

Բ. Առաւօտին աղօթք՝ Դ. դարեց, Առաւօտեան ժամ՝ ԺԴ. դարեց
 Դ. Առաւօտին աղօթք՝ Ե. դարեց, Արեւագալ՝ ԺԱ. դարեց, Արեւագալի ժամ՝ ԺԴ. դարեց:

Ճաշու ժամ՝ Ժ. դարեց.

Դ. Երրորդ ժամ՝ Դ. դարեց.

Ե. Վեցերորդ ժամ՝ « »

Զ. Իններորդ ժամ՝ « »

Երեկոյեան ժամ՝ Դ. դարեց.

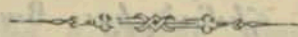
Է. Երեկոյեան ժամ՝ Դ. դարեց.

Ը. Հանգստեան ժամ՝ Է. դարեց, Խաղաղական ժամ՝ ԺԴ. դարեց.

Թ. Եկեցե՛ք՝ ԺԴ. դարեց, Հանգստեան ժամ՝ ԺԴ. դարեց.

Եւ այսպէս, մեր բազմաշարչար Ազգի ուրախութեան և տրտմութեան շատ ժամերի մէջ ի կայանս իւրեանց այս երեք Աղօթից Պատերը և ինն Աղօթից ժամերը միայն դարէցդար անշարժ և անփոփոխ մնալով, անշարժ և անփոփոխ էլ կան և այժմ իրենց տեղերում՝ մեր սուրբ Եկեղեցւոյ մէջ:

Սահակ վարդապետ Ամասունի.



ԹԻՒՐԻՄԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ՀԱՅՈՅ ԵԿԵՂԵՅԻՈՅ ՊԱՏՄԱԿԱՆ
 ԱՆՅԵԱԼԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ:

Խոստացանք պարզել այն մի քանի թիւրիմացութիւնները, որոնք մտել են Պրոֆ. Լօօֆսի երկասիրութեան «Արարատ»-ի անցեալ համարում յառաջ բերած հատուածի մէջ: Տեսնենք նախ, թէ որչափ հիմնաւոր է Յարգելի ուսուցչապետի կասկածը մեր եկեղեցւոյ նախնականութեան մասին:

Յիշաւի ժամանակակից պատմագիտութիւնը չի կարող իբրեւ պատմական վաւերաթղթեր ընդունել այն վկայարանութիւն-

ներքի որոնք մեզ տեղեկութիւն են տալիս ս. Բարդուղիմէոս և ս. Թադէոս առաքեալների գործունէութեան մասին, և նոյն իսկ Ղերութնայի պատմութիւնը, իբրեւ ուշ ժամանակի զբոսածք, աւելի մեծ արժէք չունի նորա աչքում: Սակայն եթէ մենք առաքելական շրջանի պատմութիւնը միայն ժամանակակից յիշատակարաններով կազմել կամենանք՝ պէտք է ընդունենք (ինչպէս և յաճախ բողոքական աստուածաբաններն ընդունում են), որ Երկոտասան առաքեալները գրեթէ ոչինչ չեն արել քրիստոնէութիւնը հեթանոս աշխարհի մէջ տարածելու համար, այլ միայն Պօղոս առաքեալն է քարոզել և միայն նորա քարոզութեան վայրերում՝ դէպի հիւսիս և արեւմուտք Պաղեստինից, տարածուած է եղել քրիստոնէութիւնը առաջին դարում: Մինչդեռ իրողութիւնն այն է ի հարկէ, որ քարոզել են բոլոր առաքեալները՝ թէպէտ երևի պակաս յաջողութեամբ և աւելի սահմանափակ շրջանում քան «ընտրութեան անօթ» հեթանոսաց մեծ առաքելը, — և որ յամենայն դէպս նոցա քարոզութեան ասպարէզ եղել են արեւելեան երկիրներ ևս, բայց միջավայրի ներկայացրած ձախող պայմանների շնորհիւ գրաւոր յիշատակարաններ այդ մասին չեն պահուել: Յետոյ կազմուած աւանդութիւնը եթէ ճշգրիտ պատմութիւն չէ՝ պէտք է ենթադրել գոնէ, որ բոլորովին զուրկ չէ պատմական հիմունքից: Յատկապէս Հայաստանի նկատմամբ յայտնի է, որ առաքելոց ժամանակ սերտ կապեր ունէր նա Պաղեստինի հետ. շատ ժամանակ չէր անցել այն օրից, երբ Տիգրան Մեծի յաղթական զօրքերը սպառնում էին չլրջակայքի հետ այդ երկրին ևս տիրելու. բազմաթիւ հրէայ գաղթականութիւններ հաստատուել էին մեր երկրում և հարկաւ ամէն յարաբերութիւն բուն հայրենիքից չէին կտրել. Հայաստանը Հռոմի գերիշխանութեան ներքոյ էր գտնուում այժմ և նոյնքան մատչելի էր քրիստոնեայ քարոզիչներին, որչափ կայսերութեան այլևայլ նահանգները. — ինչպէս կարելի էր ուրեմն, որ նոքա մինչև Հռոմ և Սպանիա հասնէին, ու այստեղ ոտք չդնէին: Այն հանգամանքը, որ 265 թ.-ին վախճանած Նիոնիսիոս Աղէքսանդրիոյ եպիսկոպոսը Հայոց Մեհրութան եպիսկոպոսին թուղթ է գրել՝ ոչ միայն ապա-

ցուցանում է, թէ ուրեմն «Գ» դարում Հայաստանի մէջ քրիստոնեաներ կային, այլ թէ քրիստոնէութիւնը խիստ վաղ էր տարածուել այդտեղ և ամուր արմատներ բռնել մինչ արդէն կաղմակերպուած համայնքներ կային, ծանօթ նոյն իսկ հեռաւոր Աղէքսանդրիոյ եկեղեցուն և գուցէ նոյնպիսի դրութեան մէջ, ինչպէս էին Ասորիքի և Փոքր Ասիոյ հնագոյն համայնքները: Ապա թէ ոչ բոլորովին անհասկանալի կլինէր, թէ ինչպէս դարի վերջում բաւական եղաւ թագաւորի և մի քանի իշխանների դարձը, որպէս զի ամբողջ աշխարհը կարճ միջոցում քրիստոնեայ դառնար՝ այնչափ ջերմեռանդ քրիստոնեայ, որ մի քանի տարի յետոյ, 312թ., ին պատերազմ էր վարում իւր նոր հաւատի պաշտպանութեան համար*, և 100 տարի յետոյ հազիւ սակաւածիւ հեթանոսներ էին մնացել նորա մի քանի խուլ անկիւններում: այն ինչ Աթէնքի պէս կենտրոններում դեռ Զ. դարու միջոցներին հեթանոսներ կային: Ապա ուրեմն բոլոր պատմական հանգամանքները մեզ իրաւունք են տալիս հաստատելու որ «մինչև առաքեալների ժամանակ հայ — քրիստոնէութիւնը հասնւ-՞մ է»: Եւ այնուամենայնիւ նա այնպէս հրաշալի կերպով հանդէս եկաւ Գ. դարու վերջին իբրեւ պաշտօնական կրօն, այնչափ արագ տարածուեցաւ և այնպիսի ինքնուրոյն բնաւորութիւն ստացաւ, որ Հայերը պէտք է նախախնամութեան մի առանձին տնօրինութիւնը համարէին այդ ամէնը և իրենց համար մի առանձին շնորհ տեսնէին դորա մէջ: Փամանակի քաղաքականութիւնն ևս գուցէ կարեւոր դեր է կատարել հայ — քրիստոնէութեան տարածման գործում, բայց ո՛չ անշուշտ այնպիսի բաղմակողմանի դեր, որ ո՛չ մի նշանաւոր քաղաքագէտի հանձար ո՛չ մի երկրում չի կատարել:

Ներկորդ կարեւոր խնդիրը, որ սերտ կապ ունի նախընթացի հետ, Հայոց հայրապետական աթոռի սկզբնական դրութիւնն ու իրաւասութիւնն է: «Ո՛չ թէ, Լճմիաճնի տաճարը, այլ Տարօն գաւառի Աշտիշատում, ազգային հեթանոսա-

* Մաքսիմիլիոս Գալա Կեսարեի դէմ, ըստ Եւսեբիոս Կեսարացու անժխտելի վկայութեան:

կան սրբութիւնների տեղ կառուցած Քրիստոսի եկեղեցին էր սկզբում։ Մայր ամենայն եկեղեցեաց Հայոց», — այս կարծիքը պրոֆ. Լ. Ծոֆս առել է Գեյցէրի «Հայկական եկեղեցւոյ սկըզբնաւորութիւնն» գրքից*, որ իւր կողմից հիմք է ընդունում Փաւստոսի խօսքերը և Գուշմիդի այն տեսութիւնը, թէ ա. Լուսաւորչի տեսիլը մի կեղծիք է, «ի պարծանս Վաղարշապատի եկեղեցւոյ» շարագրուած Ե. դարում, Վարդանանց պատերազմից յետոյ, — Ե՛րբ է արդեօք Վաղարշապատը առաջին անգամ հայրապետութեան աթոռանիստ դարձել՝ Գեյցէր իւր գրքում չի ասում, և չի նկատում, թէ ինչպիսի հակասութիւն է պնդել՝ «հաւանականաբար այն ժամանակ միայն հնարուեցաւ Վաղարշապատու զրոյցն կամ աւանդութիւնն, երբ որ խալաւ ընդհատեցաւ Կեսարիոյ հետ ունեցած յարաբերութիւնն», և ընդունել սակայն որ ամբողջ Գ. դարում, այսինքն այդ յարաբերութիւնը ընդհատելու ժամանակ և դեռ տասնեակ տարիներ յետոյ «Վաղարշապատ չէր Հայաստանի հոգևոր մայրաքաղաքը»՝ «բոլորովին զուրկ լինելով հոգևոր կամ սրբազան յատկութենէ»**։ Ուրեմն երբ Հայերը Կեսարիոյ աթոռի հետ ունեցած յարաբերութիւնը ընդհատեցին*** և կամենալով՝ ըստ Գեյցէրի, մի փաստ դանել, որ հաստատեն իրենց հայրապետութեան սկզբից և եթ անկախ լինելը՝ զրոյց ու տեսիլ հնարեցին—այդ զրոյցը տարօրինակաբար բուն «Հայաստանի հոգևոր մայրաքաղաք» Աշտիշատի հետ չկապեցին, այլ «սրբազան յատկութենէ բոլորովին զուրկ» և երբեք հայրապետական աթոռանիստ չեղած մի տեղի հետ։ Բայց այսպիսի տարօրինակութիւններ տեղի ունենալ չեն կարող։ Եթէ

* Die Anfänge der armenischen Kirche, von H. Gelzer. Sonderabdruck aus den Berichten der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Sitzung vom 4 Mai 1895. Հայերէն թարգմ.-ը—Վենետիկ, 1866.

** Տես. Վերջինս, էջ 58 համ. 64։

*** Արդէն 367 թ.-ից առաջ, եթէ Կեսարիայում չձեռնադրուած առաջին կաթողիկոս Չունակին համարենք, կամ 373 թ.-ին, եթէ Յուսիկ Բ.-ին։

Հայոց եկեղեցւոյ անկախութիւնը հաստատող զրոյցը գին պէտք է ունենար ժամանակակիցների աչքում, անշուշտ իբրեւ աթոռանիստ պիտի յիշուէր նորա մէջ այն տեղը, ուր նոցա օրով և նոցա յիշողութեան հասած ժամանակից ի վեր գտնուում էր հայրապետական աթոռը: Եւ եթէ իրօք ս. Լուսաւորչի տեսիլը իւր այժմեան կազմութեամբ վարդապետաց պատերազմից անմիջապէս յետոյ է խմբագրուած՝ նորա նպատակը պէտք է լինէր ոչ թէ չունեցած «հոգեւոր յատկութիւններ» վերագրել վարդապետին, այլ նուիրագործել այդ յատկութիւնները և ազատել մոռացուելու վտանգից, որ սպասելի էր նոյն այդ ժամանակ աթոռի վարդապետից Դուին փոխադրուելու պատճառով:

Ճշմարիտ է, Փաւստոս շատ անգամ Աշտիշատի եկեղեցին «մեծ, առաջին և մայր եկեղեցեաց» անուանում է և շահագործում այն փաստը, որ իրօք՝ Ազաթանգեղոսի վկայութեամբ, ս. Լուսաւորիչ Աստուծոյ ձեռնադրութիւն ընդունելուց և վերադառնալուց յետոյ առաջին եկեղեցին Աշտիշատում էր կառուցել: Սակայն նոյն իսկ Փաւստոսի Տարօն դաւառի համար ցոյց տուած ակներեւ Խեղահան հայրենասիրութեան այս արտայայտութիւնները վկայում են, որ նա Աշտիշատը հայրապետական աթոռանիստ չի համարել:— «Զայնու ժամանակու երբեք հասանէր եպիսկոպոսապետն Վրթանէս ի մեծն յառաջին ի մայր եկեղեցեացն Հայոց, որ էր յերկրին Տարօնու» *— ուստի «երթեալ» արդեօք: Ընդունենք թէ «եպիսկոպոսապետքն Հայոց, հանդերձ թագաւորօքն և մեծամեծօքն, նախարարօքն և աշխարհախումբ բազմութեամբ» ամի տմի եւթն անգամ՝ այդտեղ ժողովուում տօն էին կատարում, որ հարկաւ Փաւստոսեան չափազանցութիւն է. այնուամենայնիւ չէ՞ որ նոքա ուրիշ տեղից էին դալիս, և ուրեմն հայրապետանոցը այս եկեղեցին չէր: «Զատախճան գլխաւորութեան Տարօնոյ, ի մեծն և նախ յառաջին եկեղեցին ի մայր եկեղեցեացն ամենայն Հայաստանեայց» **— ունէր

* Փաւստոս (Ս. Պետերբուրգ, 1883), Գ. դպ. Գ. դ. էջ 7:

** Փաւստոս Գ. դպ. ԺԴ. դ. էջ 32:

ս. Յուսիկի ժամանակ Դանիէլ քորեպիսկոպոսը որին կամենում էին նորա տեղը նստեցնել նորա նախատակութիւնից յետոյ: Ուրիշ խօսքով այս եկեղեցին իւր յարակից սրբալայրերի և շրջապատող գաւառի հետ մի առանձին թեմ էր կազմում որ և ունէր իւր առանձին կառավարիչը և որովհետեւ «իշխանութիւն աթոռոյն հայրապետացն» էր՝ այսինքն Լուսաւորչի առհմի սեփական կալուածք*, հաւանականաբար այդ պատճառաւ և նորա կառավարիչը միայն քորեպիսկոպոսութեան աստիճան ունէր: Ըստ Փաւստոսի ս. Լուսաւորչի թոռները «հնգետասան գաւառ ձեռական իշխանութեան ունէին իրրեւ սեպհական ի բնմէ»**, որոնց մեջ առաջին տեղը բռնում էր Այրարատը. իրենք էլ բնականաբար այդ գաւառում էին նստում, իսկ միւսները կառավարում էին երեւի քորեպիսկոպոսներով: Անշուշտ այդ բոլոր գաւառները կատարեալ սեպհականութիւն չէին, այլ միայն հայրապետի անմիջական իշխանութեան ներքոյ գտնուող թեմեր՝ եկեղեցական իմաստով. բայց Աշտիշատն այնպիսի սեպհականութիւն էր, որ ս. Լուսաւորչի ոչ աշխարհական ժառանգներն ևս տիրում էին այնտեղ և կերուխումի ասպարէզ դարձնում ***: Ուրեմն հայրապետները միայն տեղի սրբութեան համար չէին յաճախ Աշտիշատ գալիս, այլ նաեւ իրենց թեմը, իրենց սեպհական կալուածքը լինելուն համար, և այդ յաճախակի այցելութիւնները քիչ չէին նպաստում նորա սրբալայրերի

* Տես. նոյն. Գեւգէր Թարգմանում է՝ „der Hauptaltar, der Fürstenthron der Patriarchen“. հայ Թարգմանիչը փոխադրում է. «Գլխաւոր սեղան, աթոռ իշխանութեան հայրապետացն». մինչդեռ բնագրի բառերն են՝ «այնմ գլխաւոր սեղանոյն, իշխանութեան աթոռոյն հայրապետացն»: Փաւստոս ուղում է ասել, թէ Դանիէլ, Աշտիշատի քորեպիսկոպոս լինելով՝ հայրապետական աթոռին պատկանող տեղերի «հաւաարեմն» ու պահապանն էր. իսկ Թարգմանիչները դարձնում են նորան աթոռի կամ «գահ»ի (Թափոնը արդեօք, թէ բռնուած) պահապանը, որով Աշտիշատն էլ հեշտութեամբ հայրապետաց աթոռանիստ է դառնում:

** Փաւստոս Դ. դպ. ԺԴ. գԼ. էջ 97:

*** Դ. դպ. գԼ. ԺԹ. էջ 41:

նշանակութիւնը բարձրացնելուն: Այնուամենայնիւ այնտեղ հայրապետանոց չկար, այլ միայն «եպիսկոպոսանոց»*, ուր նստում էր թեմի կառավարիչն, իբրեւ իսկական եպիսկոպոս՝ հայրապետի փոխանորդը:

Իսկ ուր էր հայրապետանոցը.—ըստ Գեղեցիկի՝ Արտաշատում, որովհետեւ Փաւստոս նկարագրելով ս. Յուսիկի դարձը Կեսարիայից և Տիրան թագաւորի նորան ընդառաջելը՝ ասում է. «Ապա ողջոյն տուեալք զցանկալի ողջոյնն միմեանց, անցեալ ընդ կամուրջն Տափերայ, մտեալ ի քաղաքն մեծ յԱրտաշատ, յեկեղեցին դառնային» և նստուցանէին զցանկալի մանուկն Յուսիկ յաթոռ հայրապետական»**: Բայց նախ՝ հարց է թէ «յեկեղեցին դառնային» խօսքերը յայտեղ ի՞նչ են նշանակում. այսպէս բացարձակ կերպով յիշուած՝ նոքա չեն ակնարկում արդեօք մի եկեղեցի, որ բոլորին ծանօթ էր, որի մասին կմտածէին իսկոյն բոլոր ժամանակակիցները: Եթէ Տիրան Վաղարշապատից էր ելել հայրապետին ընդառաջելու համար, ինչո՞ւ այնպէս չհասկանալ, թէ նոքա երասին անցնելուց յետոյ առաջ ճանապարհի վերայ դրանուած Արտաշատ քաղաքը մտան, ու յետոյ վերադարձան հայրապետական եկեղեցին՝ Վաղարշապատի մայր տաճարը: Երկրորդ՝ ընդունելով հանդերձ թէ խօսքը Արտաշատի եկեղեցւոյ մասին է, մի՞թէ փաստ կարող է լինել այդ, որ ամբողջ Դ. դարում հայրապետական աթոռը Արտաշատում էր գտնուում: Եկեղեցի մանկն ուրիշ խնդիր է, հայրապետական աթոռ բարձրանալն ուրիշ. Փաւստոս մի քանի տող վերեւ արդէն՝ դեռ ս. Յուսիկի Կեսարիայում եղած միջոց, նորա ձեռնադրութիւնը պատմելով ասում է. «նստուցին զնա յաթոռն Առաքելոյն Թադէոսի, և յաթոռ իւրոյ հաւուռն մեծին Գրիգորի»։ Ընդունենք ուրեմն, որ Կեսարիան ևս նորա

* Տես. նոյն տեղ:

** Փաւստոս. Գ. դպ. ԺԲ. գլ. էջ 26.—Գեղեցիկ, Փաւստոս Բիւզանդ կամ Հայկական եկեղեցւոյ սկզբնաւորութիւն. էջ 63: Ծիծաղելի է թարգմանիչ Հ. Թորոսեանի զիտադութիւնը, թէ Արտաշատ այստեղ «Թերեւս ձեռագրի վրեպակ լինի փոխանակ Աշտիշատ գրուելու»:

աթոռանիստն էր: Անշուշտ ինչպէս այս, այնպէս և միւս
դէպքում ահա նստեցնելը գաղափարական մտքով է հաս-
կացուած: Կեսարիայից վերադարձող հայրապետը ո՛ր եկեղե-
ցին էլ մանէր՝ ս. Լուսաւորչի աթոռի վերայ պէտք է նստէր:
Արտաշատը կարող է այն դէպքում միայն երկար ժամանա-
կով աթոռանիստ եղած լինել ս. Յուսիկի համար, եթէ նա
միանգամայն Տիրանի արքայանիստն էր, որովհետեւ թէ Փաւս-
տոս և թէ նորանից յետոյ եկող պատմիչները ո՛չ մի կաս-
կած չեն թողնում, որ Հայոց հայրապետները երկրի մայրա-
քաղաքում էին նստում միշտ՝ Դ. դարում նոյն խակ թա-
ղաւորի հետ տեղից տեղ էին փոխուում, նորա բանակում
պաշտօն կատարում*, նորա սեղանն օրհնում**, Բայց մենք
միայն այնչափը զիտենք, որ Տիրան սովորաբար հար. Հայաստա-
նում էր լինում, օր. Թովաց գաւառի Բնաբեղ բերդում***,
Աղձնեաց Բառաէջ աւանում****, և ո՛չ մի վաւերական յի-
շատակութիւն չունենք հաստատելու համար, թէ Դ. դարում
բայցի Վաղարշապատից մի ուրիշ քաղաք երկար տեղոգու-
թեամբ մայրաքաղաք և արքայանիստ եղել է: Յամե-
նայն դէպս դարի սկզբում՝ Տրդատ Մեծի օրով, և դարի
վերջում Արշակ Գ. ի, Խոսրով Գ. ի և Վառամշապուհի ժա-
մանակ, Վաղարշապատն է եղել հաստատուն արքայանիստը,
և թէպէտ Խոսրով Կոտակ, ս. Տրդատի որդին, Դուինը շէ-
նացրեց և այնտեղ ապարանք կառուցեց իւր համար†, բայց
այդ տեղիք որսոց զբօսանաց ուրախութեան թաղաւորու-
թեան նորա էին, և ամենայն հաւանականութեամբ ††
թէ նա և թէ նորա յաջորդները շարունակում էին Վաղար-
շապատը նկատել իբրեւ իրենց պետութեան բուն մայրաքա-
ղաքը՝ որչափ և այս խռովայոյղ ժամանակներում հարկը
ստիպէր նոցա երբեմնապէս երկրի, ազգմական կամ քաղա-

* Փաւստոս Գ. դպ. ժե. գլ. էջ 100:

** Ե. Դպ. ԻԹ. գլ. էջ 190:

*** Գ. Դպ. ժԲ. գլ. էջ 28:

**** Նոյն ժԳ. գլ. էջ 33:

† Փաւստոս Գ. դպ. Ը. գլ. էջ 16:

†† Համ. նոյն է. գլ. էջ 15:

քական տեսակէտից կարեւոր՝ այս կամ այն վայրում հաստատել արքունիքը:

Ղազար Փարպեցին, որի արժանահաւատութեան մասին կոտկած լինել չի կարող, նկարագրելով Արշակ Գ.-ի տեղափոխութիւնը (390 թ.-ին) Այրարատեան գաւառից դէպի Յունաց բաժնի Հայաստան՝ նորա թողած պատուական տեղերի շարքում յիշում է. «Զբնիկ սեպհական կալուած ևս ազգին Արշակունեաց՝ զքաղաքն Ղազարշապատ, զբնակութիւն ոստանին Արշակունի թագաւորացն, զբարձրաբերձ շինուածս անթիւ ապարանացն, զանյազ զամենայի դաշտացն զբերկրումն, զհրեշտակացոյց հիմնարկութիւնն սրբոյ տանն Աստուծոյ՝ մեծի եկեղեցւոյն և զայնց վիայարանաց ճգնազդեցիկ երանելի կուսանացն...» *։ Արդ, պարզ է որ այդ ժամանակ Ղազարշապատը նոր չէր Արշակունեաց ոստան դարձել և նոր չէր նորա մէջ «մեծ եկեղեցին» կառուցուել։ Եթէ Ազաթանգեղոսի պատմութիւնը՝ իւր պատմական և ոչ պատմական համարուած մասերով, դոյութիւն իսկ չունենար, բաւական էր մեզ այն անհրեքելի իրողութիւնը, որ Հայոց առաջին քրիստոնէայ թագաւորի մայրաքաղաքը Ղազարշապատն է եղել՝ որպէս զի մենք անհրաժեշտաբար հետեցնելինք, թէ ուրեմն նա եղել է նաև աթոռանիստ առաջին հայրապետի համար և առաջին «կաթողիկէն»՝ հայրապետական առաջին մայր եկեղեցին, այնտեղ է կառուցուել։

Իեղէր առանձին կարեւորութիւն է տալիս այն փաստին, որ Փաւստոս, Հայաստանի սրբաւայրերը թուելով՝ Ղազարշապատի մայր եկեղեցին չի յիշել։ Պատմիչը խօսում է նորա ակնարկած տեղում ** Աշտիշատի սրբութիւններին տրուած պատուի մասին և աւելացնում է. «Որպէս ի Դարանաղեաց գաւառին յեկեղեցին Թորգանու պատուեն վասն գերեզմանացն հայրապետին Գրիգորի։ Սոյնպէս և զյիշատակս թագաւորին Տրդատայ թէ կամօք և թէ ակամայ, որ արժանին լեալ էր նախածանօթ ի Քրիստոսն»։

* Փարպեցի, Պատմութիւն. Վենետիկ էջ 28:

** Փաւստոս. Գ. դպ. ԺԴ. գլ. էջ 32:

հաւատոց ... Նոյնպէս և զյառաջեալիսկոպոսն զնախաժամատակըն զԳրիգորիս. սոյնպէս և ի գաւառն Այրարատեան զնախաժամատակ Քրիստոսի, ուր Գայանէն և Հռիփսիմէն կային, իւրեանց հանդերձ գործակցօքն. սոյնպէս առաւել և զնախեկեղեցին: Սակայն այս աղաւաղ և սխալ կէտադրութեամբ շարուած խօսքերն ևս մի քանի բացատրութիւն վերցնել կարող են: ա) «Գայանէն և Հռիփսիմէն» յիշելուց յետոյ անմիջապէս՝ «սոյնպէս առաւել և զնախեկեղեցին» աւելացնելիս արդեօք հեղինակի միտքը կամայ կամ ակամայ Վաղարշապատի մայր եկեղեցու վերայ չի՞ զնացել: Հարկաւ խօսքի տրամաբանական կապն ու այն հանգամանքը, որ Փաւստոս «առաջին եկեղեցի» ասելով միշտ Աշտիշատի տաճարն է հասկանում, ստիպում են աւելի ընդունել, թէ նա այդտեղից արդէն խօսքը Աշտիշատի վերայ է դարձնում, բայց աններելի չէ ենթադրել, թէ այս դէպքում Այրարատեան գաւառի միւս սրբավայրերի շարքի մէջ յիշուել է բացառաբար նաեւ այն, որ իսկական մտքով «նախեկեղեցի» էր, որ թէպէտ Աշտիշատի տաճարից յետոյ էր կառուցուել, բայց աւելի վաղ հանդիսարան եղել Քրիստոսի խաչի տարած յաղթութեան: բ) Ամենեին զարմանալի չպէտք է լինի, թէ ինչո՞ւ Փաւստոս Վաղարշապատի մայր եկեղեցին չի դնում այնպիսի սրբավայրերի հետ, որոնք իբրեւ նահատակների նշխարաց տեղիք կամ քրիստոնէական յիշատակներով սրբազործուած հեթանոսական ուխտատեղիք իրենց նշանաւոր տօներն ունէին և ուխտաւորների բազմութիւն էին գրաւում: Ս. Եջմիածինը մինչև այսօր էլ իսկական մտքով ուխտատեղի չէ. հայրապետութեան աթոռ և վերին նախասահմանութեամբ Հայոց եկեղեցական կեանքի կենտրոն լինելն այնպիսի գաղափարներ չեն, որ զիւրաւ ըմբռնուին հասարակ ժողովրդի կողմից և առանձին գրաւչութիւն ունենան: Շատ կարելի է, որ Վաղարշապատի Մայր եկեղեցին Գ. դարում մեծ ժողովրդականութիւն չունէր և նորա գաղափարական նշանակութեան վերայ սկսան աւելի ուշադրութիւն դարձնել այն ժամանակ, երբ հայր. աթոռի ուրիշ տեղ փոխադրուելը յիշեցնում էր, թէ ինչպէս հրաշալի կերպով հաստատուեցաւ այն իւր նախկին տեղում:

ինչպիսի՜ մեծ երախտիք ունեին հայ ազգի համար առաջիննորա վերայ բաղմոյ ս. Լուսաւորիչն ու իւր սերունդը: Գորանով ոչինչ չի ապացուցանուում: Եթէ նորա չյիշուելը փաստ լինէր աթոռանիստ չլինելուն համար, պէտք է հարցնէինք. ինչո՞ւ ուրեմն չի յիշուում Արտաշատի եկեղեցին, որ Գեղցի աթոռանիստ է համարում: գ) Կարելի է հարցնել վերջապէս. եթէ Փաւստոս Վաղարշապատի եկեղեցին ամենեւին չի յիշում՝ արդեօք դիտաւորեալ չէ՞ նորա լռութիւնը: Ինչի՞ցն է որ նա տեղի անտեղի Աշտիշատի անունը տալիս խօսք չի գտնում սորա փառաւորութիւնը նկարագրելու, իսկ Գ. դարու Հայոց մայրաքաղաք Վաղարշապատն իւր պատմութեան ամբողջ ընթացքում միայն մի երկու անգամ է հարեանցօրէն յիշում: Խոսքով Կոտակ թագաւոր է նստում և ս. Վրթանէս քահանայատէր, — չի ասած՝ ո՞ւր, նորա ելնում զնում են, — չի ասած՝ ո՞րտեղից. Պարսից և Հայոց մէջ պատերազմ է լինում, Հայոց սպարապետն սպանուում է, «Ապա ժողովէր եպիսկոպոսապետն Վրթանէս, մխիթարէր զամենեւեան», — չի ասած՝ ո՞րտեղ. Խոսքով և Վրթանէս վախճանում են, — չկայ յիշած կրկին, թէ ո՞ւր են ժողովում նոցա թաղման հանդէօր կաւարելու, — և այսպէս անվերջ: Պատահական է այս. և եթէ Ե. դարի կէսերին «Վաղարշապատցի մի քահանայ» Վաղարշապատը եկեղեցական կենտրոն դարձնելու նպատակով հնարել է ս. Լուսաւորչի տեսիլը, ինչո՞ւ չի կարող Աշտիշատցի Թ. Կահանայ, իւր այժմեան դիրքով զուցէ նոյն այդ ժամանակ խմբագրուած կամ թարգմանուած, Փաւստոսի մէջ ամէն նախապատուութիւն տուած լինել իւր եկեղեցուն՝ զանց անելով դիտմամբ Վաղարշապատն ու իսկական «քրիստոսահիմն նախեկեղեցին», որի այդ յատկութիւնները իւրացնել կկամենար: Յամենայն դէպս «կուսակցական ոգի» որոնողը շատ աւելի դիւրութեամբ Փաւստոսի մէջ կգտնէ, քան Ագաթանգեղոսի, որի ոչ այս կամ այն բաժնի հեղինակը և ոչ սոսբողջի խմբագրողը Աշտիշատի փառքը խլելու և մի ուրիշ տեղի յատկացնելու դիտաւորութեան մի հետք անգամ ցոյց չեն տալիս:

Ագաթանգեղոսի պատմութեան ինչ կէտն և կտակածի են-

Թարկուի, անկասկածելի է դոնէ այն կէտը որ ս. Լուսաւորիչ եկեղեցիներ էր շինուած յատկապէս իւր աւերած մեհաններէ տեղերում. իսկ աւերածն սկսել է նա Վաղարշապատից: Զարմանալի է, որ ոչ ոք չի կամեցել ուշադրութեան տունել Սգաթանդեղոսի պարզ յիշատակութիւնն այս մասին. «Իսկ անդէն վաղվադակի թագաւորն ինքնիշխան հրամանաւն և ամենեցուն հաւանութեամբ գործ ի ձեռն տայր երանելոյն Գրիգորի, զի յառաջագոյն զհայրենական հնամեայն նախնոյն և զիւր կարծեալ աստուածան՝ չաստուածս անուանեալս, անյիշատակս առնել, ջնջել ի միջոյ»: Որտեղ էին Հայոց թագաւորի «հայրենական» աստուածները, եթէ ոչ մայրաքաղաքում՝ Վաղարշապատում: Պատմութեան շարունակութիւնը կասկածի տեղիք չի թողնում. «Ապա ինքն իսկ թագաւորն խաղայր ամենայն զօրօքն հանդերձ ի Վաղարշապատ քաղաքէ՝ երթեալ յԱրտաշատ քաղաք, աւերել անդ զԲագինս անահտական զիցն»*: Վաղարշապատն ուրեմն թէպէտ հին, նշանաւոր, ժողովրդին սիրելի Աստուծոյ բազին չունէր՝ «նոր քաղաք» էր, այնուամենայնիւ իբրեւ քաղաքական կեանքի կենտրոն պէտք է որոշ չափով կրօնական կեանքի կենտրոն ևս լինէր՝ այդ նշանակութիւնը պահէր ու աւելի ընդարձակէր մանաւանդ քրիստոնէութեան օրով, որ աշխարհիս երեսին առաջին անգամ այդ քաղաքում էր բարձրացրել իւր ազատութեան դրօշն ու պետական կրօն հռչակուել: Ինչպէս կարելի էր, որ Հայաստանի Լուսաւորիչն իւր ձեռքով մի եկեղեցի կառուցած չլինէր այդտեղ՝ մի արքունական եկեղեցի, ուր Հայոց թագաւորն ու իշխանները իրենց հայրենական սնտոխ աստուածներին մատուցած պաշտամունքը ճշմարիտ Աստուծուն մատուցանէին, արքունական հանդէսներ կատարէին, և յիշէին միշտ այն բոլոր արտաքոյ կարգի դէպքերը, որոնք տեղի ունեցան այս քաղաքում, մինչև որ ճշմարտութեան լոյսը ծագեց և անձառելի ողորմութեանց մի դուռ բացուեց նոցա համար:

Հայոց եկեղեցւոյ անկախութեան խնդրին գալով՝ մենք

* Սգաթանդեղոս պատմութիւն, Թեֆլիս, 1882. էջ 451—452.

ամենից առաջ որևէ անմիջական կապ դորա և «Վաղարշապատու զրոյց»-ի մէջ բոլորովին անհաւանական ենք համարում, այն պարզ պատճառաւ, որ «զրոյցը» յառաջ բերող Ագաթանգեղոս բերում է նաև Ղևոնդիոս արքեպիսկոպոսի նամակը և դորանով ցոյց ապլիս իրեն ջերմ կուսակից Աեսարիոյ աթոռի ձեռնադրական իրաւանց, Կարելի է առարկել ի հարկէ, թէ ս. Լուսաւորչի տեսիլն ու Ղևոնդիոսի նամակը տարբեր հեղինակների գործ են՝ տարբեր աղբիւրներից առնուած, բայց նոցա առնողն այնչափ հեռաւոր ժամանակում չէր սպրում, որ գաղափար չունենար նոցա հակառակ դիտումների մասին և անտարբեր աչքով նայէր մէկի կամ միւսի վերայ:—Ագաթանգեղոսի և Փաւստոսի համերաշխ վկայութեամբ ս. Լուսաւորչի և իւր յաջորդները մինչև Մեծն Ներսէս Աեսարիա էին գնում եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւն ընդունելու. Գեղցէր դորանից հեռացնում է, թէ ուրեմն այդ ժամանակամիջոցում Հայոց եկեղեցին ենթարկուում էր Աեսարիոյ աթոռին և նորան անկախութիւն տուողն եղաւ Պապ Թադաւորը՝ Մ. Ներսէսի մահից յետոյ առանց Աեսարիոյ արքեպիսկոպոսի հաճութեան Յուսիկ Բ.-ին նստեցնելով հայրապետական աթոռի վերայ:—Գծրազգարար յարմարութիւն չունեցանք ստուգելու Գուտշմիդի փաստերի արժէքը, որոնցով նա աշխատել է ս. Լուսաւորչի Աեսարիա գնալու աւանդութեան վաւերականութիւնը հերքել. բայց այն առարկութիւնները, որ Գեղցէր այդ կարծիքի դէմ բերում է՝ շատ թոյլ են: Նա ինքը նկատում է*, որ ս. Արիստակէս, ըստ Ագաթանգեղոսի, ս. Լուսաւորչից է կաթուղիկոսական ձեռնադրութիւն և իշխանութիւն ընդունել, և Փաւստոս ոչինչ չի յիշում ս. Վրթանէսի Աեսարիա գնալու մասին. բայց փոխանակ անձամբ եղբակացնելու, թէ որչափ խախուտ հիմք ունի ուրեմն իւր տեսութիւնը՝ զարմանում է, թէ ինչո՞ւ Պապի և Փաւստոսի ժամանակակիցներն այս փաստերը գործ չեն դրել իրրեւ «Աեսարիայէն ունեցած կախումը և հպատակութիւնը ջնջելու միջոց»: Արդեօք նոցա մտքից

* Հայկական եկեղեցւոյ սկզբնաւորութիւն, էջ. 134:

անցնում էր, թէ Հայոց հայրապետութիւնը հպատակ է եղել երբեկոցի Կեսարիային, կամ «կախումն ու հպատակութիւնը» նորա ձեռնադրութեան անհրաժեշտ հետեանք համարում էին:

Ապա, եթէ ընդունենք որ ս. Լուսաւորիչ և իւր անմիջական յաջորդները Կեսարիայում չեն ձեռնադրուել՝ արդեօք միւսների Կեսարիա գնալը բոլորովին ստոյգ պէտք է համարենք: Հաւանական է, որ ամէն մի հայրապետի ձեռնադրութեան համար նախարարների մի ամբողջ բաղմութիւն հետը գնար, այդ երթեկութիւնը մի քանի անգամ կրկնուած լինէր՝ ի միջի այլոց այնպիսի մի ժամանակ երբ Մեծն Բարսեղ զործում էր Կեսարիայում, — և ո՛չ մի յիշատակութիւն այս մասին չմնա՞ր սորա կամ ուրիշ ժամանակակիցների գրուածներում: Գեղեցիկ յառաջ է բերում ս. Բարսեղի թղթերից մի քանի տեղեկութիւններ ինչ որ Փաւստոս եպիսկոպոսի ձեռնադրութեան առթիւ ծագած վէճի մասին*. ինչպէ՞ս է որ այդ երկրորդական խնդիրը «յաճախ» յիշատակուում է նորա թղթերի մէջ, իսկ ամբողջ Հայաստանի նորա իրաւասութեան սահմանից ելնելու կարեւոր խնդիրը ամենեւին չի յիշուում. ինչպէ՞ս նա մի ակնարկ չի աւնում այդ մասին գոնէ ներկայ դէպքում՝ Հայոց մի եպիսկոպոսի ձեռնադրութեան և այդ նկատմամբ իւր աթոռի ունեցած իրաւանց խնդիրը շօշափելով, չի՞ արայայտում որեւէ կերպով Փաւստոսի նկարագրած զարմանքն ու ցասումը**: Արդեօք նոյն իսկ այդ Փաւստոսի ձեռնադրութեան հանգամանքները ցոյց չե՞ն տալիս, որ Հայոց թագաւորի իշխանութեան ներքոյ եղող այն եպիսկոպոսները միայն ձեռնադրուում էին Կեսարիայում, որոնց թեմերը Մեծ Հայքի սահմաններից դուրս էին՝ արեւմուտքում, ըստ եկեղեցականին Կապադովկիոյ վիճակի մէջ: Արդեօք այսպիսի հանգամանքների և եկեղեցական վէճերի արձագանքը չե՞ սխալ հասկացմամբ կամ որոշ դիտմամբ այն ձեւակերպութիւնն ընդու-

* Նոյն. էջ 129 շ.

** Փաւստոս, դպ. Ե. գլ. ԻԹ. էջ 190:

ներ, որ գտնուում ենք Փաւստոսի մէջ, կամ գուցէ պատահական կերպով մեր հայրապետներից մէկն ու մէկի (օր. ս. Ներսէսի) Աեսարիացում ձեռնադրութիւն ընդունելու եղակի մի դէպք ընդհանրացրուել և վերադրուել նորա բոլոր նախորդներին: Զմոռանանք որ Հայոց եկեղեցւոյ այս նախնական շրջանի վերաբերմամբ Փաւստոսի պատմածների մէջ միակ մութ կէտը չէ այս. Գեղցէր այսպիսի կէտերից մի քանիսը մատնացոյց է արել, բայց կարելի էր նոցա թիւը բաղմապատկել: Մենք միայն մէկը յիշենք. ինչպէս է որ ս. Լուսաւորիչ վախճանում է շուրջ 330 թ.-ին, Նորա որդին ս. Արթանէս վախճանում և իւր որդին Տանուկ Յուսիկ իւր տեղն է նստում շ. 340 թ.-ին, իսկ նոյն Տանուկ Յուսիկի թոռը՝ ս. Լուսաւորիչ թոռան թոռը ս. Ներսէս կաթողիկոս է լինում, մեծամեծ գործեր կատարում, մեծ բարեփոխութիւններ մտցնում իւր եկեղեցւոյ մէջ, և վախճանում՝ ըստ երևոյթին արդէն ծեր հասակում, 673 թ.-ին: Պարզ չէ միթէ, որ Փաւստոսի տեղեկութիւնները՝ որչափ և աւելի պատմական ու անհամեմատ վստահելի քան Խորենացու և ուրիշ աղբիւրների տուածները, զուտ ճշմարտութիւն համարուել այնուամենայնիւ չեն կարող, — մանաւանդ այնպիսի կէտերում, ուր կողմնակի դիտումն ակներև է: Իսկ թէ Նա առանձին նախանձախնդրութիւն է ցոյց տալիս Աեսարիոյ աթոռի իրաւանց նկատմամբ և ուրեմն կցանկանար որ պատմութիւնն ըստ կարելւոյն շատ փաստեր ընձեռէր այդ իրաւունքը հաստատելու համար՝ ապացուցանելու կարիք չկայ:

Ինչից էր յառաջ դալիս արդեօք այդպիսի նախանձախնդրութիւն: Նորանից միթէ, ինչպէս Գեղցէր է ընդունում, որ Փաւստոս պատկանում էր Պապի օրով կազմուած եկեղեցական կուսակցութեան և կցանկանար Աեսարիայի հետ միութիւն պահելով ս. Ներսէսի քաղաքականութիւնը պաշտպանել, Պապի կուսակից և առանց Աեսարիոյ արքեպիսկոպոսի հաճութեան Աղբիւնոսի սերունդից կարգուած հայրապետների իշխանութիւնը նուաստացնել: Բայց չէ՞ որ Փաւստոսի պատմութիւնը գրուած է ըստ Գել-

ցերի Դ. դարի վերջում*, երբ ոչ Պապ կար, ոչ էլ նորա հակառակ կուսակցութիւն կարող էր լինել, երբ ընդհակառակն Հայոց հայրապետն էր ս. Սահակ, որ ըստ Գեղեքի Կեսարիա չի գնացել ձեռնադրութիւն ընդունելու: Արեւ միաբունէ՞ր նորա համար ստուերների հետ կռիւ մղել և Յուսիկէ ու Զաւէնի կալիսկոպոս ձեռնադրելու իրաւունքը ժխտել այնպիսի մի ժամանակ, երբ ոչ ոքից ծածուկ չէր, որ նորա այդ իրաւունքը գործադրել են: Կամ ինչո՞ւ նա՝ ինքն անձամբ ենթակայ լինելով «Հայոց արեան և մարմնոյն մէջ խոր թափանցած եկեղեցւոյ բացարձակ անկախութեան գաղափարին», բոլորովին աննպատակ տեղը Հայոց եկեղեցին Կեսարիոյ հպատակ պէտք է ցոյց տար, հոգեւոր միութեամբ կապուած նորա հետ, մինչ այդ կտայն անկասկած այլևս գոյութիւն չունէր:—Այն ևս ընդունենք, թէ Փաւստոս ինքն այդ կռիւների մէջ ապրած լինելով՝ քամուն էր տալիս դեռ հին յարդը, իսկ թարգմանիչը, որ այն շրջանի մէջ էր ապրում, ուր ըստ Գեղեքի գրոյցներ էին հնարում Հայոց եկեղեցւոյ անկախութիւնը Կեսարիայից հաստատելու համար՝ ինչո՞ւ էր այդ դրութեան հակառակ փաստեր տալիս իւր թարգմանութեամբ**։ Եւ արդեօք այս դիտաւորեալ գրոյցների ժամանակը մի անգամ Ե. դարի միջոցները համարելուց յետոյ, չի՞ կարելի ենթադրել, թէ հենց այդ ժամանակ կային մարդիկ, որոնք շահ ունէին Աղբիւսնոսի տան հայրապետական իրաւունքը հերքելու։

Փաւստոսի իւր պատմութիւնից երևում է, որ Դ. դարում ոչ ոքի համար կասկած չէր չէր, թէ Լուսաւորչի անից մի յար-

* Ըստ մեզ իւր այժմեան կազմութեամբ Փաւստոսն այդչափ վաղ դրի առնուած լինել չի կարող ոչ մի դէպքում։

** Ինչպէս յայտնի է, նորայր Բիւզանդացին իւր «Կորիւն վարդապետ և նորին թարգմանութիւնը» գրքով (Տիփսիս, 1900) աշխատում է ապացուցանել, որ Ագաթանգեղոս և Փաւստոս միևնոյն թարգմանչի՝ Կորիւնի, գործ են։ Եթէ նորա փաստերը թարգմանչի նոյնութեան համար բաւական զօրեղ չհամարուեն, ցոյց են տալիս դոնէ որ այդ թարգմանութիւնները մի և նոյն շրջանից են ելել։

մար ներկայացուցիչ չեղած դէպքում հայրապետական աթոռ քարձրանալու իրաւունքը Աղբիանոսի սերունդին էր: Բոլոր նշանները ցոյց են տալիս, որ մինչև Ն. դարու միջոցները ժառանգութեան օրէնքը ինչպէս նախարարական տներում, այնպէս և եպիսկոպոսական աթոռների համար հաստատուն պահուել է, և խախտուել միայն Արշակունեաց թագաւորութեան վերջնական անկումից, մանաւանդ թէ Վարդանանց պատերազմներից յետոյ, երբ ուրիշ շատ կարգերի հետ այդ ևս տակնուվրայ եղաւ: Դեռ ս. Սահակի կենդանութեամբ, ինչպէս յայտնի է, հայրապետական իշխանութիւնը յափշտակեցին նորանից և տուին Պարսից արքունիքի հաւատարիմներին, մինչև իսկ օտարական մարդոց: Բայց նոքա հարկաւ իբրև օրինական հայրապետներ չէին ճանաչուում և գուցէ վայելում էին նման քաղաքական իրաւունքների, ինչպիսիք վերադրուում են Ներսէս Մեծի յաջորդներին: Երբ ս. Սահակ վախճանուեցաւ անգաւակ, հարց պէտք է յառաջ դար ուրեմն, թէ ո՞վ պէտք է լինի նորա օրինաւոր յաջորդը: Ամենայն հաւանականութեամբ հեշտ կերպով չվճռուեցաւ այդ հարցը՝ շփոթութիւններ ծագեցին, որոնցով և բացատրուում է այն տարօրինակ երևոյթը, թէ ինչու բաւական երկար ժամանակ այլ ևս իսկական կաթուղիկոսի անուն չի լսուում, և ս. Մեսրոպ ու ս. Յովսէփ, որոնք հայրապետական իշխանութիւն են վարել այդ ժամանակ, տեղապահներ են համարուում: Ուշ ժամանակի յիշատակարաններ իբրև տեղապահ յիշում են նաև ս. Աւոնդին, և ոմանք նոցա հետ մէկտեղ վեց տարի կաթուղիկոս եղած ցոյց են տալիս Սուրմակին (որ երևի Արտաշատի ժողովականների ցանկում յիշուած Բզնունեաց Սուրմակ եպիսկոպոսն է): Այնուհետև մեր պատմագիրներն առհասարակ ս. Յովսէփից անմիջապէս յետոյ դնում են Դիւա կաթուղիկոսին, որ և ուրեմն կլինէր ս. Սահակի առաջին օրինական յաջորդը: Բայց Աղաբ Փարպեցին տալիս է մեղ մի թանկագին տեղեկութիւն, որ փոքրի շատէ լոյս է սփռում իրերի բուն ընթացքի վերայ: Յիշելով, որ երբ Հայոց նախարարները գերութիւնից վերադարձան (464 թ.), նոցա օրհնող կաթուղիկոսն էր Դիւա՝

նա ասում է. «Քանզի յեա կատարման սուրբ կաթուղիկոսին Յովսեփայ յաջորդեաց զկաթուղիկոսութիւն աշխարհիս Հայոց տէր Մելիտէ, որ էր յազգէն Մանազկերտեցեացն. և զհեա նորա տէր Մովսէս, որ էր և նա ի նոյն ազգէ: Եւ ապա ըստ Աստուծոյ տեսչութեանն յաջորդեաց զկաթուղիկոսութիւն աշխարհիս Հայոց տէր Քիւա, որ էր ի գաւառէն Տայոց, ի գեղջէն Արահեղայ, այր լի զիսութեամբ հայր և առաւելեալ յունիւն»*: Նոյն Փարպեցին Արտաշատի ժողովականների ցանկում (որի մէջ Ե. տեղը բռնում է՝ Տէր Մելիտէ Մանակերտոյ եպիսկոպոս) առաջին տեղը ս. Յովսէփին ղնելով, աւելացնում է՝ «որ թէպէտ և երէց էր ըստ ձեռնադրութեան, այլ կկաթուղիկոսութեան Հայոց զաթոռն ունէր ի ժամանակին». իսկ ուրիշները (օր. Թովմայ Արծրունին) տեղապահ են համարում նաև Մովսէս ու Մելիտէ Մանազկերտեցիներին:

Ահա այս վերջինները եթէ իրար հաւելց կաթուղիկոս են եղել՝ անշուշտ իրենց անձնական արժանիքների շնորհիւ չէր, այլ որ նորա Ադրիանոսի ցեղից էին: Ս. Սահակի երկաթառե հայրապետութեան ժամանակ, գրերի գիւտի հետ կապուած բազմակողմանի եկեղեցական բարեկարգութեանց շնորհիւ՝ հայ հոգևորականութիւնն այնչափ ընտելացել էր ընդհանուր եկեղեցւոյ մէջ տիրող կարգերին և շատ բան իւրացրել նորանից, որ գուցէ շատերին խորթ էր թուում այլևս իրրեւ տոհմական առանձնաշնորհութիւն ճանաչել այնպիսի մի նուիրական և առաւել ու առաւել մեծ նշանակութիւն ստացող կոչում, որպիսին հայրապետութիւնն էր: Քանի դեռ ս. Մեսրոպ կար, քանի ս. Սահակի և ս. Մեսրոպի աշակերտաց ամբողջ խումբն ասպարիզի վերայ էր՝ օտարոտի կլինէր, որ մի կողմնակի, գուցէ տղէտ և ապիկար, անձնաւորութիւն ժառանգական իրաւունքներով կաթուղիկոսական թոռ բարձրանար և եկեղեցւոյ բարձրագոյն վարչութեան ղեկն իւր ձեռքն առնէր. իսկ տիրող օրէնքը թոյլ չէր տալիս, որ ս. Մեսրոպ և ս. Յովսէփ կաթուղիկոս ձեռնադրուէին. — նորա մնացին տեղապահ իսկա-

* Պատմութիւն, Վենետիկ. էջ 333:

պէս կաթուղիկոսական իշխանութիւն վարելով: Բայց վարդանանց պատերազմից յետոյ, երբ ս. Սահակի և ս. Մեսրոպի դպրոցի սովնից աչքի ընկնող ներկայացուցիչները դերի տարուեցան ու նահատակուեցան՝ հին սերունդը կրկին ասպարէզ եկաւ և երեւի մի վերջին փորձ արաւ Աղբիւնոսի տան ժառանգական իրաւունքները վերականգնելու, մինչև որ երկրի մէջ փոքր ի շատէ խաղաղութիւն տիրեց, արժանաւոր հոգեւորականները անկիւններից ու իրենց թաքստեան տեղերից ելան, — նոր դադափարները յաղթանակեցին և (բառի բուն նշանակութեամբ) ընդունեցաւ կաթուղիկոս պապիսի մէկը, որին այդ բարձր պատուին արժանացնում էր ոչ թէ իւր ծագումը, այլ լինելն «այդ լի դիտութեամբ հայովս և առաւելեալ յունիւն»: — Ահա այս բոլորն ի նկատի առնելուց յետոյ կարելի է, կարծում ենք, հարցնել, Փաւստոսի աւանդած մի շարք տեղեկութիւններ արդեօք պապիսի հանգամանքների աղդեցութեան ներքոյ չե՞ն իրենց արդի ձևակերպութիւնն ստացել. Մելիտէի և Մովսէսի կաթուղիկոսութեան օրինաւորութիւնը չճանաչողները չե՞ն արդեօք, որոնք նոցա հայրերի՝ Յուսիկ Բ.ի, Զաւէնի, (Շահակի), Ասպուրակէսի ձեռնադրութեան օրինաւորութիւնը ժխտում էին, և նոյն իսկ ձեռնադրական իրաւանց Աեսարիոյ աթոռի հետ կապելը արտայայտութիւն չէ՞ր արդեօք այն հայեացքի, թէ ընդհանուր եկեղեցւոյ մէջ այս նկատմամբ ընդունուած կարգերն են ուղիղը և ոչ Հայոց մէջ եղածը*:

Այսպիսի ենթադրութիւններ շատ կարելի է անել բայց մենք դառնանք բուն խնդրին, և նկատենք, որ մինչև իսկ այն դէպքում, երբ ս. Նուսաւորիչ և իւր յաջորդները բոլորեքեան Աեսարիայում ձեռնադրուած լինէին՝ Հայոց հայրապետութիւնը Աեսարիոյ աթոռին չէր ենթարկուել և Հայոց եկեղեցին իւր անկախութիւնը չէր կորցնի: Նախ որ Փաւստոս և իւր երեւակայեալ կուսակիցները, ինչպէս ակնարկեցինք, Աեսարիոյ արքեպիսկոպոսի ձեռնադրութեան իրաւունքը պաշտպա-

* Պէտք է չմոռանալ նաև, որ մենք ոչ մի տեղեկութիւն չունենք, թէ ս. Սահակ ո՞ւր և ինչպէ՞ս ձեռնադրուեցաւ:

ներով՝ նորան որևէ գերիշխանութիւն Հայոց եկեղեցւոյ վերաբերմամբ չեն ընծայում: Գեղեցիկ ինքը նկատում է, որ Փաւստոս անխտիր «Հայրապետ» կոչումն է տալիս Հայոց կաթողիկոսներին և ուրեմն մի մեծապաշտի կամ արքեպիսկոպոսի իշխանութեան ենթակայ նոցա համարել չէր կարող: Բայց զուր տեղը կարծում է Գեղեցիկ թէ այդ կոչումը Գ. դարի վերջերում էր «պատշաճեցուցած» և թէ «եկեղեցւոյ բացարձակ անկախութեան գաղափարը» որ և է 10—15 տարուայ մէջ «խոր թափանցեց Հայոց արեան և մարմնոյն մէջ»: Մի թէ «կաթողիկոս» կոչումը, որ նա նախնականն է համարում՝ պակաս ընդարձակ և բացարձակ իշխանութիւն է ընծայում այդ կոչումն ունեցողներին, և Աղաթանգեղոսի ու Փաւստոսի կամ ուրիշ հին յիշատակարանի մէջ կայ որևէ ակնարկ կամ նշան, որ Հայոց Հայրապետն իրենից բարձր եկեղեցական իշխանութիւն ճանաչած լինի երբ և իցէ:—Ներկորդ՝ այն ժամանակ, երբ ս. Լուսաւսրիշ Հայրապետական աթոռ բարձրացաւ, ընհանուր եկեղեցւոյ մէջ ո՛չ պատրիարքութիւն, ո՛չ արքեպիսկոպոսութիւն, և ո՛չ նոյն իսկ որոշ կերպով ձևակերպուած մեծապաշտական իշխանութիւն է եղել. Գ. դարում դեռ ո՛չ մի եպիսկոպոս միւսին ստորագրեալ չէր համարուում, և մերժուելով մերժուում էին նաև այնպիսի հեղինակաւոր աթոռների իշխանական ձգտումները, ինչպէս օր. Հռոմինը: Եպիսկոպոսական բարձր իշխանութիւններ յառաջ եկան այստեղ Գիողիտիանոս կայսեր հաստատած վարչական կազմակերպութեան հետեւողութեամբ, որի համեմատ ամբողջ պետութիւնը բաժանուած էր 100 նահանգների՝ մի քանի նահանգներ միասին կազմում էին մի Կաթողիկոս մի քանի զիւղեղ միասին մի Եպիսկոպոս: Նահանգական քաղաքներում (յուն. բառով Եպիսկոպոս) նստող եպիսկոպոսները, որոնցից շատերն արդէն մի որոշ բարոյական հեղինակութիւն վայելում էին փոքր տեղերի եպիսկոպոսների նկատմամբ՝ շուտով գերիշխանութիւն ձեռք բերին ամբողջ նահանգի վերայ և դարձան մեծապաշտիւններ. զիւղեղների կենտրոնում նստող մեծապաշտիւնները նոյն կարգով միւսներին աւելի բարձր դիրք ձեռք բերին և կոչուեցան արքեպիսկոպոսներ, պետութեան զլխա-

ւոր քաղաքների՝ Հռովմի, Աղէքսանդրիոյ, Անտիոքի (որոնց վերայ աւելացաւ յետոյ նաեւ Կ. Պոլիսը) արքեպիսկոպոսական աթոռները պատրիարքութեան կոչում իւրացրին. բայց նոցա իշխանութեանց սահմանները յաջորդ դարում միայն հաստատապէս որոշուեցան (մասամբ համապատասխան պրեֆեկտուրների բաժանման), և մէկն ու միւսը սկսեցին ձգտում ցոյց տալ ամբողջ եկեղեցու վերայ նուիրապետական իշխանութիւն գործ դնելու:

Արդ, ինչպէս ինքը Գեղեցիք մի շարք փաստերով ասացուցել է՝ Հայոց եկեղեցու նախնական վարչական կազմակերպութիւնը բոլորովին տարբեր հիմունքներով էր հաստատուել և կայսերութեան մէջ տիրող կարգերի հետ ոչ մի ներքին առնչութիւն ունենալ չէր կարող: Երկու տեղում ևս եկեղեցական վարչութիւնը ձևակերպուեց յար և նման քաղաքականին՝ այն տարբերութեամբ միայն, որ կայսերութեան մէջ քրիստոնէութեան պետական կրօն դարձած ժամանակ եկեղեցին արդէն իւր որոշ կարգերն ու իւր հաստատուն կազմակերպութիւնն ունէր, և երկար միջոց հարկաւոր էր, մինչև յարմարուէր պետութեան կարգերին. մինչդեռ Հայաստանում ընդհակառակն սկիզբն իբրև դրսից եկած մի նոր կրօն նկատուեց նաև յարմարեցրուեց տեղական կարգերին, և միայն քաղաքական անկախութիւնը կորցնելուց և պետական կազմի քայքայուելուց յետոյ ընդունուեցաւ այն դրութիւնը, որ ընդհանուր եկեղեցւոյ մէջ հաստատուել էր Հայաստանը Տրդատի օրով, որչափ և Հռովմէական գերիշխանութեան ներքոյ՝ իւր ներքին գործոց մէջ անկախ և ղեռ բաւական զօրեղ մի պետութիւն էր. նա բաժանուած էր մի շարք մեծ ու փոքր նախարարութիւնների, որոնք նոյնպէս կառարեալ տէր էին իրենց սեփական երկրի մէջ և միայն արտաքին քաղաքականութեան վերաբերեալ գործերում հպատակուում էին թագաւորին: Քէյպէտ Ագաթանգեղոսի նկարագրութիւնից պարզ չէ, բայց պատմութեան ընթացքը ցոյց է տալիս, որ եպիսկոպոսական թեմերի բաժանումը համապատասխան էր նախարարական կաշուածների բաժանման, և որչափ բարձր դիրք ունէր մի

նախարար՝ գրեթէ նոյնպիսի դիրք ունենում էր նաեւ նորա երկրի եպիսկոպոսը։ Արտաշատի ժողովում եպիսկոպոսաց ցանկի մէջ առաջին տեղը յիշուած են Սիւնեաց և Արծրունեաց եպիսկոպոսները, ինչպէս և Սիւնեաց ու Արծրունեաց տէրերը նախարարների մէջ առաջին են. Բարգէն կաթողիկոսի և Ներսէս Բ. ի գումարած ժողովներում արգէն Մամիկոնեաց եպիսկոպոսն է առաջինը, ինչպէս որ Մամիկոնեան տունը իշխող դիրք ունէր ամբողջ Զ. դարում, և այս կարգը շարունակուում է նաեւ յաջորդ դարերում, մինչև նախարարական իշխանութեանց վերջնական կազմալուծումը։ Եթէ եպիսկոպոսաց ցանկերի մէջ նախարարութեանց անունների հետ խառն դրուում են գաւառների անուններ և այն, որ աւելի բարձր տեղում կսպասէինք՝ ցածր տեղում է, դորա պատճառը երկու կարող է լինել. մէկ որ, ինչպէս Գեղցէր Ազաթանգեղոսի ցուցումների վերայ հիմնուելով շատ հաւանական է դարձել՝ Հայոց եպիսկոպոսական աթոռներից շատերը ժառանգութիւն էին նախնի քրմական իշխանութեանց և իրենց ժառանգական իրաւունքները պահելով աւելի նախապատիւ տեղ կգրաւէին, քան իրենց թեմի քաղաքական դիրքը թոյլ էր տալիս. երկրորդ, որ Հայոց նախարարների մէջ երկու տեսակ աստիճանաւորութիւն կար՝ ոմանք բարձր դիրք էին գրաւում իրենց երկրների ընդարձակութեան, ուրիշները արքունիքում ունեցած պաշտօնների շնորհիւ։ Այս երկրորդ կարգին պատկանում էին օր. մարդպետները, սպարապետ Մամիկոնեանք, հազարապետները, մաղխաղ Խորխոռունիք, Երբեմն, մանաւանդ յետագայ դարերում, նշանակութիւն կունենար անշուշտ այս կամ այն եպիսկոպոսի անձնական արժանիքն ևս։ Յամենայն դէպս այսքանը օրոշ է, որ գլխաւոր նախարարական աներն իրենց եպիսկոպոսական աթոռներն ունէին, իսկ Արարատի եպիսկոպոսը սկզբից և եթ ստացաւ այնպիսի իշխանութիւն բոլոր եպիսկոպոսների վերայ, ինչպիսին թագաւորը նախարարների վերայ ունէր՝ այսինքն եղաւ եպիսկոպոսապետ ու քահանայապետ, բառի ընդարձակ նշանակութեամբ։

Կապագովկիոյ Կեօարիայի հետ Դ. դարում հայերի ու-

նեցած սերտ յարաբերութեան գլխաւոր պատճառն այն պէտք է համարել, որ այդ քաղաքում էր նստում Հայաստանը Պարսից դէմ պաշտպանող և կայսեր գերիշխանութեան ներքոյ պահող զօրքերի հրամանատարը։ Այդպիսով Կեսարիան կայսերական կառավարութեան և Հայաստանի մէջ քաղաքական յարաբերութեանց համար գլխաւոր կենտրոնն էր և որովհետեւ Հայոց հայրապետներն ևս մասնակցում էին քաղաքական գործերին, երբեմն* նոյն իսկ միջնորդի դեր կատարում քրիստոնեայ իշխողների առաջ՝ բուական առիթներ կուեննային ուրեմն Կեսարիայում գտնուելու և ի պահանջել հարկին նաև եկեղեցական գործերի խառնուելու։ Յիրաւի այդանգ գումարուած եկեղեցական ժողովներին մասնակցողների թուում գտնուում են, ինչպէս Պելցեր յիշում է, Շահակ Ա. ի և Ներսէս Մեծի անունները։ Ի՞նչ տեղ էին զբաւում նոքա այդ ժողովների մէջ և ինչպէս էր պայմանաւորուած նոցա մասնակցութիւնը՝ մենք չգիտենք, կարող ենք ենթադրել, որ յոյն եպիսկոպոսները նոցա վերայ բարձրից էին նայում, յոյն մարդու սովորական արհամարհանքով, իբրև «բարբարոս» երկրից եկածների վերայ, և քուցէ ոչ միայն Կեսարիոյ արքեպիսկոպոսից, այլ և ամենափոքրերից աւելի փոքր էին համարում նոցա։ Բայց վերևի բացատրութիւններից պարզ պէտք է լինի, որ մինչև Պ. դարի կեսը անորոշ կարգերը ոչ ոքի իրաւունք չէին տալիս գերիշխանական ձգտումներ ունենալու որոշ սահմաններից դուրս գտնուած եպիսկոպոսների վերայ։ Ուր մնաց որ Հայաստանը պետութեան բուն սահմաններից դուրս էր գտնուում և նորա վերայ իրական իշխանութիւն բանեցնել դժուար կլինէր նաև յետագայ շրջանում՝ այնքան զօրեղ էր պետական կարգերի ազդեցութիւնը և այնքան սերտ պետական և եկեղեցական իշխանութեանց կապը Բիւզանդական եկեղեցւոյ մէջ։ Թէպէտ Բարսեղ Մեծի նման մի նշանաւոր եկեղեցականի օրով, երբ ընդհա-

* Ո՛չ անշուշտ այնպէս յաճախ և այնպիսի ձևով, ինչպէս Խորենացին է ներկայացնում. արժանահաւատ են միայն Փառատոսի յիշատակութիւնները։

նուր եկեղեցւոյ մէջ իշխանասիրական ձգտումների զարգացման ամենատաք ժամանակն էր՝ կարող է Կեսարիայում մի շարժում եղած լինել դուրսը որոշ հեղինակութիւն ձեռք բերելու նպատակով, որի առաջն և շտապել է դուցէ առնել Պապ Թագաւորը: Յամենայն դէպս այն անկախ և ինքնուրոյն իշխանութիւնը, որ հաստատուել էր ս. Լուսաւորչի օրով, տասնեակ տարիներ յետոյ յառաջ եկած ժամանակաւոր պայմաններ վերացնել չէին կարող, և ինչ կուղէ մտածած լինեն Կեսարիոյ մետրապոլիտները՝ Հայերն իրենք անկախ են համարել անշուշտ իրենց հայրապետին ամէն արտաքին իշխանութիւնից՝ ոչ միայն ս. Լուսաւորչի ժամանակ կամ Ե. դարում, այլ հէնց Արշակ և Պապ Թագաւորների օրով, որոնց մասին ժամանակակից Ամիանոս պատմիչի նկարագրութիւններից յայտնի է, թէ ինչպէս դժուարութեամբ, և միայն անուանական կերպով, կին հպատակում նոքա մեծազօր կայսրների իշխանութեանը. մի թէ թոյլ կտային իրենց հաւասարապատիւ հայրապետին մի մետրապոլիտի հպատակելու: — Այսպէս ուրեմն «Վաղարշապատի զրոյցը» ինչ ժամանակ և յառաջ եկած լինի՝ ոչ թէ կեղծիք է, այլ արտայայտութիւն մի իրական զրութեան, որի մեծ նշանակութիւնը դուցէ ուշ է հասկացուել, բայց հիմքը շատ վաղ է դրուել *:

Առաջագործալ խնդրի միւս կէտերի վերայ երկար կանգ չենք առնի, մանաւանդ որ նախընթաց կարեւորագոյնների

* Ընթերցողների դիւրութեան համար մենք այստեղ Գեղեցիկ շարադրութեան թարգմանութիւնը դործ դրինք, թէպէտ իւր ճշտութեամբն ու հարադատութեամբ նա շատ չի փայլում: — Նշանակելի է մանաւանդ թարգմանիչ Մխիթարեան հօր սրտի գոհութիւնն ու ցնծութիւնը՝ ապացուցուած տեսնել, «թէ ս. Լուսաւորիչ Վաղարշապատի մէջ չէ հիմնած նախկին ազգային մայր եկեղեցին, այլ Տարօնոյ Աշտիշատ քաղաքի մէջ»: — Խորենացու և այլ դուռ պատմական խնդիրների նկատմամբ ամէն քննադատութիւն մերժող Մխիթարեաններն ինչպէս զրկաբաց են ընդունում այստեղ քննադատութիւնը, ի՞նչ ճշմարտասիրութիւն ցոյց տալիս, ի՞նչ նախանձախնդրութիւն ... Ո՛ւմ համար արդեօք:

մասին չափից աւելի խօսուեցաւ: Պրոֆ. Լ.օօֆս Ա. Տէր Մի-
քէլեանի գրուածքից* առնում է նորան յատուկ տարօրի-
նակ տեսութիւններից մէկը և յայտնում, որ Կ. Պոլսի և
Եփեսոսի ժողովների վճիռները միայն իբրև «ուղղափառ» են
ընդունուել Հայերի կողմից, «առանց նկատուելու իբրև «Եկեղե-
ցական ժողովների վճիռներ»:—Մեզ որոշ կերպով յայտնի չէ յի-
շուարհի թէ մեր եկեղեցին երբ է սկսել ճանաչել նոցա հեղի-
նակութիւնը. բայց որ Զ. և Ե. դարերում նոցա արդէն Նի-
կիոյ ս. ժողովին զուգապատիւ էին ճանաչուած, նորա հետ
մէկ տեղ մի անբախտելի ամբողջութիւն էին կազմում՝ բոլոր
քրիստոնէից համար անպայման հեղինակաւոր հաւատոյ խըն-
դիրներում:—Ոչ մի կասկած չեն թողնում այդ մասին նոյն
դարերից մեր ձեռքը հասած դաւանաբանական թղթերը: Հե-
տաքերական է այն երևոյթը, որ այդ թղթերից հնադոյննե-
րի՝ Բաբգէն կաթողիկոսի թղթերի, մէջ յիշուում է միայն
Կ. Պոլսի ժողովը, կողմնակի կերպով, իբրև հաստատող
Նիկիոյ ժողովի որոշմանց, և միայն Նիկիոյ ժողովը իւր
դաւանութեամբ բացարձակ հեղինակութիւն է՝ թէ Հա-
յերի և թէ նոցա հետ բանակցող արևելքի քրիստոնեաների
համար: Իսկ Ներսէս Բ. Աշտարակեցու, Յովհաննէս Գարե-
ղնցու և յետոյ Ալբաց բաժանման առթիւ փոխանակուած
թղթերում երեք ժողովները միասին են յիշուում և միա-
կերպ: Կարելի է ենթադրել ուրեմն, որ Բաբգէնից առաջ
մեր եկեղեցին նոցա նկատմամբ որոշ դիրք բռնելու, մի պաշ-
տօնական որոշում ապու առիթ չէր ունեցել. բայց քանի
որ ինքը Բաբգէն ընդունել էր Զենոն կայսեր հենոտիկոնը՝
պէտք է նորա հետ մէկ տեղ ընդունած լինի նաև երեք ժո-
ղովների տիեզերական հեղինակութիւնը, որի վերայ առանձ-
նապէս շեշտուում է այդ թղթի մէջ: Գուցէ այդ ժամանա-
կից և Հայերն սկսան երեք տիեզերական ժողովներ ճանաչել,
այդ երեքն իբրև ուղղափառ դաւանութեան սահման ըն-
դունելով՝ հակառակ Քաղկեդոնի:

* Տես, Հայ. եկեղեցին և Բիւզանդական ժողովոց պարա-
գայք, Մոսկուա, 1892. էջ 17—45:

Բարդէն կաթուղիկոսի ժողովական թուղթն առաջին անգամ հրատարակելիս * մենք պարզ ցոյց ենք տուել և ուրիշ առիթներում ևս կրկնել, որ նորա նշանաւոր ժողովը գումարուել է ոչ թէ 491 թ.-ին Վաղարշապատում, այլ 506 թ.-ին Դուինում, և գլխաւոր խնդիրն այստեղ եղել է ոչ թէ քաղկեդոնականութիւնն, այլ նեստորականութիւնը: Անցեալ տարի լոյս տեսաւ «Դիրք թղթոց»-ն ամբողջութեամբ **, և ինչպէս մենք նախօրօք մի քանի յօդուածներով պարզել ենք՝ այդ գրքի բովանդակած թանկագին պատմական յիշատակարանները բոլորովին որոշ կերպով պատկերացնում են զաւանաբանական վէճերի զարգացման ընթացքը մեզանում և ցոյց տալիս, որ սովորական ընդունածից շատ կէտերում տարբեր է եղել այն, որ Հայոց եկեղեցու մաքառումը Զ. դարում գրեթէ ամբողջապէս նեստորականութեան դէմ է ուղղուած եղել. իսկ Դուինի Ա. ժողովում 506 թ.-ին, Բարդէն կաթուղիկոսի օրով, Քաղկեդոնի նկատմամբ նա այն զիրքն է բռնել, ինչ որ նոյն ժամանակի, Զենոն և Անաստաս կայսրների կառավարած՝ պետական եկեղեցին, այսինքն լուրեւայն միայն դատապարտել է, ապա բացարձակապէս բանադրել Դուինի Բ. ժողովում, Ներսէս Բ.-ի օրով, 654 թ.-ին. իսկ բոլոր ուշադրութիւնը նորա դէմ դարձնել սկսել է միայն Մօրիկ կայսեր օրով և Վրաց բաժանման ժամանակ: Պրոֆ. Ն. Օսթրա այս բոլորի մասին տեղեկութիւն չի ունեցել և հետևելով սովորականին՝ ասում է, թէ Հայերն «արդէն Ն. դարում կտրական կերպով» մերժել են Քաղկեդոնի ժողովը: Յանկալի է որ հայ հեղինակներն ու պատմութեան ուսուցիչները նեղութիւն կրեն ծանօթանալու լոյս տեսած գրքերի և հետազօտութիւնների հետ և, հաստատուած նախապաշարումներն իրենց դասերի ու գրուածների մէջ կրկնելով՝ օտարներին ևս մոլորութեան մէջ չձգեն:

Դժբաղդաբար միայն այս կէտում չէ, որ օտարները հայ հեղինակների հետևելով սխալ գաղափար են ստացել և ստա-

* Արարատ. 1898, հոկտեմբեր, էջ 171. համ. էջ 431 շ.:

** Թեֆլիս, 1901:

նույն մեր պատմական անցեալի մասին: Ամենատարածուած նախապաշարմունքներից մէկն էլ այն է, թէ Հայոց մէջ ե. դարու ոսկէ շրջանի գրականութեան ծաղկումից յետոյ եկել են մի շարք անպատու խաւար դարեր՝ մինչև որ ժ. գարում մի կարճատե արծաթէ շրջան է տեղի ունեցել Նիլիկիոյ կողմերը, ապա կրկին խաւարը տիրել է մինչև Մխիթար Սեբաստացու և իւր միաբանութեան հանդէս գալը, որ լուսաւորութիւն է բերել և սկիզբ դրել մեր ժամանակուայ ամբողջ հայկական լուսաւորութեան: Իրողութիւնն այն է սակայն, որ գրականութեան զարգացումը մեր մէջ երբէք դադար չի առել. Զ. դարը բոլորովին անպատու և անապատ չի եղել, ինչպէս կարծուում է. Է. Ը. դարերում գրուել ու թարգմանուել են այն գրուածների մի սրոշ տոկոսը, որոնք ե. դարին են վերագրուում, և ուրիշ շատ արժէքաւոր գործեր. Թ. ժ. ժ. Ա. դարերում ծաղկել են վանքերն իրենց յատուկ գրականութեամբ և Գրիգոր Նարեկացու պէս ներկայացուցիչներով. ժ. Բ. դարում Նիլիկիայից վատ ընդարձակ գործունէութիւն է եղել բուն Հայաստանի զանազան կենտրոններում (Անիում, Գանձակում), և գրականութիւնը շարունակել է ծաղկել յաջորդ դարերում, մանաւանդ Հաղբատ և Սանահին վանքերի դպրոցներից ելած հեղինակների ձեռքով, ապա եկել է Տաթևի դպրոցը՝ իւրացրել ի միջի այլոց Ալեքեոս Մեծի, Թովմաս Ակունացու մշակած սքոլաստիկան, և այդ դպրոցի վերջին շառաւիղները յառաջ են բերել վերածնութեան այն մեծ շրջանն իւր բաղմակողմանի արգիւնքներով, որ նկարագրուած է «Արարատ»-ի վերջին համարներում: «Միւս արեւելեան ազգային եկեղեցիների այժմեան դրութեան» նման «ողորմելի» դրութիւն Հայերն ուրեմն ո՛չ մի ժամանակ չեն ունեցել, ինչպէս նկատում է պրոֆ. Լ. օօֆս՝ սխալ տեղեկութիւնների վերայ հիմնուելով: Դաւանական խտրութիւնը բարերազգութար արգելք չէ եղել մեր հայրերին շարունակ շփումն ունենալու օտարների՝ սկզբում յոյների, ապա քրիստոնէի և նոր ազգութիւնների հետ, և նոցա մէջ զարգացող գրականութիւնից օգտուելու ու նոցա դատողութեան եղանակին յարմարուելու, որից զուրկ են մնացել միւս արեւելեան քրիս-

տոնեաները: Իսկ «ԺԷ» դարից ի վեր եղած վերականգանու-
թեան շարժումը, ինչպէս վերոյիշեալ նկարագրութիւնից
պարզ երևում է, ոչ միայն Մխիթարեանց ազդեցութեամբ չէ
յառաջացել, այլ ինքն է Մխիթար Սեբաստացի ծնել: Մխի-
թարեանք դրական ազդեցութիւն սկսել են գործել միայն ԺԷ.
դարու վերջերից, և Չամչեանի եռահատոր պատմութեան
ու նման աշխատութիւնների ետեւ թաղնուած են մնացել
այնուհետեւ մայրենի երկրում շատ աւելի դժուար պայման-
ների մէջ գործողների աշխատութիւնները, որոնք բնիկ ժո-
ղովրդին պակաս ծառայութիւն չեն մատուցել: Ապա, շնոր-
հիւ այն դժբաղդ վիճակի, որի մէջ ընկել էր Մայր Աթոռը
մի քանի տասնեակ տարիների ընթացքում՝ Ռուսաց տիրա-
պետութիւնից առաջ, ապերախտ յետնորդին այնպէս է թուա-
ցել, թէ այստեղ երբէք ոչինչ չի գործուել ու բոլոր գոր-
ծողները դրսեցիներ են եղել:

Վերջացնելով մեր խօսքը՝ ընթերցողի ուշադրութիւնը
կհրաւիրենք երեք կէտի վերայ, որ Պրոֆ. Լ. օօֆա իւր սուր
դիտողութեամբ այնպէս որոշ կերպով նկատել ու պարզել է.
ա) Մեր եկեղեցւոյ ազգային բնաւորութիւնը, բ) Որ հայերը
մի բնութիւն դաւանելով հետևում են միայն ընդհ. եկեղեց-
ւոյ Ե. դարու առաջին շրջանում քարոզած դաւանութեան,
և ազանդաւոր միաբնակների հետ ոչ մի գործ չունին, գ) Որ
բողոքականների և ուրիշ եկեղեցիների Հայերի մէջ ներկայումս
արծարծած միախոնարական գործունէութիւնն անտեղութիւն
է: Առանձին շնորհակալութեան արժանի է նա՝ իւր հեղինա-
կաւոր գրչով այսպիսի ուղիղ տեսութիւններ հաստատելուն
համար:—Լաւ կլինէր ապա, որ նորանից դաս առնէինք, թէ
որչափ մեծ արժէք ունի ազգային եկեղեցւոյ իւրաքանչիւր
ինքնուրոյն կողմը, և թէ, որչափ դատապարտելի է մեր ան-
հաւատարմութիւնն ու տգիտութիւնը, որ կուրծքէն տեղի
ենք տալիս օտար ազդեցութիւնների և հարազատը կորցնում:

Կ. Վ.