

ՔՆՆԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏՆՆԱԽՍՈՒԹԻՒՆ

Հայոց եկեղեցական իրաւունք, ա. գիրք. ներածութիւն և աղբիւրներ.
աշխատասիրութիւն Ն. Վ. Մելիք Թանգեանի:

Հայ եկեղեցու կանոնական իրաւունքի գիտութիւնը ցարդ անմշակ և չուսումնասիրուած մի անյայտութիւն է ու կարօտ հիմնաւոր և լուրջ հետազոտութիւնների: Ներկայիս մի շարք խնդիրներ՝ հոգևոր վարչական կազմակերպութեան յարակից, իրանց պատմական և իրաւական լուսաբանութիւնը վաղուց արդէն պիտի գտած լինէին, բայց, ոչ այնքան հետաքրքրութեան, որքան հետազոտողների բացակայութեան պատճառով՝ մնում էին և մնում են չուսումնասիրուած: Ուստի և, իւրաքանչիւր աշխատութիւն, որ հայ եկեղ. իրաւունքի գիտութեանը նուիրուած կը լինի, պէտք է ողջունել ուրախութեամբ:

Նախ քան թէ մէկը կը սկսէր այդ իրաւունքի ուսումնասիրութիւնը, նա նախ պիտի ձեռքի տակ ունենար այն բոլոր նիւթը, որ տուել է ուսումնասիրելի եկեղեցու պատմական կեանքը: Առանց այդ նիւթերի, որեւէ ուսումնասիրութիւն անհնար է: Սա մի անհրաժեշտ պահանջէ, որով և զեկամարուել է Ն. Վ. Մելիք Թանգեանը՝ իր աշխատութեան ա. գրքում զետեղելով մեր եկեղեցու իրաւունքի աղբիւրները: Ն. Վ. Մելիք Թանգեան խոստանում է երկրորդ հատարում տալ Հ. Եկ. իրաւունքի տեսութիւնը, իսկ երրորդում՝ գործադրուող կանոնները:

Մեր եկեղեցու իրաւունքի ուսումնասիրութեան մէջ առաջնակարգ նշանակութիւն ունին նրա «իրաւունքի աղբիւրները»: Արդ, որոնք են այն հիմնարկութիւնները, որ կանոնադիր ֆունկցիա ունին հայ եկեղեցու համար: Այս էական հարցին պատասխանելիս «Հայոց եկեղ. իր.» գրքի հեղինակը թուելով մի շարք աղբիւրներ՝ դալիս հաւանում է «Ազգային աղբիւրներին» բաժնում նաև ս. Էջմիածնի Սինոդի կարգադրութիւններին և կաթողիկոսներին: Ն. Վ. Մելիք-Թանգեանի հասկացողութեամբ՝ հայ եկեղեցու (Ռուսաստանի) համար էջմիած-

նի Մինօղը կանոնադիր իրաւունք ունի։ Աւելնորդ է նոյնիսկ ասել, որ Մինօղը ուսւ պետական հիմնարկութիւն է, և լինելով մի այդպիսի հիմնարկութիւն՝ պատկանում է այն շարք պետական հիմնարկութիւններին, որ օրէնսդիր իրաւունքից զուրկ են. արդ, եթէ Մինօղը օրէնսդիր ֆունկցիա չունի, հապա ինչպէս կարող է օրէնքներ սահմանել և իրաւունքի աղբիւրներ լինել։ Իսկ յատկապէս գալով հայոց եկեղեցուն, կ'ասենք, որ նրա իրաւունքի տեսակէտից, այդ հիմնարկութիւնը մի օտար, խորթ ատենան է։ Երբ մի հեղինակ այդպիսի ծանր սխալի մէջ է ընկնում, դա ցոյց է տալիս, որ դա նախ բաւական չափով իրաւաբանական պատրաստութիւն և հասկացողութիւն չունի, և երկրորդ՝ նրա միտքը ամենեին կանգ չէ առել առաջ բերած այդ խնդրի վրայ, հակառակ դէպքում նա էջմիածնի Մինօղին «Ազգային աղբիւրներին» շարժում ոչ միայն չէր դասի այլև առհասարակ «իրաւունքի աղբիւր» չէր ճանաչի։ Հայ եկեղեցու համար իրաւունքի աղբիւր չեն կարող լինել նաև Ամենայն Հայոց Հայրապետները, որովհետև նրանց դերն ու իրաւունքը ազգային եկեղեցու կանոնների և օրէնքների նկատմամբ՝ բարձրագոյն հսկողի, պահպանողի, բացատրող-մեկնողի և գործադրել տուողի դերն ու իրաւունքն է։ Հայ եկեղեցու համար իրաւունքի աղբիւր չի կարող լինել ոչ միայն պոլոժենիան, այլ և ազգային Սահմանադրութիւնը, նախ, որ նրանք գործադրող օրէնքներ են, երկրորդ առհասարակ իրաւունքի աղբիւր կարող է լինել այն հիմնարկութիւնը որ հրատարակել է այդ օրէնքները այս դէպքերում Ռուսաց պետական խորհուրդը և Պօլսի Հայոց Ազգային ժողովը։

Հարկաւոր է ասել, որ Հայ եկեղեցու համար իրաւունքի աղբիւր կարող է լինել միայն հայ եկեղեցին։ Գալով Ազգային ժողովին, կարող ենք ասել, որ նա եթէ իրաւատէր է եկեղեցու համար պարտադիր կանոններ սահմանելու գործում, այդ կանոնները պարտադիր կարող են լինել միայն նրա—այդ ժողովի իրաւասութեան շրջանում, և ոչ թէ ամբողջ հայ եկեղեցու համար։ Ասել է, նա, այսպէս ասած, թեմական նշանակութիւն կարող է ունենալ և ունի, իբր մի թեմի կամ մի քանի թեմերի համար և նրանց կողմից սահմանուած։ Սրանք էլ դալիս են կրկին կերպով ապացուցանելու, որ հեղինակի պատրաստութիւնը «իրաւունքի աղբիւր» գիտական տեքմինի ըմբռնումի համար շատ թոյլ է։

Մեր եկեղեցու իրաւունքի բազմաթիւ խնդիրներ նախ պիտի պատմաբանօրէն ուսումնասիրուին և լուծուին՝ եղած

նիւթերը ենթարկելով բանասիրական լուրջ քննութեան: Հէնց օրէնսդիր ժողովները խնդիրը, մի երկու հատուկտոր, երբեմն նոյնիսկ թէական կասկածելի փաստերի հիման վրայ կանգնել և իբր մի գիտական թէզիս յայտարարել, որ հայ ազգի բոլոր ներկայացուցիչների ժողովն է-միայն օրէնսդիր իրաւունք ունեցել եկեղեցու համար, կը լինէր եթէ ոչ սխալ գտնէ անհիմն ու կը ձգէր այնպիսի հակասութիւնների մէջ, ինչպէս այդ եղել է Միլիթ-Թանգեանի գրքում: Նրա 311 երեսում կարդում ենք թէ թիկզբերական երեք ժողովները իր ժամանակին չեն ընդունուել ազգային ժողով, միմիայն ընդունուել են կաթողիկոսների ու թագաւորների որոշմամբ, արդեօք այդքանը պիտի բաւարար համարուի, թէ անհրաժեշտ է որ ազգային ժողովի սանկցիայով վաւերացնուի այդ ընդունելութիւնը:—Մեր եկեղեցիական իրաւունքի յետագայ պատմութիւնը ապացուցանում է, որ առանց ազգային ժողովի համաձայնութեան ոչ մի ժողովի կարգադրութիւն կանոնական և պարտաւորական չէ, մինչև անգամ երբ կաթողիկոսը, թագաւորը և նախարարների մի մասը ընդունել և հրատարակել են կարգադրութիւններ, ամբողջ ազգը մերժել է և չի ընդունել (կաթողիկաց միութեան ժամանակ) զրանց հրամանը», ըսյց աւելի մազալուծ շարունակութիւն է, և ընդհակառակը պատահել է որ միմիայն կաթողիկոսը ընդունել է մի ժողովի կանոն, կամ ինքը մի կարգադրութիւն է աւելի, ազգը միաձայն առանց տրտունջի ընդունել է. օր. Լուսաւորչի, և Սահակի, Շնորհալու և այլոց կանոնները: Ուրեմն խնդիրը յանգնում է այն կէտին, թէ որոշ կարգադրութեան ժողովով լինի թէ կաթողիկոսների կոնդակներով, յենում է արդեօք Հայոց ազգի աւանդական սրբագործուած սովորութիւնների վրայ, ըլիսում է ժողովրդական դարաւոր հայեացքներից և ներկայ դրութեան անհրաժեշտ կարիքներից՝ թէ ոչ: Եթէ ազգը կաթողիկոսների կոնդակը համարում է ազգային եկեղեցու ոգու համաձայն կարգադրութիւն, ընդունում է լուռ ու մունջ, և այդ ընդունելութեամբ վաւերացնում է կաթողիկոսի կարգադրութիւնը իբր ազգային ժողովի լեւայն վճիռ:

Մենք դիտմամբ այսպիսի երկար հատուած բերինք, որ պարզ կերպով ցոյց տանք հեղինակի մտքի երեւոյն, անհատատ վիճակի մասին. մի վիճակ, որ պարզ կերպով ցոյց է տալիս թէ նա այդ լուրջ խնդրի վրայ առնուազն ամենեւին կանգ չէ առել, եթէ աւելի խիտն ասելու չլինինք: Հեղինակի այդ լուսարանութիւնից երևում է, որ հայ եկեղեցին որոշ, պարզ, յայտնի ճանաչուած մի անյողդող սկզբունք չէ ունեցել օրէնսդրական իրաւասութեան խնդրի համար, և որ հայ

Ժողովուրդը «իբրև ազգային ժողովի լուսեայն վճիռ» էր ընդունում ամեն մի կաթողիկոսի կամ սուրբ հօր վճիռ, կարգադրութիւն և այլն, եթէ գտնուէր, որ ասածները հաւանելի և «Ժողովրդական եկեղեցու ոգու համաձայն» են:

Ն. Վ. Մելիք Թանգեանը մի կողմ թողնելով ուսումնասիրութիւնները, կարող էր տալ միայն հում նիւթը. որոշ մշակման ենթարկելով: Այժմ տեսնենք առաջին գրքի մէջ ամփոփած նիւթերը որևէ մշակման ենթարկուել են, թէ ոչ: Այդպիսի մի աշխատանք՝ նիւթերի այդ հրատարակութեան մէջ չենք տեսնում ամենակին, հակառակ հեղինակի 40 կանոնագիրք (23 երես.) ի նկատի ունենալու ասութեան, և նոյնիսկ այդ կանոնագրքերի ԱՆ-ը առաջ բերելուն (67 երես): Եթէ ասած կանոնագրքերն ի նկատի է առնուած, այդ բանը պիտի երևար առաջ բերուած կանոնների ընթերցուածներէից, Բայց կարող ենք վստահ կերպով ասել, որ իր առաջ բերած ԱՆ 52. 53. 245. 267. 451. 455—462 թուով մօտ 13 կանոնագրքեր հեղինակին համարեան թէ ամենակին պէտք չպիտի եկած լինէին, մինչդեռ չյիշած Ա 750. 751. 831. 974, 1647. ձեռագրերը, որուն մէջ 751 ձեռագիրը մատենադարանի բոլոր կանոնագրքերի մէջ ամենահինն է (1368 թուին գրուած) ու ամենաընտիր ընթերցուածներ ունի, անհրաժեշտաբար պիտի յիշէր և օգտուէր: 67 երեսում իր յիշած կանոնագրքերից մի քանիսը բիւզանդական կայսրների օրէնքների ժողովածուներ են. ուստի և հեղինակի համար ամենակին պէտք չեն եկել և չէին էլ կարող զալ՝ կանոնների ստոյգ և ընտիր ընթերցուածները վերականգնելու համար, քանի որ նրանց նիւթերը տարբեր են: Այս հանգամանքը պարզ կերպով ցոյց է տալիս, որ հեղինակի համաց էջմիածնի մատենադարանի ձեռագրերը թուուցիկ կերպով են ծանօթ: Նոյնց ապացուցանող փաստերի մէջ յիշենք և այն, որ ինչպէս ինքն է պնդում, թէ ձեռագրերի «մեծամասնութեան» մէջ (67 երես) կայ կաթողիկոսների յաջորդական ցանկը՝ սըխալ է հիմնաւորապէս: Ձեռագրերի ստուար մեծամասնութիւնը դուրկ է այդ ցանկից. և որ այդ ցանկը յատուկ մէ մի յայտնի խումբ ձեռագրերի, որոնց թիւը սակայն շատ քիչ է: Բայց ասածիս ամենալաւ ապացոյցը ձեռագրերի երեք խմբի բաժանելու մէջն է: Իր խօսքերով ասած «զալով նրան, թէ 40-ից աւելի կանոնագրքերից մըն եմ ի նկատի ունեցիլ այդ մասին ասացի, որ 3 ձեռագիրը նախատիպ եմ համարել բոլորի համար, այդ երեքից էլ մաքուր և պարզ գրուած է 761 համարը, Սինոդի մէջ եղածը, 740-ը՝ թէև թերի է և 736-ը»

Մենք, որ իրար հետ համեմատել ենք էջմիածնում (32),

Ալէքսանդրապոլի հոգ. կառավարութեան (1 հատ) և Թիֆլիսի կոոսիստորիայի (1 հատ) ձեռագիր կանոնագրքերը ազգային տեղական երկու կանոնագրութեան բնագիրը հրատարակուելու և Շահապիվանի ժողովի նախագրութեան և 13-րդ կանոնի մի կէտը ստուգութեան ենթարկելու համար, այդ բոլոր ձեռագրերը բաժանում ենք հինգ խմբի (Ալէքս. և Թիֆլիսի կանոնագրքերը առանձին խումբ չեն կազմում, այլ էջմիածնի ձեռագրերի որոշ խմբի են յարում): Նոյնպէս հինգ խմբի է բաժանում և Ս. Տիրգրանեանը: Վերև առաջ բերուած ձեռագրերից Սինօգի օրինակը և 740-ը մի խմբի են. № 736-ը մի խմբի և № 761 միայնակ առանձին: Հիմնովին սխալ է հայ Մելիք-Թանգեան, որ կարծում է նախ թէ № 761-ը մի խումբ ձեռագրից մէկն է, մինչդեռ բոլոր ձեռագրերի մէջ № 761-ը բռնում է մի առանձին տեղ և որոշ կէտերում մօտենում է այն խմբին, որին պատկանում է № 740 ձեռագիրը: Եթէ ձէ՛ն կեղ. իրաւունքը՝ դրքի հեղինակը իր առաջ բերած (67 երես) ձեռագրերի հետ մօտ ծանօթութիւն ունենար և նոյնիսկ աչքի անցնէր, կը տեսնէր, որ իր յիշած №№ 87. 739, 741. 742. 743 բոլորորին մի ինքնուրոյն խումբ են կազմում՝ իրանց բնորոշ կողմերով և թերի կանոնախմբերով: Դրա վրայ աւելացնեմ, որ Սինօգի օրինակը XVIII դարի մի տգէտ գրչի ձեռքով գրած, բազմաթիւ սխալ ընթերցումներով մի ձեռագիր է: Բայց դուր ենք այդպիսի մանրամասնութիւնների մէջ ընկնում և լուրջ վերաբերմունք պահանջում հեղինակից, քանի որ ինքը ձեռագրերի ընտրութիւնը արել է արտաքին մի նշանով—նա ընտրել է այնպիսի ձեռագրեր, որ «մաքուր և պարզ գրուած» լինին:

Տիեզերական երեք և տեղական վեց ժողովների կանոնները, որոնց հայ թարգմանութիւնը կայ մեր ձեռագրերում, եթէ հարկաւոր էր համեմատութեան ենթարկել, դա պիտի յուսարէնի հետ լինէր, և ոչ թէ սլաւոներէնի հետ, որ ինքն էլ մի թարգմանութիւն է, որ հ. Մելիք-Թագեան սխալմամբ թէ թիւրիմացութեամբ բնագիր է հաշուում (23 երես, յունա-սլաւոնական բնագիր), և եթէ հայ թարգմանութիւնը թերութիւններ ունի, այդ թերութիւնները պէտք է լրացնել բնագրից և ոչ թէ մի ուրիշ թարգմանութիւնից: Արտաքին այդ ժողովների կանոնների թէ աշխարհաբարն է տալիս և թէ գրաբարը, որ դարձեալ բնագիր է հաշուում (254—306 երես), Նոյն ձևով—աշխարհաբար և գրաբար—տալիս է և Առաքելոց կանոնները:

Բայց դուք կը մտածէք, որ աշխարհաբար գրուած կանոնները յունա-սլաւոնական (ըստ իր) բնագրի հետ համեմա-

տելուց յետոյ «ճիշտը հանելով» են դրուած. այդպիսի բան զուր մի որոնէք, որովհետեւ աշխարհաբար դրուած կանոնները չենդճ համառօտութիւններ են զբարբարից, որ անփոփոխ՝ ձեռագրերի կոպիտ սխալներով է հրատարակուած այդ գրքի մէջ, իրաւաբանի յաւակնութիւններ ունեցող հ. Մելիք-Թանգեանը աշխատել է այդ կանոնները «սիրունացնել» յաւելումներ, կըրճատումներ անել ըստ իր հայեցողութեան: Իբր նմուշ բերենք մի պատահական կանոն. դիցուք առաքելուց ԺԳ. կանոնը (128 երես): Գրաբարն ունի.—

«Եպիսկոպոսի ոչ է արժան թողուլ զիւր իշխանութիւն, և այլ վազել, թէպէտ 'ի բազմաց հարկեացի, բայց եթէ իցեն պատճառք ինչ իրաւացիք, որ զայս բռնաբարեն զնա առնել. որպէս առաւել շահել կարացեալ զնոսա որ քանդեն, երկիւղածութեան բանիւ աւգտեցուցանել, և զայս ոչ ինքնէ, այլ աղաչանաւք մեծաւ: Սլաւօներէնն ունի «Не позволительно епископу оставлять свою епархію и въ иную переходить, если бы и отъ многихъ убоѣждаемъ быть, развѣ когда будетъ нѣкоторая вина (причина) благословная, это творить его по-нуждающая, якобы могущаго большую пользу обитающимъ тамъ принести словомъ благочестія. И сіе не по своему произволу, но по суду многихъ епископовъ и по силнѣйшему убоѣждению». (Правила святыхъ Апостолъ. (34—5 երեսին): Մելիք-Թանգեանի սիրունացրածն ունի.—«Թոյլատրելի չէ, որ եպիսկոպոսը թողնի իւր թեմը և ուրիշ թեմ գնայ. եթէ շատ յարգելի պատճառ ստիպի նրան ուրիշ թեմ գնալ, այդ կարող է լինել միայն այն ժամանակ, երբ շատ եպիսկոպոսների համաձայնութեամբ և վճռով լինի:»

Նա այսպիսի կամայական կրճատումների է ենթարկում կանոնները՝ համարենք միշտ, երբ թէ հայերէն գրաբարը և թէ յունարէնն ու սլաւօներէնը ընդարձակ շարադրութիւն ունին. ուստի և աւելորդ է այլ օրինակներ բերել: Եւ այդ բանը Հ. Եկ. Իր. գրքի հեղինակը հաշոււմ է «ճիշտ» հանել:

Երբ մի անգամ մտադրուել է այդ հեղինակը կանոնների գրաբարի հետ տալ նաեւ աշխարհաբարը, այն ժամանակ նոյն բանը պիտ պահած լինի և ամբողջ գրքում: Սակայն այդպէս չէ. մի տեղ նա դնում է միայն համառօտած աշխարհաբարը, առանց գրաբարի (Բարսեղ Մեծի կանոններ 236 երես). նրանից յետոյ մի այլ տեղ դնում է և գրաբարը և աշխարհաբարը (Շահապիվանի ժողով (319—356 երես): Այնուհետեւ 370—471 երեսներում Հայոց անդական ժողովների կանոնների միայն գրաբարն է տալիս: 477—9 երեսում տալով Թադէոս առաքեա-

լի 486—7 երեսներում Մակար Երուսաղէմի հայրապետի կանոնների աշխարհաբար համառոտութիւնը, այնուհետեւ 490—7 և 497—503 երեսներում ղնում է նրանց գրաբար ընդարձակը: Գրիգոր Լուսաւորչի կանոնների աշխարհաբարն ու գրաբարը տալուց յետոյ, տալիս է ս. Սահակի կանոնների խիստ կրճատ բովանդակութիւնը աշխարհաբար, և նրան կից ընդարձակ գրաբարը: Եւ այսպէս վայր 'ի վերջոյ մինչև վերջը՝ Գրաբարը աշխարհաբարի վերածելիս երբ կրճատումներ է անում ղեռ մի կերպ թերեւ ներելի լինի, բայց երբ փոխում է նաև միտքը՝ դա ներելի չէ ոչ մի կերպ: Լուսաւորչի 22-րդ կանոնի մէջ կարդում ենք չեթէ որ 'ի քահանայից' զծածուկ խոստովանութիւն ուրուք յայտնեաց՝ անկցի յաստիճանէն, և 'ի կարգէ պաշտօնէից մերժեսցի, և մեղք զխոստովանողացն՝ անկցի 'ի վերայ նորա': (513 երես.) սրա թարգմանութիւնը ղրել է այսպէս ծածուկ խոստովանութիւնը մէկին ասող քահանան, աստիճանից ընկնի, պաշտօնեաների շարքից մերժուի և չխոստովանողներին մեղքը ընկնի նրա վրայ:

Թէ իր հաշուած ընտիր օրինակը նրան ի՞նչ ծիծաղելի սխալի մէջ է ձգում, և թէ ինքը որքան լաւ է իմանում սլաւօններէն, դա ցոյց է տալիս 128 երեսի մեր առաջ բերած ԺԳ կանոնը, որի վերջին կտորի մէջ կարդում ենք «որպէս առաւել շահել կարացեալ գնոսա, որ քանդեն, երկիւղածութեան բանիւ աւգտեցուցանել...»: Մարդ եթէ ոչ մի կանոնագիրք էլ ձեռքի տակ չունենայ, ուր կարողանար ճիշտ ընթերցողածը գտնել, ինքն՝ այդ կանոնի միտքը ցոյց կուտար, որ պէտք էր կարդալ, ոչ թէ քանդեն ինչպէս հ. Մելիք-Թանգեանն է արել, այլ «որք անդ են»: Եթէ այդ էլ չլինէր, սլաւօներենով ճիշտ բնագիրը վերականգնողը «якобы могущаго большую пользу обитающимъ тамъ принести словомъ благочестія...» համապատասխան այս տողերը կարդալիս «որ քանդենը» անկասկած «որք անդ են» կը կարդար: Երկուսից մէկը, կամ նա սլաւօններէնին հմուտ չէ և կամ իր ասելը թէ յունա-սլաւոնական բնագրի հետ է՝ համեմատել և ճիշտը վերականգնել՝ լոկ խօսքեր են:

Մեր կանոնագրքերի մէջ Աղգային-տեղական ժողովների Շահապիվանի, Դունի դ. Ժողովի և Պարտաւի ժողովների կանոնների սկիզբը կան նախադրութիւններ, որ հայ եկեղեցու պատմութեան, բայց նաժանաւանդ իրաւունքի համար խիստ հետաքրքիր և արժէքաւոր վաւերաթղթեր են: Հ. Մելիք-Թանգեան նրանցից ոչ մէկն էլ առաջ չի բերում: Իսկ երբ Պարտաւի ժողովի կանոնների նախադրութեան մասին է խօսում,

տալիս է հնարովի, անճիշտ տեղեկութիւն, որի հիմամբ իբր թէ նախագրութիւնն սկսւում է «ես, Սիրոն, ողորմութեամբ Աստուծոյ...» կայլն խօսքերով: Մինչդեռ թէ էջմիածնի մատենադարանի, թէ Վաղարշապատում ու ձեմարանում եղած բոլոր ձեռագրերը, որոնք ունին Պարտաւի կանոններն ու նախագրութիւնը և թէ Ալեքսանդրապոլի ու Թիֆլիսի կոնսիստորիայի ձեռագրները՝ թուով 29 հատ, սկսւում են այսպէս. «Որք պատմող աստուածային աւրինադրութեանն եղեն աշակերտ...» կայլն մօտ 15 տող նախարան. որից յետոյ նոր դալիս է «վասըն ողոյ ես Սիրովն, որ ոչ ըստ արժանեաց, այլ ըստ ողորմութեան Աստուծոյ...»: Մեկը-Թանգեանը չի կարող նոյնիսկ մի օրինակ ևս ցոյց տալ, որ իր ասածի ձևով սկսուէր Պարտաւի ժողովի այդ նշանաւոր նախագրութիւնը:

Հայոց եկ. իրաւունքի հեղինակը մի զուր պարտաւորութիւն է յանձն առել իր ուժերի ներածին Հափ բացատրել եկեղեցական կանոնների միտքը:

Միջին դարերում, երբ եկեղեցական կանոնների միտքը բացատրելու կարիքն առաջ եկաւ, ժամանակի նշանաւոր իրաւագէտներից Զոնորա, Արիստին և Վալսամոն գրեցին Առաքելական, Տրեզերական, Տեղական ժողովների, եկեղեցական հայրերի կանոնների մեկնութիւն—բացատրութիւնները: Հ. Մեկը-Թանգեան ասում է որ իր բացատրութիւնների համար օգտուել է նրանց մեկնութիւններից, որ այդ կանոնների յուն-ալաոնական հրատարակութեան մէջ կան: Այդ մեկնութիւնները յատկապէս հետաքրքրական են ու արժէքաւոր՝ իբր Արիստինի, Վալսամոնի և Զոնորայի թողած գործ, ուստի և, եթէ հարկէ տալ նրանց բացատրութիւնները, այն ժամանակ այդ բանը պիտի անել բարեխղճութեամբ, իւրաքանչիւրի բացատրութիւնը առանձին տալով, և ոչ թէ երեքի ասածները ի մի շփոթիլ և երբեմն նա մանաւանդ այնպիսի վիճելի խնդրի համար, որի նկատմամբ նրանց տեղեկութիւնները տարբերոււմ են: Բերենք մի օրինակ:

Նիկիական ժողովի 19-րդ կանոնի մեկնութեան ժամանակ Զոնորան՝ Պողոս Սամոսատցու մասին ոչինչ չի յիշում: Արիստինն ասում է, որ Պաւլիկեաններն իրանք, իրանց ծագումը Պողոս Սամոսատցուց են առնում: Իսկ Վալսամոն գրում է «Պաւլիկեանների մասին հարց կար, թէ ովքեր են նրանք: Եւ զանազան մարդիկ զանազան են ասում: Իսկ ես զանազան գրքերի մէջ գտայ, որ Պաւլիկեանները յետոյ կոչուել են Մանիքեաններ, ոմն Պողոս Սամոսատցուց... Այս Պողոս Սամոսատցուն գահազուրկ արին Անտիօքում սուրբ Գրիգոր Սքան-

չեղադործը և ուրիշները: Տեսնում էք. երեք իրաւագէտներից մէկը ոչինչ չի ասում. մնացած երկուսն էլ կասկածով են վերաբերում: Դրանց անունով տալով իր բացատրութիւնը Մելիք-Թանգեան ասում է .«Պաւլիկեանների հիմնադիրն էր Միջագէտը: Սամոսատ քաղաքից Պօղոս անունով մէկը... Պօղոսին կարգալոյծ արին Անտիօքում Գրիգոր Աստուածաբանը: Հեղինակը բաւական չէ որ իր բացատրութիւնները կապում է յիշուած նշանաւոր անձանց վրին, նաև Գրիգոր Սքանչեղադործին շփոթում է Գրիգոր Աստուածաբանի հետ, որ առաջինից մի դար յետոյ էր ապրում: Մի տեղ էլ (251 երես) Գրիգոր Սքանչեղադործին անուանում է Հրաշագործ, մինչդեռ մեր ամբողջ հին գրականութեան մէջ, տօնացոյցների մէջ և նոյնիսկ ամենայն տարի օրացոյցների մէջ նա Սքանչեղադործ է անուանւում:

Այսպէս ուրեմն. այդ գիրքն իբր գիտական երկ՝ իր ուսումնասիրութեանց բաժնով՝ անարժէք է. տուած նիւթը անմըշակ և կասկածելի և տես-տեղ նոյնիսկ մեղանշում է ճշմարտութեան դէմ:

Դրբի միակ արժանիքը այդ նիւթերի առաջին անգամ համախմբուած հրատարակուիլն է, ու կարող է ծառայել իբր տեղեկատու և ուրիշ ոչինչ:

Արս. վ. Ղլտոնանց

Մ. Ա. Պարսամեան. «Անըջանք» Կ. Պոլիս, Նշան-Պապիկեան գրատան հրատարակութիւն, 1804 թ., գինն է 5 դր2:

Թրքահայ ներկայ գրականութեան լաւագոյն շրջաններից մէկն եղաւ 1890—95-ի կարճատեւ ժամանակամիջոցը:

Սակայն, ուժգին թափով սկսուած այդ շարժումը՝ իր հոյակապ թռիչքի մէջ խորտակուեց դժբախտաբար, որովհետեւ վերայ հասան արիւնի և սուգի օրերը, յաւէտ անմոռանալի: Կարմիր սարսափը՝ Վոսիփորի ամիւրից մինչև Տիգրիսի եզերքները՝ անշարժութեան, մահուան դատապարտեց կեանքի ամեն գործունէութիւն, և վերահաս վտանգի սպառնալիքի տակ, գրական և հասարակական գործիչների մեծ մասը ապաստան փնտռեց օտար, հիւրընկալ հողերի վրայ: Ու այնքան յուզումով ու այնքան խանդաղատանքով շինուած գրական բոյները քար ու քանդ եղան: Սակաւաթիւ մնացողները՝ իրանց ընկերներից որբացած՝ մանաւանդ աւելի անողոք—առանց այն էլ արդէն չափազանց խեղդող—պայմանների մէջ զրուած՝ ստիպուեցին քէն պահել իրանց գրչի դէմ: Քիչ-քիչ սարսափը սկսեց իր