջանի գեղագիտական ընկալումներով, թե՛ արվեստի այդ նոր տեսակի ձեւավորման եւ ընկալման առանձնահատկություններով: Այսօր լուսանկարչությունն իր բազմազան դրսեւորումներով դիտվում է որպես արվեստի ինքնուրույն եւ լիարժեք ձեւ: Լուսանկարչության պատմությանը, տեսությանը եւ տեխնիկային նվիրվել են մի շարք ուսումնասիրություններ, որոնց հեղինակներից են Վալտեր Բենիամինը, Ռոլան Բարթը, Ռուդոլֆ Արնհեյմը, Նիսան Փերեզը եւ այլք:

Ներկայումս նկատելի է աճող հետաքրքրություն հայազգի լուսանկարիչների ժառանգության նկատմամբ: Այդ մասին են վկայում վերջին տարիներին հեղինակավոր թանգարաններում կազմակերպվող միջազգային ցուցահանդեսները, դրանց շրջանակում կարդացվող դասախոսությունները, հրատարակվող կատալոգները, ինչպես նաեւ հայ լուսանկարիչների աշխատանքներին նվիրված ցուցադրությունները:

Թեեւ հայ լուսանկարիչների ստեղծագործությունները պահվում են աշխարհահռչակ թանգարաններում, դրանք հայ մասնագետների կողմից դեռեւս բավարար չափով ուսումնասիրված չեն, իսկ որոշ լուսանկարիչներ գրեթե անծանոթ անուններ են մնում հայկական գիտական միջավայրի համար: Ցավոք, այդ հաստատությունների հրատարակություննե-

---

[1]* *Ստացվել է՝ 15.06.2026, գրախոսվել է՝ 24.06.2026: Էլ. հասցե՝* yvettetaj@gmail.com:

րը հաճախ չեն պարունակում մասնագիտական խորքային վերլուծություն եւ հիմնականում սահմանափակվում են լուսանկարիչների կենսագրական տվյալներով: Երբեմն նման ցուցահանդեսների շրջանակում լսարանին ներկայացվում են նաեւ ոչ լիովին հիմնավորված տեղեկություններ եւ մեկնաբանություններ:

Յավոք, եղել են ժամանակներ, երբ բազմաթիվ խոչընդոտներ սահմանափակել են Հայաստանի եւ հայ մշակույթի՝ արտաքին աշխարհին իր ամբողջ ինքնատիպությամբ ներկայանալու հնարավորությունները: Սոցիալ-տնտեսական եւ քաղաքական անբարենպաստ պայմանները եւս իրենց ազդեցությունն են ունեցել հայ արվեստի հարաբերական մեկուսացման գործընթացում: Վերջին տարիներին, սակայն, նոր հեռանկարներ են բացվել հայերի եւ հայ մշակույթը միջազգային տարբեր հարթակներում ներկայացման համար:

Հայ արվեստագետների ստեղծագործությունների մի մասը արդեն արժանավայել կերպով ներկայացվել է աշխարհի բազմաթիվ թանգարաններում եւ մշակութային կենտրոններում, սակայն այս ուղղությամբ անելիքները դեռեւս շատ են: Կարեն Ջալլաթյանի եւ Դիանա Ղազարյանի խմբագրությամբ, ինչպես նաեւ Բալինտ Կովաչի համագործակցությամբ հրատարակված «Վավերագրելով հավերժությունը. Երուսաղեմի հայերի բազմաշերտ առնչությունները լուսանկարչության հետ»[2] անգլերեն աշխատությունը կազմվել է լուսանկարչական ցուցահանդեսի նյութերի եւ դրա շրջանակում իրականացված հետազոտությունների հիման վրա: Այս աշխատությունը վաղուց սպասված եւ կարեւոր ներդրում է Երուսաղեմի հայ համայնքի պատմության, մշակույթի եւ լուսանկարչական ժառանգության ուսումնասիրության ոլորտում: Պատկերագիրքը հրատարակվել է 2026 թ. անգլերեն, բաղկացած է 200 էջից:

Ակնհայտ է, որ հեղինակները երկարատեւ եւ հետեւողական աշխատանք են իրականացրել քննարկվող նյութերը հավաքելու, խմբավորելու եւ համակարգելու ուղղությամբ: Այդ տպավորությունն առավել ամրապնդվում է աշխատության կազմման եւ կազմակերպման գործընթացում ներգրավված անձանց ու հաստատությունների ցանկով, որը ներ-

[2] Capturing Eternity: Jerusalem Armenian Entanglements with Photography, edited by Karen Jallatyan and Diana Ghazaryan in cooperation with Bálint Kovács, L'Harmattan, Budapest and Leipzig University Press, *2026*.

կայացված է երրորդ էջում եւ վկայում է պատկերագրքի ստեղծման շուրջ ձեւավորված լայն մասնագիտական ու գործընկերային համագործակցության մասին։

Հայ լուսանկարիչների, ինչպես նաեւ լուսանկարչության ոլորտում հայերի գործունեության ներկայացումը կարեւոր միջոց է հայկական պատմամշակութային ժառանգության ճանաչելիությունը բարձրացնելու եւ պատմական հիշողության մեջ հաճախ ստվերում մնացած բազմաթիվ անհատների գործունեությունը վերարժեւորելու համար։ Պատկերագրքում ընդգրկված հոդվածներն ունեն մի քանի հեղինակներ։

Յուրաքանչյուր գլուխ առանձնանում է իր բովանդակային շեշտադրումներով, սակայն բոլոր հոդվածները միավորվում են մեկ ընդհանուր թեմատիկ առանցքի շուրջ՝ Երուսաղեմը, նրա հայկական համայնքը եւ լուսանկարչությունը, որը հանդես է գալիս որպես ուսումնասիրությունների հիմնական դիտանկյուն եւ վերլուծական հենք։

Պատկերագրքի առաջին գլխի հեղինակը Կարեն Ջալլաթյանն է, որը ներկայացրել է «Ներածություն. Երուսաղեմի հայկական սփյուռքի տարբերակված ինքնության արձանագրությունները՝ կրոնական եւ լուսանկարչական ցուցանշանական հատման կետում» խորագրով հոդվածը[3]։ Որպես պատկերագրքի ներածական բաժին՝ հոդվածում ներկայացնում է Երուսաղեմի հայկական համայնքի, սփյուռքի եւ լուսանկարչության փոխկապակցված պատմությունն ու մշակութային նշանակությունը՝ ընդգծելով, որ լուսանկարչությունը ոչ միայն արձանագրում է իրականությունը, այլեւ մասնակցում է ազգային հիշողության եւ ինքնության ձեւավորմանը։ Երուսաղեմի հայկական լուսանկարչական ժառանգությունը քննվում է կրոնական հիշողության, սփյուռքի ինքնության եւ լուսանկարչական պատկերների վավերագրական բնույթի փոխհատվող հարթություններում։ Հեղինակը լուսանկարները մեկնաբանում է ոչ միայն որպես փաստագրական նյութ, այլեւ որպես մշակութային եւ հոգեւոր ներկայության կրող, որով արտացոլվում է սփյուռքահայ համայնքի պատմական ընթացքը եւ ինքնության ձեւավորման գործընթացը։ Հոդվածի կարեւոր արժանիքներից է տեսական դիտարկումների եւ լուսանկարների վերլուծության հաջող համադրությունը, որի շնորհիվ ուսումնասիրությունը ձեռք է բե-

[3] Introduction: Jerusalem Armenian Inscriptions of Diasporic Difference at the Intersection of Religious and Photographic Indexicality, pp. *17–26*.

րում ակադեմիական խորությյուն եւ միաժամանակ թողնում զգայական ազդեցությյուն։ Շարադրանքը հարուստ է պատմական, մշակութաբանական եւ փիլիսոփայական անդրադարձներով, ինչի շնորհիվ այն դուրս է գալիս զուտ պատմական ուսումնասիրությյան շրջանակից եւ վերածվում հայկական ժառանգությյան արդիական ու բազմաշերտ ընթերցման։ Հատկանշական է նաեւ, որ Կարեն Ջալաթյանը համառոտ անդրադառնում է պատկերագրքի մյուս հոդվածագիրների ուսումնասիրությյուններին, ինչի շնորհիվ ընթերցողը նախնական համառոտ պատկերացում է կազմում պատկերագրքի բովանդակությյան եւ թեմատիկ ուղղությյունների մասին։

Պատկերագրքի երկրորդ գլխի հեղինակը Փիթր Քաուն է։ Հոդվածը կրում է «Հայերը արվեստի եւ տեխնոլոգիայի խաչմերուկում. վաղ շրջանի հայկական լուսանկարչության համածիրի լուսաբանում» վերնագիրը[4]։ Հոդվածում հեղինակը ցույց է տալիս, որ հայերը ոչ միայն մասնակցել են լուսանկարչության զարգացմանը, այլեւ դարձել են Մերձավոր Արեւելքում եւ Սփյուռքում այդ նոր տեխնոլոգիայի եւ արվեստի կարեւոր կրողներից ու տարածողներից։ Շարադրանքի հիմնական գաղափարն այն է, որ հայկական լուսանկարչությունը պետք է դիտարկել ոչ միայն որպես արվեստի երեւույթ, այլեւ որպես մշակութային, հասարակական եւ որոշ դեպքերում նաեւ քաղաքական նշանակություն ունեցող դրսեւորում։ Հատկապես ուշագրավ է այն հատվածը, որում հեղինակը կապ է հաստատում միջնադարյան հայկական արվեստի եւ ԺԹ. դարի լուսանկարչության միջեւ։ Նա ցույց է տալիս, որ հայկական մանրանկարչության եւ դիմանկարչության ավանդույթները հետագայում կարող էին ազդեցություն ունենալ լուսանկարների կառուցվածքի, կերպարների դիրքերի եւ խորհրդանշական պատկերումների վրա։ Հոդվածում անդրադարձ է կատարվում նաեւ սփյուռքահայ ընտանիքներին եւ լուսանկարչական տաղավարներին։ Հեղինակը նշում է, որ հայկական ընտանիքները լուսանկարչական կենտրոններ էին ձեւավորում տարբեր վայրերում՝ Երուսաղեմում, Կոստանդնուպոլսում, Թբիլիսիում եւ այլուր։ Սա վկայում է ժամանակակից տեխնոլոգիաների տարածման եւ մշակութային միջնորդության գործընթացներում հայերի նշանակալի դերակատարության մասին։ Գրքում շեշտադրվում է նաեւ հայկական մշակութային ժառանգության խոցելիության խնդի-

[4] Armenians at the Intersection of Art and Technology։ Early Armenian Photography Contextualized, pp. *29–43*.

րը: Հեղինակը ներկայացնում է օրինակներ, թե ինչպես պատերազմների, բռնագաղթերի եւ քաղաքական անկայունության հետեւանքով ոչնչացվել են արժեքավոր արխիվներ եւ լուսանկարչական հավաքածուներ: Այս հատվածը հատկապես կարեւոր է, քանի որ ընդգծում է մշակութային ժառանգության պահպանության հրատապությունը: Արժեքավոր է նաեւ այն, որ հեղինակը բարձրաձայնում է մի խնդիր, որի վերաբերյալ մենք եւս տարիներ շարունակ մտահոգություն ենք հայտնել՝ հայկական լուսանկարչական եւ արխիվային ժառանգության վտանգված լինելու եւ դրա պահպանման անհրաժեշտության մասին: Ընդհանուր առմամբ, հոդվածը հաջողությամբ միավորում է արվեստի պատմությունը, տեխնոլոգիան եւ հայկական ինքնության խնդիրը: Այն ոչ միայն տեղեկություններ է հաղորդում հայկական լուսանկարչության վաղ շրջանի մասին, այլեւ ցույց է տալիս հայ ժողովրդի ստեղծարար եւ նորարարական դերը համաշխարհային մշակույթի զարգացման գործընթացում:

Երրորդ գլուխը Արման Խաչատրյանի հեղինակած «Կրթության միջոցով դիմակայունության ձեւավորում. Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքարանի ժառանգաւորաց վարժարանի առաքելությունը» վերնագրով հոդվածը[5]: Այն քննության է առնում ԺԹ. դարի կեսերին Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքության Սրբոց Թառանգավորաց ճեմարանի հիմնադրումը եւ դրա առանցքային դերը նոր մտածողությամբ ու առաջադեմ հայացքներով հոգեւորականների պատրաստման գործում: Ժամանակի համար նորարարական կրթական ծրագրով գործող ճեմարանը շուտով վերածվեց ոչ միայն հոգեւոր կրթության կենտրոնի, այլեւ Պատրիարքության գիտակրթական կյանքի կարեւոր առանցքի: Դրա շուրջ ձեւավորվեցին եւ զարգացան տպարանը, գրադարանը, թանգարանը, «Սիոն» պարբերականը, իսկ ավելի ուշ՝ նաեւ Երուսաղեմի հայ քաղաքաբնակ երեխաների համար նախատեսված դպրոցը: Հետազոտության շնորհիվ պարզ է դառնում, որ, չնայած ֆինանսական եւ վարչական բազմաթիվ դժվարություններին, Հայոց Պատրիարքությանը հաջողվեց ստեղծել կենսունակ կրթական հաստատություն, որն անգամ սոցիալ-տնտեսական եւ աշխարհաքաղաքական բարդ պայմաններում պահպանեց իր գործունեության շարունակականությունն ու արդյունավետությունը: Հոդվածում առանձնակի ուշադ-

[5] Fostering Resilience through Education: The Mission of the Srp'ots' Zharankavorats' Seminary of the Armenian Patriarchate of Jerusalem, pp. *45–67*.

րութիւն է դարձվում նաեւ Հայոց ցեղասպանութիւնից հետո պատրիարք Եղիշե Դուրյանի նախաձեռնած «սրբազան վրեժի» ծրագրին, որի շրջանակներում ճեմարանում կրթութիւն ստացան ցեղասպանութիւնը վերապրած բազմաթիվ որբեր։ Այս նախաձեռնութեան շնորհիվ ձեւավորված հոգեւորականների նոր սերունդը նշանակալի դեր ունեցավ Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքութեան եւ ընդհանրապես երուսաղեմահայ համայնքի հոգեւոր ու մշակութային կյանքի պահպանման եւ զարգացման գործում։

Պատկերագրքի չորրորդ գլխի հոդվածի հեղինակն է Դիանա Ղազարյանը, որը հանդես է գալիս Patriarch Yessay Garabedian as a Trans-Imperial Diasporic Agent[6] *«Պատրիարք Եսայի Կարապետյանը՝ որպես կայսերազանցական սփյուռքի գործիչ» խորագրով հոդվածով։ Այս ուսումնասիրութիւնը նվիրված է Պատրիարք Եսայի Կարապետյանի բազմաշերտ գործունեութեան քննութեանը՝ նրան ներկայացնելով ոչ միայն որպես հոգեւոր առաջնորդ, այլեւ որպես տարբեր համայնքների միջեւ գործող ազդեցիկ միջնորդ ու մշակութային գործիչ։*

Հեղինակը անդրադառնում է այն պատմական, քաղաքական եւ մշակութային միջավայրին, որի շրջանակներում ձեւավորվել եւ գործել է Եսայի Կարապետյանը՝ ընդգծելով նրա դերը հայկական ինքնութեան պահպանման, համայնքային կապերի եւ հարաբերութիւնների ամրապնդման գործում։ Հատկապես կարեւոր է այն դիտարկումը, ըստ որի՝ Եսայի Կարապետյանի գործունեութիւնը, եկեղեցական շրջանակներից զատ, ընդգրկում էր նաեւ կրթական, դիվանագիտական եւ մշակութային ոլորտները։

Հեղինակը ցույց է տալիս, որ հայկական սփյուռքը գործել է ոչ միայն որպես առանձին համայնքների, այլեւ որպես փոխկապակցված եւ աշխույժ հաղորդակցային ցանց։ Այս համածիրում Պատրիարք Եսայի Կարապետյանը ներկայացվում է որպես այդ ցանցի առանցքային դերակատար, որը կարողանում էր միավորել տարբեր քաղաքական եւ մշակութային միջավայրերում ապրող հայերին։ Ուսումնասիրութիւնն առանձնանում է պատմական աղբյուրների համակողմանի կիրառմամբ, վերլուծական խորութեամբ եւ թեմայի արդիական մեկնաբանութեամբ։ Այն կարեւոր ներդրում է ոչ միայն հայ եկեղեցու եւ սփյուռքի պատմութեան ուսումնասիրութեան, այլեւ միջմշակութային հարաբերութիւնների հետազոտութեան ոլորտում։

---

[6] Fostering Resilience through Education: The Mission of the Srp'ots' Zharankavorats' Seminary of the Armenian Patriarchate of Jerusalem, pp. *69–77*.

Պատկերագրքի հինգերորդ գլխի հոդվածի հեղինակն է Իսամ Նասարը, որը ներկայացնում է [7]«Հայկական լուսանկարչության ծնունդը Երուսաղեմում» խորագրով ուսումնասիրությունը: Հոդվածը ներկայացնում է Մերձավոր Արեւելքում եւ հատկապես Երուսաղեմում լուսանկարչության զարգացման պատմության մեջ հայ լուսանկարիչների կարեւոր դերը: Հեղինակը ցույց է տալիս, որ հայերը կարեւոր դեր են ունեցել Օսմանյան կայսրությունում լուսանկարչության զարգացման եւ տարածման գործում՝ պահպանելով իրենց մշակութային ու մասնագիտական ավանդույթները նույնիսկ տեղահանության պայմաններում: Կարապետ Գրիգորյանի հիմնադրած երուսաղեմյան հայկական լուսանկարչական տաղավարը դարձավ քաղաքի ամենահայտնիներից մեկը՝ ընտանիքի աշխատանքներով միաժամանակ ներկայացնելով թե՛ գեղարվեստական արժեք, թե՛ պաղեստինի եւ Երուսաղեմի հասարակական կյանքի կարեւոր պատմական վավերագրություն:

Պատկերագրքի վեցերորդ գլխի հեղինակն է Հազալ Օզդեմիրը, որը հանդես է գալիս «Հեղինակության եւ իշխանության աղոտ սահմանները. հայ լուսանկարիչները եւ օսմանյան վարչական համակարգը» խորագրով ուսումնասիրությամբ[8]: Հազալ Օզդեմիրի այս հոդվածը ուսումնասիրում է Օսմանյան կայսրությունում լուսանկարների ստեղծման գործընթացն ու դրանց քաղաքական եւ գաղափարական նշանակությունը: Հոդվածի հիմնական կարեւորությունն այն է, որ այն միավորում է լուսանկարչության պատմությունը, գաղթի ուսումնասիրությունը եւ Օսմանյան վարչակարգի քաղաքականությունը: Հատկապես հետաքրքիր է Խաթունի եւ նրա որդիների պատմությունը, որով սկսվում է հոդվածը: Նրանց լուսանկարը ներկայացվում է ոչ միայն որպես ընտանեկան պատկեր, այլ որպես պատկերային փաստաթուղթ՝ վկայակոչելով արտագաղթող հայերին: Հեղինակը մանրամասն բացատրում է, թե ինչպես էին հայերը արտագաղթելու համար ստիպված հրաժարվում Օսմանյան հպատակությունից եւ նույնիսկ ստորագրում, որ այլեւս չեն վերադառնա: Հոդվածը ցույց է տալիս, որ լուսանկարն օգտագործվում էր մարդկանց վերահսկելու եւ նրանց ինքնությունը հաստատելու նպատակով: Օզդեմիրը ցույց է տալիս, որ օսմանյան

[7] The Birth of Armenian Photography in Jerusalem, pp. *79–83*.

[8] Blurred Lines of Authorship and Authority: Armenian Photographers and Ottoman Bureaucracy, pp. *85–99*.

իշխանությունները մի կողմից կասկածանքով էին վերաբերվում որոշ հայ լուսանկարիչներին, իսկ մյուս կողմից համագործակցում էին նրանց հետ՝ վերահսկողական նպատակներով ստեղծելով հայ գաղթականների լուսանկարների արխիվներ: Այս հակասական հարաբերությունը հոդվածի առանցքային գաղափարներից է. հայ լուսանկարիչները միաժամանակ և՛ պետության գործակիցներն էին, և՛ այդ նույն համակարգի ենթակա ժողովրդի ներկայացուցիչներ: Հեղինակը փաստում է, որ այդ նկարները ոչ միայն փաստաթղթեր էին, այլ նաեւ ընտանիքի միասնության, հիշողության եւ ապագա վերամիավորման խորհրդանիշներ: Լուսանկարները օգնում էին պահպանել կապը հայրենիքի եւ արտագաղթի հետեւանքով ստեղծված իրավիճակի միջեւ: Ընդհանուր առմամբ, հոդվածը արժեքավոր պատմական եւ մշակութային ուսումնասիրություն է, որը բացահայտում է, թե ինչպես կարող էր լուսանկարչությունը միաժամանակ ծառայել և՛ մարդկային հիշողությանը, և՛ պետական վերահսկողությանը:

Պատկերագրքի յոթներորդ գլխի հեղինակն է Արմեն Մարսուբյանը, որը ներկայանում է «Դիլդիլյան լուսանկարիչները. հայ լուսանկարիչների ընտանիքի հարյուրամյա հարուստ ժառանգությունը» խորագրով հոդվածով[9]: Հեղինակը անդրադառնում է Դիլդիլյանների ընտանիքի բազմասերունդ գործունեությանը Օսմանյան կայսրությունում, ինչպես նաեւ հետագայում գաղթավայրերում՝ բացահայտելով հայ լուսանկարիչների կարեւոր դերը ոչ միայն արվեստի, այլեւ պատմական հիշողության պահպանման գործում:

Հեղինակը մանրամասն ներկայացնում է Դիլդիլյանների լուսանկարչական գործունեությունը Ամասիայում, Մարզվանում, Սամսունում եւ Անատոլիայի այլ քաղաքներում՝ ընդգծելով, որ նրանց աշխատանքները կարեւոր վավերագրական աղբյուր են ուշ օսմանյան շրջանի հայ համայնքների գործունեության ուսումնասիրության համար: Առանձնահատուկ կարեւորություն ունեն ցեղասպանության տարիներին եւ դրանից հետո արված լուսանկարները, որոնք փաստագրում են հայերի տեղահանությունը, որբերի ու փախստականների ճամբարները, ինչպես նաեւ վերապրածների առօրյան Հունաստանում եւ ԱՄՆ-ում: Հոդվածի կարեւոր կողմերից է Դիլդիլյանների ընտանեկան արխիվի ներկայացումը՝ որպես

[9] The Dildilian Photographers: The Rich Heritage of One Hundred Years of an Armenian Family of Photographers, pp. *101–117*.

բացառիկ պատմական հավաքածու, որը ներառում է հազարավոր լուսանկարներ, ապակե նեգատիվներ, նամակներ եւ հուշագրություններ: Դիլդիլյանները լուսանկարել են ոչ միայն դիմանկարներ, այլեւ առօրյա կյանքը, գյուղական աշխատանքները, կրթական միջավայրը եւ բնապատկերները՝ դառնալով վաղ շրջանի վավերագրական լուսանկարչության նշանավոր ներկայացուցիչներ: Հատկապես արժեքավոր են Անատոլիա քոլեջի հետ նրանց համագործակցության արդյունքում ստեղծված լուսանկարները, որոնք կարեւոր տեղեկություններ են փոխանցում ժամանակի կրթական եւ հասարակական կյանքի մասին:

Հայոց ցեղասպանության տարիներին Դիլդիլյանների ընտանիքը ցուցաբերել է մարդասիրական բացառիկ կեցվածք՝ օգնություն եւ ապաստան տրամադրելով բազմաթիվ հայերի, իսկ հետագայում, հաստատվելով Հունաստանում, շարունակել է լուսանկարչական գործունեությունն ու ընտանեկան ավանդույթները: Դիլդիլյանների ժառանգությունը կարեւոր է ոչ միայն իր գեղարվեստական, այլեւ պատմավավերագրական արժեքով՝ պահպանելով արեւմտահայության կյանքի, կորստի, վերապրման եւ մշակութային հիշողության նշանակալի վկայությունները:

Պատկերագրքի ութերորդ գլխի հեղինակն է Հանգա Գեբաուերը, որը հանդես է գալիս «Առաքելություններ եւ արշավախմբեր. Բուդապեշտի Ազգագրության թանգարանի վաղ հայկական լուսանկարները» խորագրով ուսումնասիրությամբ[10]: Հեղինակը քննության է առնում Բուդապեշտի Ազգագրության թանգարանում պահվող հայկական վաղ լուսանկարների հավաքածուն՝ դրանք դիտարկելով ոչ միայն որպես պատկերներ, այլեւ որպես պատմամշակութային եւ ազգագրական արժեք ունեցող փաստաթղթեր: Հոդվածի կարեւոր նորություններից մեկն այն է, որ հայկական թեմայով պահպանված լուսանկարները ներկայացվում են իրենց ստեղծման, հավաքագրման եւ թանգարան հասնելու պատմական համածիրում՝ բացահայտելով դրանց կապը եւրոպական միսիոներական գործունեության եւ գիտական արշավախմբերի հետ:

Հեղինակը առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձնում Մեզոն Բոնֆիլսի տաղավարի լուսանկարներին, որոնք պատկերում են հայ հոգեւորականների եւ կանանց կերպարներ՝ ընդգծելով 19-րդ դարի «էթնիկ կեր-

[10] Missions and Expeditions: Early Armenian Photographs of the Museum of Ethnography in Budapest, pp. *119–134*.

պարների» նկատմամբ եւրոպական հետաքրքրությունը։ Ուշագրավ է նաեւ այն փաստը, որ հոդվածում լուսանկարները դիտարկվում են ոչ միայն որպես ազգագրական նյութ, այլեւ որպես գաղափարական եւ քաղաքական ներկայացումների միջոց։ Ջգալի տեղ է հատկացվում նաեւ կոմս Ջենո Ջիչիի կովկասյան արշավախմբերին, որոնց ընթացքում հավաքված հայկական լուսանկարները կապված էին հունգարացիների ծագումնաբանության որոնումների հետ։ Հեղինակը ցույց է տալիս, որ հայկական կերպարները հաճախ օգտագործվել են Կովկասի ժողովուրդների «տիպաբանական» ներկայացման շրջանակում։

Հոդվածի արժեքավոր կողմերից է նաեւ լուսանկարների հեղինակության խնդրի քննարկումը։ Ինչպես 19-րդ դարի լուսանկարչության ուսումնասիրություններին բնորոշ բազմաթիվ դեպքերում, այնպես էլ Գեբաուերի աշխատանքի դեպքում, հեղինակը նշում է, որ բազմաթիվ լուսանկարների իրական հեղինակին դժվար է ճշգրտել, քանի որ դրանք վերարտադրել եւ շրջանառել են տարբեր լուսանկարչական տաղավարներ։ Այսպիսով, ուսումնասիրությունը կարեւոր ներդրում է հայկական լուսանկարչական ժառանգության, արեւելագիտական եւ եվրոպական թանգարանային հավաքածուների պատմության ուսումնասիրման տեսանկյունից։

Պատկերագրքի իններորդ գլխի հեղինակն է Էկատերինի Գեգիսյանը, որը ներկայացնում է «Ինքնադիմանկարը որպես օսմանյան կին. լուսանկարչությունը որպես շարժում եւ համագործակցություն» խորագրով ուսումնասիրությունը[11]։ Հոդվածում հեղինակը լուսանկարչությունը դիտարկում է որպես սոցիալական եւ մշակութային հարաբերությունների արտահայտություն։ Էկատերինի Գեգիսյանը վերլուծում է օսմանյան եւ հետօսմանյան շրջանի կանանց պատկերներով բացիկները՝ ցույց տալով, թե ինչպես են դրանք ձեւավորել կանանց կերպարի ընկալումը հասարակության մեջ։ Հատկապես կարեւոր է հեղինակի այն միտքը, որ լուսանկարը երբեք չի համարվում զուտ «անշարժ» պատկեր. այն շարժվում է ժամանակի, տարածության եւ տարբեր մշակույթների միջով՝ ստանալով նոր իմաստներ։ Գեգիսյանը ներկայացնում է լուսանկարչությունը որպես համագործակցային գործընթաց, որտեղ ներգրավված են ոչ միայն լուսանկարիչը, այլ նաեւ պատկերվող մարդիկ, տարածողները եւ դիտողները։ Հեղինակը փորձում է ստեղծել «նոր պատկերապատում», որտեղ կանայք

[11] Self-Portrait as an Ottoman Woman: Photography as Movement and Collaboration, *137–147*.

ներկայանում են ոչ թե որպես կարծրատիպային կերպարներ, այլ որպես անկախ եւ բազմաշերտ անհատներ: Հոդվածում շեշտվում է, որ բացիկները ու լուսանկարները կարող են դառնալ հիշողության, ինքնության եւ մշակութային պատկանելության պահպանման միջոց:

Պատկերագրքի տասներորդ գլխի հեղինակն է Մարի-Օդ Բարոնյանը, որը ներկայացնում է «Դեմքերի միջեւ. վկայող պատկերը տեղաշարժի պայմաններում» խորագրով հոդվածը[12]: Բարոնյանը քննության է առնում բռնության տեսապատումներում դեմքի, լռության եւ վկայության փոխհարաբերությունը՝ կենտրոնանալով այն հարցի վրա, թե ինչպես է «դեմքը» դառնում ոչ միայն պատմության փոխանցող, այլեւ հենց բռնության հետքը կրող պատկեր: Հեղինակը վերլուծում է երկու աշխատանք՝ էսթեր Շալեւ-Գերզի «Լալու եւ պատմելու միջեւ. վերջին վկաները, Օսվենցիմ 1945–2005»[13] եւ Ատոմ Էգոյանի «Խմբերգ»[14] տեսաինստալացիաները: Այս գործերի միջոցով Բարոնյանը ցույց է տալիս, որ պատկերը չի ձգտում ամբողջությամբ «ներկայացնել» ցեղասպանությունը. այն ավելի շուտ բացահայտում է բռնության չասված, չներկայացվող շերտերը: Առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձվում լռությանը՝ որպես վկայության ձեւի. հեղինակի մեկնաբանությամբ լռությունը ոչ թե բացակայություն է, այլ հիշողության եւ հոգեկան ցնցում արտահայտման յուրահատուկ լեզու: Հոդվածի կարեւոր նորույթներից մեկն այն է, որ Բարոնյանը ցեղասպանության վկայությունը դիտարկում է ոչ միայն պատմական կամ փաստագրական հարթության, այլ նաեւ բարոյական եւ փիլիսոփայական դիտանկյունից՝ հենվելով Էմանուել Լեւինասի «դեմքի» գաղափարի վրա: Նա պնդում է, որ դեմքը չի սահմանափակվում իր ֆիզիկական պատկերով. այն կրում է ժամանակի հիշողությունը: Այսպիսով, հոդվածը կարեւոր ներդրում է կատարում տեսապատումի, հիշողության եւ ցեղասպանության ուսումնասիրությունների ոլորտում՝ առաջարկելով «վկայապատկեր» հասկացության նոր մեկնաբանություն:

Պատկերագրքի ուսումնասիրությունները ամփոփվում են Դիանա Ղազարյանի՝ «Պատկերագրքի ներածություն» խորագրով վերլուծությամբ[15]: Հեղինակը անդրադառնում է Երուսաղեմի հայկական համայնքի լուսա-

---

[12] In-Between Faces: The Testimony-Image in Slippage, pp. *149–159*.

[13] Between Listening and Telling: Last Witnesses, Auschwitz *1945–2005*, pp. *161–164*.

[14] Chorus

[15] Introduction to the Catalogue, pp. *167–183*.

նկարչական ժառանգությանը՝ այն դիտարկելով պատմական, մշակութային եւ ազգային ինքնության ձեւավորման համածիրում: Հոդվածի կարեւոր կետերից մեկն այն է, որ լուսանկարչական արխիվները ներկայացվում են որպես պատմության վերակառուցման կենդանի աղբյուրներ: Դիանա Ղազարյանը շեշտում է, որ 19–20-րդ դարերի հայկական լուսանկարիչները ոչ միայն արձանագրել են իրականությունը, այլեւ ձեւավորել են Երուսաղեմում հայկական ներկայության տեսանելի պատկերը: Հեղինակի առանձնահատուկ դիտանկյունն այն է, որ լուսանկարչությունը մեկնաբանվում է որպես մշակութային հիշողության «կապող օղակ»՝ միավորելով անցյալն ու ներկան, անհատականն ու հավաքականը: Հոդվածում նաեւ ուշադրություն է դարձվում միջազգային ցուցահանդեսների եւ գիտաժողովների դերին, որոնք նպաստել են հայկական լուսանկարչական ժառանգության վերարժեւորմանն ու հանրայնացմանը: Այսպիսով, ուսումնասիրությունը կարեւոր ներդրում է հայկական լուսանկարչության պատմության եւ սփյուռքահայ մշակութային ժառանգության ուսումնասիրության ոլորտում:

«Վավերագրելով հավերժությունը. Երուսաղեմի հայերի բազմաշերտ առնչությունները լուսանկարչության հետ»[16] խորագրով աշխատությունը եզակի է իր բովանդակությամբ: Այն կարեւոր ներդրում է Երուսաղեմի հայկական համայնքի բազմակողմանի ուսումնասիրության ոլորտում: Այն պատմական աշխատություններին բնորոշ զուտ շարադրանք չէ. պատկերների եւ հատկապես լուսանկարչության միջոցով այն բացահայտում, հետազոտում եւ հանրայնացնում է համայնքի պատմական ու մշակութային ժառանգությունը: Սակայն կան որոշ առաջարկներ, որոնք հետագայում՝ վերատպության ժամանակ, հաշվի առնելով կարող են օգտակար լինել:

Ջնայած պատկերագրքի ընդհանուր ձեւավորումը խնամքով մտածված է, իսկ հոդվածները հարստացված են թեմատիկ եւ բովանդակային առումով արժեքավոր պատկերներով, այնուամենայնիվ, որոշ վերապահումներ կան շապիկի համար ընտրված պատկերի վերաբերյալ: Մեր կարծիքով, այն լիարժեքորեն չի արտացոլում պատկերագրքի հիմնական թեմատիկ ուղղվածությունն ու ընթերցողին բավարար պատկերացում չի տալիս աշխատության բովանդակության վերաբերյալ: Հաշվի առնելով, որ գրքի առանցքային թեմաներից մեկը լուսանկարչությունն է եւ դրա կա-

[16] Capturing Eternity. Jerusalem Armenian Entanglements with Photography

պը Երուսաղեմի հայկական համայնքի պատմության ու հիշողության հետ, նպատակահարմար կլիներ ընտրել այնպիսի պատկեր, որն ակնհայտորեն կարտահայտեր այդ գաղափարը եւ կհուշեր ընթերցողին պատկերագրքի բովանդակության մասին: Կարծում ենք, որ պատկերագրքի դարձերեսին զետեղված պատկերն ավելի շատ է համապատասխանում աշխատության ընդհանուր բովանդակությանը եւ կարող էր առավել հաջող ընտրություն համարվել գրքի առաջնային շապիկի համար: Իհարկե, այս դիտարկումը վերաբերում է ձեւավորման հայեցակարգային կողմին եւ որեւէ կերպ չի ազդում աշխատության գիտական ու մշակութային բարձր արժեքի վրա:

Պատկերագրքում ընդգրկված նյութերի բազմազան աղբյուրները՝ թանգարանային, արխիվային եւ մասնավոր հավաքածուները, առանձնակի կարեւորություն են հաղորդում դրանց պահպանման վայրերի մասին: Թեեւ որոշ դեպքերում այդ տեղեկությունը ներկայացված է, այնուամենայնիվ, ցանկալի կլիներ նույն մոտեցումը կիրառել բոլոր բացատրագրերի կազմման ընթացքում: Օրինակ՝ 2.2 նկարում նշվում է ձեռագրի պահպանման վայրը, մինչդեռ 2.4 համարի ներքո ներկայացված կտավի դեպքում այդ տեղեկությունը բացակայում է:

Միօրինակությանը չհետեւելու նմանատիպ մոտեցում նկատում ենք նաեւ պատկերագրքում ընտրված լուսանկարների տպագրական եղանակների ներկայացման հարցում: Դրանք նշված չեն բոլոր բացատրագրերում. օրինակ՝ ութերորդ բաժնի հոդվածում՝ մասնավորապես 121-րդ էջում զետեղված չորս լուսանկարների բացատրագրերում, տպագրական եղանակները ներկայացված են, մինչդեռ 130-րդ էջում տեղ գտած լուսանկարներից միայն մեկի դեպքում է այդ տեղեկությունը առկա: Նման տվյալների հետեւողական ներկայացումը ոչ միայն հարստացնում է հրատարակության գիտական արժեքը, այլեւ հեշտացնում է հետագա ուսումնասիրությունների ու համեմատական վերլուծությունները: Կարծում ենք՝ շատ քիչ ժամանակ տրամադրելով հնարավոր կլինի միօրինակության բերել:

Վերոնշյալ դիտարկումները ամենեւին չեն նսեմացնում ուսումնասիրության արժեքը: Պատահական չէ, որ պատկերագիրքը հրատարակվել է Web of Science *գիտատեղեկատվական շտեմարանում ինդեքսավորված միջազգային* L'Harmattan *հրատարակչության եւ* Leipziger Univerrsitätsverlag GmBH*-ի կողմից:*

«Վավերագրելով հավերժությունը. Երուսաղեմի հայերի բազմաշերտ առնչությունները լուսանկարչության հետ» խորագրով պատկերագիրքը

նշանակալի ներդրում է հայկական լուսանկարչական ժառանգության, Երուսաղեմի հայ համայնքի պատմության եւ տեսողական մշակույթի ուսումնասիրության բնագավառում: Սույն ուսումնասիրությունը հաջողությամբ վերածում է լուսանկարը պատմական փաստաթղթի, մշակութային հիշողության կրողի եւ ազգային ինքնության վկայության՝ մեկտեղելով անցյալն ու ներկան, անհատականն ու հավաքականը: Աշխատության գիտական արժեքը, ներկայացված նյութերի բացառիկությունը եւ բարձր մասնագիտական մակարդակը հիմք են տալիս կարծելու, որ այն արժանի է նաեւ հայերեն թարգմանությամբ առանձին հրատարակության, ինչը հնարավորություն կտա հայ ընթերցողին, մասնագետներին եւ ուսանողներին առավել ազատ հաղորդակից դառնալ այս կարեւոր ուսումնասիրությանը:

Կասկածից վեր է, որ այս աշխատությունը երկար տարիներ կմնա որպես հիմնարար աղբյուր Երուսաղեմի հայ համայնքի պատմությամբ, մշակութային ժառանգությամբ եւ հայկական լուսանկարչության պատմությամբ զբաղվող հետազոտողների համար՝ արժանի տեղ զբաղեցնելով վերջին տարիների հայագիտական նշանակալի եւ ինքնատիպ հրատարակությունների շարքում:

ԻՎԵԹ ԹԱՋԱՐՅԱՆ
Արվեստագիտության թեկնածու, ՄՄ, ԵՊՀ, դոցենտ

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Երուսաղեմի հայ համայնք, մշակութային ժառանգություն, հայկական լուսանկարչության պատմություն, «Վավերագրելով հավերժությունը. Երուսաղեմի հայերի բազմաշերտ առնչությունները լուսանկարչության հետ, պատկերագիրք

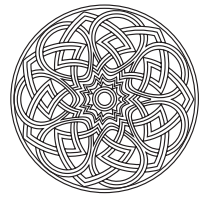
РЕЗЮМЕ

Фотоальбом «Запечатлевая вечность: многогранные связи армян Иерусалима с фотографией» представляет собой важный вклад в изучение истории, культуры и фотографического наследия армянской общины Иерусалима. В рецензии рассматриваются исследования, включенные в издание, освещающие

историю армянской фотографии, деятельность армянских фотографов, процессы формирования идентичности армянской диаспоры, роль образовательных и духовных учреждений, а также значение фотографии как средства культурной памяти и исторического свидетельства. Особое внимание уделяется вопросам сохранения фотографических архивов, популяризации армянского визуального наследия и его включения в международный научный оборот. Вместе с тем представлены отдельные замечания, касающиеся структуры и оформления издания, которые могут быть полезны при его последующих переизданиях. В целом работа оценивается как ценный и оригинальный вклад в изучение армянского фотографического наследия, визуальной культуры и истории армянской общины Иерусалима.

SUMMARY

Capturing Eternity: Jerusalem Armenian Entanglements with Photography is an important contribution to the study of the history, culture, and photographic heritage of the Armenian community of Jerusalem. The review examines the studies included in the volume, which explore the history of Armenian photography, the activities of Armenian photographers, the processes of diasporic Armenian identity formation, the role of educational and religious institutions, and the significance of photography as a medium of cultural memory and historical testimony. Particular attention is paid to the preservation of photographic archives, the promotion of Armenian visual heritage, and its integration into international scholarly discourse. The review also presents several observations concerning the structure and design of the volume that may prove useful for future editions. Overall, the publication is assessed as a valuable and original contribution to the study of Armenian photographic heritage, visual culture, and the history of the Armenian community of Jerusalem.



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН,** по случаю торжественного мероприятия, посвященного окончанию учебного года в духовно-образовательных учреждениях Первопрестольного Святого Эчмиадзина 5

ПРОПОВЕДИ

Проповедь **ИЕРОМОНАХА ГРИГОРА МИНАСЯНА**, произнесенная во время Св. Литургии, совершенной на Святом Престоле Сошествия в Кафедральном соборе Первопрестольного Святого Эчмиадзина в праздник Выхода святого Григория Просветителя из Хор Вирапа 8

Проповедь **ЕПИСКОПА ЗАКАРИИ БАГУМЯНА**, произнесенная во время Св. Литургии в Кафедральном соборе Первопрестольного Святого Эчмиадзина в праздник Кафолического Святого Эчмиадзина 12

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

ИЕРОМОНАХ АСОГИК КАРАПЕТЯН — «Московский (православный) Ватикан против Ватикана: *участие Католикоса Всех Армян на московском совещании патриархов и представителей Православных Церквей в 1948 году* 16

АВЕТИС КАЛАШЯН — Межцерковная и экуменическая деятельность Его Святейшества Гарегина II, Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян 30

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

КАРЕН МАТЕВОСЯН — Писец-автор епископ Даниел и его Агтамарский род писцов (XIV—XV века) 46

АЙКАНУШ МЕСРОПЯН, САСУН АМБАРЦУМЯН — О составленных Аршаком Чопаняном диалектных словарях 67

ЛИЛИТ КОСЯН — Западноармянские беженцы в Кавказском наместничестве в 1894—1896 годах по материалам периодической печати того времени 82

МАНЕ КОНИНЯН — Политика Ватикана в Османской империи и дипломатическая и гуманитарная деятельность Анджело Дольчи (1917 г.) . . .98

СООБЩЕНИЯ

МЕЛИНЕ ПЕТРОСЯН — Детские игровые песни Арцаха 118

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

ИВЕТ ТАДЖАРЯН — Фотоальбом «Запечатлевая вечность: многогранные связи армян Иерусалима с фотографией»: документирование исторической памяти и культурного наследия 131

CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, on the occasion of the celebration marking the end of the academic year at the theological and educational institutions of the Mother See of Holy Etchmiadzin 5

SERMONS

Sermon by **FR. GRIGOR MINASSIAN**, delivered during the Divine Liturgy celebrated at the Holy Altar of the Descent in the Mother Cathedral of Holy Etchmiadzin on the Feast of the Emergence of Saint Gregory the Illuminator from the Pit (Khor Virap). . 8

Sermon delivered by **H.G. BISHOP ZAKARIA BAGHUMYAN** during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin at the feast of Holy Etchmiadzin 12

RELIGIOUS STUDIES

HIEROMONK ASOGHIK KARAPETYAN — "The Moscow (Orthodox) Vatican" vs. the Vatican: *The participation of the Catholicos of All Armenians in the 1948 Moscow Conference of patriarchs and representatives of Orthodox Churches* 16

AVETIS KALASHYAN — Inter-church and ecumenical activity of His Holiness Karekin II, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians 30

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

KAREN MATHEVOSYAN — The scribe-author Bishop Daniel, and his Aghtamar family of scribes (14th—15th centuries) 46

HAYKANUSH MESROPYAN, SASUN HAMBARDZUMYAN — On the dialect dictionaries of Arshag Chobanian. 67

LILIT KOSYAN — Armenian emigration to the Caucasus Governorate in 1894—1896, based on contemporary periodical press sources 82

MANE KONINYAN — Vatican policy in the Ottoman Empire and the diplomatic and humanitarian activities of Angelo Dolci (1917) 98

ESSAYS

MELINE PETROSYAN — Artsakh nursery rhymes for kids 118

LITERARY REVIEW

YVETTE TAJARIAN — "Capturing Eternity: Jerusalem Armenian Entanglements with Photography" as a documentation of historical memory and cultural heritage 131

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
խօսքը Մայր Աթոռի հոգեւոր-կրթական հաստատութիւնների ամավերջեան հանդիսութեան առիթով 5

ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ԳՐԻԳՈՐ ԱԲՂՅ ՄԻՆԱՍԵԱՆԻ քարոզը՝ խոսուած Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորչի Ելն ի վիրապէն տօնին Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարի Իջման Ս. Սեղանին մատուցուած Ս. Պատարագին. 8

Տ. ՉԱՔԱՐԻԱ ԵՊՍ ԲԱՂՈՒՄԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Կաթուղիկէ Սուրբ Էջմիածնի տօնին Մայր Տաճարում մատուցուած Ս. Պատարագին 12

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԱՍՈՂԻԿ ԱԲՂՅ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ — «Մոսկովեան (ուղղափառ) Վատիկանն» ընդդէմ Վատիկանի. *Ամենայն Հայոց Հայրապետի մասնակցութիւնը 1948 թ. Ուղղափառ Եկեղեցիների պատրիարքների եւ ներկայացուցիչների մոսկովեան խորհրդակցութեանը* 16

ԱՒԵՏԻՍ ՔԱԼԱՇԵԱՆ — Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագոյն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի միջեկեղեցական եւ էկումենիկ գործունէութիւնը 30

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԿԱՐԷՆ ՄԱԹԵՒՈՍԵԱՆ — Գրիչ-հեղինակ Դանիէլ եպիսկոպոսը եւ նրա աղթամարեան գրչական տոհմը (ԺԴ.—ԺԵ. դդ.) 46

ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ՄԵՍՐՈՊԵԱՆ, ՍԱՍՈՒՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ —
Արշակ Չօպանեանի կազմած բարբառային բառարանների մասին 67

ԼԻԼԻԹ ՔՈՍԵԱՆ — Արեւմտահայ գաղթականութիւնը Կովկասի կառավարչապետութիւնում 1894—1896 թթ.՝ ըստ ժամանակի պարբերական մամուլի. 82

ՄԱՆԷ ԿՈՆԻՆԵԱՆ — Վատիկանի քաղաքականութիւնն Օսմանեան կայսրութիւնում եւ Անջելո Դօլչիի դիւանագիտական ու մարդասիրական գործունէութիւնը (1917 թ.) 98

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՄԵԼԻՆԷ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ — Արցախի մանկական խաղերգերը. 118

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԻՎԷԹ ԹԱՋԱՐԵԱՆ — «Վաւերագրելով յաւերժութիւնը. Երուսաղէմի հայերի բազմաշերտ առնչութիւնները լուսանկարչութեան հետ» պատկերագիրքը՝ պատմական յիշողութեան եւ մշակութային ժառանգութեան վաւերագրում 131

ISSN 1829-4243
eISSN 2953-7843

Հրատարակւում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխաւորութեամբ եւ որոշմամբ

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝
Տ. Արարատ քհնյ. Պօղոսեան

Խմբագրութեան հասցէն՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal “Etchmiadzin”

էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com
Հեռ. (+374 10) 517 276

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 20.07.2026 թ.