

Նշանակում է՝ ազդեցիկ հոգեւորականութեան՝ աղանդապետի դէմ հանդէս գալը 1620ից յետոյ դնել չէ կարելի:

Արեղահալածի՝ երուսաղէմ գնալու ժամանակի սկզբնակէտը որոշելու հնարաւորութիւն է տալիս Գրիգոր Եպիսկոպոսի մասին արուած յիշատակութիւնը: Աւերջինս անշուշտ Գրիգոր Պարոնտէրն է, որ Երուսաղէմի պատրիարք է դարձել 1613 թուականին¹ եւ ապրել է մինչեւ 1645²: Այսպիսով այս դէպքի սկզբնակէտն անվիճելիօրէն 1613 թուականն է, սակայն վերջնակէտ որոշելու կռուաններ չկան: Յամենայն դէպս, վերջնակէտը մինչեւ Պարոնտէրի մահը կամ Դարանաղցու վախճանը (1643 թ.)³ կամ սրա «Ժամանակագրութեան» վերջին թուականը (1640)⁴ յետաձգելը հնարաւոր չենք համարում:

Առ այժմ, մինչեւ արեղահալածի ժամանակաբանութեան մասին նոր տուեալների յայտնագործումն, ընդհանուր սահմաններով կարելի է ասել, որ Մեսիյուի ասպարէզ գալն ընկնում է ԺԶ. դարի վերջին քառորդում ու ԺԷ. ի առաջին տասնամեակներում⁵:

2.

Արեղահալածութիւնը, որ ծնունդ առաւ եւ տարածուեց բուն Հայաստանում, հերձուածողական մի չափաւոր հոսանք էր: Բոլորովին այլ պատկեր էր ներկայացնում աղանդաւորական միւս շարժումը ԺԷ. դարում, մի շարժում, որ հանդէս է գալիս հեռաւոր հայ գաղութներից մէկում — Նոր-Ջուղայի մէջ:

Նոր-Ջուղան այն ժամանակ արդէն սկսում էր աչքի ընկնող դեր խաղալ հանրային ու եկեղեցական կեանքում, իբրեւ հայ առեւտրական անմենանշանաւոր կենդրոններից մէկը: Գա-

ղութի հասարակութիւնը գլխաւորապէս կազմուած էր առեւտրականներից ու արհեստաւորներից: Որչափով խոշոր առեւտրական կապիտալի մի հատուածը հանդէս էր գալիս, իբրեւ հայ եկեղեցու պաշտպան, իսկ միւս հատուածը հրապարակ ելնում, իբրեւ կաթողիկոսութեան հետեւորդ, այնչափով էլ այս վերնախաւից նեղուող մանր քաղքենին — մանր առեւտրականներն ու արհեստաւորները — իրենց հասային պայքարը պիտի վարէին կրօնական եկեղեցական դրօշներով՝ հակում ունենալով յարելու աղանդաւորական հոսանքների:

Գաղափարական պայքարի այսպիսի բռնկում տեղի է ունենում Նոր-Ջուղայում՝ կրելով խիստ արմատական բնոյթ: Այս շարժման մասին տեղեկութիւններ հաղորդում է Խաչատուր վարդապետ Ջուղայեցին «Պատմութիւն պարսից» երկասիրութեան մէջ: Այս մատենագիրը մօտ դար ու կէս հեռու է նկարագրած դէպքերից: Նա ոչ ժամանակակից էր եւ ոչ էլ կարող էր ժամանակակիցներից իմացած լինել այն, ինչ որ պատմում է: Անտարակոյս, նա ունեցել է գրական աղբիւր, որի մասին դժբախտաբար չէ յայտնում ոչինչ¹: Նրա տուած տեղեկութիւնները որքան էլ համառօտ են, այնուամենայնիւ եւ շատ մեծ արժէք ունին հայ աղանդների, մանաւանդ ձախակողմեան աղանդների պատմութեան տեսակէտից:

«Այս եղև, — պատմում է Ջուղայեցին, — ի 1091 թուականիս հայոց եւ յամի Տեառն մերոյ 1642, ի ժամանակի առաջնոյ Շահ-Սէֆի արքայի»:

«Ջայսու ժամանակաւ յարեաւ ոմն ժանդ եւ դժնարարոյ Թումաս անուն, որ խօսէր զհայհոյութիւնս ընդդէմ ուղղափառ հաւատոյս Բրիտանոսի, որ էր չարագոյն եւ դժնդակագոյն, քան զԱրիոս, զՆեստոր եւ զՍատուկեցիս², ...

Խաչատուր Ջուղայեցին հակիրճ թուում է Նոր-Ջուղայի աղանդաւորի աշխարհահայեացքի հիմնական կէտերը: Սրանից տեսնում ենք, որ խնկապէս այս աղանդը «չարագոյն» էր, այսինքն աւելի արմատական էր, քան մինչ այդ երեւան եկած հայկական աղանդները: Մասնաւորապէս արեղահալածի հետ առագրելով պէտք է ասենք, որ Թումասի համեմատութեամբ Մեսիյուն մի կա-

1. Դարանաղցի, առաջաբան, էջ 104:

2. Օրմանեան, «Ազգապատում», 2395:

3. Դարանաղցի, առաջաբան, էջ 104:

4. Դարանաղցի, առաջաբան, էջ 102 ու բնագիր, էջ 581:

5. Մեսրոփ արքեպիսկոպոս Սմբատեանը Համախոթութեմի նկարագրութեանը նուիրած գրքում (էջ 187) էր Զաքարիա սարկաւազից քաղելով մէջ է բերում այսպիսի հատուած:

«Ի մին ժամանակի յամի Տեառն 1610 եկն ի քանաքեա Միլու վարդապետ կույրեցեալ մոլորեցուցին Ուտիացի, որ եւ հալածական եղև ի խանէն եւ ի կաթողիկոսէն»:

Եթէ չենք սխալոււմ, Զաքարիան այս հատուածը չունի: Արդեօք Սմբատեանի ձեռքի տակ եղել է Զաքարիայի այլ, անյայտ օրինակ, թէ հատուածը քաղուած է ուրիշ տեղից եւ յետոյ շփոթմամբ վերագրուել է Զաքարիային, ինչը կարող որոշել:

1. Ցանկալի էր, որ Նոր-Ջուղայի հարցասերները վաղից դիտարկէին որոշումներ կատարելն այս ուղղութեամբ:

2. Խաչատուր Արեղայի Ջուղայեցւոյ «Պատմութիւն պարսից» աշխատութեամբ բարդէն վարդապետի Ապաւեւեանց. Վաղարշապատ, 1905, էջ 115:

տարեալ գառ է, այն ինչ Նոր-Ջուղայի աղանդաւորն օժտուած է պողպատէ եղջիւրներով:

Ինչ էր քարոզում թօմասը:

«Նախ՝ զՔրիստոս Հօր Աստուծոյ հաւասար ոչ ընդունէր, այլ Քրիստոս սոսկ մարդասէր եւ երջանիկ սուրբ կոյսն Մարիամ՝ մարդածին:

Երկրորդ՝ համանդամայն սատուկեցւոց զյարութիւն եւ զդատաստան ոչ ընդունէր:

Երրորդ՝ զխաշն Քրիստոսի, զպատարագն հաշտարար եւ զհաղորդութիւնն սուրբ հայհոյէր իբրեւ զմահմտականս:

Չորրորդ՝ զեղեալ կանոնս առաքելականս եւ զաստուածեղէն սահմանս եւ եօթն խորհուրդս սրբոյ եկեղեցւոյ անարգէր:

Հինգերորդ՝ զառաջնորդս, զվարդապետս, զքահանայս եւ զպաշտօնեայս սրբոյ եկեղեցւոյ պախարակեալ արհամարհէր եւ խաբեբայս զնոսա կոչէր:

Եւ այսպէս այրս այս դժեղակ եւ անագորոյն կամէր նոր իմն չարագոյն հերձուած մօծանել յեկեղեցին Քրիստոսի¹:

Հասկանալի է, որ իշխող եկեղեցին չէր կարող հանդուրժել այս «նոր իմն չարագոյն» հերձուածը: Նոր-Ջուղայի այն ժամանակուայ առաջնորդը, խաչատուր կեսարացին հրամայում է փակել բոլոր եկեղեցիները, գումարում է «Սիւնհոգոս մեծ», ուր հրաւիրում է եպիսկոպոսներին, վարդապետներին, քահանայներին ու ժողովուրդին՝ թօմասի դէմ միջոցներ ձեռք առնելու համար:

«Յետ բաղում անգամ խրատելոյն զնա, եւ նորա ոչ գալոյն յուղղութիւն, ի բաց եհատ զեղխայթեալ եւ զապականեալ անդամն ի յողջ անդամոյն Քրիստոսի, զի մի փոքր մի եւս մնալով ի յայլ յողջ անդամն փոխադրեսցի զայն ապականութիւն»²:

Ջուղայեցին դժբախտաբար բաւականաւորում է այս ընդհանուր բռնբռնով եւ չէ յայտնում, թէ ինչ միջոցներ գործադրուեցին աղանդաւորի նկատմամբ. արդեօք բաւականացաւ սոսկ բանադրանքով կամ եկեղեցւոց արտաքսելով, զիմեցին մարմնական պատիժներ կիրառելու միջոցն էլ, արդեօք հայկական միջավայրում խնդիրն սպառուեց, թէ այս անգամ էլ կողմերից մէկին օգնութեան հասան չահն ու խանն իրենց ֆարրաշներով: Յամենայն դէպս,

այն հանգամանքը, որ աղանդաւորի դէմ հանդէս է եկել ոչ թէ միայն առաջնորդը ածնական հեղինակութեամբ, այլ «մեծ սիւնհոգոսն», այսինքն հաւատաքնական մի համագումար, ցոյց է տալիս, որ թօմասի առաջ բերած գաղափարական ցնցումն ու հոգիների ալեկոծութիւնը խիստ մեծ է եղել:

Է.

Խաչատուր Ջուղայեցին չէ հաղորդում, թէ ինչ հասարակական շերտից էր գաղութի աղանդաւորը: Նրա մասին ասածներէից կարելի է եզրակացնել, թէ նա աշխարհական էր, հակառակ դէպքում յիշուէր նրա հոգեւորական աստիճանը: Իսկ թէ առեւտրական էր նա, արհեստաւոր, կամ գիւղացի, թէ վարպետ կամ վարպետացու, ունէր արդեօք հետեւորդներ թէ ոչ, — այս չէ կարելի իմանալ «Պարսից պատմութիւնից»:

Բարեբախտաբար այս մասին մեզ տեղեկութիւններ տալիս է մի այլ պատմագիր, որ ժամանակով աւելի մօտ է թօմասին: Այս ժամանակակից մատենագիրը կրկին Ջաքարիա սարկաւազն է:

Ջաքարիան իւր «Պատմագրութեան» Բ. հատորում պատմելով Յակոբ կաթողիկոս Ջուղայեցու դէմ պայքարող հոգեւորականներից մէկին՝ Երեւանցի Ոստիկոս եպիսկոպոսի մասին, որ յայտնի է նաեւ Ոստիկոս կարկուտ անունով, յիշատակում է, թէ ինչպէս կաթողիկոսը դատաստան է հրաւիրում նշանաւոր հոգեւորականներից՝ կարկտի ըմբոստ արարքները քննելու համար: Ոստիկոսի հարցաքննութեանը ներկայ է լինում Նոր-Ջուղայեցի մի հայ Սեւ Պետրոս անունով, որը կարկտի մասին խօսելով հետաքրքրական տեղեկութիւններ է տալիս Նոր-Ջուղայի աղանդաւորի մասին էլ:

«Թորժամ եկն Փիլիպպոս կաթողիկոսն յԱսպահան, — պատմում է Սեւ Պետրոսը, — եւ սա (կարկուտը. Թ. Ա.) սարկաւազ էր ընդ նմա: Յաւուր միում երթայր դերձակն թումիկ ի քաղաքն, եւ սա զկնի նորա բացագոյն երթայր եւ հայհոյէր: Եւ ես զկնի սորա գնայի եւ ասացի սմա»:

— Ընդ ում խօսիս, սարկաւազ:

Եւ սա ասէ.

— Ո՞վ է սա, որ գնայ առաջի մեր:

Ասացի.

— Ուսթա թումիկն է:

Ասէ.

¹ Ջուղայեցի, 115:

² Ջուղայեցի, 116:

— Սա՛ է հերձուածող Թուփին:

Ասացի:

— Այո:

Եւ սա ասէ.

— Ահա տեսնեմ, զի հրեշտակ բարձր ի վեր քան զգլուխն կայ եւ երկու դեւ ի վերայ երկուց ուսոցն նստեալ են, եւ դա խօսի ընդ նոսա՞ն:

Ըստ Առաքել Գալիթեցու՝ Փիլիպպոս կաթողիկոս Աղբակեցին Ասպահան է գնում հայոց Ռ22 = 1637 թուականին եւ այնտեղից Վաղարշապատ է վերադառնում Ռ23 = 1638 թն, սեպտեմբերի 20 ին²: Այսպիսով ուրեմն Սեւ Պետրոսի պատմած դէպքը տեղի է ունեցել 1637 կամ 1638 թուերին: Խաչատուր Զուղայեցու ասելով Կեսարացի առաջնորդը հերձուածող Թումասի դէմ միջոցներ է ձեռք առել 1642 թուականից: Տեղի նշյունութիւնը (Նոր-Ջուղա), անուան նշյունութիւնը (Թումաս, Թուփի), հերձուածող լինելու հանգամանքն ու ժամանակի մօտութիւնը ոչ մի կասկած չեն թողնում, որ Զաքարիա սարկաւազի հերձուածող Թումիկը Խաչատուր Զուղայեցու յիշած «Ժանդ եւ դժնաբարդ» Թումասն է:

Զաքարիայի հատուածը ցոյց է տալիս նախ, ու Թումիկի քարոզչութիւնն սկսուել է 1642 թուականից շատ առաջ, այնպէս որ աղանդաւորն 1637—1638 թն արդէն հռչակուած էր, եւ ուղղափառների ատելութիւնն այնքան բորբոքուած, որ փողոցներում նրան հետապնդում էին հայհոյանքներով եւ պատմութիւններ յերկրում նրա ուսին նստած դեւերի մասին:

Յիշեալ հատուածը, բացի սրանից, խիստ կարեւոր է մանաւանդ մի այլ տեսակէտից: Այս հատուածը մեզ հնարաւորութիւն է տալիս որոշելու այն հանրային խաւը, որն այս աղանդի երկնողն էր: Այս հանրային շերտն արհեստաւորութիւնն էր, մասնաւորապէս գերձակների «համարուեստը»³, համբարութիւնը, որի շարքերում Թումիկն «ուստա» էր, վարպետ: Արեւելահայ գրականագէտ Դաւիթ Անանունը՝ Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը Ժ. դարում աշխատութեան առաջին հատորի մէջ⁴

հիմնուելով Հ. Ղուկասեանի տուեալների վրայ՝ շեշտել է այն կապը, որ Ժ. դարում եղել է մի կողմից՝ հայ բողոքականութեան ու միւս կողմից՝ արհեստաւորութեան, մասնաւորապէս վարպետների ու վարպետացուների շարժման միջեւ: Հայ հասարակական մտքի պատմութեան մէջ աղանդի ու արհեստի նման կապ առաջին անգամ տեսնում ենք Ժ. դարում յանձին հերձուածող գերձակ Թումիկի:

Զաքարիան չէ յայտնում, թէ Կարկտի դատաստանը որ թուականին կամ Ժ. դարի որ տասնամեակում է լինում: Մեզ անհրաժեշտ է այս դէպքի մօտաւոր ժամանակը որոշելը: Սրան կուտան է ծառայում այն հանգամանքը, որ յիշեալ դատին ներկայ են լինում, ի միջի այլոց, նաեւ Աղուանից Պետրոս Գ. Խանձկեցի կաթողիկոսն ու Գողթան գաւառի առաջնորդ Խաչատուր վարդապետը¹: Խանձկեցին գահ է բարձրանում 1653 թն եւ մեռնում 1675 թն²: Իսկ Խաչատուր վարդապետը, ինչպէս ցոյց են տալիս Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրութեան» կամ, աւելի ճիշտը, «Դաւթարի» պատառիկները, մեռել է հայոց 1113 = 1664 թուի Յուլիսի 24 ին³: Նշանակում է Կարկտի դատը կարող էր տեղի ունենալ 1653—1664 թուականների արանքում:

Զաքարիան յիշեալ Սեւ Պետրոսի մասին ասում է, թէ «ունէր հերձուած ինչ»: Արդեօք ինչ հերձուած էր այս: Եթէ Սեւ Պետրոսը կաթողիկ լինէր, ապա մատենագիրն այսպէս անորոշ չէր գրեր, այլ պարզապէս կ'ասէր, թէ կաթողիկ էր, որովհետեւ կաթողիկութիւնն այն դարում հանրայայտի երեւոյթ էր: Սեւ Պետրոսը հերձուածող Թումիկին ժամանակակից էր: Սեւ Պետրոսը Նոր-Ջուղայեցի էր, այն գաղութից, որտեղ քարոզել էր Թումիկն իւր հերձուածը: Սեւ Պետրոսն «ունէր հերձուած ինչ», որի մասին անորոշ լսել է Զաքարիան: Այս տուեալների վրայ հիմնուելով չէ՞ կարելի արդեօք ենթադրել, որ Սեւ Պետրոսը հաւանօրէն «Ժանտ» Թումասի հետեւորդներից մէկն էր: Դրակն պատասխանը կ'ապացուցէր, որ Նոր-Ջուղայի աղանդաւորն ունեցել է հետեւորդներ, որոնք հաւա-

¹ Զաքարիա, Բ. հատոր, Վաղարշապատ, 1870, էջ 69:

² Դաւիթեցի, ԳԼ. ԻԵ. էջ 318 ու 321:

³ «Համարուեստ» բառը «Համբարութիւն» բառի իմաստով գործածելը, թեեւ հազուադէպ, սակայն պատահում է: Հմմտ. «Դիւան հայոց պատմութեան», գիրք Ժ. — Մանր մատենագիրը, Թիֆլիս, 1912, էջ 411:

⁴ Դ. Անանուն, «Ռուսահայերի հասարակական զար-

գացումը Ժ. դարում», Ա. հատոր, Բագու 1916, էջ 240—241:

¹ Զաքարիա, Բ. 68—69:

² Բարխուդարեան. «Պատմութիւն Աղուանից», Բ. 66—68:

³ Մեսրոպը արքեպիսկոպոս Սմբատեան. «Նկարագիր սուրբ Կարապետի վանուց Երնջակայ», Տիֆլիս, 1904, էջ 209:

տարիմ էին մնացել նրա ուսմունքին 1642-ից, այն է նրա դեմ միջոցներ ձեռք առնելու թուականից մէկ կամ երկու տասնամեակ յետոյ էլ, 1653-ից մինչեւ 1664-ը: Հետեւեորդների գոյութեան փաստն աւելի լաւ է բացատրում, թէ ինչու կեսարացի առաջնորդն անպայման անհրաժեշտ էր համարել գումարել «սինհոդոս մեծ»:

Ը.

Այժմ մեզ մնում է թուոցիկ շօշափել մի խնդիր էլ, թէ ինչ առնչութիւն ունի դերձակ թուովիկի աղանդը մի կողմից բուն հայկական հերձուածների — հին ու նոր թոնդրակեցոց հետ ու միւս կողմից՝ եւրոպական բողոքականութեան հետ:

Նախապէս հարկաւոր է մի վերապահութիւն: Մինչդեռ «նոր» թոնդրակեցոց դաւանանքի մասին դիտողութիւններ տալու համար կայ այնպիսի մի հաստատան կուսան, որպիսին նրանց հաւատարմատն է, որ կրում է «Բանալի ճշմարտութեան» անունը, դժբախտաբար հին թոնդրակեցոց ու թուովիկի աշխարհահայացքի ու դաւանանքի մասին սրանց ձեռքով գրուած անմիջական աղբիւրներ չկան, ուստի եւ ուսումնասիրողները հարկադրուած են հիմնուելու աղանդին հակառակորդ եղած մատենագիրների աւածի վրայ: Սակայն այս հիմնուելը ոչ թէ ասպնջում է բացարձակ վստահութիւն յիշեալ աղբիւրների նկատմամբ, այլ միայն պայմանական օգտագործումն այն աղբիւրների, մի օգտագործում, որի ժամանակ միշտ լսելի պիտի համարել ուսումնասիրողի շունչը, թէ՛ եթէ ճիշտ է աղբիւրի հաղորդածն, ապա սրանից պէտք է բըշխեցնել այս կամ այն:

Խաչատուր Զուղայեցին թուովիկի քարոզութեան առաջին կէտի մասին գրում է, թէ Գրիստոսին մարդ էր անուանում եւ Մարիամին մարգարէին: Արիստակէս Լաստիվերտցին հին թոնդրակեցոց վերաբերմամբ այս չէ վկայում, իսկ Գրիգոր Նարեկացին հաստատում է, որ իրօք թոնդրակեցիք Յիսուսին մարդ էին համարում, թոնդրակեցիք Յիսուսին մարդ էլ մարդածին որից հետեւում է, թէ Մարիամին էլ մարդածին էին հաշուում: Նարեկացին անշուշտ այս է ուզում ասել, երբ շեշտում է հին թոնդրակեցոց «մարդապաշտ ուրացութիւնն, որ դարձել է եւ անդապաշտ ուրացութիւն»¹: Նոր թոնդրածեալ քան զկուսապաշտութիւն:

Կեցոց հաւատարմատը «Բանալի ճշմարտութեանը» շատ որոշակի Յիսուսին անուանում է «Նոր Ադամ», «Մարդ Յիսուս», «Նոր մարդն Յիսուս», «Նոր արարած եւ ոչ արարիչ», իսկ Մարիամին՝ սոսկ «կին»¹:

Զուղայեցու երրորդ ու չորրորդ կետերից իմանում ենք, որ թուովիկը մերժում էր խաչը, պատարագը, հաղորդութիւնն ու ընդհանրապէս եօթը խորհուրդներն, այլ եւ եկեղեցական կանոնները: Հին թոնդրակեցոց մասին Լաստիվերտցին վկայում է, թէ նրանք «զփրկութեան մերոյ զնշանն եւ զտէրունական յաղթութեան զգէն... խորտակէին անամութարք»: Յայտնի է Բաղմաղբիւրի խաչի պատմութիւնը, որը թոնդրակեցիք «մըճով հարեալ... մանրեալ յերկիր ընկեցին»²: Նոյնը հաստատում է Նաեւ Նարեկացին՝ ասելով, թէ նրանք չէին ընդունում «զնշանն երկրպագեալ, զոր Աստուածն մարդացեալ յուսն իւր բարձեալ կրեաց»³: Նոր թոնդրակեցիք նոյնպէս բացասում են «զպատկերս առնել, զարծաթ եւ ոսկի ի ձեւ պատկերի... առնել եւ երկրպագանել»⁴: Ինչ վերաբերում է մնացածին, ապա Լաստիվերտցին ասում է, որ «բնաւ ոչ ընդունէին ոչ զմկրտութիւն եւ ոչ զմեծ եւ զսարսափելի խորհուրդ պատարագին... եւ ոչ զկարգաւորութիւն պահոց»⁵: Իսկ Նարեկացին աւելի մանրամասն հաստատում է, թէ ժխտում էին ձեռնադրութիւնը, հաղորդութիւնը, մկրտութիւնը, կիրակին, ծննդութիւնը, պսակը ու մատաղը⁶: Նարեկացին աւելի շատ մեղադրանք է բարդում, քան Լաստիվերտցին: Սակայն երկուսն էլ համաձայն են, որ հին թոնդրակեցիք ժխտում էին մկրտութիւնն ու հաղորդութիւնը: Նոյնը չէ կարելի ասել Նոր թոնդրակեցոց մասին: Սրանք խորհուրդներից յատկապէս ընդունում են մկրտութիւնն ու հաղորդութիւնը եւ ժխտում դրոշմը, կարգ քահանայութեանը, վերջին օծումն ու պսակը: «Չորք են, որ զմարդս փրկեն, — գրում է «Բանալին», — նախ ապաշխարութիւն, երկրորդ՝ ուղիղ դաւանութիւն, երրորդ՝ սուրբ մկրտութիւն եւ չորրորդ՝ սուրբ պատուական մարմին եւ արիւն

¹ «The Key of Truth», Fred. Conybeare, Oxford, 1898. «Բանալի ճշմարտութեան», էջ 11, 12, 29, 45 ու 51—52:

² «Արիստ. Լաստիվերտցի Պատմութիւն», Թիֆլիս, 1912, էջ 157:

³ «Գիրք թղթոց», էջ 499—500:

⁴ «Բանալի ճշմարտութեան», էջ 19:

⁵ Լաստիվերտցի, 162:

⁶ «Գիրք թղթոց», 499—500:

¹ «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901. «Թուովիկ Գրիգորի Նարեկացի, զոր գրեաց ի հոյակապ եւ ականաւոր վանքն Կճանայ...», էջ 499:

տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի... Դրոշմ, կարգ քահանայութեան, վերջին օծում եւ պսակն ոչ են փրկութիւն հոգւոց մերոց, այլ են անհարկք եւ ոչ հարկաւորք¹: Այսպիսով համեմատելով Թուրքիի աղանդը հին ու նոր թոնդրակեցոց հետ՝ տեսնում ենք, որ այն աւելի հեռու է նոր թոնդրակեցիներէն եւ մօտ է հիններին, սակայն վերջիններիցս աւելի արմատական է, որովհետեւ ժխտում է բոլոր խորհուրդներն ու եկեղեցական հին կանոնները:

Հինգերորդ կէտում ասուած է, թէ Նոր-Ջուղայի աղանդաւորը պախարակում, արհամարհում եւ խաբեբայ էր կոչում բոլոր եկեղեցականներին: Լատիվներացին յիշատակում է, թէ հին թոնդրակեցիք «զեկեղեցի եւ զեկեղեցւոյ կարգաւորութիւն բնաւ ոչ ընդունէին»: Նարեկացին հաղորդելով, որ նրանք մերժում են ձեռնադրութիւնը, կրկնում եւ շեշտում է հին թոնդրակեցոց «ինքնաձեռն քամահանաց քահանայութիւն»: Սրանով ուզում է ասել, թէ նուիրապետական ձեռնադրութիւն չկար, այլ իրենք իրենց էին «ձեռնադրում», աղանդաւորների սպասաւորութեան գործին կոչւում առանց բարդ արարողութիւնների ու դժուարութիւնների, լոկ ներքին մղումից դրդուած: Աղանդի ռամկավարութեան նշանացոյց էր անշուշտ այս երեւոյթը: Նոր թոնդրակեցիք խիստ լեզուով յարձակում են եպիսկոպոսների ու կաթողիկոսների վրայ. «զի նոքա հպարտ եւ բարձրամիտ եւ մանաւանդ վաճառողք իշխանութեան տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, նա եւս են տնօրինողք սուտ օրինաց եւ եւս են ագահ եւ սուտ իրաց հանճարողք»²: Նոր թոնդրակեցիք ունին իրենց նուիրապետութիւնը, սակայն վերջինս ծայրաստիճան պարզ ու ռամկավարական բնոյթ ունի: Ուրեմն այս տեսակէտից հին ու նոր թոնդրակեցիք եւ Թուրքին ընդհանրապէս նման ու մօտ են իրար:

Ամենից հետաքրքրականը Ջուղայեցու յիշած երկրորդ կէտն է, ըստ որի Թուրքիւ «համահանգոյն Սատուկեցոց զյարութիւն եւ զգատաստան ոչ ընդունէր»: Դժբախտաբար ոչ Լատիվներացին ու ոչ էլ Նարեկացին որեւէ առթիւ չեն շօշափում այս խնդիրը, որ իմանանք ստոյգ, թէ ինչ էին մտածում այս մասին հին թոնդրակեցիք: Լուծութիւնը կարող է հիմք ծառայել ընդունելու, որ նրանք չէին ժխտում ոչ

մէկն ու ոչ էլ միւսը, հակառակ դէպքում որոշակի կը շեշտուէին այս ծանր մեղադրական կէտերը: Ինչ վերաբերում է նոր թոնդրակեցիներին, ապա պէտք է ասենք, որ սրանք դաւանում էին, թէ «է մի միայն դատաստան եւ ոչ երկու», թէ «վասն կատարածի աշխարհի ոչ ոք գիտէ, ոչ հրեշտակք յերկինս եւ ոչ որդի, բայց միայն հայր», թէ Յիսուս «հօրն իւրոյ հրամանաւ գալոց է դատել զկենդանիս եւ զմեռեալս»³: Թուրքիւ ժխտում էր յարութիւնն ու դատաստանը: Սրանով Նոր-Ջուղայի աղանդաւորը հանդէս է գալիս իբրեւ քարոզիչ մի հերձուածի, որ ամենից արմատականն ու ձախակողմեանն է հայ աղանդների պատմութեան մէջ: Իշխող եկեղեցու ու իշխող եկեղեցիների համար այս դերձակի ասելն աւելի վտանգաւոր էր, քան յախուռն Մեխլուի նիզակը:

Կարող էր արգեօք Թուրքիի աղանդը բողոքականութեան անդրանիկ արձագանգներից մէկը ընել հայ իրականութեան մէջ:

Սրան երկու առարկութիւն կայ: Տեսանք, որ Նոր-Ջուղայի աղանդապետի ուսմունքն աւելի ծայրահեղ ու արմատական բնոյթ ունի ընդհանրապէս, քան հին թոնդրակեցոց ու մանաւանդ նոր թոնդրակեցոց հերձուածը: Բողոքականութիւնը դաւանանքով համեմատաբար աւելի մօտ ընկելով նոր թոնդրակեցիներին՝ շատ ու շատ հեռու է Թուրքիի արմատականութիւնից: Երկրորդ առարկութիւնն այն է, որ բողոքականութիւնը միայն 19^{րդ} դարի երրորդ ու չորրորդ տասնամեակներում է հաստատուել Տաճարի տասնամեակներում եւ այս երկիրներից սփռել իւր ազդեցութիւնը դէպի հարեան արեւելեան երկիրները: Ըստ Աբրահամ Զամինի՝ բողոքական «Պորտի (ընկերութիւն է, Թ. Ա.) քարոզիչներն առաջին անգամ 1827 թուին Պորտի հասան եւ Բերա թաղում հաստատուեցան»⁴: Իսկ ըստ Օրմանեանի՝ «Առաջին բողոքական քարոզիչը Կոստանդնուպոլիս հասած էր կաթողիկ հասարակութեան կազմուելէն ետքը (1831 թ.)»⁵: Ինչ վերաբերում է Ռուսաստանին ու Կովկասին, ապա հանրայայտի իրողութիւն է, որ բողոքականներն այս երկիրներում հաստատուել են ԺԹ. դարի երրորդ տասնամեակից: Ուստի ամենեւին հաւանական չէ, որ

¹ «Բանալի ճշմարտութեան», էջ 29, 61, 62:

² Աբրահամ Զամինեան, «Հայոց եկեղեցու պատմութիւն», Բ. մասն, Նոր Նախիջեան 1909, էջ 214—217:

³ Մաղաբեա արքեպ. Օրմանեան, «Հայոց եկեղեցին», Կոստանդնուպոլիս 1911, էջ 117:

¹ «Բանալի ճշմարտութեան», էջ 59:

² «Բանալի ճշմարտութեան», էջ 16:

ԺԷ. դարի առաջին կեսում արեւելքի հեռավոր հայ գաղութներից մէկի մէջ երեւան եկած խիստ արմատական աղանդի արեւմտեան Եւրոպայի բողոքական հոսանքներից որեւէ մէկի ընձիւղը չենի:

Հատ հետաքրքրական կը լինէր ԺԶ. ու ԺԷ. դարերում երեւան եկած հայ աղանդները համեմատել Եւրոպայի, մասնաւորապէս անգլիական հերձուածների հետ: Առադրութիւնը կը պարզէր, որ Մեխլուի շարժումը որոշ չափով նման է, օրինակ, ջոն Վիկլեֆի (ԺԴ. դար) շարժմանը, իսկ Թումիկի քարոզը շատ ընդհանուր գծեր ունի քուակերների (quakers) վարդապետութեան հետ: (Ամենանշանաւոր քուակերներից Ջորջ Ֆոկսն ու Ջէյմս Նեյլորը նոյն իսկ ժամանակակից են հին Թումիկին միայն այն տարբերութեամբ, որ Թումիկն աւելի առաջ է սկսել իւր քարոզչութիւնը, քան անգլիական հնչակաւոր աղանդի այս գործիչները, որոնցից Ֆոկսը ժողովրդականութիւն է ստացել 1649 թուականից, իսկ Նեյլորը՝ 1652ից):

Սակայն հնարաւորութիւն չունենալով այս էջերում նաեւ յիշեալ համեմատութեամբ զբաղուելու՝ վերջացնում ենք մեր յօդուածը, որի նպատակն էր մի քանի հատուածներ մատնանշելով ու ընդգծելով ցոյց տալ, թէ հայ աղանդաւորական շարժման ուշագրաւ ներկայացուցիչներ են Մեխլուն ու Թումիկը, որոնք իրենց արժանի տեղը պիտի ունենան այսուհետեւ հայ հանրային հոսանքների ու աշխարհայեացքների պատմութեան մէջ Սարգիս Մայրապետեանի, Սմբատ Զարեհաւանցու, Յակոբ ու Մուշեղ Թոնդրակեցիների, Դաւիթ Ծարեցու եւ Յովհաննէս Վահագնունու կողմից:

Երեւան, 1925 թ. Յոսեփ Երեմյան:

ԹԱԴԵՆՍ ԱՆԴՆԱԼԵՆԿԱՆՍ



ՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ԼԵՋՈՒԻԹԻՆՆԵՐ

ՀԱՅԵՐԷՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ԼԵՋՈՒԻ ՄԱՍԻՆ

Է.

(Շարունակութիւն):

22. — Կարեւորագոյնն բայց նաեւ ամենէն կնճռոտ խնդիր մըն է քիմ. աւարտներու եւ մասնիկներու յաջող փոխադրութիւնն եւ ասոնց մէջ միօրինակութիւնը: Սակայն այստեղ ի հարկէ մեծ անհամաձայնութիւն կայ, եւ աւարտներուն ու մասնիկներուն տարբերութեամբ բառաձեւերը բոլորովին տարբեր երեւոյթ կ'առնուն: Առնուիք վերոյիշեալ վերջին բաղմբառ կազմութեան մէջէն propyle բառը: Ասի՝ ինչպէս քիմիական շատ ուրիշներ՝ անթարգմանելի է, ուստի ք գրած է պարզ յըրդէլ (Բ, 429): Այսպէս՝ լաւ. բայց ըստ քի վարդապետութեան (Տարբ. Ա, էջ 66) այս -yle աւարտը թարգմանուելու է -ալ, եւ այսպէս ալ գրած է Գ. «յըրդէլալ» (համ. Բ, էջ 19 եւն): Լ այս աւարտը կը թարգմանէ -ալ, որով՝ «յըրդէլալ», պրոպիլալ-ը², (— ասկէ՝ alcool propylique՝ ք «ալքոհլ պրոպիլական», Գ «պրոպիլալանական» Լ «պրոպիլալային»): Բայց նաեւ բարդութեամբ՝ «պրոպիլալալ» (ք «պրոպիլալալ»): 2 չունի այս բառը. Արդ ասոր կազմէն կ'առնու -ène վերջաւորութիւնը, propylène, զոր ք կը գրէ յըրդէլ, Լ յըրդէլալ (երկուքն ալ -ène = էն). իսկ Գ «պրոպիլալալ» (Բ, 73 եւն): Այս նիւթին ուրիշներուն հետ ունեցած բաղմութիւն բաղադրութիւններէն ք յիշած է միայն մին՝ propylamine, զոր թարգ-

¹ Նպատակ չունի յիշել թէ յն. propylaion (գղ. propylées) կը նշանակէ՝ նախագուռն, անդաստակ, դաւիթ եւն:

² Արդէն Հ. Բ. Նաբեճեան (Բնագիտութիւն, Վիեննա 1856, էջ 105) կը մեկնէր այս -yl(e) որուն ծագումն է — յն. hylé, հիւլէ բառը: Եւ յարմար կը գտնէր թարգմանելու -իլ-ը, այսպէս՝ acétyle — ացէթիլ-ը, éthyle — էթիլ-ը եւն: Բայց յարմար գրած է այսպէս, օրինակ գերմ. Salicyl — սալիցիլ-ը եւն: ք գրած է այս բառերը՝ ացէթիլալ, էթիլալ (Գ էթիլալ), սալիցիլալ: Լ գրած է նոյնները՝ ացէթիլալ, էթիլալ, սալիցիլալ (թիւն):

³ Լ, որ բառամթերքի կողմանէ ճիշտագոյն է, տասնի չափ բարդութիւններ գրած է այս բառիւ շարքին մէջ, որոնցմէ յիշեալ միայն վերջին երկուքը, propylphénol Լ «պրոպիլալալալ» եւ propylpyridine Լ «պրոպիլալալալալ»: