

ՅՈՒՆԻՈՒՆԱՊԵՐՏՆԻ 1899 թ. ՀՈԿՏԵՄԲԵՐ և ՆՈՅԵՄԲԵՐ.

ՊԱՏՄԱԿԱՆ—ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ

ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ.

I.

ԽՈՍՐՈՎԻԿ ԹԱՐԳՄԱՆԻՉ

(Ը. դար).

(Շարունակութիւն) *

Է.

Հայ և Ասորի պատմիչների տուած տեղեկութիւնները Օձնեցու օրով գումարուած ժողովի մասին կարող ենք հետեւեալ կէտերի մէջ ամփոփել. ժողովը 1) գումարուել է Անտիոքի Աթմնաս պատրիարքի եպիսկոպոսների մասնակցութեամբ. 2) նշուել է Յուլիանիանքին, Բրիստոսի մարմինը ապականացու ասողներին, կամ Սեբերեաններին. 3) Հերակլի օրերից Հայաստանում քննարկած Եղեղիաններին կամ Բաղկեղոնականներին. 4) Ժողովն զբաղուել է ծիսական եւ տօնական խնդիրներով:

Ա՛րդ, Խոսրովի գրութիւնների բովանդակութեան պարզ համեմատութիւնը ցոյց է տալիս, թէ նորա յիշած ժողովը այլ չէ, քան պատմիչների նկարագրածը, Նորա գրութիւններից նոյն տեղեկութիւններն ենք ստանում այս խնդիրների մասին, ինչ որ յայտնում են պատմիչները: Խոսրովի գրութեանց պատճառը հէնց այն տարաձայնութիւններն են, որ ծագել են ժողովի մէջ, Առաջին թուղթն ուղղուած էր քաղկեդոնականութեան հակուած բարձրաստիճան մի անձի դէմ. երկրորդ, երրորդ և հինգերորդը Յուլիանիանքին, իսկ չորրորդը Թեոփոս եպիսկոպոսի դէմ, որ Բրիստոսի մարմինը ապականացու դաւանող կամ Սեբերեան էր: Խոսրովի յիշած ժողովն ևս գումարուել է Ան-

տիոքի Աթմնաս անունով մի պատրիարքի օրով եւ նորա եպիսկոպոսների մասնակցութեամբ. Ասորի եպիսկոպոսների վեց թիւը, թէև յայտնի չէ Խոսրովից, բայց նորա յիշած Ասորի երկու եպիսկոպոսների անունները նոյն են «Սահա ժողովոց» գրութեան ջանկի երկու անուն հետ: *

Խոսրովի յիշած ժողովն ևս զբաղուել է ծիսական եւ տօնական խնդիրներով: Առաջին թղթի մէջ յիշուած հակառակորդը՝ քաղկեդոնականութեան հակուած բարձրաստիճան անձը՝ պահանջում էր «ի քսան և ի հինգն դեկաների ծնունդ առնել և զերեքսրեան օրհնութիւնն ի վերայ Երբրդութեանն» և ոչ ի վերայ Որդւոյ միայն նուագեալ: Ժողովի մէջ յուզուած ուրիշ ծիսական խնդիրների մասին, «որով ոչ այնքան յընդունելն օգտեսցի եկեղեցի և ոչ յոչ ընդունելոյն վնասեսցի» հեղինակը տեղեկութիւններ չէ հաղորդում: որովհետեւ նա կամենում է դաւաքանական խնդիրները պարզել և ոչ թէ ժողովի նկարագրութիւնը տալ: Ծիսական այս տեղեկութիւնը, որ քաղում ենք Խոսրովից, համապատասխան է Գանձակեցու տուածին: **

Մի քայլի համաձայն ծիսական խնդիրների մասին հարց է եղել նաև Հայոց և Ասորւոց մէջ: Արդարև այդ իրողութիւնը հաստատում է մեր յիշած «Հարցմունք Հայրապետին Անտիոքա ընդ Խոսրով Հայոց վարդապետ յաղագս ծնունդն առնելոյ» գրութեամբ: Աթմնասի և Խոսրովի մէջ եղած վիճարանութեան առաջին կէտը ծննդեան տօնն էր. ի՞նչու բոլոր քրիստոնեաները գեկտ. 25-ին են կատարում, իսկ Հայերը յունուարի 6-ին: Խոսրովի բացատրում է, թէ Հայերը հետեւում են մինչև Յուստիանոս ընդունուած նախնի սովորութեան. փոփոխութիւնը կատարուել է յիշեալ կայսեր օրով, «որ բռնացուեւ ի վերայ քաղաքին Երուսաղեմի» և իւր ամբողջ տէրութեան մէջ կարգերը փոխել տուաւ. ժողովն էլ հնազանդեց կայսեր հրամանին: այն ինչ առաջ, Յակոբոս Տեառնեղոր կարգադրութեան համաձայն, բոլոր

* Արարատ. Սեպտ. եր. 413.

** Յովհ. հրատ. եր. 39.

եկեղեցիները միասին էին տօնում: Անգրէտի վկայութեամբ Կոստանդիանոս մեծի ժամանակ ծնունդը յուն. 6-ին էր կատարուում: Կիւրեղ թէև յիշում է, որ ուրիշ քաղաքներում զեկա. 25-ին ծնունդ են կատարում: Բայց ինքը փոփոխութիւն չտեսնողն այլ այն օրը Դաւթի և Յակովբայ տօնը կարգեց: Հայերը յայտնութեան և մկրտութեան տօնը միասին են կատարում նախնի սովորութեան համաձայն: Երբն վկայ են Յակոբոս Տեսառնեղոյցի, Կիւրեղ և Անգրէտս:

Երկրորդ խնդիրը Աւետեաց տօնի մասին էր: Խոսքովի իւր բացատրութիւնների ընթացքում ի միջի այլոց յայտնում է և հետեւեալը. «բայց զաւետեացն աւր տաւնեմք յետ տաւնախմբելոյ զյայտնութիւն Փրիլին մարտի, զի պահք սուրբ աղնացացն մի լուծցին: զի հազիւ հազ կարացին վարդապետն հայոց զաւր Խ. երորդին Տեսառն մերոյ պահաւք հաստատուն»: Ընդդէմ տողերի մասին մի նկատողութիւն ունինք: Բայց քիչ յետոյ:

Աթանասի և Խոսրովի վիճարանութեան երրորդ հարցը անաղական քաժակի եւ անխմոր հացի խնդիրն էր: Աթանաս յիշում է, թէ Յակոբոս Տեսառնեղոյ պատարագամատոյցի համաձայն բաժակի մէջ ջուր պէտք է խառնել: Խոսրով անվաւերական է համարում յիշեալ զրուածքը: Այդ հատուածը մէջ ենք բերում Խոսրովի խօսքերով, որովհետև պատարագամատոյցների զրականութեան հնագոյն յիշատակութիւններից մէկն է: «Ոչ որ յաստուածային պատարագացն յիշէ զպատարագամատոյցն, ոչ երանելին Երիանոս (Irenaeus) հետեոյն առաքելոց, և ոչ երանելին Եւսեբի, որ զպատմութիւնն եկեղեցւոյ զրեաց. քանզի Յակովբոս եղբայրն Տեսառն ոչինչ իմոյ զրով քան զընթերցուածս և զկաթուղիկէսն: Եամենայն ժամ յիշէ Եւսեբի և ասէ. զառաքելոցն այդ ինչ ոչ զտաք. աղի, ասայ թե պատարագամատոց ունէին առաքելաքն զկեղատուացն կամ զպատկազրութեանն կամ զվախճանելոյ կարգս ընդէր ոչ ունէին: ասպ զայս ամենայն որպէս կատարելն»:

Աթանասի և Խոսրովի մէջ եղած այս

խօսակցութիւնը մենք վիճարանութիւն անուանեցինք. բայց աւելի տրամախօսութիւն կարելի է անուանել: Քան վիճարանութիւն, Որովհետև Աթանաս իսկապէս բացատրութիւն է խնդրում յիշեալ կէտերի մասին և ոչ հակառակել կամենում:

Դրութեան տրամախօսական այս եղանակը առիթ չպէտք է լինի կասկածելու նորա վաւերականութեան վերայ: Հին ժամանակներից ընդունուած մի ձև էր այդ կրօնական խնդիրներ պարզելու համար. Հայոց և օտար եկեղեցիների մատենագրութեան մէջ բազմաթիւ օրինակներ ունինք: Բաւական է յիշել Պիւրրոս պատրիարքի և Մաքսիմոս Խոստովանոյի մէջ եղած վիճարանութիւնը, որ Միակամայց պատմութեան վաւերական աղբիւրներից մէկն է: Մենք համոզուած ենք, որ զրութեանս մէջ յիշուած Խոսրով հայոց վարդապետը ոչ այլ ոք է, քան Խոսրովիկ Թարգմանիչ: Ապացոյց սորան Աթանաս և Խոսրով անունների զուգարկութիւնը և բովանդակութեան համաձայնութիւնը Միքայէլ Ասորու և Գանձակեցու հետ: Խոսրովի և Աթանասի խօսակցութիւնը սուր, վիճարանական բնուորութիւն չունի, այլ ծիշդ այնպէս է, ինչպէս Միքայէլ Ասորին է հազորում. «բայց սակա տօնից և արարողութեանց զտաւ զանազանութիւն ինչ, որոց ոչ արարին փոյթ և արձակեցան սիրով»: Գանձակեցու խօսքերը ևս «կարգեալ զընթերցուածն սրբոյն Յակոբայ առաքելոյն, զոր յայլ ազգս ծննդեան Տեսառն տօնէին» դարձեալ համաձայնում է մեր զրութեան: Թարգմանիչն է այստեղ յիշուած Խոսրովը և ոչ այլ ոք, որովհետև մեզ յայտնի Խոսրովներից ոչ մէկի ժամանակը յարմար չէ գալիս Անտիոքի Աթանաս անունով պատրիարքների ժամանակին: Խոսրով Անձեացուն ժամանակով ամենից մօտը Աթանաս Ե-ն է, որ պատրիարքական աթոռի վերայ է բարձրացել 987—1004 թ.* այն ինչ Անձեացին վախճանուած էր 965 թ. առաջ:** Զի կարող խօսք լինել նաև Անանիա Մոկացու թղթի մէջ

* Assemani. Bibl. orient. T. II. P. 351—352.

** Միարան. Անանիա Մոկացի, Արարատ, 1897 փետր. եր. 94.

յիշուած խոստովելի զիտնականի մասին, որովհետեւ № 102 ձեռագիրը, ուր գտնուում է մեր յիշատակարանը, 971 թ. է գրուած:

Մեզ թուում է, թէ այս վիճարանական գրուածքը մի ուրիշ ինքրի վրայ ևս լոյս է արձակում: Մենք յիշել ենք խոստովելի հետոյ անունով մէկին, որ Չամչեանի հաղորդած տեղեկութեան համաձայն աղու հացից ծառեր ունի գրած: և մի փոքրիկ հատուած էլ վկայութիւն է բերում իւր պատմութեան մէջ: * Այս վիճարանական գրուածքի ընդգծած մասը համեմատելով Չամչեանի խոստովելի հետքերից բերած հատուածի հետ՝ մեր մէջ այն միտքը ծագեց, թէ խոստովելի թարգմանիչը նոյնն պէտք է լինի խոստովելի հետքերի հետ: Մեր ձեռքում եղած նիւթը այնքան չնչին է, որ մեծ համարձակութիւն կլինէր դրական եզրակացութիւն հանել, բայց աչքի առաջ ունենալով, որ խոստովելի հետքերը ապրում էր է. դարու կէսերից յետոյ, ** որ նա քառասունորդական պահքի մասին գրելիս յիշում է Հայոց վարդապետների Զանգրի, ինչպէս և Աթանաս Անտիոքացու հետ վիճող խոստովելի, թուում է, թէ սխալ չպէտք է լինի մեր ենթադրութիւնը:

Ը.

խոստովելի թարգմանիչի և պատմիչների յիշած ժողովի նոյնութեան հաստատութեան մի երկրորդ փաստ է հետեւեալը: Զեռագիրների մէջ տասը նշանակելից բաղկացած մի փոքրիկ գրութիւն ունինք, որ իւր վերնագրով և բովանդակութեամբ միանգամայն հա-

* Հատոր Բ. եր. 609. Յերբեմն ժամանակի՝ յորժամ հոռոմք տիրեալ ունէին զաշխարհս մեր, և խառն բնակութիւն էր քաղկեդոնականացն ընդ մերսն. և սկսան ոմանք շեղիլ որկրամշտութեամբ զկնի նոցա խառնակութեանն. այլ և վերակացութն յունաց բռնարար գայթակղեցոյցին. և հառի եղև վարդապետացն որ ի ժամանակին՝ հնարս խնդրել, և հոռն անցից գտանիլ ի հեղեղի ամպարշտութեանն, իբրև կամուրջ ինչ արկանել զլուծումն շարաթու և կիւրակէի, զի զայլ առտուս սրբութեամբ պանկեցն, և զատանիցին ի նոցանէ. և այսպես կամայ և տկամայ ի հարկի խառնանցին զամուր պարիսպ պանկեց և քակեցին զցանկն առաքելական:

** Արարատ. Յունիս եր. 263.

մասպատասխան է պատմիչների նկարագրած ժողովին: Նշանակելիքն ուղղուած են Յուլիանիսների և Սեւերեանների դէմ՝ և վերնագրին նայելով Մանազկերտի ժողովի մէջ են հաստատուած*: Համեմատելով այս գրութիւնը խոստովելի թարգմանիչի երկերի և Օձնեցու Երևութեանաց ծառի հետ՝ մեծ առնչութիւն ենք գտնում ըովանդակութեան կողմից: Մինչև իսկ նշանակելիքի մի քանիսը մեզ համար հասկանալի են գտնում Երևութեանաց ծառի ընթերցանութեամբ: Օրինակ Ա. և Բ. նշանակելիքը (տես քիչ յետոյ) զաւանաբանական նորութիւն չեն տալիս և մենք չենք հասկանալ առաջին անգամից, թէ նոքա Յուլիանիսների դէմ են ուղղուած, եթէ Երևութեանաց ծառը չպարզէր մեզ այս խնդիրը: Կարգալով Երևութեանաց ծառի մէջ Օձնեցու հակառակորդի առարկութիւնները Երրորդութեան ուղղափառ վարդապետութեան դէմ, ** մեզ հասկանալի է դառնում, թէ ի՞նչու Մանազկերտի ժողովի հայրերը անհրաժեշտ են համարել առաջին նշանակելիքը հաստատել, երկրորդ նշանակելիքի լուսարանութիւնը տես Օձ. եր. 71. Նշանակելիքների մէջ Յուլիանիսների դէմ եղած բոլոր կէտերը գտնում ենք Երևութեանաց ծառի մէջ: Այդ առնչութիւնը եթէ մի կողմից հաստատում է նշանակելիքի վաւերականութիւնը, միւս կողմից ցոյց է տալիս խոստովելի յիշած ժողովի նոյնութիւնը Մանազկերտի ժողովի հետ: խոստովելի իւր գրութիւններով ճիշդ նոյն աղանդների դէմ է մտքառում, որոնց համար և գրուած են Մանազկերտի նշանակելիքը: Ընթերցողների զիւրութեան համար մէջ ենք բերում այդ փոքրիկ գրութիւնն ամբողջութեամբ, թէ և արդէն հրատարակուած է միանգամ: ***

Ա. Եթէ, որ ոչ խոստովանի զսուրբ Երրորդութիւնն մի բնութիւն և մի աստուած-

* № 1679 (Կար. 1637) 300^ր նշանակելիքն յառաջին ժողովքն Մանազկերտի.

** Յովհաննու Իմաստասիրի մատենագրութիւնը Վենետիկ. 1833 թ. եր. 62, 63, 64

*** Սամուէլի Բաշանայի Անեցւոյ հաւաքածուք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիտի ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս. հրատ. Արշակ Տ. Միքէլեանի, Վազարշապատ, 1893, եր. 187.

Քրիստոս զմարմինն առաջին մարդոյն և մարդն առաջին անընդունակ էր կրից, առ աջօք ապա պարտին լինել Քրիստոսի կիրքն և ոչ ճշմարտութեամբ։ *

Չորրորդ նշանքը համ. եր. 336. Ե. թուղթ. «Զինչ և առնուս, որք ասենն, թէ յերկուց մին զՔրիստոս ամբարշտութիւն է, այլ պարտ է ասել ի վերայ նորա մի ըրնութիւնն . . . Արդ յերկուց մին ասեն առ ձեռն պատրաստ յանդիման ցուցանէ զիմաստաւր, եթէ բանն, որ յԱռուծոյ Հօրէ, մարմին մարդկային զգեցաւ ի սուրբ Կուսէն Մարիամայ և ընդ ձեռն անբաժ և մշտնջենաւոր միութեանն մի տալիս Բանդի բանին և մարմնոյն երկոցունցն իմանամք լինել զմիաւորութիւն, այսինքն է յԱռուածութենէն և ի մարդկութենէն . . . իսկ մի բնութիւն ունիլ ասելով զՔրիստոս ի վերայ ոչ բերելով ըստ միաւորութեան բանի, ասացել լինի զմի բնութիւնն ըստ համագոյութեան բանի (այսինքն՝ ըստ համագոյութեան բանի և մարմնոյ, որից և մի ընութիւն ըստ ընութեան **) . . . և կամ որպէս ստեղծանեն ըստ շփոթութեանն զմիաւորութիւնն իմանայցէ . . .

Այնքան նմանութիւն կայ այս հատուածի և Դ. նշովքի իմաստների մէջ, որ կարծես նոյն հեղինակն է խմբագրել։

Է. նշովքի «ըստ ընութեան անշարժարելի եւ անմահ» խօսքերի հետ համեմատել Աղիկառնացու վարդապետութիւնը խորհրդի բառերով *** և ապա հեռեկայը. «Արդ այսպէս բանին, որ ըստ միաւորութեանն տալ չարշարելի (ուղղափառ մտքով քիչ առաջ բացատրածի համեմատ) և եթէ ոք զիցէ զայն նմա ըստ ընութեանն զոլ» համաձայն է Արիոսին, շնոյնպէս և մարմնոյ նորա զասելն ըստ միաւորութեանն անշարժարելի, եթէ ոք դիցէ զայն նմա ըստ ընութեանն զոլ, Եռլիանիտ է . . . եր. 245. Ա. թուղթ.

Մենք կարող ենք բաղմամբ վկայութիւններ բերել մեր հեղինակի այլ և այլ թըղ-

թերից, որոնք համապատասխան լինին Եռլիանիտների զէմ հաստատած նշովքների այս կամ այն կէտին։ Բայց այսքանն էլ բաւական ենք համարում ցոյց տալու, որ խորհրդի միջոց նոյն աղանդի դէմ եւ նման ձեւով է մատուցում, ինչպէս և Մանսկերտի ժողովի հայերը (Տես և Երութականաց ճառը եր. 68, 69, 70)։

Իսկ Սեւերեանց զէմ հաստատած նշովքների յատկապէս վնցնորդի հետ պէտք է համեմատենք Բ. պրակի մէջ յիշուած թէոգոտոյի վարդապետութիւնը։ *

«Յերիս ժամանակս փոփոխումն ընդունել ասէր (թէոգոտոս) զՔրիստոսի և առ սակաւ սակաւ յառաջատրութեամբ և յաւելուածով զբաւանդակն յետ յարութեանն շնորհէր զտանել նմա փառս, զկատարելութիւնն և զանպականութիւնն» եր. 286. համ. Զ. և Դ. նշովքների հետ։

Բնութիւն մի զՔրիստոս ասէր (թէոգոտոս) զոլ և յառաջ մատչելով զնոյն բարձանէր յայլանմանս և ի զանազանս որպէս յառաջն ասացի, զոմն ամենակատար և փաւաւորեալ և անապական ասելով, և զմիւսն ոչ նոյնպէս եր. 287. համ. Դ. և Զ. նշովքների հետ։

Ասէր (թէոգոտոս) թէ, վասն զի անկատար եւ անփառաւոր եւ ապականացու եկաց մարմինն Քրիստոսի ի ծննդնէն մինչեւ ցարութիւնն, պարտ էր ըստ այսմիկ եւ զնա չարշարելի եւ մահկանացու ասել մինչեւ ցարութիւնն եր. 210. համ. Զ. Է. նշովքների հետ։

«Թէոդիտէ ասէր ի Մարիամոյ ծնեալն անփառաւոր և անկատար է և զապականութիւն զգեցեալ» եր. 296. համ. Զ. նշովքի հետ։

«Խոստովանեա կրել զմարդկայինսն և ի վերայ բեր կամօք զայն կատարեալ և մի զնոսին՝ զկամաւոր կիրս ապականութիւն ի նմա իմանայր, այլ մարդասիրութեան կարեկցութիւն» եր. 303—304. համ. Ժ. նշովքի հետ։

«Զի ամօթ տրասցէ զնոսա, որք ասենն, թէ նախ քան զյարութիւնն կարօտական ու-

* Վերջին մասը համեմատել Բ. նշովքի հետ Տես Երութականաց ճառը եր. 71.

** Փակագծի մէջ առնուածը մերն է։

*** Արարատ. Մայիս եր. 216

* Արարատ Մայիս, եր. 215.

ներ մտրմին և բնգունող մարդկայնոց կրից և ապականութեանց, և յետ յարութեանն յանկարտութիւն և յանապականութիւն փոխեցաւ եր. 311. համ Զ. Ը. և Ժ. նշովքների հետ:

Այս համեմատութիւնները հաստատում են, որ երկու գրութիւնների մէջ որոշ չափով աննշութիւն կայ: Բայց մենք նկատուած նմանութիւնները մատենագրական փոխառութեամբ բացատրել չենք կարող և մատենագրական փոխառութիւն էլ չենք համարում: Սոքա հասկանալի են դառնում միայն նորանոյ, որ խորովիկ եւս Մանագլեքտի ժողովի շրջանին պատկանող անձն էր եւ նոյն աղանդների դէմ էր մարտում: Գուցէ առարկողներ լինին թէ համեմատութիւնը արդարեւ պարզում է, որ խորովիկ ևս նոյն աղանդների դէմ է մարտում: Բայց դժուար է բերած համեմատութիւններից ժամանակակցութեան եզրակացութիւնը հաստատել: Արդարեւ միայն համեմատութիւններով համարձակութիւն չէինք ունենալ մեր եզրակացութեան վերայ պնդել (թէ և համեմատութեան մէջ մի քանի տկնարկներով մատնացոյց ենք արել, որ երկու գրութիւնները պէտք է ժամանակակից լինին), եթէ մենք ուրիշ նախադրեալներ ևս չունենայինք: Վերադառնալով մեր յիշողութեան մէջ նախընթաց պրակի ապացոյցները, թէ խորովիկ ժողովը եղել է Անտիոքի Աթանաս անունով մի պատրիարքի օրով, որին մասնակցել են նորա երկու ներկայացուցիչները, ժողովի մէջ վէճ է ծագել Սեբեանների և Յուլիանիանների դէմ (Ս. Թուղթ), իսկ միւս կողմից պատմիչները վկայում են, որ այդպիսի ժողով գումարուել է Օձնեցու և Աթանաս Գ ի օրով Մանագլեքում: և ապա բովանդակութեան սերտ առնչութիւն նկատելով խորովիկ գրութեան և Մանագլեքտի ժողովի նշովքների մէջ, այլ ևս անհիմն եզրակացութիւն չենք համարում: Թէ երկու ժողովները նոյն են և այդ նմանութիւնները հասկանալի են նորանով, որ խորովիկ ևս նոյն ժողովին մասնակցողներից մէկն էր իւր վկայութեան համաձայն:

Բայց մի այլ խնդիր՝ Օձնեցու և խորովիկ

կի գրութիւնների համեմատութիւնը այլ ևս ոչ մի կասկածի տեղիք չէ թողնում: Թէ խորովիկ իմաստասէր Հայրապետի ժամանակակից եւ նորա ժողովին մասնակցող մի անձն էր: Այս կէտի լուսարանութեան նուիրուած կլինի հետեւեալ պրակը:

Թ.

Խորովիկի գրութիւնների և Մանագլեքտի ժողովի նշովքների համեմատութեան ժամանակ մենք արդէն մատնացոյց ենք արել Նրեութականաց ճառի աննշութիւնը նշովքների, ուրեմն և խորովիկի հետ: Այս հանգամանքը այնքան ծանրակշիռ է մեր աչքում որ աւելորդ չենք համարում առանձին պրակով պարզել երկու հեղինակների յարաբերութեան խնդիրը: Նրեութականաց ճառի և խորովիկի Յուլիանիանների դէմ գրած թղթերի մէջ այնպիսի սերտ նմանութիւն կայ, որ ուշադիր ընթերցողը ոչ միայն առաջին անգամից նկատել կարող է, այլ և երբեմն կարծես Յոհան Օձնեցին է խորովիկ անուան տակ Յուլիանիանների դէմ գրողը* ոճի մտքերի բացատրութեան եղանակի, երբեմն մինչև իսկ նախադասութեան այնքան նմանութիւններ ենք գտնում երկու հեղինակների գրութեանց մէջ, խորովիկ թարգմանչի Բ. և Գ. ղուխները և մասամբ Ս. թղթի որոշ մասերը բովանդակում են իրենց մէջ Նրեութականաց ճառի զխառն մտքերը հակառակորդի առարկութիւններով հանդերձ:

Այս իրողութիւնը բացատրելուց առաջ օրինակներով թանձրացնենք մեր դիտողութիւնները:

* Այս նմանութիւնն է երեւի պատճառ, որ Լ. Ուրգեսեան իւր յօդուածի մէջ (Բաղմադէպ 1892 Մայիս) այն երթագրութիւնն է անում: Թէ խորովիկ ճառերը կարող են Օձնեցունը լինել, որ յետագաները՝ անյայտ պատճառով, խորովիկն են յատկացրել: Այս երթագրութեան դէմ է այն հանգամանքը, որ հեղինակը իւր անունը յիշում է Գ. և Ն. թղթերի մէջ, բացի գորանից հեղինակը Գ. թղթի վերջում պարզ յայտնում է, որ եկեղեցու ղուխը այլ անձն է և ոչ ինքը. «գլուխ բոլոր անգամոց յառողջութեան է քե հանդերձ»: Արաբատ, Մայիս եր. 215.

Երևութականաց ճառը երկու մեծ հաստատածի կարելի է բաժանել. առաջինը սկզբից մինչև 67 եր. երրորդ պարբերութիւնը «Դարձեալ զի և որ ի մեզ բնաւորականքն» և իսկ երկրորդ՝ մնացածը Առաջին մասի մէջ Օձնեցին մտքառում է մարմնոյ եւ քանի համագոյութիւն կամ նոյն ընտելութիւն վարդապետութեան զէմ, ինչպէս և Մոսկովի Բ. և մասամբ Ծ. գլխում: Ըստ Օձնեցու հակառակորդները «զամենայնսն ի Բրիստոս ըստ մարմնոյն՝ ոչ առնուն յանձն ասել ըստ մարմնոյ և կամ մարմնով. զի մի երկուց ասեն, ակնարկութիւն տայցեմք ընտելեանց ի միւս Բրիստոս. այլ ինքն իսկ Բանն Աստուած էր, որ ընդ երկոսին անցանէր, ընդ մարդկայինսն և ընդ աստուածայինսն» եր. 49.

Նորա խոստովանում են «մի ընտելութիւն մարմնոյն եւ քանիսն ըստ նոյնութեան ընտելութեան» եր. 50. այսինքն թէ Փրկչական մարմինը այն բնութիւնն ունէր, ինչ որ աստուածայինը, որի դէմ Օձնեցին պնդում է, թէ «փ բնութիւն և մի դէմ Բրիստոսի ոչ է ըստ նոյնութեան ընտելութեան» «այլ ըստ անձառմաւորութեան բանին ընդ իւրում մարմնի» եր. 52.

Հակառակորդն ասում էր «Որ ի Հօրէ զոյացեալ անձն էր, նոյն անձնաւորեալ ի սուրբ կուսէն. և որ ի Հօրէ ընտելութիւնն էր, նոյն ընտելութեան եղեւ յարգանդի կուսին» եր. 53. 55. այսինքն Փրկչական մարմինը համագոյ էր բանին ըստ ամենայնի և նոյն բնութիւնն ունէր, ինչ որ Բանը:

Օձնեցին վկայութիւններով հաստատում է, թէ պէտք է համագոյ և համարուն ասել զտէրունականն մարմինն մարդկային բնութեանս» եր. 57. այն ինչ հակառակորդը պնդում էր, թէ Փրկչական մարմինը համագոյ և համարուն է ոչ մարդկային մարմնոյն, այլ Բանին Աստուծոյ:

Իսկ երկրորդ մասի մէջ Օձնեցին նախ հաստատում է, «որ ի մեզ բնաւորականքն են (այսինքն քաղցը, ծարաւը, աշխատութիւնը, տրտմութիւնը, հոգ, երկիւղ, ցասումն) հոգեկանք և մարմնականք, ոչ են ապականիչք և կամ ապականութիւն բնութեանս մերում եր.

67. Նախահայրն ունէր մարդկային այդ յատկութիւնները... ի վերջոյ եզրակացնում է, «Արդ յայտ է, թէ ըստ բնութեան և նախ քան զյանցանելն այսոքիկ, և ոչ յետմտականաբար ի մեղացն ի ներքս անկեալ ի բնութիւնս, որպէս և քեզ (հակառակորդին) թուեցաւ ասել» եր. 68. (Օձ. ուղում է ասել, թէ նախաստեղծը մեղանշականութիւնից առաջ և յետոյ տարբեր յատկութիւններ չունէր): Մարդն անձնիշխան է բարի կամ չար գործելու. այդպէս էր և նախահօր մեղանշականութիւնը: Հեղինակը այս ամենը գրում է «որպէս յնթադրման ըմբռնեալ քանիս՝ քոյինն սակաւ քանի» * եր. 70.

Ապա այս բացատրութեան կցում է Փրկչի մարդկային տնօրէնութիւնները՝ եզրակացնելով՝ «ուրեմն ըստ օրինի մարմնոյն իւրոյ՝ զոր ի մէնջն ընկալաւ, զմերն կրէր կիրս, եւ ոչ ըստ աստուածութեանն, որպէս քեզ թուի ասել» եր. 70. Այսպիսով հեղինակը երկրորդ մասն էլ կապում է առաջինի հետ հաստատելով, թէ Բրիստոսի մարմինը մարդկային էր ըստ ամենայնի (բաց ի մեղաց), ուրեմն և ծրմարիտ և իրական էին նորա բոլոր մարդկային տնօրէնութիւնները և ոչ «երևութական տեսութիւն, որպէս առ Արարհամաւն եկեր և ընդ Յակոբայ եղև կռուակից» եր. 71. ինչպէս օրինակ էին բերել հակառակորդները եր. 60.

Այժմ Երևութականաց ճառի առաջին մասի հետ խնդրում ենք նախ համեմատել Դ. պրակի Գ.) հաստատածի մէջ Մոսկովից հանած մեր քաղցածքները, ** ապա Դ. նկոյթի հետ համեմատած հաստատածը: *** Մէջ բերուած վկայութիւններից պարզ է, որ հակառակորդները դաւանում են մի ընտելութիւն ըստ համագոյութեան քանի եւ մարմնոյ, այսինքն Բրիստոսի տնօրէնութիւնները մարդկային յատկութիւններ չունին, այլ միայն աստուածային: Բ. գլխի վերնագրից իսկ երև-

* Ի՞նչ հակառակորդը գրի է առել իւր վարդապետութիւնը երևում է ճառի մէջ շատ տեղերից, բայց յատկապէս եր. 55 «գրեցեր ի քում շարագրածութիւնս անգ» խօսքերից.

** Արարատ, Յուլիս եր. 320.

*** Եր. 473.

ում Է որ հեղինակը տեղումնական մարմնի
 և քանի համագոյութեան կամ մարմնոյ և
 քանի նոյն ընտրիւն վարդապետոգների գէմ
 է գրում: Երկրորդ գլուխն սկսում է այս բա-
 ռերով. «Եթէ քանին Աստուծոյ համագոյ ասի
 Փրկչականն» ապա գտանի եղեալ Հօր և Հոգ-
 ւոյն համագոյ, այլ և նորին ընտրեամք» եր.
 268. համ. Օձն. 53. 55. 57 երեսներից բե-
 րած վկայութեան հետ: Խոսքովիկ ևս ինչ-
 պէս Օձնեցիներ հաստատում է մի ընտրիւն
 ըստ միաւորութեան կամ մի ընտրիւն քանին
 Աստուծոյ մարմնացելոյ վարդապետութիւնը:

Մասնութիւնը շատ աւելի ակնհերե է Երեւութականաց ճառի երկրորդ մասի և Խոսքովի Գ. Թղթի և Եւ. որոշ մասերի հետ։ Երրորդ Թղթի առաջին տողերից երեւում է, որ հակառակորդները վարդապետում են թէ մի եւ նոյն քնութիւն նախատեսողին յերկուս քնութիւնս զանազանեալ զտաւ, այլ քնութիւն ունել նմա յառաջ քան զյանցանսն, եւ յայլ փոխել յետ յանցանացն, ասելով յառաջ քան զյանցանսն անմահ էր եւ անսպաւան եւ ամենայն կրից եւ կարեաց մարդկայնոց անընդունակ, զի այնք յետ մեղացն ի նա շար յաւելեալ եղեւ։ Բայց Խոսքովի, ինչպէս և Օձնեցին, պնդում է, որ նախատեղծն ունէր հոգեկան և մարմնական յատկութիւնները, որոնց Խոսքովիկ եւս քննադականք է անուանում։ Նախատեղծի բանական և զգայական լինիլը հաստատում է զբախտի պատմութեամբ ինչպէս Օձնեցին եր. 67—68։ Մեղքը մարդու անձնիշխանութեան հետեւանքն էր։ Զրիստոս ևս «համօրէն կիրս մարդկայինս՝ զհոգեկանս և զմարմնականս՝ յի բում բացերեւեցոյց մարմնում որքան կամեցաւ և կրք և ուր» եր. 281.

Ինչպէս Օձնեցու հակառակորդը Բրիտանի անօրէնութիւնների համար որպէս օրինակ Արրահամի մօտ կերած ծաշն էր բերում էր. 60, 71. նոյնը և յստորովկի հակառակորդը. «Եւ որք հաւասարեն* զկերակուրս ծաշակելոյն ընդ այնմկի, որ առ Արրահամաւն յանմարմնութեանն» էր. 329.։ Երկու հեղինակների

Համար ևս մէկը երևութական (Արրահամի
ժամանակինը) է, միւսը իրական: «Այլ այնպիսի
նմանութեան և հիմ առ երևոյթս ձեացու-
թիւնք, իսկ սոքա բնաւորական իրողութեանց
գործառնութիւնք» Խոս. եր. 330:

Երկու հեղինակների հակառակորդներն էլ եղծում են ս. հարց զրքերը, ուր «մարդկային ինչ ուրուք ճառեալ զԲրիտտոսի կրիցն» Օձնեցի եր. 66 և կամ «որ յաղազս Փրկչական անօրէնութեանն բանք» Խոս. եր. 279. Երկու հեղինակների մտքերի մէջ անզ անզ ոչ միայն հետեւողականութիւն է ներելում, այլ և բառերի և պատկերների նմանութիւններ:

0d. 70. hr.

lunur. № 518 kr. 276.

Եւ զայս այսպէս որ-
պէս յընթացման ըմբռ-
նեալ բանիս՝ իոյիև սակս
բառիւ՝ զի զնոյն ինքն բնա-
ւորականս՝ ազգականու-
թիւն թարգմանեցեր. ոչ
միայն որ ընդ մարմնունս
ևն յարանիրսն* աշխա-
տութիւնն և քաղցն և
քուենն՝ այլ և որ յոգ-
ութենն հոռսն սակ մտտոնի,
խոհականն և ցանկականն
և ցամակականն . . .

Ապա ուրեմն որպէս
շորս առիւթ, գտանի նա և
յիւրիցն անբաժ եղիալ ճո-
ղեկանաց մասանցն, զգան-
կականն ասելու և զգասման
կանն և զիտեհականն. և ոչ
միայն այս, այլ և զգայա-
կանի գորութեանն արտաբոյ
եղեալ և բանականին ի մե-
ռն աշտրիկ (այսինքն այն
ինչ որ Օձնեցին «որք ընդ
մարմնուսն են յարահիւ-
սեալ» [սուքերով] [բնաւո-
րականք] և արտայայտում)
զի ցանկական և ցասմանկան
զգայականին յարեանայ-
զոր օրինակ խոհականն բա-
նականին, ընդ ձեզ որոց
ոչ ելլ բնաւորականացս այ-
սոցիկ. այս է ցասմական և
ցանկութեան և խոհակա-
նութեան ոչ կարեն գոյ և
այնոցիկ յորս սոքայն իցեն
բնաւորեալք զզգայականն
ասելու և զբանականն:

Մասրովիկ այս հատուածից յետոյ դրախ-
տի պատմութեամբ հաստատում է, որ նա-

* Օձնեցին ևս երբեմն եղակի է խօսում հա-
կառակորդի դեմ, երբեմն յոգնակի՝ որից պէտք է
եղբակացնել, թէ ամբողջ կուսակցութեան դեմ է
գրում:

* Այսինքն այն ամենը, ինչ որ գիմնացի հաս-
տուածի մէջ Խորոսովիկ զգայական և խոհական է
անուանում: Որպէս զի աւելի պարզ երևի, թէ եր-
կու հեղինակները նոյն հակառակորդի վարդապե-
տութիւնն են ջրում: խնդրում ենք կարգալ երևու-
թականաց ճառի 67 եր. երրորդ և 68 եր. առաջին
պարբերութիւնները:

խառնեղծը բանական էր և զգայական: այսինքն նա կիրք և կրական մարմին ունէր և ոչ աննպատկան և ամենայն կրից և կտրեաց մարդկայնոց անընդունակ: իսկ Օձնեցին նոյնը հաստատել էր դրախտի պատմութեամբ՝ մէջ բերուած վկայութիւնից քիչ առաջ:

Մեզքը երկուսն էլ անձնիշխանութեամբ են բացատրուի մ: իսկ մեղքի հետեանքը մահու ապականութիւնն է:

Օձ. եր. 75.

Խոս. եր. 277—278

Մարդկային յատկութիւնները ոմանք բնական են իսկ ոմանք յետաժողովանք: յորոց մին ինոցանէ՝ ի մէջը բնական զսկզբնաւորութիւնն, այսինքն մեղքն որ պատճառեալն ուսոյց ահաւանդելու, իսկ ոմն յորոքին պատճառս ընդ յանձնացն ի վերայ եղաւ մանկ. Իսկ ապականութիւն հետեանք ասեն մահուն:

Օձ. 70. Մարդու հոգեկան և մարմնական յատկութիւնները (բնաւորականք) «հակառակաւ մարտի դիմաւոր պատճառաւ անպակասութեամբ և ապականութեամբ իսկ ի պատուիրանագանցութենէն վանանքնից լինելով մասն եղանակն բշխանեցնէ»:

Երկու հեղինակն էլ Բրիտանոսի փրկագործական անօրէնութիւնները նման կերպով պարզելուց յետոյ նոյն օրինակն են բերում: Այս նմանութիւնը մեղ համար առանձին նշանակութիւն ունի. որովհետեւ Դ. ի վկայէ և առնում:

Օձ. 77—78 եր.

Խոս. եր. 304.

Քանզի աւելորդ և վայրագոր զարկանէր յորոց ապականելով զմեղ խորհեցաւ՝ զնոյն ինքնան մասնացանելու իսկ ի պատահաւ անտի ոչ հրաժարէր: Զոր օրինակ քր-

նոյնպէս զի որպէս անցա ի սեղիսն իշտանելով հրաշագործեաց ի մեզ գիտելութիւնն ինքն ազատ մնացեալ ըստ նմին օրինակի զայլ օրինականն յանձն առնելով:

Ժիշկն արդարեւ զիսկ և անարտ ի նոսա մնալով ինքնան ի մեղ վերացոյց: Օրացե իւրով մաշակմամբն հաւատարի:

Ի մահարեք զեղոց խառնէ ընդ մահարեքան զեղս կենդանացոցիչս և ընդ մեղս իւր զնա մաշակելոյն ամենքին...

Ինչպէս պէտք է բացատրել Երեւութականաց ճառի և Խոսքովի զբութիւնների այս և ուրիշ գեւ ևս չլիշուած բազմութիւ նմանութիւնները: Կարծու մենք ծիշդ այնպէս ինչպէս բացատրեցինք Խոսքովի զբութեանց և Մանակերարի չգովքների նմանութիւնները: Խոսքովի որպէս Օձնեցու ժամանակակից և նորա ծեղքի տակ զործող անձն, ընտան էր որ հակառակորդին նման արտայայտութիւններով եւ պատճառարանութիւններով ջրէր: Եմանութիւնների մի մասն էլ մահաւանդ մտքերի հետեւողականութիւնը պէտք է բացատրել նորանով, որ երկուսն էլ նոյն հակառակորդի զբաւոր կամ՝ ընդանցի վարդապետութեան գէմ են գրում:

Այս իրողութիւնը աւելի հաստատում է, երբ ի նկատի ունենանք Խոսքովի յիշած ժողովի և Օձնեցու առնաբանութեան մէջ երեան եկած ծիտական խնդիրների նոյնութիւնը: Խոսքովի Ա. Թղթի մէջ յիշուած հակառակորդը պահանջում էր՝ հայոց հաւանդ սովորութեան հակառակ՝ ծնունդը գեկտեմբերի 25-ին կատարել և «Սուրբ Աստուածը» ի գէմ Երբորդութեան նուագել: Երբաձեւութեան հետամուտ այդ անձի պատճառով ժողովը երկպառակուած էր: Նոյն խնդիրները յուզում են և Օձնեցու այն ժողովի մէջ, ուր առնաբանութիւնն է արել: * Այստեղ յիշուած հակառակորդը՝ «խանգարիչն Երբայի» որ «տգօր և կնատ զօրեղութեամբն նկրտի խափանել» (ծննդեան և յայտնութեան տօնի յաւնուարի 6-ին կատարելը), կարծում

* Եր. 4—5. 12. «Սուրբ Աստուածիս վերաբերեալ մասը ձեռագրի թերութեան պատճառով առնաբանութեան մէջ պակաս է: Բայց տես եր. 18 ծանօթութիւնը և նորան համապատասխան ժի. Ի. կանոնները և ապա եր. 89.

ենք ոչ այլ ոք է, քան խոսքովի Ա. Թղթի մէջ յիշուած քաղկեդոնականութեան և նորաձեւութեանց հակուած բարձրաստիճան տն-
ձր: Անապական բաժակի և անխմոր հայի խըն-
դիրը, որ մենք տեսանք խոսքովի և Աթա-
նասի մէջ եղած վիճարանութիւնից, յիշում
է Օձնեցու Ը. կանոնի մէջ:

Օձնեցու այն ժողովը ուր առնարանու-
թիւնն է արել, նոյն է 726 թ. ժողովի հետ,
թէ տարբեր ինչպէս Չամէկանն է ընդո-
նում, ներկայ խնդրի համար երկրորդական
նշանակութիւն ունի: Այս մասին կիսուենք
մի այլ պրակում:

Ժ.

Այժմ, երբ խոսքովի և Օձնեցու ժա-
մանակացութիւնը կամ խոսքովի յիշած և
Օձնեցու ժողովների նոյնութիւնը ապացու-
ցուած ենք համարում, կարող ենք մէջ բերել
մի վերջին փաստ եւս նոյն իսկ խոսքովի գրու-
թիւնից, որ իսկապէս ամենից առաջ պէտք է
յիշէինք, եթէ խնդիրը պարզ լինէր և ազատ
կասկածանքի ենթարկուելուց: խոսքովի Ն.
Թղթի մէջ մի թիւ է յիշում որ կարող էր հիմք
լինել գրութեան ժամանակ որոշելու համար:
Մենք այդ հատուածը միանգամ մէջ ենք բե-
րել, թէ և բոլորովին այլ նպատակով: Չեր-
կորդելու համար խնդրում ենք յետ նոյն
մեր բերած վկայութեանը* և նորա հետ կա-
պուած հատուածների բովանդակութեանը:**
Ընթերցողը նկատում է, որ «Եւ կացին մնացին
յայս գրի Մ. ամ սակաւ կամ աւելի ի նմին
կործանման եղևալք անթշկելիք եւ անող-
ջանալիք» խօսքերը կապ չունին ոչ առաջ և
ոչ յետը եղած հատուածների հետ, եթէ «և
կացին մնացին» բայերի ենթական Սեբրոսի և
Յուլիանոսի հետևողները և «յայս գրի» նոյա
վարդապետութիւնը հասկանայինք: Այդ խօս-
քերի նախընթաց տողերը վերաբերում են Սե-
բրոսի և Յուլիանոսի վարդապետութեան և
անձին, անմիջական շարունակութիւնը դար-
ձեալ նոյն անձնաւորութեանց և ապա Յակոբ
Ժանծալոսի գործունէութեան: Մեր ներկայ

բնագրի իմաստի համեմատ «կացին մնացին»
բայերը պէտք է վերաբերէր իսկապէս Սե-
բրոսին և Յուլիանոսին: բայց այդ էլ անմատչիւն
կլինէր հեղինակի կողմից, եթէ գրէր, թէ
Յուլիոս և Սեբրոս 200 տարի հաւատարիմ
մնացին իրենց վարդապետութեան:

«Եւ կացին մնացին...» շատ յարմար
էր գնել «Չոր ապա յետ այսորիկ փափագե-
ցին» հատուածից առաջ: Այս խօսքերը մեր
ընթերցողներին հասկանալի կլինին, եթէ Ա-
րարատ, Մայիս եր. 215. «Այս ընդհանուր
յառաջարանից յետոյ» խօսքերով սկսուած
պարբերութիւնը կարդալու նեղութիւնն յան-
ձրն առնեն: Եւ յիշուի Յովհաննէս քահա-
նան կամ Սարկաւազ վարդապետը, որ իւր եր-
կի ԺԶ. գլխի նիւթը սարկօրէն քաղում է
խոսքովից, նոյն կարգով—Սեբրոս Անտիո-
քացու և Յուլիանոս Արկառնացու հանդէս
դալը Յուստինոսի օրով: Երկրորդ փախե-
լը, աղանդապետ հռչակուելը, Սեբրեանների
Յակոբի կուսելը Ժանծալոսի գործունէու-
թեան շնորհիւ—պատմելուց յետոյ՝ աւելաց-
նում է «Եւ այսու կոչմամբ խաղաղք (Սե-
բրեանք և Յուլիանիք) վարեցան մերձ յամն
երկերիւր կամ թէ եւս առաւելագոյն»: Սորան
անմիջապէս կցում է այս երկու կուսակցու-
թեան ցանկութիւնը միանալու հայոց եկեղե-
ցու հետ: «Ապա ըստ մեծին Գրիգորի լուսա-
ւորչին հայոց նախանձալք՝ և յօժարեալք,
զի կոչեցին յանուն նորա... № 518 եր.
539: Բայց մի հանգամանք դժուարացնում է
գործը. նոյն Յովհաննէս քահանան, փոքր ինչ
վերը Յակոբի անուան ծագումը բացատրե-
լուց առաջ՝ դարձեալ յիշում է 200 թիւը այս-
պիսի ձեով. «Եւ այսու անուանակոչութեամբ
(Սեբրիտ և Յուլիանիտ) յուղմս անցուցին
ժամանակ, զրեթէ սուղ ինչ նուազ քան զեր-
կերիւր ամ:» Յովհաննէս քահանայի և խոս-
քովի տարբերութիւնն այն է, որ վերջինս
նախ թիւն է յիշում և ապա Սեբրեանց և
Յուլիանիանների անուակոչութիւնը, որ արա-
մարանական չէ, իսկ Յովհաննէս քահանան
ընդհակառակը, Երկուսի խօսքերը դիմացէ գի-
մաց զրել ենք Դ. պրակի մէջ: * Այս իրողու-

* Արարատ Յուլիոս եր. 318.

** Արարատ Մայիս եր. 215—216.

* Արարատ Յուլիոս եր. 319.

Թիւնն ևս հաստատում է, թէ Եովհաննէս քահանայն Մոսորովկից օգտուելիս նկատել է աղբիւրի մթութիւնը, ուստի և պարզել է, թէ 200 տարի է անցել Սեւերեանց և Եուլիանիտների անուանակոչութիւնից, առանց ի նկատի ունենալու, որ ինքը մօտ 400 տարի աղբիւրի հեղինակից յետոյ է ապրում: Ահա մի նմուշ ևս, թէ ինչպէս է օգտուել Եովհաննէս քահանայն Մոսորովկից:

Այս գիտողութիւնները բաւական են ցոյց տալու, թէ քննադատը ամենայն զգուշութեամբ պէտք է օգտուէ յիշեալ վկայութիւնից: Մոսորովկի այդ խօսքերը խանգարում են նախընթաց և յետագայ հատուածների տրամաբանական միութիւնը. ընթերցողը այն ապաւորութիւնն է ստանում, թէ այդ խօսքերը ներմուծուած են, որովհետեւ դուրս հանկուց յետոյ՝ երկու հատուածները միութիւն և միմեանց հասկանալի շարունակութիւն են կազմում: Սակայն այս դժուարութիւնը ցոյց տալուց յետոյ՝ իրաւունք չենք համարում պնդել, թէ քննութեան առարկայ դարձած աղբիւրն անպատճառ ներմուծուած են կամ մեր ցոյց տուած տեղն է եղել առաջ: Դակական փաստ չունինք ձեռքի տակ, կարող էր հեղինակը անուշադրութեամբ այդպէս գրած լինել. մանաւանդ որ մեր երկու ձեռագիրները, Հ. Սարգսեանի ձեռքն եղածը՝ * ինչպէս և Հ. Աղանեանի ** ձեռագիրը, որ առիթ ենք ունեցել տեսնելու, նման ընթերցուած ունին: Դուցի, Սարկաւազ վարդապետի ձեռքն եղած օրինակն էլ նման է եղել ներկայ բնագրին, ուստի և պէտք է համա-

րկը պարզել՝ փոքր ինչ փոփոխութիւններ մտցնելով:

Ահա այս բոլոր հանգամանքներն ի նկատի ունենալով, մենք չենք վստահացել Մոսորովկի վերոյիշեալ վկայութիւնը դրութեան ժամանակը որոշելու հիմք ընդունել: Բայց այժմ երբ հաստատուն հող ունինք ոտքի տակ հեղինակի ժամանակը սահմանելու համար, մեզ համար հասկանալի են դառնում այդ խօսքերը. Եւ կացին մնացին յայս գրի Մ. ամ՝ սակաւ կամ աւելի խօսքերը վերաբերում են Սեւերոսի և Եուլիոսի հեռակայնիին. հեղինակը կամենում է ասել, որ նոքա իրենց առաջնորդների վարդապետութեան հեռակայնի—մնացին յայս գրի—200 տարի: Եւ ապա ցանկութիւն յայտնեցին Լուսաւորչի փարախը մտնելու, սակայն առանց բոլորովին հրաժարուելու իրենց առաջնորդների Սեւերոսի և Աղիկաւանացու վարդապետութիւնից: Այս լուսարանութիւնից յետոյ միայն մեզ համար հասկանալի են դառնում թէ քննութեան առարկայ դարձած խօսքերը և թէ մանաւանդ հեղինակի խիստ յանդիմանութիւնը:

Սակայն Հ. Սարգսեանը վստահանում ենք նկատել, թէ սխալ է հասկացել Մոսորովկի խօսքերը, յայս գրի բառերը ընդունելով Եւստիանոսի հրովարտակի տեղ, զոր հանկուց յառաջին ամի զահակութեան իւրոյ, Հ. Սարգսեանի բացատրութեան համեմատ՝ մեր նախադասութիւնը անմիտ բան կդառնար: Այս խօսքերը Հ. Սարգսեանի լուսարանութեամբ կարելի է երկու կերպ հասկանալ.

ա) Եւ կացին մնացին (Սեւերոս և Եուլիանոս Աղիկաւանցի) յայս գրի (հրովարտակի հրամանի) Մ. ամ՝ սակաւ կամ աւելի.

բ) Եւ կացին մնացին (Սեւերեանք և Եուլիանիք) յայս գրի (հրովարտակի հրամանի) Մ. ամ՝ սակաւ կամ աւելի.

Երկուսն էլ անիմաստ նախադասութիւններ են, ինչպէս ընթերցողը նկատել կարող է: Այն ինչ մեր բացատրութեամբ դժուարութիւնը ինքնին լուծուած է, երկու հարիւր տարի պէտք է հաշուել յիշեալ անձանց անունով ծագած կուսակցութիւնների հանդէս

* Բաղմազէպ 1892 Մայիս եր. 213.

** Դէպքից օգտուելով պարտք ենք համարում ուղղել մեր մի սխալը, որ մասամբ անուշադրութիւնից և մասամբ բոլոր աղբիւրների ձեռքի տակ չունենալուց է ծագել: Արարատ, Մայիս եր. 211—212 այն միտքն ենք արտայայտել, թէ Խոսորովկի յայտնութեան առիթը Միտրանի Արտաստանութիւն Խոսորովկա թարգմանչի և ըն հատուածի հրատարակութիւնն է եղել, Այն ինչ Աղանեանց մեր հեղինակի մասին տեղեկութիւն է տուել 1888 թ. Արձագանքի էջերում: Միտրանի սխալ ենթադրութիւնը, թէ Խոսորովկի Ե. դարու հեղինակ է, եղաւ պատճառ Հ. Սարգսեանի և ապա Հ. Տաշեանի յղումներին:

գալուց յետոյ՝ հեղինակի ժամանակը գտնելու համար:

Երկու ազանգապեաներից Սեկրոս արդէն գործում էր Անաստաս կայսեր ժամանակից և բարձրացել եր Անտիոքի հայրապետական աթոռի վերայ 513/4 թ: Բայց նորա գործունէութեան եռանդուն շրջանն սկսուում է այն ժամանակի երբ Անաստասից յետոյ 518 թ. կայսերական զահր Եուսափնոս Ա-ի ձեռքն է անցնում: Սոր կայսրը Վիտաղիան զօրապետի ազդեցութեան տակ որ արդէն Անաստասի վերջին տարիներից Բաղկեդոնականների կողմն էր անցել: Հաշտուում է Հռովմի հետ և հալածանք սկսում միաբնակների դէմ: Սեկրոս, իւր գիտութեամբ ու հեղինակութեամբ միաբնակների առաջին ներկայացուցիչը: ստիպուած էր Եգիպտոս փախչել 519 թ. վախճանով մանաւանդ Վիտաղիանից: Սորա օրինակին հետեւց Աղիկարնաս քաղաքի Եուսափնոս եպիսկոպոսը: Կայսրը Անտիոքի աթոռի վերայ բարձրացրից Պօղոս անունով մէկին: Բայց Սեկրոսի կողմնակիցներն ստիպեցին նորան արդէն 521 թ. հրաժարուել Սեկրեան անունով նոքա սկսում են կոչուել յետոյ երբ արդէն նոյն իսկ միաբնակների մէջ վարդապետութեան տարբերութիւններ են յառաջ գալիս Եգիպտոսում: Վէճի ծագման պատճառը Աղիկառնացու այն վարդապետութիւն էր որով նա Բրիտանոսի մարմինը անապահանութիւնը ընդունում էր միայն յարութիւնից յետոյ, իսկ ծննդից մինչև յարութիւն ապահանացու: Եուսափնոսները առարկում էին թէ Բրիտանոսի մարմինը ապահանացու դաւանելով ստիպուած կլինինք երկու մարմին ընդունել՝ մէկը ապահանացու և միւսը անապահան: ուստի և Բրիտանոսի և հասարակ մարդոյ մարմնոյ համագոյութիւն ընդունում էին միայն մարդեղութեան վայրկեանին: իսկ այնուհետև միաւորութիւնից յետոյ՝ անապահան և աստուածային մարմին: Սոցա մի մասը հետզհետև աւելի ծայրահեղութեան հասնելով այն վարդապետութիւնն ստեղծեց թէ Բրիտանոսի մարմինը մարդեղութեան վայրկեանից ոչ միայն անապահան է այլ և աննդ կամ անստեղծ: Այս վերջին տեսակին են պատկանում և

մեր հեղինակի հակառակորդները: Բայց ինչպէս յիշեցինք միաբնակների տարբեր կուսակցութիւնների ծագումն ու կազմակերպութիւն. ներք Եուսափնոս մեծի ժամանակին (527—565) են վերաբերում: Եակոբ Ժանճալոսի կամ Բարադայի գործունէութիւնն սկսուում է 540 թուից:

Այսպէս դժուար է ճիշդ որոշել թէ երբ են ծագել այս կուսակցութիւնները և որ թուից մի մասը Սեկրեան, միւսը Եուսափնոս կոչուել: Բայց հաստատութեամբ կարող ենք ասել, որ սկզբնաւորութիւնն ընկնում է 519—540 թուերին: Արդ [519—540] + [200] = [719—739] ուրեմն Սոսրովի գրութեան ժամանակը 719—739 թուերի մէջ պէտք որոնել: Բայց որովհետև նորա երկը գրուած է ժողովից քիչ յետոյ՝ որ 726 թ. է գումարուել ուրեմն գրութեան ժամանակը կլինի 726 | 7 թուին:

(Վ. Լաւրենտի)

Գ. Վ. Եովսէփեան.

ՍՏԱՅՈՒՆԸ ԳՐԵՐ

Պիտ Բնագորացի, ըստ հնագոյն հայ թարգմանութեան հրատ. Գրիգոր Խալաթեանց, Մոսկուա 1899. (գինը 2 ռ.):

Վ. Բ. Դիմիտրեփիկի, Մանչուկն ու Կուսիկը, փոխ. Պերճ Պաշեանց (հրատ. Թիֆլիսի Հայոց Հրատ. Ընկերութեան № 159). Թիֆլիս 1899 (գինը 20 կ.):

Իգնատիոս Լոյոլայ նրա կեանքը և հատարական գործունէութիւնը, կաղմ. Լեոն Մ. Ադ. Թիֆլիս 1899 (գինը 30 կ.):

Դաբրէէ Լուսեղու կեանց, Օսկան Պետրովիչ են կլնքումը (կատակերգութիւն), Թիֆլիզ, 1899 (գինը 30 կ.):

Բժ. Սիմէօն Հաճ-Նաղարեանց, Երեանի Հայոց Թեմ. Հոգեւոր Դպրանոցի աշակերտներին (մի քանի խրատներ) Մոսկուա, 1899 թ. (գինը 20 կ.):

Նոյն Երեանի Հայոց Թեմ. Հ. Դպրանոցը և հատարակութիւնը. (գինը 30 կ.):

Նոյն, Ճառ դպրանոցին ներկայանալիս (գինը 25 կ.):

Հարստութեան Աւետարան, Ե. Ճաղաքէ-գեան. Եուզի, 1899. (գինը 40 կ.):

(Հեղինակը չի խմացել, թէ արժան չէ համարել յիշել, որ նոյն նիւթի մասին առանձին յօդուած է եղել Արարի-ի մէջ. Զուարճալի է նորա նկատած մի վրիպակ— „Self-made man“ տեսլ. եր. 10 „Self-made man“ ուղիղը գրքի մէջ եղածն է):