

ԲՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

Յոյն-արեւելիի Հիմն-եկեղեցական աստուածաբանական գիտութիւնք իւր ծաղկման երջանում (IV-V դդ.)։ Նրա զլիսաւոր ուղղութիւնները եւ բնորոշ յատկութիւնները։

(Ճարուհակութիւն)

Սակայն Դ-րդ դարի եկեղեցական-պատմական դէպքերի ընթացքը չէ կարելի ամբողջովին դուրս բերել և ուղիղ հասկանալ Աղէքսանդրիայի և Անտիոքի դպրոցների ուղղութիւնների ընդհարման հոգի վերայ։ Խորասուզուելով այդ շրջանի դաւանաբանական շարժումների հոսանքների և հետզհետէ նրանց դարգացման մէջ՝ դժուար չէ նկատել, որ նրանց մէջ գլխաւոր նշանակութիւն ունեցել է նիկիոյ հաւատորոշումների այն մեծամասնութեան խումբը, որ իւր կազմութեամբ միատեղակ չէր։ Նրա մէջ մանող տարրերը, ինչպէս ցոյց տուեց հետագայ պատմութիւնը, միմեանց հետ կապուած էին, ինչպէս և առհասարակ հակառակորդ կուսակցութիւնների մէջ, հէնց միայն ընդդիմադիր կուսակցութեամբ։ Երբ 356 թ.՝ի մօտերը նա ժամանակաւոր յաղթութիւն ձեռք բերեց նիկիականի վերայ և նրա մէջ ներքին կազմալուծումն սկսուեց, այն ժամանակ շատ շուտով էլ պարզուեցին նրա ուղղութիւնները կազմող հիմնական ձգտումները։ Իսկական արիտականութիւնը իւր վերջնական եզրակացութիւնները Ալեքսիայի և Եւսոմիայի անհամանմանութիւնից հանեց։ Ապա բաժանուեցին Որոգինէսեան ձախակողմեան ներկայացուցիչները, որոնք հաւատարիմ էին մնացել Որոգինէսի «ստորագրելիութեան» (субординация), որն առաջ պաշտպանում էր նաև Կեսարիայի Եւսեբիոսը։ Կեսարիոյ Ակակիոսի առաջնորդութեամբ նրանք ընդունեցին «համանմանութեան» դաւանանքը (=Որգին նման Հօրը)։ Դրա հետ միասին Անկիւրիոյ 358թ. ժողովում կազմուեց «համադոյութեան» (=Որդին նման և էակից Հօրը) բաղմամարդ կուսակցութիւնը, — որի գլուխն անցան Բարսեղ Անկիւրացին և Գէորգ Լաոդիկիացին։ Այս կուսակցութիւնը կամաց կամաց միացաւ նիկիական դաւանանքի պաշտպանների հետ և երկրորդ Տիեզերական ժողովի ժամանակ վերջնականապէս ձուլուեց սրանց հետ, բայց առաջուց իրեն միջից բաժանեց մի խումբ, որ կոչուեց հոգեմարանների կամ մակեդոնեանների կուսակցութիւն։ Հետևապէս, համագոյութիւն ընդունողների մի մասը հակառակ չէր Որգւոյ համա-

գոյութեան հետ ճանաչել և ս. Հոգւոյ համագոյութիւնը: Եթէ աչքի առաջ ունենանք այս փաստը, նմանապէս փիլիսոփայական տարբերը համագոյականների վաւերագրքերի մէջ (Անկիւրիայի 358 թ. Ժողովի արձանագրութեանց մէջ), այն ժամանակ ընական կլինի եղբակացնել, որ համագոյականների մէջ կային Որոգինիզմի աջակողմեան ներկայացուցիչներ, որոնցից, գոնեա, մի մասը չէր կարող ս. Հոգւոյ սատարադրեալ դրութեան մասին Որոգինիզմի տեսութիւնից հրաժարուել*:

Վերջապէս, համագոյականների վարդապետութեան ընաւորութիւնը, նախընթաց վարդապետական գործունէութեան այն խմբի մի քանի փաստերի առընչութեամբ, որ յետոյ համագոյութիւն ընդունողների կուսակցութիւնը կազմեց, իրաւունք է տալիս նրա կազմութեան մէջ և իւր ուղղութեան էական տարբերութիւնների մէջ այն որոշ արտայայտիչներին տեսնել, որ ներկայացնում է ս. Իրինէոսի և Մեթոդիոսի առտուածաբանութիւնը. վերջինը վկայում էր նրա կենսունակութեան մասին հէնց արիստական վէճերի սկզբին: Այդ ուղղութիւնը, ի հարկէ, չա՛յայտացաւ, այլ սկսուած կռիւը նրա ներկայացուցիչներին, որոնց թիւը շատ մեծ էր, ստիպեց իրենց մասնակցութիւնն ու ազդեցութիւնը բացայայտել նիկիական — արիստական շարժումների շրջանի մէջ: Այդ խիստ պահպանողական ուղղութիւն էր, որ ոչ թէ մերժում էր առտուածարանական գիտութեան նշանակութիւնը, այլ սահմանափակում էր նրան, չէր թոյլ տալիս իւր վարդապետութիւնը քննելու փիլիսոփայական առտուածարանական տեսակէտով և չէր արտայայտում նրան փիլիսոփայական առտուածաբանական բանաձևերի մէջ, այլ անհրաժեշտ էր համարում հաւատարիմ մնալ աւանդութեամբ ստացածին, խոստովանել այն, ինչ որ սովորեցնում էր եկեղեցական ուսանողութիւնը իւր հանգանակների մէջ: Աստուածաբանական մտքի այս աեսակի ներկայացուցիչները կազմում էին առաջին տիեզերական Ժողովի անդամների մեծամասնութիւնը. նրանք մերժում էին արիստականութիւնը, ինչպէս հերետիկոսութիւն, սակայն և կասկածանքով էին նայում նոր բանաձևերին և հասկացողութիւններին, որ մտադրուած էր հաւատոյ մեկնաբանութեան մէջ մտցնել, համարելով այդ վտանգաւոր նորամուծութիւն, հին դադարիարներից հեռացումն: Նրանք ընդունեցին նիկիական հանգանակը, սակայն Ժողովից յետոյ շատ շուտով երևում են

* Учение Оригена о св. Духѣ, см. въ изслѣдованіи проф. В. В. Болотова. Учение Оригена о св. Троицѣ, стр. 364 сл.

Նիկիայի հակառակորդներն շարքում, գտնելով, որ ὁμοούσιος բանաձևը դաշխակոցուցիչ և վանական է, նրանք նիկիական որոշումները եկեղեցւոյ իսկական վարդապետութեանը համեմատ հաւատոյ ճիշտ արտայայտութիւն չէին համարում: Աստուածաբանական այս ուղղութեան եպիսկոպոսները 341 թուի Անտիոքի ժողովում արդէն մեծամասնութիւն են կազմում, որտեղ, նիկիական հանգանակին հակառակ առաջ է է մղում հնութեան հեղինակաւորութիւնը, այն, ինչի որ հէնց սկզբից հաւատալ սովորեցին: Յետոյ նրանք համագոյականների կուսակցութեան մէջ մտան: Զնայած նիկիական հանգանակի և նրա պաշտպանների դէմ եղած կռուին, ամբողջ ժամանակ նրանք խիստ եկեղեցական պահպանողական հողի վերայ էին կանգնած, որ ապացուցւում է երկրորդ Տիեզերական ժողովի ժամանակ ուղղափառներէ հետ անպայման միութեամբ, երբ, Կապադոկիայի հայրերի աստուածաբանական երկերի շնորհիւ պարզուած եղաւ, թէ «համագոյութիւնը» չէ տանում դէպի սարելականութիւն: Այդ աստուածաբանական ուղղութեան իբրեւ իսկական ներկայացուցիչ հանդէս է գալիս ս. Կիւրեղ Երուսաղէմացին: Իւր հրապարակական վարդապետութեանց մէջ, որ արտատանուել են 348-ի մօտերքը, նա ոչ նիկիական հանգանակը և ոչ ὁμοούσιος բանաձևը գործ չէ դնում, այլ նրանց իբրեւ հիմք դնում է Երուսաղէմի եկեղեցւոյ հանգանակը, զգուշացնելով ունկնդիրներին, որ այդ հանգանակը մարդկային ձեռքի արդիւնք չէ և որ նրա իւրաքանչիւր խօսքը կարելի է ս. Գրքով հաստատել: Ս. Գրքին համեմատ լինելը բաւական է: Նա շատ խիստ կերպով վիճում է Սարգիս և Մարկիանոսի դէմ*, որին կասկածում էր սարելականութեան մէջ, մերժում է նմանապէս արևոտականներին, սակայն առանց պարզ ցոյց տալու նրանց: Վարդապետութեան առանձին սկզբունքների մէջ նա խելացի փառտեր բերելուց չէ հրաժարւում, սակայն նա չէ տալիս այն, ինչ որ կարող էր յիշեցնել վարդապետութեան սխաւմը և չէ ցոյց տալիս նոյն իսկ ձգտումն դէպի այդ: Նրա կատեխիզական վարդապետութեանց մէջ չի կարելի որ և է փիլիսոփայական դպրոցի ազդեցութեան ամենափոքրիկ հետք անգամ գտնել—նա ամէն տեղ և ամենուրեք միտում է ճշմարիտ եկեղեցական գրող, որ հետևում է եկեղեցական աւանդութեան: 359 թ. Սելևկիայի ժողովում նա հանդէս է գալիս համագոյականների շարքում, իսկ երկրորդ Տիեզերական ժողովում մասնակցում է որպէս միանգամայն նրա ան-

* Оглаш. XV 27.

դամներն ից մէկը: Ա. Կիւրեղ Երուսաղէմացու հրահանգները իրրեւ անգնահատելի փաստաթղթեր, հաստատում են այն իրողութիւնը, որ նիկիական հանգանակի հակառակորդներն մէջ կային եպիսկոպոսներ, որոնք չէին համարձակուում դարձնել նիկիական հանգանակը, համարելով նրան ոչ ճշմարիտ հաւատի խնկական արտայայտութիւն, թէեւ իրենք անպայման ուղղութիւններ էին:

Աստուածաբանական գիտութեան պատմութեան մէջ վերին աստիճանի առանձնայատուկ դիրք բռնեց Մարկեղոսը Անկիւրացին: Սա միանգամայն մի կողմը մնաց եկեղեցական աստուածաբանական գիտութեան այն յուղմունքներից, որ աեղի էին ունենում Իրինէոսի ժամանակներից սկսած. Մարկեղոսը ազատ էր այն բոլորից, ինչ որ նորագոյն աստուածաբանութիւնը տալիս էր: Նա բողոքում էր դրա դէմ: Նա ոչ միայն ուղղում էր Որոգինէսին, այլ նրանից էլ յետ դնաց—մինչև Իրինէոս և նոյն իսկ Իգնատիոս: Մարկեղոսը ղինում է աստուածաբանական բոլոր մեթոդների դէմ և նրանց հիմնական մեղքը տեսնում է Պղատոնով և ընդհանրապէս փիլիսոփայութեամբ հրապուրուելու մէջ: Նա գիտակցօրէն ցանկացաւ միայն ո. Գրքի և առաքելական աւանդութեան վերայ յենուել և վերականգնել աստուածաշնչական մաքուր տերմինոլոգիան: Նա նոյն իսկ դէմ էր հոգևոր հայրերի հեղինակաւորութեան համար բերած անորոշ փաստերին*: Սակայն Մարկեղոսը անուանարկեց իւր սեպհական մեթոդը այն հերետիկոսական մեթոդով, որից նրա աշակերտ Փօտը, ծայրայեղ եզրակացութիւններ արաւ: Աստուածաբանական այս տարօրինակ մտածողի խիստ ուշացած տեսութիւնները քիչ հետեողներ ունեցան և զօրեղ ընդդիմութիւն առաջ բերին կեսարիացի եւսեբիոսի և Ակակիոսի, էմիսացի եւսեբիոսի և Բարսեղ Մեծի կողմից: Նիկիոյ Տիեզերական ժողովում նա խիստ կերպով պաշտպանում էր «համագոյութիւնը» և ժողովից յետոյ նրա հաւատորոշումների պաշտպանների շարքում նշանաւոր տեղ բռնեց: Նա վայելում էր նիկիացիների համակրանքը, ուստի և իւր դայթակղութիւններով շատ դժուարութիւնների մէջ ձգեց ուղղութիւններին, հաստատելով նրանց հակառակորդներին այն համոզմունքի մէջ, թէ նիկիոյ դաւանաբանութիւնը տանում է դէպի սաքելականութիւն:

Մինչև այժմ մենք լսօոեցինք այն աստուածաբանական ուղղութիւնների մասին, որոնք հանդէս եկան դաւանաբանա-

* Prof. Th. Zahn. Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte Theologie Gotha 1867.

կան վէճերի մէջ, որ բռնում էր քննելի ամբողջ շրջանը, որի ներկայացուցիչները զարգացրին աստուածաբանական—գրական գործունէութիւն գլխաւորապէս ժամանակի հարցերի շրջանակում: Սակայն Դ. դարի երկրորդ կիսին գիտական կենդանութիւն առաջ եկաւ ժամանակակից հետաքրքրութեամբ զարթնած ոչ միայն սկզբունքների աւելի խոր և լայն կերպով առաջ բերելու, այլ և բնագիտութեան գիտական աշխատանքներով, որի մէջ պարզապէս երևում է ձգտումն քրիստոնէական հողի վերայ խօսքի ամենալայն մտքով գիտութիւն ստեղծելը, որը հին փիլիսոփայութեան օգնութեամբ գոյութեան ընդ որ կողմերի վերայ լոյս սփռել կարողանայ: Այս ուղղութիւնն ունին անպայման Դիգլմուրը, Բարսեղ Մեծը, Ապոդինարիոսը, Անտիոքացիք և առանձնապէս Գրիգոր Նիւոացին: Այդպիսի հոտանք երևում է մի անձնաւորութեան մօտ էլ, որի մասնակցութեան մասին ժամանակակից դաւանաբանական կռիւները մէջ լռութիւն է պահուած այն է, էմիսիայի (փիւնիկիայում) եպիսկոպոս Նեմիզիոսի մօտ, որ Դ. դարի վերջին կամ Ե-րդի սկզբին գրել է «Մարդկային բնութեան մասին» (περί φύσεως ἀνθρώπου) շարադրութիւնը: Այդ հոտանքն շատաւոր է ոչ այնքան քրիստոնէական փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ իւր նշանակութեամբ, որքան իւր բնաւորութեամբ և սրա հիմքում եղած ձգտումներով: Նեմիզիոսի աշխատութիւնը շատ կողմերով կապուած է հին փիլիսոփայութեան հետ, այնտեղ մենք գտնում ենք նրա տերմինոլոգիան, վարդապետութիւնը և կարծիքները մշակուած մի ամբողջ սիստեմի մէջ և թափանցուած քրիստոնէական ոգով: Նեմիզիոսը իւր աշխատութիւնների համար նիւթ վերցնում է զանազան ուղղութիւնների ներկայացուցիչներից, այսպէս՝ Պլատոնից, Արիստոտելից, Էպիկուրից, ստոյիկեաններից, նոր պղատոնականներից, Գալանուսից, սակայն և պարզապէս նախամեծարութիւն տալով Պլատոնին և նոր-պղատոնականութեանը: Նա սովորում է նրանցից այն, ինչ որ օգտակար էր իրեն, որպէս զի մարդու բնութեան համար աւելի ուղիղ և կատարեալ հայեացք կաղմել կարողանայ: Բայց մի և նոյն ժամանակ նա հաւատարիմ է մնում քրիստոնէական վարդապետութեանը, ձգտում է երկուսն էլ համաձայնեցնել և միացնել միմեանց հետ, այն համոզմամբ, որ բնական և բացարձակ ճշմարտութիւնը միմեանց հակառակ լինել չեն կարող: Ամբողջ ժամանակ նա մնում է քրիստոնէական հաւատի շրջանակի մէջ, երբէք չէ անցնում նրանից և քրիստոնէական վարդապետութեան հետ հակաճառութեան մէջ չէ մտնում: Այսպիսով, չնայած Նեմիզիոսի վարդապետութեան մէջ մտած տարրերի զանազանութեան, քրիս-

տոնէական կրօնը նրանց ներդաշնակութեամբ կապուած է և ամբողջ ռիստեմին հիմք է տալիս^{*}։ Աւելի պակաս յաջողութիւն գտաւ Պաղոմայիդի եպիսկոպոս Սինեզիոսի հեթանոս փիլիսոփայութիւնը քրիստոնէութեան հետ միացնելու փորձը։ Հոգով ճշմարիտ քրիստոնեայ լինելով, նա չկարողացաւ երբէք քրիստոնէական վարդապետութիւնը համաձայնեցնել պղատոնական փիլիսոփայութեանը։ Նրա երկերը կրում են սինկրիտիզմի բնավորութիւն—այն է՝ խառնուրդ հեթանոսութեան և քրիստոնէութեան։ Եթէ աչքի առաջ ունենանք, որ Սինեզիոսը բացառիկ երևոյթ չէր կազմում, այն ժամանակ անհրաժեշտ է ընդունել, որ նա ներկայացնում է «հետաքրքիր օրինակ նոր—պղատոնականութեան և քրիստոնէութեան այն համաձայնեցման (аккомодация), որով քրիստոնէական և նոր պղատոնական տեսութիւնները այնպէս էին խառնուել միմիանց հետ մարդու գիտակցութեան մէջ, որ ոչ իրեն համար և ոչ կողմնակի հետախուզողի համար, համարեա, հնար չկար նրանց մէջ սահման դնել»^{**}։

Արիոսական զանազան խմբակցութիւնների միջի երկարատեւ կռիւները աստուածախօսական միտքը պահպանում էին խիստ լարուած դրութեան մէջ և նրա զօրեղ գործունէութիւնը վերին առտիճանի խիստ կարեւոր հետեանքներ տուեց բացատրելու, բացայայտելու և հաստատելու համար եկեղեցական ճշմարտութեանը։ Սակայն հերետիկոսական շարժումների անդադար ընկումները առաջացնում էին երկիւղ և ստիպում էին նրանց պատճառները փնտրելու։ Բնականաբար միայն ուղղւում էր դէպի այն անձնավորութիւնը, որի գործունէութիւնը հէնց սկզբից առաջ էր բերում որքան զօրեղ սէր՝ նոյնքան էլ ոչ պակաս ատելութիւն—այն էդէպի Ադէքսանդրիայի ուսուցիչ Որոգինէսը, իրա անունն արդէն կապում էին արիոսական հերետիկոսութեան հետ, մանաւանդ որ իրենք արիոսականները իրենց վարդապետութիւնը հաստատելու համար յենւում էին Որոգինէսի վերայ։ Եւ իսկապէս պակաս չէին այնպիսի կէտեր․ այնտեղ չափաւոր արիոսականութիւնը մօտենում էր Որոգինիզմին և կարծէք թէ ներկայացնում է նրա զարգացման շարունակութիւնը։ Որոգինէսի դէմ, իբրեւ արիոսական հերետիկոսութեան հօր և ժամանակի բոլոր գայթակղութիւնների մեղաւոր

* Domanski B. Die Psychologie des Nemesius. Münster 1900.

** Остроумовъ А. А., Синезій епископъ птолемандскій. Москва, 1879, стр. 12. Glover T. R. Life and Letters in the fourth Century, Cambridge 1901 թ. 320—356.

Դ. Երգ դարի վերջին բարձրացնում է իւր հզօր ձայնը Կիպրոսի գիտնական եպիսկոպոս Եպիփանը, որ հանդէս է գալիս իբրեւ ներկայացուցիչ այն ուղղութեան, որ անպայման դեռ շատ առաջ ներկայացուցիչներ ունէր եպիսկոպոսները, կղերիկոսները, կրօնաւորները և աշխարհականները մէջ և որը փիլիսոփայութեան հոգի վերայ դրեց աստուածաբանական գիտութեան իրաւունքի վճռական հարցը, և անցկացրեց միակողմանի աւանդութիւնը։ Նա աստուածաբանական ոչ մի դպրոցի չէր պատկանում, այլ լսել ուղղափառ դրող էր, որ ուղիղ գծով անց էր կացնում ծայրայեղ աջակողմեանները ձգտումները։ Նա ինքնուրոյն դրող չէր և վախենում էր ինքնուրոյն լինելուց։ Եւ Եպիփանը ձգտում է հաստատել իւր գիտական միտքը, ինչպէս խորհրդի, անպայման ճշմարիտ հիմունքները վերայ, ընդունում է միայն հաստատուն եզրակացութիւններ և երես դարձնում այն վերացականութիւնից, որ աստուածաբանական սկզբունքներ է դնում և աշխատում նրանց վճռել։ Ինքը շատ յաճախ բերում է ս. Աթանասի և Կապադոկիայի հայրերի տեսութիւնները։ Հաւատոյ գործերի մէջ նա ոչ մի զիջումն չէ ճանաչում, և կարծիքի ու խսկական դայթակղութեան մէջ, Որոգինէսի անպայման հետևողների և նրա գիտութիւնը յարգողների ու արգիւնաւոր գիտական գործունէութեան մէջ ոչ մի տարբերութիւն չէ դնում։ Եպիփանի Պանարիայի մի ընդարձակ մասը երևան է գալիս իբրեւ եկեղեցական աւանդութեան առաջին վիճաբանական աշխատութիւն Որոգինէսի դէմ, որ բացում էր մեծ կռիւ եկեղեցւոյ մէջ աստուածաբանական գիտութեան դէմ։ Իսկապէս այստեղ խօսքը Որոգինէսի մասին չէ, որին ս. Եպիփանը ազատ իմաստուն, խեղճ ու փրկած մարդ է անուանում, որ զօր տեղը ազամանտեայ կոչումն է իւրացրել, այլ հելլենական կրթութեան մասին է, (ἐλληνογενή παιδεία), եկեղեցական աստուածաբանական գիտութեան այն ուղղութեան մասին, որը խսկական նախահայր անուանում են Որոգինէսին։ «Ո՞րքան դու ինքդ վնասուեցիր և ո՞րքան ուրիշներին վնասեցիր—դռնում է Եպիփանը։ Ի՞նչպէս դու խաժուած ես սարսափելի չարաննեղութեամբ, այսինքն հելլենական կրթութեամբ և ուրիշների համար էլ դու թոյն դարձար»։ «Դ՛ու, Որոգինէս, կուրացնելով քո միտքդ հելլենական կրթութեամբ, ժայթքեցիր թոյնը նաև քեզ հաւատացեալները վերայ և նրանց համար թունաւոր կերակուր դարձար, վնասելով նաև ուրիշ շատերին նրանով, ինչից որ ինքդ էիր վնաս կրել»*։ Նա արհամարհանքով է խօսում այն յանդգ-

* Гл. 68, 73. Русск. пер. 1872 г. ч. 3 стр. 206, 221—222

նութեան մասին, որով Որոգինէսը պարծենում էր հետախուզել անքննելի առարկաները, երկնային իրեր փնտրել և քացատրել ամբողջ ս. Գերբը, որը և նրան խորին անկման հասցրեց*։ Առանձնապէս խիստ կերպով ս. Նալիփանը յարձակուում է ս. Գրքի քացատրութեան աշխարհական մեթոդի վերայ։ Սակայն Որոգինէսի հնդկնականութիւնը, որ գիտական աստուածաբանութեան համար նշանաբան էր դարձել, եկեղեցւոյ մէջ շատ մեծ էր։ Չնայած այդպիսի նշանաւոր մարդու կողմից, ինչպէս էր ս. Նալիպանը, նրա դէմ մղած կռուին, և Հռովմի ու Աղէքսանդրիայի (399 թ.) ժողովների բանադրանքներին, նրա նշանակութիւնը անդրդուելի է մնում համարեա եկեղեցական լայն շրջաններում նոյն իսկ Եւրոպայի դարի առաջին կիսին, ինչպէս այդ կարելի է տեսնել Սոկրատի «Եկեղեցական պատմութիւնից»**։

Այդպիսով շրջանի վերջը եկեղեցական աստուածաբանական գիտութեան մէջ պարզ կերպով արտայայտուած երկու ուղղութիւններ մնացին—Աղէքսանդրիայի և Անտիոքի, երկուսն էլ մեղմացած դրութեամբ, և որպէս նախացուցմունք ապագայի նկատմամբ, միակողմանի աւանդական հոսանք աստուածաբանական գիտութեան դէմ իւր ընդգիմադիր կուսակցութեամբ։

(շարունակելի)

Արտակ վարդապետ



ԲԱԴԱ ԳԻՒՂԻ ԱԻԵՐՈՒՄԸ

ԺԱ.

Ասայոյ լուրեր. Գազիկ ուսուցչի դարձը. Հայերի չուն դէպի վերին Այփու գիւղը, նոր յարձակումն Չարգախուի վերայ. Բեգերի գաղսնի խորհրդակցութիւնը Կարաբեգովի մօտ եւ նրա որոշումները։ Սարգիս Արաբաջեանի դեսպանութիւնը. Ժանդարմների պեթի կարգադրութիւնը եւ հայերի ճանապարհորդութիւնը դէպի Չագեամ կայսրանը եւ դէպի Թիֆլիզ եւ դարձ։

Շարեշար արկածների օրեր էին այդ ժամանակ, սուտ ու զորդ լուրեր էին տարածւում ամէն կողմի վերայ, մթնոլորտը լի էր նրանցով։ Ասում էին, որ Ալլահեար ըէզ Զիւլգադարովը

* Гл. 8 и 3. Русск. перев. ч. 3. стр. 98, 83—84.

** См. напр. III. 23, VI. 7; VI 13; VII 6.