ISSN 0037-5810

ԿՐՕՆԱԿԱՆ, ԳՐԱԿԱՆ, ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ
ՊԱՇՏՕՆԱԹԵՐԹ ԵՐՈՒՍԱՂԷՄԻ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՐԻԱՐՔՈՒԹԵԱՆ

ՍԻՈՆ

2024

ՅՈՒՆՈՒԱՐ – ՓԵՏՐՈՒԱՐ – ՄԱՐՏ Թիւ 1–2–3

ՂԶ. 96 ՏԱՐԻ – ՆՈՐ ՇՐՋԱՆ

ISSN 0037-5810

ՍԻՈՆ

ԿՐՕՆԱԿԱՆ, ԳՐԱԿԱՆ, ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ
ՊԱՇՏՕՆԱԹԵՐԹ ԵՐՈՒՍԱՂԷՄԻ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՐԻԱՐՔՈՒԹԵԱՆ

ՂԶ. 96 ՏԱՐԻ – ՆՈՐ ՇՐՋԱՆ

ՏՊԱՐԱՆ ՍՐԲՈՑ ՅԱԿՈԲԵԱՆՑ
ԵՐՈՒՍԱՂԷՄ

2024 ՅՈՒՆՈՒԱՐ – ՓԵՏՐՈՒԱՐ – ՄԱՐՏ ԹԻՒ 1–2–3

2024 JANUARY – FEBRUARY – MARCH № 1–2–3

SION

A QUARTERLY OF RELIGION, LITERATURE AND PHILOLOGY
OFFICIAL PUBLICATION OF THE
ARMENIAN PATRIARCHATE, JERUSALEM

VOL. 96

ST. JAMES PRESS
JERUSALEM

ՀՐԱՄԱՆԱՒ
ՍՐԲՈՑ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԱԹՈՌՈՅՍ ԵՐՈՒՍԱՂԷՄԻ
ՊԱՏՐԻԱՐՔ
Ն. Ա. Տ. ՆՈՒՐՀԱՆ Ս. ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆԻ

Իրաւատէր՝ Ամենապատիւ Տ. Նուրհան Արքեպիսկոպոս Մանուկեան,
Հայ Պատրիարք Երուսաղէմի

Proprietor: His Beatitude Archbishop Nourhan Manougian
Armenian Patriarch of Jerusalem

Գլխաւոր խմբագիր՝ Տ. Ներսէհ Վարդապետ Ալոյեան
Editor in Chief: Very Rev. Father Nerseh Aloyan

Խմբագրի օգնական՝ Բարեշնորհ Գրիգոր Սարկաւագ Թաքուշեան
Assistant Editor: Deacon Grigor Takushyan

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

Ն.Ա.Մ.

Ամանորը 5

Ամենապատիւ Պատրիարք Ս. Հօր Ծննդեան պատգամը Բեթղեհէմի Սուրբ Այրէն 7

Մեծերը Աստուծոյ եւ Աստուածաշունչի մասին 10, 13, 28, 71

ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ

Ամենապատիւ Պատրիարք Ս. Հօր քարոզը՝ խօսուած Ս. Յակոբեանց Մայր Տաճարին մէջ, Մեծ Պահոց առաջին Հսկումին (21 Մարտ, 2024) 11

Ներսէհ Վրդ. Ալոյեանի քարոզը՝ խօսուած Ս. Յարութեան Տաճարին մէջ, Արտաքսման Կիրակիին (24 Մարտ, 2024) 14

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ

ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ԹՈՒՄԱՆԵԱՆՑ

Նոր տարի 18

Ս. ՍԱՀԱԿԵԱՆ

Եղեւին (գրոյց) 19

ՂԱԶԱՐՈՍ ԱՂԱՅԵԱՆ

- Շնորհաւոր Նոր տարի 22

- Տարեմուտի երեկոյին 23

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՆԵՐՍԷՀ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱԼՈՅԵԱՆ

Արա Ալոյեանի «Համանուագ ցաւի եւ յարութեան» պոէմը 24

ԷՄՄԱ ՄԻՔԱՅԷԼԵԱՆ

Միջտեքստային յղումները Մարկ Արէնի «Ռեքուիէմ Յուդայի համար» վէպում 29

ԼԵԶՈՒԱԲԱՆԱԿԱՆ

ՎԱԼՏԵՐ ՊԷՐՊԷՐԵԱՆ

Լեզուի պատկերաւորման համակարգը. ոճագիտական քննութեան համառօտ պատմութիւն 34

ԿՐՕՆԱԿԱՆ

NAVASART MARDOYAN

The historical and theological aspects of the flood (Last part) 41

REVD. DR. NERSESS NERSESSIAN

The juridicization of doctrine at the expense of theological scholarship. The case of Mikayel Chamchian's "Sheild of faith" (Last part) 51

ՊԱՏՄԱԿԱՆ

ԱԼՊԵՐԹ ԽԱՌԱՏԵԱՆ

Օսմանեան իշխանութիւնները եւ յոյն-հայկական բանավէճը ըստ յունական սկզբնաղբիւրի (1720-1730-ական թթ.) 72

ՍԵՒԱՆ Կ.ՎՐԴ. ՏԷՅԻՐՄԵՆՃԵԱՆ
Սրբոց Յակոբեանց Միաբանութեան հարկը Եղեռնին 84

ՎԻՄԱԳՐԱԿԱՆ

ՍԱԹԵՆԻԿ ԽՈՒՐՇՈՒԴԵԱՆ
Խոզնավարի յուշարձանները 93

ՍՈՒՐԲ ՅԱԿՈԲԻ ՆԵՐՍԷՆ

ԱՅՑԵԼՈՒԹԻՒՆ

ՆԵՐՍԷՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱԼՈՅԵԱՆ
- Ս. Ծննդեան շնորհաւորական այցելութիւն Երուսաղէմի Յունաց Պատրիարքարան 101
- Տարեմուտ 101
- Երուսաղէմի մէջ Ֆրանսայի նոր ընդհանուր հիւպատոսին առաջին պաշտօնական այցը Սուրբ Յարութեան Տաճար 101
- Հայոց Սուրբ Ծնունդը Բեթղեհէմի մէջ 102
- Տարեկան ուխտագնացութիւն դէպի Յորդանան գետ, այցելութիւն Երիքովի կառավարիչին 103
- Էքիւմենիք աղօթքներ Հայոց Սրբոց Յակոբեանց Մայր Տաճարին մէջ եւ Յոյն կաթոլիկ Աւետման Եկեղեցւոյ մէջ 103
- Ժառանգաւորաց վարժարանի նոր ուսանողները վերջապէս հասան Սուրբ Երկիր 104
- Սուրբ Պատարագ Սուրբ Թէոդորոս Եկեղեցւոյ մէջ 104
- Պաշտօնականք 110

ԳՐԻԳՈՐ ՎՐԴ. ԹԱՔՈՒՇԵԱՆ
Եկեղեցականք - Բեմականք 106

ՏԽՐՈՒՆԻ
Հանգիստ Տ. Արիս Արքեպիսկոպոս Շիրվանեանի (1934-2024) 111

Յօդուածագիրներու ուշադրութեան 114

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

ԱՄԱՆՈՐԸ

Տարուան առաջին օրը միշտ մեզի կը հասնի յուշիկ ու դեդեւկոտ քայլերով, նման ամչկոտ ու նազելաշուք դեռատի նորահարսին։ Ան դուրս կու գայ իր ձիւնէ անկողինէն, ժամանակի սառած արգանդէն եւ սովորաբար իր մերկութիւնը համեստօրէն կը ծածկէ անորոշութեան տմոյն եւ սպիտակ ծածկոյթով։ Անծանօթ ու յաւերժական կոյսն է ան, որուն մարդկութիւնը տուած է ԱՄԱՆՈՐ անունը։ Անբիծ ձիւնին նման սպիտակ է ան ու անմեղ, մանաւանդ իր ծննդեան առաջին օրերուն, երբ տակաւին չէ բծաւորուած անմեղներու «Երէկ»-ին արեան բիծերով։ Իր առողջ այտերով մանկական ժպիտին մէջէն կ՚արտացոլայ անոր հոգւոյն պատկերը - ապագայի վառ յոյսերու ընդունարանը - իսկ միւս կողմէն ալ այդ կը մատնանշէ անոր անգիտութիւնը վաղուան վրայ բեռցուած կարմիր ողբերգութիւններուն....։

Տակաւին մանուկ՝ եւ արդէն ան անցորդ մըն է, որ կը քալէ գիշերէ-գիշեր, քնանալով մոլութիւններու եւ երբեմն ալ առաքինութիւններու մայթերուն վրայ, անտեղեակ իր ուղղութեան եւ անգիտակ իր ճամբաներուն, գլուխը հանգչեցնելով մերթ հովերու թեւերուն վրայ, մերթ ձիւնակոյտերու, յաճախ պտղատու ծառերուն վրայ եւ երբեմն ալ ատոք ու ոսկեայ հասկերուն գիրկը։ Բայց երբ ան փակել փորձէ իր պարտասած աչքերը, յուսահատ ու դալուկ ժպիտ մը կ՚արտացոլայ երկնակամարին վրայ ... յաւիտենական հեգնանքը ժամանակին՝ ուղղուած մարդուն։

Իսկ երբ բարին, գեղեցիկն ու դրականը փակեն իրենց աչքերը, այն ատեն վաղուան խռովալից անորոշութիւնները գլուխ կը բարձրացնեն իրենց դառնացած հոգիներուն խորը։ Մինչ հեշտանքի ու մեղկութեան բարձերուն վրայ տարփանքի եւ յիմարութեան գինարբուքը կը ծծուի, անդին՝ դաշտերու մէջ ու վրաններու տակ, զինուորներ՝ սուիններու եւ հրթիռներու հետ գիրկընդխառն, արեան, վրիժառութեան ինչպէս նաեւ յաղթանակներու խորհուրդը կ՚որոճան։ Միւս կողմէն, սերմնացանը խորշակահար արտերուն վրայ վաղուան իր դառն ճակատագիրը կու լայ, իսկ քիչ անդին, խանդավառ հոգիներ գերերջանկացած՝ իրենց բիւրեղեայ յոյսերն ու բողբոջած իղձերը կը քնարերգեն։ Բայց ինք՝ ԱՄԱՆՈՐը, մանուկ անցորդը, մետաքսահիւս ձեռքերով կ՚օրօրէ ամենուն կեանքերը, անոնց զուարթ ձայներն ու երբեմն ալ արիւնի յիմար ծիծաղները։

Ան՝ մշտածին մօր նման կ՚երկնէ արշալոյսէն շիկնած հորիզոնին վրայ. ամէն օր ան ծնունդ կու տայ նո՛ր զաւկի մը, նո՛ր օրուան մը, որուն կը յանձնէ աշխարհի ճակատագիրը։ Եւ իր զաւակներուն իբր խանձարուր, ան ունի կա՛մ արեւու ճառագայթը եւ կամ փրչոտ ամպի սպիտակ ծուէն մը։ Իսկ ուղղութենէ զուրկ հովը, իր տկար ու տժգոյն աչքերով կը դիտէ հանդերու ծաղիկները եւ կ՚երգէ անոնց՝ օրերուն անգիտութեան օրօրը։ Ան իր տկար եւ տամուկ ու սառած աչքերով կը դիտէ ծաղիկները եւ անտարբեր կը նայի իր մէջ եռուզեռող կեանքերու մելամաղձոտ տառապանքներուն եւ յաւիտենական ողբերգութեան, որ ամենօրեայ խաղն է՝ խաղցուող աշխարհի թատերաբեմին վրայ եւ որուն տրտում դերասանները սովորաբար մերժուածներն են ու տկարները, որոնք ընկճուած են զօրաւորներէն եւ ընկերային կեանքի պարտադրած

անարդարութիւններէն եւ վատութիւններէն, երբեմն հանգող նախճիրներով։ Ու վաղը, այդ նոյն մարդոց զաւակներուն ամբիծ ոտքերը պիտի պղծուին արիւններէն, երբ ատոնք անէծքներով բեռնաւորուած սկսին քալել դիակներուն վրայէն, իրենց երկչոտ երգերով գինովցնելով հոգիները։

Ու ան՝ ԱՄԱՆՈՐը, կը շարունակէ յառաջանալ ժամ առ ժամ, բռնած արեւուն ոսկեթել ծամերէն, կը բարձրանայ մինչեւ զենիթ՝ հոնկէ դիտելու մարդուն վատշուէրութիւններն ու ապա անոր տուայտանքները. լսելու անոր յոգնատանջ ու վիրաւոր սրտին նուաղուն զարկերը եւ տեսնելու անոր արիւնաթոր աչքերուն արցունքները, ապա իր անկարողութեան բժժով պատանքուած, կ՚երթայ իր վիշտերն ու ցաւերը թաղելու մայրամուտի հորիզոններէն անդին, հո՛ն անծանօթին եւ անորոշութիւններու սահմաններուն մէջ։

Վերջապէս, ան կը սկսի թաւալիլ իր ետին լուսագրելով ՅՈՅՍը, որ կնիքի պէս դրոշմուած կը մնայ ամէն վերջալոյսի, եւ Մարդը զայն կը բնորոշէ իբր ՎԱՂՈՒԱՆ՝ կամ ՎԱՂԻՔԻՆ ՅՈՅՍԸ, որուն կ՚աղօթէ աղօթասացի մը նման, վերամբարձ բազուկներով, հաւատաւոր կերպով, միամտօրէն եւ յամառաբար, իբրեւ իր ամենամօտ եւ ամենազօր աստուածը։ Եւ դէպի անհունը արձակուած այդ ողորմելի աղաղակներուն, գալարացող ցաւի մրմունջներուն արձագանքն է, որ կը բարձրանայ վեր, կը զարնուի երկնքի փակ դռներուն, միայն քիչ յետոյ ետ կաթելու վար՝ երկիր, տանջուած ու յուսախաբ մարդոց վրայ, նման անոնց՝ որոնք կ՚ողբան պատերազմներէ եւ կամ երկրաշարժէ հիմնայատակ կործանած իրենց շէներու ու քաղաքներու աւերակներուն վրայ, արցունքոտ աչքերով թախանձագին խնդրելով եւ երբեմն նոր օրերու աստուծմէն բարձրաձայն պահանջելով՝ «Յոյս, Յոյս, Յոյս», իբր Նոր Օրուան եւ կամ ԱՄԱՆՈՐԻ նուէր՝ միշտ ՅՈՅՍ...։

ՇՆՈՐՀԱՒՈՐ ՆՈՐ ՏԱՐԻ ԵՒ ՍՈՒՐԲ ԾՆՈՒՆԴ

Ն.Ա.Մ.

ԱՄԵՆԱՊԱՏԻՒ ՊԱՏՐԻԱՐՔ Ս. ՀՕՐ ԾՆՆԴԵԱՆ ՊԱՏԳԱՄԸ ԲԵԹՂԵՀԵՄԻ ՍՈՒՐԲ ԱՅՐԷՆ

«Փա՜ռք ի բարձունս Աստուծոյ եւ յերկիր խաղաղութիւն, ի մարդիկ հաճութիւն...»:

Պաղեստին աշխարհի ցուրտ, բայց աստեղազարդ գիշերներէն մէկն էր, երբ լըսւեցաւ հրեշտակներու այս զմայլելի երգը. «Փա՜ռք ի բարձունս Աստուծոյ», որով խեղճ հովիւներուն եւ համայն մարդկութեան կ'աւետուէր Ծնունդը Աստուածորդւոյն՝ Սիրոյ եւ Խաղաղութեան Իշխանին. Ծնունդը՝ Փրկչին կամ Էմմանուէլին, որ կը խոնարհէր իր բարձրութենէն ու կ'իջնէր մարդոց մէջ, իր իսկ արիւնով փրկելու մարդը իր Ադամական մեղքէն: Մարդկութիւնը երբեք այդպիսի երգ մը չէր լսած: Քրիստոսի Ծնունդը արդէն դարեր առաջ մարգարէացուած եւ ակնկալուող իրականութիւն մըն էր: Հրեայ ժողովուրդի մեծագոյն մարգարէները՝ Եսայի եւ Միքէ, արդէն դարեր առաջ գուշակած էին Ծնունդը «Սիրոյ եւ Խաղաղութեան Իշխանին». Ան՝ որ պիտի ծնէր Հրէաստանի աննշան գիւղերէն մէկուն՝ Բեթղեհէմի մէջ, ըսելով. «Եւ դու Բեթղեհէմ, տուն Եփրաթայ, սակաւաւոր իցես լինել ի հազարաւորս Յուդայ, ի քէն ելցէ ինձ լինել Իշխան Իսրայէլի»:

Եւ այդ աննշան գիւղին եւ համեստ պայմաններուն մէջ ծնած նոյն Մանուկն էր, որ պիտի գար փոխելու աշխարհի պատմութիւնն ու նկարագիրը: Կայսրեր, արքաներ եւ թագաւորներ եկած ու անցած են. համաշխարհային պատմութեան մէջ Օգոստոս Կայսր ճանչցուած է իբր Հռոմի մեծագոյն կայսրերէն մին, որուն քաղաքական հանճարին եւ զինուորական տաղանդին շնորհիւ Հռոմ պիտի ունենար 200 տարուան խաղաղութեան շրջան մը: Իր օրով կայսրութեան սահմանները կը ճշդուէին եւ մեծ քաղաքները իրար կը կապուէին սալարկուած քարէ ճամբաներով, դիւրացնելով բնակիչներու երթեւեկը կայսրութեան սահմաններէն ներս եւ դուրս: Անոր օրով էր, որ Հռոմ կը հասնէր իր փառքի եւ ուժի գագաթնակէտին: Սակայն, 2000 տարիներ ետք, տարուան այս շրջանին ան կը յիշուի անգամ մը միայն, երբ եկեղեցիներու խորաններէն կը կարդացուին հետեւեալ տողերը. «Այդ օրերուն հրահանգ ելաւ Օգոստոս կայսեր կողմէ մարդահամար կատարելու...»:

Անկասկած, հեռաւոր Պաղեստինի մէջ Մանուկի մը Ծնունդը աննշան երեւոյթ մը կրնար ըլլալ Օգոստոս կայսեր համար, եթէ միայն ան գիտնար որ այս համեստ Մսուրին մէջ ծնող Մանուկը պիտի դառնար անհաւատալիօրէն շատ աւելի նշանաւոր մէկը որուն անունը 2000 տարիներէ ի վեր միլիոնաւոր մարդոց շրթներուն վրայ է անդադար. Մէկը՝ որ պիտի կոչուէր «Թագաւոր Թագաւորաց» եւ «Որդի Բարձրելոյն Աստուծոյ»: Այսօր, Օգոստոս Կայսեր անունը դարձած է հեռաւոր ու տարտամ արձագանգ մը միայն, մինչ այս Մսուրին մէջ ծնած Մանկան անունը կը կրկնուի աղօթքներու մէջ ամէն օր եւ ամէն ժամ, սիրով, օրհնութեամբ եւ գիտակից երկիւղածութեամբ:

Նոր Տարիին՝ այսինքն Կեանքի Տօնին անմիջապէս յաջորդող առաջին տօնը նուիրւած է Աստուածորդւոյն Ծննդեան յիշատակին, որ իբր «Սքանչելի եւ մեծ խորհուրդ» յայտնուեցաւ մարդկութեան: Աստուածորդւոյն ծնունդով Մարդուն հոգեկան եւ բարոյական կեանքն էր որ կը վերածնէր. Անոր Ծնունդը կու գար սկիզբ մը դառնալու նոր գաղափարներու, սրբացեալ կեանքի եւ դէպի Աստուած ձգտող Մարդուն՝ որ օժտուած էր բարոյական բարձր նկարագրով եւ հոգեկան իրա՛ւ արժանիքներով: Քրիստոս իր խոնարհութեամբ փորձեց Հայր Աստուծմէ հեռացած Մարդը ետ մօտեցնել իր Յաւիտենական Հօր: Ու Ծննդեան այդ լուռ ու սուրբ գիշերուան մէջ երեւցած աստղը իբր նպա-

տակակէտ ունենալով, Արեւելքէն եկող Մոգերը անոր նայեցան սիրով եւ հաւատքով, եւ աննկարագրելի խաղաղութիւն մը պարուրեց անոնց հոգիները եւ գացին Բեթղեհէմ, մատուցելու իրենց յարգանքն ու սէրը Նորածին Արքային։

Քրիստոսի Ծնունդով Մարդուն մէջ միաժամանակ կը ծնէր սէր ու ձգտում դէպի կատարելութիւն, որովհետեւ այս աշխարհը անկատար էր, կազմուած նոյնպէս անկատար մարդոցմէ, ու այս անկատար աշխարհին էր որ Հայր Աստուած կը ղրկէր մեծագոյն նուէրը՝ իր Միածին զաւակը։ Այո՛, Հայր Աստուած, իր Որդւոյն անձին միջոցաւ կ՚իջնէր աշխարհ Մարդը բարձրացնելու երկինք, որովհետեւ փրկագործութիւնը Հայր Աստուծոյ յաւիտենական ծրագիրն էր, ու ատոր համար ալ Ան մարդացաւ աստուածացնելու Մարդը։ Եւ մենք՝ մարդ արարածներս, ստացողներն ենք այդ բացառիկ ու թանկարժէք Նուէրին։ Աստուած մեզի համար էր որ խոնարհեցաւ, ու փրկագործութեան Ընծան զոր կը նուիրէ մեզի, պայմանադրական նուէր մը չէ, մենք ո՛չ մէկ ձեւով կրնանք փոխարինել ա՛յն՝ ինչ որ Հայր Աստուած ըրաւ մեզի համար։ Միակ բանը որ կրնանք ընել՝ այդ ալ երախտագիտութեամբ, սիրով եւ օրհնութեամբ զայն ընդունիլն է։

Իսկ հիմա որ ունինք այդ ընծան, ինչ լաւ պիտի ըլլար եթէ մեզմէ իւրաքանչիւրս իրեն համար ունենար նաեւ ազնիւ ու բարի իտէալի աստղ մը, որուն նայելով առաջնորդէր իր խարխափող կեանքը։ Եթէ մենք չունինք լուսաւոր իտէալներ, մեր կեանքերը անպայմանօրէն կը դառնան անիմաստ քաշկռտուք։ Ով որ չունի իր իտէալի աստղը ան դատապարտուած է ջախջախուելու կեանքի իրականութեան խարակներուն վրայ։ Ա՛յն երիտասարդութիւնը որ չունի իտէալը իր նախնիքներէն իրեն ժառանգ մնացած հոգեւոր եւ մտաւոր արժէքները աճեցնելու, չկրնար որեւէ կոչումի ծառայել. ու վստահ եղէ՛ք, որ անոնց կեանքերը դատապարտուած են ձախողութեան։ Առանց իտէալի մարդ կ՚ապրի անասնօրէն, չկրնար գտնել մտքի բարձրութիւն, հոգիի խաղաղութիւն եւ երեւակայութեան թռիչք։ Անիմաստ ու անիտէալ ապրող անձը նման է կեանքի աղեղէն արձակուած աննպատակ նետին, որովհետեւ բարոյական կեանքէն հաճոյք զգալու համար պէտք է իտէալ մը առաջադրել ու հասնիլ ատոր։

Այսօր, հրեշտակներու երկնային մեղեդիով, մեզի կը տրուի բարի լուրը Աստուածայայտնութեան, որուն խորհուրդով սկիզբը կը դրուէր մարդկային կեանքի հոգեկան եւ բարոյական կատարելութեան։ Ու այդ գիշերուան լռութեան մէջ լսուող հրեշտակային մեղեդին, սիրելի հաւատացեալներ, կը պարունակէ երեք էական գաղափարներ. «Աստուած, խաղաղութիւն եւ բարի-կամեցողութիւն»։ Երեք հրեղէն բառեր, որոնք Ծընընդեան քաղցր խորհուրդին հետ կը բերէին Մարդուն ամբողջ երազներն ու իղձերը։ Սակայն այս մսուրին մէջ այս երեկոյ ծնող Մանուկը իր հետ կը բերէր ամենակարեւորը՝ Սիրոյ եւ եղբայրսիրութեան իտէալը, որմէ պարպուած էր աշխարհը, եւ արդէն ի՛նչ է էութիւնն ու գաղտնիքը քրիստոնէութեան եթէ ոչ՝ Սէրը։ «Փա՛ռք ի բարձունս Աստուծոյ եւ յերկիր խաղաղութիւն, ի մարդիկ հաճութիւն» նախադասութիւնը, յաւիտենական եւ խտացած պատգամն էր մարդկային հոգիի փրկութեան։ Աստուծոյ նկարագիրը հասկցած են միայն ջինջ ու պարզ հոգիի տէր մարդիկ, անոնք որոնք գիտցած են սիրել իրենց մարդ-եղբայրը։ Սէրը փրկարար է ու առանց սիրոյ կեանքը անզօր է ու անիմաստ։ Աստուածորդւոյն Ծնունդը կու գար բարոյապէս շրջելու այս աշխարհը եւ իր քարոզած սէրով նոր իմաստ մը կու տար մարդոց կեանքերուն։ Ան «Սիրեցէ՛ք զմիմեանս»էն կ՚անցնէր «սիրեցէ՛ք զթշնամիս ձեր», բարիով չարին յաղթելու պատգամին։ Եւ խսկապէս այդ սէրը կու գար հիմնովին փոխելու, գօտեպնդելու եւ հոգեպէս զօրացնելու այդ օրերու Մարդը, որ ընկճուած էր իր վախերէն, մտահոգութիւններէն ու մա-

նաւանդ մահուան գաղափարէն, կը տուայտէր անորոշութեան մէջ: Քրիստոսի պատգամած սէրը կու գար իմաստաւորելու Մարդուն կեանքն ու անոր տալու նոր խթան մը որուն պէտք էր հասնիլ:

Ու այսօր, 20 դարեր ետք, մարդկութիւնը հարց կու տայ ինքզինքին, թէ արդեօք կրցա՞ծ է իրագործել Բեթղեհէմի երկնակամարին վրայ շողացող Աստղին տեսիլքը: Դժբախտաբար, այսօրուան Մարդը՝ որ գերին դարձած է նիւթին եւ շօշափելիին, այլեւս չառաջնորդուիր Քրիստոսի փրկարար պատգամներէն, թէ «Հոգին է կենդանարար, մարմին ինչ ոչ օգնէ»: Այսօրուան Մարդուն մտքին մէջ պարտի յստակ ըլլայ այն իրողութիւնը թէ Աստուածորդւոյն ծնունդով էր որ Մարդուն անհատական կեանքը պիտի արժեւորուէր, եւ դարձեալ, Անոր բուժող ու սփոփիչ ձեռքն էր որ պիտի գար մեզ վեր հանելու մեր հոգեկան անկումներէն: Մանուկ Փրկչին Մսուրը զոր տակաւին այսօր կը տեսնենք մեր աչքերով, թող շինիչ եւ ազնիւ ներշնչումներու աղբիւրը ըլլայ բոլորիս համար:

Ճիշդ է որ Աստուածայայտնութեամբ փոխուեցաւ մարդկութեան պատմութիւնը, սակայն մեզի՝ հայերուս համար յատուկ նշանակութիւն ունի այս սուրբ տօնը, որ իւրաքանչիւր սկսող Նոր Տարուան հետ կը շեշտուի ու կ՚ամրանայ մեր մէջ: Ամանորի սեմին եւ Աստուածայայտնութեան այս սուրբ տօնին, մենք ազգովին կը վերանորոգենք ու կը թարմացնենք մեր ապրելու, գոյատեւելու եւ յարատեւելու կամքը, եւ ճիշդ հոս է որ կը շեշտուի մեր տարբերութիւնը Նոր տարին եւ Ս. Ծննդեան տօնը նշող միւս քրիստոնեայ ազգերէն: Իւրաքանչիւր Հայ գիտակից հպարտութիւն մը ապրելու է, քանի ան միշտ տէրը եղած է հրեշտակներու քաղցր երգեցողութեան յատկանիշը կազմող երեք գաղափարախօսութիւններուն. Աստուծոյ՝ որուն հանդէպ մեր սէրը միշտ եղած է անսահման: Խաղաղութեան՝ որ խուսափած է մեզմէ ու պակսած մեզի, սակայն միշտ մնացած է մեր պատմութեան ու ազգային նկարագրին միակ մեկնակէտը: Եւ երրորդ՝ մարդոց միջեւ բարի-կամեցողութեան, որուն պերճախօս փաստը տուած ենք սփիւռքի ամբողջ տարածքին: Մէկ խօսքով, Բեթղեհէմի երկնակամարին վրայ շողացող պայծառ աստղը 2000 տարիներէ ի վեր անբաժան մասը դարձած է մեր ազգային պատմութեան, որովհետեւ ժամանակի ու քաղաքական պայմաններու խաւարչտին օրերուն, մենք միշտ հրդեհուելով այդ ինքզինք այրող աստղէն, առաջնորդուած ենք անով ու մեր ապագայ սերունդներուն փոխանցած անոր լոյսն ու կրակը:

Աղօթենք սիրելի հայորդիներ, որ Բեթղեհէմի երկնակամարին վրայ շողացող այդ պայծառ աստղը, իր լոյսով միշտ լուսաւորէ մեր սիրտերն ու հոգիները: Նայինք որ չհասնինք մեր կեանքի վախճանին առանց իմաստալից կեանք մը ապրած ըլլալու, առանց մեզմէ բան մը աւելցուցած ըլլալու մեզի յաջորդող սերունդներու հոգեւոր եւ մտաւոր գանձանակին: Աւելի լայն բանանք մեր սիրտերն ու միտքերը, ու սէր եւ հասկացողութիւն ցուցաբերենք իրար հանդէպ, որպէսզի բարիով գործադրած ըլլանք հրեշտակներուն «Ի յերկիր խաղաղութիւն եւ ի մարդիկ հաճութիւն» պատգամը:

Ծննդեան այս գեղեցիկ տօնին՝ թող մեր հոգիները եւս տեսնեն դէպի Նորածին Արքան առաջնորդող աստղը, եւ ձայնակցինք երգեցիկ հրեշտակներու խումբին կրկնելով երկնային մեղեդիին բառերը. «Փա՜ռք ի բարձունս Աստուծոյ եւ յերկիր խաղաղութիւն, ի մարդիկ հաճութիւն», ու անոր արձագանգը թող հասնի երկրագունդի չորս ծագերը, ու մարդիկ բարի-կամեցողութիւն ցոյց տան իրար հանդէպ պահելու Աստուծոյ խաղաղութիւնը: Թող Նորածին Մանուկը անփորձ ու անխռով պահէ մեր Մայր Հայրենիքը, Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցին եւ մեր ժողովուրդը, որ հակառակ իր դաժան կեանքի պայման-

ներուն, միշտ աչքերուն մէջ պահած Ս. Ծննդեան աստղին լոյսն ու ականջներուն մէջ՝ երգը հրեշտակներուն, քալած է դարերու խաւարին մէջէն միշտ հաւատալով Ծննդեան քաղցր պատգամին, «Յերկիր խաղաղութիւն եւ ի մարդիկ հաճութիւն». Ամէն։

Ձեզ եւ Մեզ Մեծ Աւետիս,
Քրիստոս Ծնաւ եւ Յայտնեցաւ

ՄԵԾԵՐԸ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԻ ՄԱՍԻՆ

Աշխարհի լինելիութիւնը համոզիչ ապացոյցն է Աստուծոյ գոյութեան, ամենայնն Արարողին եւ Նախայղացողին։

ԺԱՆ ԼՈՒԻ ԱԳԱՍԻՍ

Ժամանակի եւ տարածութեան միասնութեան մէջ երեւան կու գան ոչ միայն միտքը, այլեւ մտայղացումը, ուժը, բանականութիւնը, վեհութիւնը, կանխատեսումն ապագայի, իմացութիւնն ու տեսլականը ամենայնի։ Մէկ խօսքով՝ այս բոլոր որակներն ի լուր ամէնքի կ'աւետէն Աստուծոյ գոյութեան մասին, Որուն առջեւ մարդը պէտք է խոնարհի, Որուն մարդը պէտք է սիրէ։

ԺԱՆ ԼՈՒԻ ԱԳԱՍԻՍ

Այնքան մեծ է իմ յարգանքը Աստուածաշունչի նկատմամբ, որ ինչքան շուտ իմ զաւակները սկսեն կարդալ, այնքան աւելի վստահ կ'ըլլամ, որ անոնք օգտակար քաղաքացիներ եւ հասարակութեան յարգարժան անդամներ կը դառնան իրենց երկրին համար։ Երկար տարիներ է, ինչ ես կը պահպանեմ տարին անգամ մը Աստուածաշունչը գլուխ առ գլուխ ընթերցելու սովորութիւնը։ Ամէն առտու անկողինէն ելլելուն պէս կ'ընթերցեմ չորս-հինգ գլուխ, ինչն ինձմէ կը պահանջէ մօտ մէկ ժամ, եւ ինծի կը թուի, թէ օրն այդ կերպ սկսելէ առաւել նպաստաւոր ոչինչ չկայ։

ՃՈՆ ՔՈՒԻՆՍԻ ԱԴԱՄՍ

ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ

ԱՄԵՆԱՊԱՏԻՒ ՊԱՏՐԻԱՐՔ Ս. ՀՕՐ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՕՍՈՒԱԾ Ս. ՅԱԿՈԲԵԱՆՑ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐԻՆ ՄԷՋ, ՄԵԾ ՊԱՀՈՑ ԱՌԱՋԻՆ ՀՍԿՈՒՄԻՆ

(21 Մարտ, 2024)

Եւ ասէ ցնա ոմն յաշակերտացն իւրոց. «Տէ՛ր, ուսո՛ մեզ յաղօթս կալ»:
Եւ անոր աշակերտներէն մին ըսաւ անոր. «Տէ՛ր, մեզի աղօթել սորվեցո՛ւր»:

Մեծ Պահոց շրջանին տեղի ունեցող Հսկումի խորհրդաւոր եւ քաղցր այս արարողութիւնները, կարծէք թէ անպայմանօրէն բան մը կը թելադրեն մեզի, շատերուս զգալ կու տան թէ մեր առօրեաներէն ներս շօշափելի բաց մը կայ, որ պաղ եւ պարապ կը ձգէ մեր հոգիները, ու կը պղտորէ նայուածքը անոնց աչքերուն, ու այդ բացը խօսքն է առաքեալին՝ ուղղուած իր Վարդապետին. «Տէր, ուսո՛ մեզ յաղօթս կալ», «Տէր, մեզի աղօթել սորվեցո՛ւր»: Երբ առաքեալները տեսան իրենց Վարդապետին կատարած հրաշքներն ու լսեցին անոր խօսքերը, փոխանակ անկէ խնդրելու որ իրենց եւս սորվեցնէր ուսուցանել եւ հրաշքներ գործել, խնդրեցին իրմէ որ իրենց միայն աղօթել, Աստուծոյ հետ խօսիլ սորվեցնէր: Ու ի՜նչ կ՚ըլլար Աստուածորդւոյն պատասխանը անոնց. «Երկնաւոր Հայրը կ՚ուզէ լսել ձեզի, եւ միշտ պատրաստ է տալու ձեզի իր լաւագոյնը եթէ մաքուր են ձեր սիրտերն ու աղօթքները, որովհետեւ Հայր Աստուած կը լսէ մեր աղօթքները եւ անպայման կը պատասխանէ անոնց»:

Աղօթքը պարտի ըլլալ ամէն հաւատացեալի կեանքին էական պահանջքներէն մին. որովհետեւ ան մեր կեանքի միա՛կ կապն է Հայր Աստուծոյ հետ, եւ մեր կեանքի ամենակարեւոր յարաբերութեան գիծը, որ մեզ կը կապէ մեր Արարչին: Ինչպէս որ երեխաներ կարիքը ունին սորվելու ճիշդ ու քաղաքավար ձեւը խօսելու ու վարուելու մարդոց հետ, մենք եւս պէտք է սորվինք գիտնալ ճի՛շդ ձեւը խօսելու մեր Երկնաւոր Հօր՝ Աստուծոյ հետ: Եւ հիմա որ կանգնած ենք Մեծ Պահոց շրջանի սեմին ու կը գտնուինք ապագայի անորոշութեան շրջանի մը մէջ, կարծէք աւելի մեծ ու զօրաւոր պահանջքը կը զգանք գիտնալու թէ ի՛նչ է աղօթելու ճիշդ ձեւը: Որովհետեւ այսպիսի ժամանակաշրջաններու մէջ է միայն որ կարծէք կարիքը կը զգանք աւելի մօտ ըլլալու Հայր Աստուծոյ, որպէսզի արժանանանք Անոր գութին եւ սիրոյն: Եւ ատիկա կարենալ ընելու համար մենք պարտինք սորվիլ ու գիտնալ ճի՛շդ ձեւը աղօթելու: Որովհետեւ աղօթել միայն մի քանի պարտ ու պատշաճ բառեր արտասանել չի նշանակեր, այլ մենք պարտինք մենք զմեզ աւելի մօտ պահել մեր Արարչին, ամբողջովին բանալով մեր սիրտերը իրեն:

Մանկութեանս գիս ամենաշատ տպաւորող գիրքը եղած էր Տանիէլ Տըֆոյի՝ «Ռապինսըն Քրուզօ» երկը, որմէ հատուած մը ցայսօր դրոշմուած մնացած է մտքիս մէջ: Գրքին հերոսը՝ Ռապինսըն Քրուզօ, մեղքերու մէջ լողացող նաւաստի մըն էր, որ նաւաբեկութենէ մը ետք կ՚իյնայ անմարդաբնակ կղզի մը, ուր զօրաւոր ջերմէ բռնուելով անկողին կը գամուի: Մէկը չկար որ օգնէր իրեն, շունչ մը որ պապակ շրթունքները զովացնող կաթիլ մը ջուր տար անոր եւ մխիթարէր, ու այդ վիճակին մէջ անոր ձեռքը

կ՚իյնայ իր հետ ազատած Աստուածաշունչը, ու բանալով կը կարդայ հետեւեալ տողերը. «Եկայք առ իս ամենայն վաստակեալք եւ բեռնաւորք, եւ ես հանգուցից զձեզ», «Եկէ՛ք ինծի դուք բոլոր վաստակեալներ եւ բեռնաւորներ, եւ ես ձեզ հանգիստ պիտի պարգեւեմ»: Ու կեանքին մէջ առաջին անգամ ըլլալով այդ գրքին հերոսը եւ ամենամեղ նաւաստին կ՚աղօթէ սրտանց, ամբողջական հաւատքով եւ նուիրումով, որովհետեւ իր մէջ կ՚արթննայ կեանքի յոյսն ու Աստուծոյ սէրը:

Ընդհանրապէս բոլորս կ՚աղօթենք երբ նեղութեան մէջ ենք եւ կամ կ՚աղօթենք իբր պարտականութիւն. մեր շրթունքները անզգալաբար կը մրմնջեն բառեր ու այդ բառերու ամբողջականութիւնը կը կոչենք աղօթք: Բայց արդեօք ի՞նչ կը նշանակէ աղօթք կամ աղօթել: Աղօթքը, սիրելի հաւատացեալներ, որ դարձի կը բերէ մեղաւորն ու կը բուժէ հիւանդը հոգեպէս ու ֆիզիքապէս, մեր հաւատքին ամբողջական արտայայտութիւնն է Հայր Աստուծոյ ամենակարողութեան, մեր անձնուրաց սէրն ու բարոյական նուիրումը մեր Արարչին: Մեր աղօթքները միացած անձնազոհութեան՝ կը դառնան գործնական եւ ազդու միջոցները, որոնցմով միայն կարելի կ՚ըլլայ կատարելագործել Մարդուն բարոյական առողջութիւնն ու ապահովել Հայր Աստուծոյ ամենագութ սէրը:

Բայց որո՞նք են աղօթքին շարժառիթները, ի՞նչն է որ մեզ կը մղէ աղօթելու. եւ արդեօք ինչո՞ւ կ՚աղօթենք: Կ՚աղօթենք միայն մենք զմե՞զ բարելաւելու կամ օգտակար ըլլալու ուրիշներու եւ կամ մեր ընկերային շրջանակին: Լուսաւորելո՞ւ անհունը թէ լաւ թուալու մարդոց, եւ արդեօք մենք իսկապէս կ՚օգտուի՞նք աղօթելով: Քաջ վստահ եղէք սիրելի հաւատացեալներ, այո՛: Մեր աղօթքը կամ խնդրանքը ուղղուած մեր Երկնաւոր Հօր՝ անձնական խօսակցութիւն մըն է Հօր եւ զաւկին միջեւ: Խնդրանքը՝ որ կ՚անցնի անձնական պահանջներէն անդին ու կը դառնայ բարենպատակ ու մարդասիրական՝ քաջ վստահ եղէք որ պիտի օրհնուի մեր Երկնաւոր Հօր կողմէ ու մեզ պիտի չյուսախաբէ: Մենք կրնանք մեր անձերուն համար համեստ եւ ջերմ խնդրանքներով աւելին ընել, բայց ամենաբարին Աստուած չկրնար լոկ մեր շրթունքներու շարժումը հաստուցանել, որովհետեւ Մարդուն ծածուկ խորհուրդները անյայտ չեն Հայր Աստուծոյ: Ան՝ մեր փառաբանութիւններէն ազդուելով իր գործածէն աւելի տարբեր բան մը պիտի չընէ, քանի որ Ան յաւիտենական ու անսահման սէրն է եւ իմաստութիւնը: Նոյնիսկ անհունը չկրնար մեզի շնորհել մեր շատերուս ակնկալութիւնները: Թերեւս աղօթելն ու աղօթքը չկարենան փոխել մեր գոյութեան նպատակն ու իմաստը, բայց եւ այնպէս հաւանաբար կարենայ մեզ հաշտեցնել ու ներդաշնակել անոնց հետ: Բարիքը՝ որ կենդանի աղօթքն է, արդիւնք է արդար եւ ճշմարիտ հոգիներու, հետեւաբար բարեգործութիւնները ձեւով մը կը դառնան աղօթելու պերճագոյն ձեւն ու ճամբան, որոնք մեզ սանդխամատ մը աւելի կը մօտեցնեն երկնքին ու մեր Երկնաւոր Հօր:

Յաճախ մենք զմեզ կը զգանք ծանրաբեռնուած անծանօթ ու անբացատրելի զգացումներով եւ հոգերով, եւ բնականաբար մեր ներքին մարդը կը փնտռէ Մէկը՝ որուն ամենակարողութեան վրայ վստահութիւն ունի. բանալու իր սիրտը եւ Անոր պատմելու իր խռովքներն ու ներքին ապրումները, որմէ ետք միայն կը զգանք հոգեկան անդորրութիւն մը: Սակայն ինչի՞ պիտի նմանէին մեր աղօթքներն ու խնդրանքները երբ անոնք յառաջ կու գան միայն ցուցամոլութենէ ինքնագովութենէ, յիշեցէ՛ք Աւետարանի Փարիսեցիին ու Մաքսաւորին առակը, ու քաջ վստահ եղէ՛ք թէ երբ աղօթքը կ՚անցնի խոնարհութեան սահմանները, կը դադրի որեւէ արժէք ներկայացնելէ ու բնականաբար կը մերժուի:

Կը յաճախենք եկեղեցի սիրելի հաւատացեալներ ու կ՚աղօթենք, բայց մեր աղօթք-

ները թող չըլլան փարիսեցիական եւ անձնական, մանաւանդ Մեծ Պահոց այս շրջանին, այլ աղօթենք ճիշդ այնպէս ինչպէս կ'աղօթէին սուրբերն ու մեր երանելի նախահայրերը։ Ներդաշնակեցնենք մեր սիրտերն ու հոգիները մեր աղօթքներուն, ներենք մեր պարտապաններուն՝ որպէսզի յառաջիկայ Սուրբ Յարութեան տօնի արշալոյսին Երկնաւոր Հայրն ալ թողութիւն տայ մեր մեղքերուն եւ մեզ բարձրացնէ մեր մեղքերու գուբէն, այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս, յաւիտենից. ամէն։

ՄԵԾԵՐԸ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾԱՃԱՆԱՉՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ

Թէ որ հարկաւոր են գիտութիւնք մարդուս միտքը զարդարելու, առաքինութիւնը հարկաւոր է նոյն գիտութիւնները զարդարելու։ Անոնք ամէնն ալ մէկ մէկ գեղեցիկ գոյներ են, բայց մէկ բան մը կը պակսի իրենց, որ է լոյս, եւ առաքինութիւնն է աս լոյս տուողը։ Առանց անոր, լուսաւոր ըսուած մտքերն ալ խաւար հոգի մը ունին, եւ երկնքին գաղտնիքը հասկցող աստղաբաշխն ալ մութ անդունդի մը քովերը կը պտտի։

ՂԵՒՈՆԴ ԱԼԻՇԱՆ

Ո՛հ, ան ինչ ցաւալի բան պիտի ըլլայ, որ մէկը՝ բոլոր կեանքը կամ կենաց մեծ մասը աշխատելով, ըլլայ լաւ բանաստեղծ մը, լաւ նկարիչ մը, ոսկեգործ մը, ճարտասան մը եւ այլն ու կենաց ծայրը հասած ատենը չգիտնայ ուր կոխելը, ամենահարկաւոր ուսմունքը սորված չըլլալուն համար։ Ընդհակառակն, ինչ մխիթարական բան է անոր, որ ինչպէս ծովով ճամփորդները հեռուէն ծաղկանց հոտով կ'իմանան, թէ ցանկալի ծովեզերքին մօտեցեր են, այնպէս ինքն ալ իր առաքինութեանցը հոտէն կ'իմանայ երկրի ապահով նաւահանգիստը։ Բայց այն հոտը արդէն իր բոլոր կենաց մէջ արտէն կը զգար ու անով աս աշխարհքիս մէջ ալ երջանիկ էր։ Վասնզի միայն առաքինութիւնն է զմարդը երջանիկ ընողը թէ հոս եւ թէ հոն։

ՂԵՒՈՆԴ ԱԼԻՇԱՆ

Կը կարծեմ՝ միայն յիմարը կարող է աթեիստ ըլլալ։ Մենք պէտք է ընդունինք անհասանելի եւ անիմանալի Աստուծոյ զօրութեան գոյութիւնը. զօրութիւն, որ օժտուած է անսահման իմաստութեամբ եւ գիտութեամբ, զօրութիւն, որ սկիզբ դրաւ Տիեզերքին։

ՔՐԻՍՏԻԱՆ ԲԵՄԵՐ ԱՆՖԻՆՍԷՆ

Երաժշտութեան գոյութիւնը բացառապէս Աստուծոյ փառքի եւ մարդկային հոգիի վերակենդանացումի համար է։

ԵՈՀԱՆ ՍԵԲԱՍՏԻԱՆ ՊԱԽ

ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ

ՆԵՐՍԷՍ ՎՐԴ. ԱԼՈՅԵԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՕՍՈՒԱԾ Ս. ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՏԱՃԱՐԻՆ ՄԷՋ, ԱՐՏԱՔՍՄԱՆ ԿԻՐԱԿԻԻՆ

(24 Մարտ, 2024)

«Օրէնքը արդարներուն համար չէ, այլ՝ անօրէններուն եւ անհնազանդներուն...»:
(Ա. Տիմ. 1:9)

Պօղոս առաքեալ Տիմոթէոսին ուղղուած իր այս խօսքին մէջ շեշտը կը դնէ անհընազանդութեան վրայ: Աստուածաշունչի Ծննդոց գիրքին մէջ կը կարդանք, թէ Աստուած ստեղծեց մարդը՝ Ադամը, ապա անոր կողոսկրէն կինը՝ Եւան: Հոս կարեւորը ոչ թէ կողոսկրն է, այլ կնոջ ստեղծումը, որպէս յարմարագոյն ընկեր եւ կենակից տղամարդուն: Կողոսկրը միեւնոյն երկրորդական արժէքն ունի, ինչ որ մարդուն հողէն կազմըւած ըլլալու հանգամանքը: Աստուած չստեղծեց կինը մարդուն գլուխէն, որպէսզի ան ընտանիքի գլուխը չըլլայ, ոչ ալ մարդուն ոտքէն, որպէսզի ամուսնոյն ստրուկը չդառնայ, այլ Աստուած ստեղծեց կինը մարդուն կողոսկրէն, որպէսզի ան ըլլայ ամուսնոյն սրտակիցը, ինչպէս որ կողոսկրը մարդու սրտին ամէնէն մօտիկ անդամն է: Ապա Աստուած անոնց դրաւ Եդեմական պարտէզին՝ դրախտին մէջ, որպէսզի մշակեն եւ պահեն զայն: Պատուիրեց օգտուիլ բոլոր ծառերու պտուղներէն, սակայն արգիլեց անոնց ուտել բարու եւ չարի գիտութեան ծառէն: Այսինքն՝ Աստուած մարդուն համար օրէնք մը հաստատեց:

Երբ օրէնքով բան մը կ՚արգիլուի մարդու մը, կը նշանակէ թէ ան ազատ է եւ կըրնայ այդ արգիլուածը կատարել: Ադամ ազատ էր Եդեմական պարտէզի բոլոր ծառերու պտուղներէն ուտելու: Սակայն, երբ Աստուած կ՚արգիլէ մարդը ուտել բարու եւ չարի գիտութեան ծառէն, կ՚ըսէ նաեւ թէ ինչ պիտի պատահի պատուիրանազանցութեան պարագային. ան անպայման պիտի մեռնի: Չ՚ըսէր, թէ մարդը ինչո՞ւ պիտի չուտէ ատկէ, այլ կը նշուի միայն, թէ ատկէ ուտելը գէշ հետեւանքներ պիտի ունենայ: Այսպիսով՝ մարդը չիմանար, թէ ինչ է այդ ծառին վտանգաւոր յատկութիւնը, այնպէս, ինչպէս երեխայ մը չիմանար, թէ ինչու իր հայրը այս կամ այն բանը կ՚արգիլէ իրեն: Այս կը նշանակէ, թէ ազատ կամքով օժտուած մարդը պէտք է խոնարհի իր արարիչ Աստուծոյ վեհութեան առջեւ եւ առանց սակարկութեան անսայ աստուածադիր օրէքներուն:

Օրէնք դնողը կամ երեխային հայրը գիտէ, թէ իր դրած արգելքը իր զաւկի օգտին համար է: Օրէքնով, պատուէրներ տալով հայրը կ՚ուզէ որ իր զաւակը կապուած ըլլայ իրեն եւ ընտանիքին եւ վատ ճանապարհով չընթանայ: Նոյնպէս եւ Աստուած, սիրելինե՛ր, իր պատուիրաններով եւ օրէնքներով կ՚ուզէ պահել մարդը իր հետ ներդաշնակ յարաբերութեան մէջ:

Երբ մարդ մը «ոչ» կ՚ըսէ Աստուծոյ պատուիրաններուն, կը նշանակէ թէ ան «ոչ» կ՚ըսէ նաեւ Աստուծոյ: Երբ մարդ մը «ոչ» կ՚ըսէ Աստուծոյ, «ոչ» կ՚ըսէ նաեւ կեանքին,

որովհետեւ կեանքը Աստուծմէ կու գայ։ Այս իմաստով պէտք է հասկնալ մահանալու վտանգը, որպէս հետեւանք պատուիրանազանցութեան, որը սպառնալիքէ աւելի զգուշացում մըն է։

Այնուհետեւ Աստուածաշունչը կը նկարագրէ մարդուն փորձութիւնը, թէ ինչպէս Աստուծոյ ստեղծած բոլոր գազաններէն իմաստնագոյնը՝ Օձը, երկխօսութեան մէջ կը մտնէ առաջին կնոջ՝ Եւային հետ։ Օձը ինչպէս Սուրբ Գիրքի, այնպէս ալ առասպելներու մէջ միշտ չէ, որ ժխտական իմաստով հանդէս կու գայ։ Ան խելացի է, եւ անոր խելացիութիւնը որպէս օրինակելի կը բնութագրուի նոյնիսկ մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսին կողմէ (Մատթ. 10։16)։ Առասպելներու մէջ ան ունի կեանք եւ մահ տալու յատկութիւն։ Քանանացիներու պտղաբերութեան եւ սիրոյ աստուածուհի Կադէշ ներկայացուած է մերկ, առիւծի մը վրայ նստած եւ ձեռքին մէջ երկու օձեր բռնած։ Իսկ ուրիշ տեղ մը Սուրբ Գիրքին մէջ (Թիւք 21։9) օձը փրկութեան խորհրդանիշ կը դառնայ, երբ համաձայն Աստուծոյ պատուէրին, Մովսէս մարգարէ պղնձէ օձ մը կը դնէ իր գաւազանին վրայ, եւ անոնք, որոնք կը նային օձին՝ կը բժշկուին անոր խայթոցէն։ Կենդանիներու խօսակցութեան կը հանդիպինք միայն հէքիաթներու եւ առասպելներու մէջ, Սուրբ Գիրքի մէջ ալ խօսող օձը միեւնոյն պատկերաւոր կամ այլաբանական հանգամանքով հանդէս կու գայ եւ իր գէշ մտադրութիւնը սուտով կը սկսի իրագործել։ Անոր գլխաւոր զէնքը սուտն է, որովհետեւ ինչպէս կ՚ըսէ Յովհաննէս Աւետարանիչ «Անոր մէջ ճշմարտութիւն չկայ» (Յովհ. 8։44)։

Երբ փորձիչը կը գայթակղէ Եւան, կը շարժէ անոր հետաքրքրութիւնը եւ կը յաջողի խաղատիկնիկ, մարիոնետ դարձնել անոր, վերջինս կը տեսնէ, թէ լաւ է ծառէն ճաշակելը, եւ թէ ծառը չքնաղ տեսք ունի, ինչպէս նաեւ իմաստուն ընելու գրաւչութիւն, կ՚առնէ անոր պտուղը եւ կ՚ուտէ, ապա կը հրամցնէ Ադամին՝ ան ալ կ՚ուտէ (Ծնն. 6)։ Եւ կը բացուին երկուքի աչքերն ալ եւ կը զգան, թէ մերկ են։ Անմիջապէս թզենիի տերեւներ իրարու կը միացնեն եւ ատոնցմով կը ծածկեն իրենց մերկութիւնը։ Մեղանչումէն յետոյ յօդս կը ցնդին նախամարդուն յոյսերը։ Փորձիչը ըսած էր անոր, թէ Աստուծոյ նման իմաստուն պիտի ըլլար, սակայն անոր ձեռք ձգած իմաստութիւնը երջանկութիւն չի տար, այլ ատորմով նախամարդը կը զգար իր մերկութիւնը եւ ատկէ կը սկսի ամըչնալ, կամ, աւելի ճիշդ, սարսափիլ։

Երեկոյեան զովին, երբ Աստուած կը քալէր պարտէզին մէջ, Ադամ եւ Եւա կը լսեն Աստուծոյ ոտնաձայնը եւ Անոր ներկայութենէն կը թաքնուին պարտէզի ծառերուն մէջ (Ծնն. 3։8)։ Աստուածաշունչը այստեղ Աստուծոյ մարդակերպ կը ներկայացնէ, որը սովորական մարդոց նման ցերեկուան տաքէն յետոյ իրկունները դուրս կ՚ելլէր իր կացարանէն՝ զով օդ առնելու։ Սակայն, այս պատկերը, ինչպէս նաեւ ամբողջ պատումը, այլաբանական նշանակութիւն ունի. մարդը տակաւին վտարուած, արտաքսուած չէր Եդեմական պարտէզէն, այսինքն՝ Աստուծոյ ներկայութենէն, որովհետեւ ան տակաւին չէր կանչուած պատասխանատուութեան։

Աստուած ձայնեց Ադամին եւ ըսաւ. «Ո՞ւր ես»։ Ան պատասխանեց. «Պարտէզին մէջ Քու ձայնը լսեցի, վախցայ եւ պահուըտեցայ, քանզի մերկ եմ»։ Իսկ Տէրն ըսաւ. «Ո՞վ ըսաւ քեզի, թէ դուն մերկ ես։ Կերա՞ր արդեօք այն ծառէն, որմէ պատիրած էի քեզի չուտել»։ Ադամը պատասխանեց. «Այն կինը, որ Դուն տուիր ինծի, ա՛ն տուաւ ինծի այդ ծառէն, եւ ես կերայ»։ Եւ Տէրը՝ Աստուած, ըսաւ կնոջը. «Այդ ի՞նչ ըրած ես»։ Կինը պատասխանեց. «Օձը խաբեց զիս, ես ալ կերայ» (Ծննդ. 3։9-13)։

Սիրելինե՛ր, Ադամ եւ Եւա կը պահուտէին ծառերու մէջ՝ ոչ թէ խուսափելու համար պատասխանատուութենէ, այլ անոնք այդ կ՚ընէին յատկապէս սարսափելով իրենց մերկութենէն, հոգ չէ թէ թզենիի տերեւներով ծածկած էին իրենց ամօթոյքը։ Ատոր համար ալ Ադամ կ՚ըսէ. «Վախցայ եւ պահուըտեցայ, քանի որ մերկ եմ»։ Ան կը զգար, թէ ինք որքա՜ն խեղճ ու տկար է՝ ի դիմաց Աստուծոյ զօրութեան եւ իմաստութեան։

Աստուծոյ զօրութիւնը, սակայն չի բռնադատէր մարդը։ Այլ առիթ կու տայ խօսելու եւ ինքզինք պաշտպանելու։ Այս իմաստով է, որ Աստուածաշնչեան գրիչը կը մէջբերէ Աստուծոյ եւ մարդուն միջեւ կատարուած այս երկխօսութիւնը։ Իր պատասխանին մէջ մարդը ինքզինքը կը մատնէ. այնքան ատեն, մինչեւ որ ան պատուիրանազանց չէր եղած ու չէր բաժնուած Աստուծոյ շնորհէն, չէր իմացած իր մերկութիւնը։ Ան մեղքը նետեց կնոջ վրայ եւ նոյնիսկ, աւելի առաջ երթալով, Աստուծոյ նկատեց իր դժբախտութեան բուն պատճառը՝ ըսելով. «Այն կինը, որ Դուն ինծի տուիր, ան տուաւ ինծի...»։

Աստուած այլեւս ըսելիք չունի մարդուն։ Այժմ ան իր խօսքը կ՚ուղղէ կնոջը։ Սակայն ան ալ իր կարգին պատասխանատուութիւնը կը նետէ օձին վրայ, որմէ յետոյ Աստուած կու տայ իր վճիռը. կ՚արտաքսէ Եդեմական պարտէզէն, որպէսզի մշակէ այն հողը, որմէ առնուած էր։

Քրիստոնեայ հեղինակ մը պատկերաւոր ոճով կը պատմէ, թէ երբ Յիսուս խաչին վրայ հոգին աւանդելէ ետք իր ոտքը դրաւ մեռելներու աշխարհին մէջ՝ դժոխքի սահմաններէն ներս, նախամարդը՝ Ադամ, դարձեալ լսեց անոր ոտնաձայնը։ Ան ըսաւ, թէ «ասիկա ինծի ծանօթ ոտնաձայն է, որ լսած էի դրախտին մէջ, երբ իններորդ ժամուն Աստուած կը ճեմէր ու զիս փնտռեց»։

Ադամի մենախօսութիւնը սակայն, դրական է եւ յուսադրիչ։ Ան կ՚ըսէ, թէ «միայն ստուգեմ որ Աստուծոյ ոտնաձայնն է ատիկա, այլեւս չեմ վախնար, ինչպէս վախցայ դրախտին մէջ, որովհետեւ,- կ՚ըսէ,- Ան զիս պիտի պատուէ, պիտի ջնջէ դատապարտութեանս գիրը, անէծքը պիտի վերցնէ, արցունքներս պիտի սրբէ, տրտմութիւնը ուրախութեան պիտի փոխակերպէ, մահը պիտի հալածէ, ու մեռածներուն յարութեան յոյս պիտի պարգեւէ»։ Այլեւս երբ Աստուած ձայնէ ինծի ըսելով. «Ո՞ւր ես Ադամ», «չե՛մ պահուըտիր, ոչ ալ թզենիով կը ծածկուիմ, այլ բացայայտօրէն կը կանգնիմ անոր դիմաց։ Այլեւս,- կ՚ըսէ,- չեմ պատճառաբաներ ըսելով թէ այդ կինը որ ինծի տուիր, ա՜ն խաբեց զիս ու մահացայ, այլ կ՚ըսեմ, թէ անոր սերունդէն եղող ուրիշ մէկ աղջկան՝ Մարիամին միջոցաւ յարութեան ձայնը լսեցի ու կենդանացայ»։ Եւ այսպէս շարունակելով իր մենախօսութիւնը, Ադամ կ՚ըսէ, «Աստուած ինծի պիտի չըսէ՝ «Հող էիր, հո՛ղ դառնաս», այլ՝ պիտի ըսէ. «Թէպէտ դրախտէն վտարուեցար, սակայն հիմա դարձեալ դրախտ պիտի մտնես»։

Մինչ Ադամ այսպիսի մտածումներու մէջ էր, Յիսուս հետզհետէ կը մօտենայ իրեն, ու ինք կը լսէ անոր ոտնաձայնը շատ մօտէն։ Ապա անոր ձայնը. «Ո՞ւր ես, Ադա՜մ»։ Բայց շուտով կը շարունակէ ան ըսելով. «Մի՛ վախնար, ո՛չ ալ պահուըտիր, թզենիով ալ պէտք չունիս ծածկուելու, որովհետեւ այնպէս ինչպէս դուն ծառին պատճառով դատապարտուեցար, ես ալ փայտին վրայ խաչուելով չարչարուեցայ ու մահացայ, որպէսզի քեզի ազատեմ այստեղէն։ Մի՛ ամչնար ու երեսդ մի՛ ծածկեր ինձմէ, որովհետեւ քու փոխարէնդ իմ երեսիս վրայ ես թուք ստացայ արդէն, որպէսզի քու երեսդ արեգակէն աւելի փայլուն, եւ ճակատդ միշտ բարձր ըլլայ։ Մի՛ սարսափեր, որովհետեւ թէպէտ ձեռքերովդ առիր ծառին պտուղէն ու կերար, իմ ձեռքերս քուկիններուդ փոխարէն,

խաչին վրայ գամուեցան։ Դուն կենաց ծառին պտուղէն կերար ու կեանքդ դառնացաւ, իսկ ես քու փոխարէնդ լեղին խմեցի խաչին վրայ, քու բերանդ անուշցնելու համար։ Ի վերջոյ Ադամին կ՚ըսէ, որ բնաւ մի՛ ափսոսար մահուամբ գերեզման դրուելուդ համար, որովհետեւ ես քեզի համար գերեզմանի մէջ դրուեցայ, որպէսզի քեզ՝ թաղուածդ, վերակենդանացնեմ։

Ադամ այս ամէնը լսելէ ետք բարձրաձայն կը խոստովանի Տիրոջ, թէ առաջին անգամ լսած ձայնը դրախտին մէջ, սոսկում պատճառած էր իրեն, սակայն երկրորդը դժոխքին մէջ՝ ուրախութիւն…։ Առաջին ձայնը լսելուն, մերկացած ըլլալով աստուածային շնորհներէն, ամչցած էր, սակայն հիմա ամչնալու պատճառ չունէր, երբ Աստուած զինք վերստին զարդարած էր երկնային շնորհներով, ու մանաւանդ անմահութիւնը տալ կը խոստանար։

Տիրոջ հետ իր երկխօսութեան աւարտին, Ադամ դժոխքին մէջ ոտքի կ՚ելլէ ու համարձակօրէն կը ձայնէ բոլոր մեռելներուն ըսելով. «Մեռելնե՛ր, լսեցէ՛ք աւետիսի այս ձայնը։ Դուք որ իմ պատճառովս մահը ճաշակեցիք, ահաւասիկ դարձեալ իմ միջոցովս ազատութեան աւետիսը կը տրուի ձեզի։ Ան որ զիս մերկացուց երկնաւոր շնորհներէ, այսօր վերստին կը զգեցնէ ինծի այդ շնորհները, ու իր դառն բարկութիւնը ուրախութեան փոխակերպելով, դրախտի վայելքը վերստին տալ կը խոստանայ։

Ադամի այս խօսքերը լսելով, բոլոր նահապետներն ու մարգարէները ոտքի կ՚ելլեն՝ Աբէլ, Նոյ, Աբրահամ, Մելքիսեդէկ, Իսահակ, Յակոբ, Յովսէփ, Դաւիթ, Եսայի, Ամբակում, Երեմիա, Միքիա, Յովէլ, Բաղաամ, Զաքարիա, Սիմէոն ու Յովհաննէս։ Անոնցմէ իւրաքանչիւրը իր կատարած առաքելութեան լրումը կը տեսնէ Քրիստոսի անձին մէջ, եւ կը յուսադրուի անկէ գալիք ապագայ փառքով։

Սիրելինե՛ր, Յիսուսի ոտնաձայնը, նոյնիսկ դժոխքին մէջ, լոյսի ոտնաձայն է։ Աստուծոյ ներկայութիւնը ամէն տեղ ունինք մեր կողքին։ Կը բաւէ միայն ականջ տալ եւ անպայման պիտի լսենք անոր ոտնաձայնը։ Մեր կատարած աստուածպաշտութեան ընթացքին թէ անկումի պահերուն, Յիսուսի ոտնաձայնը կարելի է լսել մեր կողքին։ Ան մեզի հետ կը քալէ միշտ, նոյնիսկ երբ կը մեղանչենք այս աշխարհին մէջ։ Ճիշդ է, երբեմն անոր ոտնաձայնը կը վախցնէ մեզի, կը պահուըտինք անոր աչքէն, կարծելով որ չի տեսներ մեզի։ «Ծառերու» ետին կը մտնենք, կամ «թզենիով» կը փորձենք ծածկուիլ, սակայն Աստուած մեզի կը տեսնէ միշտ, ու մեր չակնկալած պահուն կրնայ փնտռել մեզի, ու կանչել ըսելով. «Ո՞ւր ես…»։

Աստուածային այս փնտռտուքին դիմաց քաջաբար կենալու համար, պէտք է միշտ ականջ տալ Յիսուսի ոտնաձայնին։ Մեր քայլերուն համահունչ է Յիսուսի ոտնաձայնը, որովհետեւ մեր շուքին պէս կը հետեւի մեզի, ու բնաւ չի հեռանար մեր մօտէն։

Սիրելինե՛ր, Իր երեքօրեայ թաղմամ, Յիսուս դժոխքին մէջ ուրախութիւն ստեղծեց՝ ազատագրելով նախահայրերուն հոգիները։ Իսկ երկրաւոր դժոխքին մէջ, մարդկութեան առօրեայ կեանքին մէջ Յիսուսի ոտնաձայնին ականջ տուող կա՞յ արդեօք։ Ոմանք կը լսեն Յիսուսի ոտնաձայնը ու զայն կ՚ընդունին միայն իբրեւ պահապան իրենց կեանքի, յատկապէս նեղութեանց ու փորձութեանց պահերուն։ Սակայն, անոր ոտնաձայնը լսելը, մեզի պարտաւորութեան դիմաց կը դնէ, որ է՝ հետեւիլ անոր քայլերուն։ Կը լսե՞ս Յիսուսի ոտնաձայնը։ Եթէ ոչ՝, լուռ կեցիր եւ անպայմա՛ն պիտի լսես։ Ուրեմն հետեւէ՛ իր քայլերուն. այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն։

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ

ՆՈՐ ՏԱՐԻ

Տարին գնաց - վիշտս մնաց…
Եկաւ մի այլ նոր տարի.
Բայց ի՞նչ օգուտ, քանի որ նա
Մեզ չի տալիս նոր բարի:

Կայ աշխարհում ալան-թալան
Արեան հեղեղ, սուգ ու լաց.
Եղբայրներս ձմրան ցրտին
Անտուն, անտէր ու քաղցած:

Ի՞նչ նոր տարի այս սեւ օրին,
Այս աւերի ժամանակ
Ի՞նչ խնդութիւն այս նեղ օրին,
Այս ցաւերի ժամանակ:

Երբ վերջանայ հալածանքը,
Հայի լացը դադարի,
Այն ժամանակ միայն կ՚ասեմ՝
Ահա եկաւ նոր տարին:

ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ԹՈՒՄԱՆԵԱՆՑ

1913

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ

ԵՂԵՒԻՆ
(Զրոյց)

Նախօրեակ էր Նաւասարդի,
Մայր էր մտեր արեւը նոր․
Թաղին վերեւ երկու բարտի
Կը հսկէին խորհրդաւոր։

Ու խարշափին ներքեւ անոնց՝
Երկու ստուեր գաղտագողի․
Մէկը՝ տղեկ կրակ ու բոց,
Միւսը՝ մատղաշ Նայիրուհի։

Կը խօսէին անոնք երկար,
Ու մեղմաձայն կը վիճէին,
Պատանեկիկը խանդավառ
Ու հիացիկ Նայիրուհին։

Ու մինչ տակաւ քունը թեթեւ
Անմեղութեան՝ կու գար, ծաւի,
Աներեւոյթ իբրեւ թիթեռ,
Թարթիչներուն իրենց թառիլ,

Որոշեցին՝ օրը յաջորդ,
Գաղտուկ, կանխել այգը վըճիտ,
Վազել այգին ամենամօտ,
Անցնիլ ապա պուրակը խիտ,

Եւ, ըստ կարգին հընամենի,
Քաղել ծաղիկ ածուներէն,
Քաղել ձորէն մուրտ ու դափնի,
Քաղել նորոգ պտուղներէն,

Ու կուժքն իրենց, սիրտով մաքուր
Ու խնդութեամբ անկշռելի,
Տանիլ մինչեւ մեղեանը սուրբ՝
Հիւրընկալ դիք Վանատուրի։

*

Եւ արթնցան, բարի լոյսին,
Երկու մանուկ՝ Տորք ու Սիրան․
Սակայն հազիւ մեծ դարպասին
Կիսաբացեր էին դռնակն,

Ընկրկեցան զարմանահար…

Ամանորի երկինքին տակ
Կատա՜կ էր այս դիւահընար,
Թէ՝ անիմաստ չարադիւթանք…

Անհետացե՛ր էր ծառուղին
Զիւնին ներքեւ միապաղաղ․
Ուռիներուն տեղ սխրալի՝
Կըմախացած ոստեր նիհար,
Ջոր կը գրկէր եղեամը խիտ,
Կը դողային ջրափն ի վար։

Չկար ծիծառն, ու արագիլն
Ալ չէ՛ր թակեր կոչնակը իր․
Միայն մսկոտ երկու ճնճղուկ
Կը կտցէին ձիւնը մաքուր,
Որ կը ծածկէր ուղէշ ու ծիղ,
Իբրեւ ծաղիկ ակնախըտիղ…

- «Ի՛նչ են եղեր արտերը, Տո՛րք,
Որ ոսկի ծով էին երէկ․
Ինչո՞ւ լուռ է աղբիւրը յորդ․
Այս ո՛րքան ձիւն ամէնուրեք…»
Հարցուց, տրտմած, Սիրանն եղբօր․
Սակայն Տորք ի՛նքն ալ չէ՛ր գիտեր…։

Ու վարանած ու մտահոգ
Թէեւ արդէն, չես գիտեր բայց
Ինչ երազով գօտեպնդուած,
Ճամբայ ելան Սիրան ու Տորք։

Անգոսնեցին ձմեռը վաղ,
Քալեցին լուռ երկար ատեն,
Անցան անխօս ձիւնախաղաղ
Կածաններէն, անցան արտէն

Իրենց թափուր, ու քալեցին,
Գուշակեցին մինչեւ հեռուն
Ծանօթ ծառերն ուրուատեսիլ
Մրգաստանին բազմաբեղուն։

Երբ վշտահար տեսաւ աղջիկն
Իր սիրական խնձորի ծառն,
Որ կը դողար՝ բզիկ-բզիկ
Ջինի թեթեւ շերտեր վըրան։

- «Տո՛րք, ծառս ինչո՞ւ պտուղ չունի»,
Վախով դարձեալ հարցուց եղբօրն.
«Օ՜, անտէր բոյն մը թռչունի.
Արդեօք ո՞ւր է թռչունը, Տո՛րք...»
Բայց պատասխան չունէր տըղան։

*

Հիմա, մըռայլ ու ձեռնունայն
Երկու մանուկ յուսակտուր՝
Վերադարձի ճամբէն ամայ,
Սակառն ու գիրկն իրենց թափուր,
Կու գային տուն, անապահով,
Ամանորի առաւօտով...

Բայց մինչ անոնք կը շտապէին
Այգեստանէն դէպի քաղաք,
Խուլ եռուզեռ մը ծայր կու տար
Ծառերուն մէջ մրգաստանին
Ու պուրակին ձմեռնահար։

*

Զարկաւ միմեանց ընկուզենին
Իր ձիւնապատ ոստերն հզօր,
Հովը տարաւ պատգամը իր
Մինչեւ դաշտերը հեռաւոր.

Շշուկն անցաւ ծառէ ի ծառ,
Ու բազմաբեր ծառերը չոր
Աւելի մօտ եկան իրար,
Կազմեցին նիստ հանդիսաւոր։

- «Ծառե՛ր», ըսաւ ընկուզենին,
Թօթուելով իր վարսերը սառ,
«Տօ՛ն է այսօր Նաւասարդի,
Այգիներուն տօնն է պայծառ,

Ու մենք կարծես ոչինչ ունինք
Հայ աշխարհի տղոց համար...

Տեսա՛ք՝ ինչպէ՛ս մանուկներն այն
Եկան խնդրել մեզմէ պտուղ,
Ու սրտաբեկ ու ձեռնունայն
Վերադարձան տրտում տխուր.

Անոնք երբեք, գի՛, չըտեսան
Թէ մենք ինչպէ՛ս էինք լեցուն
Բարիքներով հազար տեսակ
Ու միրգերով քաղցր ու հասուն...

Հարկ է որ մին մեզմէ, հիմա,
Յանուն արքշիռ Վանատուրի,
Հայ տղայոց աչքը բանայ
Ջինջ խորհուրդին Ամանորի.

Ըսէ՝ թէ չէ՛ սառնամանիք,
Թէ՝ միմիայն պատրա՛նք է սա,
Թէ՝ կը ծածկեն անթիւ ծաղիկ
Դաշտ ու բլուր, ծըմակ ու սար,

Թէ՝ մեր ոստերն են ծանրաբեռն,
Հին տօներուն ինչպէս էին,
Պտուղներով ամենաբեր՝
Հիւրընկալ դիք Վանատուրի...»։

*

Բայց սառնաշունչ այդ օդին, ո՞վ,
Ո՞ր մէկը լերկ այդ ծառերէն,
Դողդղացող արմատներով
Պիտի շարժիլ կրնար տեղէն...

*

... Յանկարծ, վերէն սեպազանգուած
Սարալանջէն մշուշաթող,
Զայնեց մայրին մշտականաչ,
Առոյգ մայրին ձայնեց անոնց.

- «Ո՛վ մայր ծառեր մօտ ու հեռու,
Թէեւ մինակ կ'ապրիմ ես վերն,
Առանձնութեան մէջ սարերուն,
Ուր լոկ հովեր ինձ կ'այցելեն,

Ու չեմ, ինչպէս էք դուք, բեղուն,
Բայց կը սիրեմ երկիրը մեր,
Երկիրը ի՛մ ալ հայրերուն,
Ու մանուկներն իր կը սիրե՛մ։

Բերէ՛ք ինծի, ձեր միրգերէն,
Ինչ որ ունիք՝ բերէք բոլորդ.
Աներեւոյթ միրգերը ձեր,
Վանատուրի կամքովն հզօր,

Պիտի դառնան իրաւ միրգեր.
Ինչ որ ունիք բերէք շուտով,
Թող ամէն ոք իրը բերէ,
Ողջ մերկանան ոստերը թող…»։

*

Ու թօթուեցին միահամուռ
Ծառերն իրենց միրգերն անոյշ
Դէպի մայրին հեզահամբոյր.
Ընկուզենին տըւաւ ընկոյզ,

Տըւաւ խնձոր՝ խնձորենին,
Տըւին եւ այլք փշատ ու թուզ,
Ու նշենին՝ նուշ, ու կաղինն
Իր՝ կաղնենին անտառաբոյծ։

- «Յանուն անմա՛հ Վանատուրի»,
Ոգեց մայրին մեղմաշշունջ,
Խլեց հողէն արմատներն իր
Ու, քայլերով մեծվայելուչ,

Ինկաւ ճամբայ դէպի քաղաք,
Ու մշուշին մէջէն տամուկ,
Ու վըրայէն ձիւնին ճերմակ,
Իբրեւ ածու մշտագարուն,
Իբրեւ աշուն մրգապատար,

Մեծ քայլերով գնաց առաջ
- Կարծես թեւեր ըլլար առած -
Հասաւ տղոց, անցաւ զանոնք.
Բայց չըտեսա՛ն զինքը տըղաք…։

*

Երբ տուն հասան Տորք ու Սիրան,
Ջիւնաթաթախ, ցրտասարսուռ,
Խարոյկին դէմ կրակատան
Մայրի մըն էր կանգնած, որուն
Կը կըքէին ճիւղերն այնքա՛ն
Երփնալոյսով, միրգով լեցուն,
Որ ան կարծես իր ոսկեհուռ,
Իր լուսարծաթ ցանցերուն մէջ
Վար էր բերեր արեւառէջ
Հայոց երկի՛նքն աստղաձեղուն…։

*

Նոյն մայրին է, անո՛յշ տղաք,
Որ կ'այցելէ ամէն տարի
Ձեզ, անցնելով ծով ու ցամաք,
Յաւուր օրհնեալ Ամանորի։

Ան՝ մշտագոյն անմահ ոգին
Է հայրենի մեր սարերուն,
Որ ձիւնին մէջ ու գիշերին,
Կը ժպտի ձեր երազներուն։

Բայց, մանաւանդ, ո՛վ հայ տղաք,
Տղաք նետուած երկրէ երկիր,
Ան, սայրասուր ինչպէս նիզակ,
Սըլաքուած գորշ հորիզոնին,
Մշտաչալուրջ իբրեւ պահակ,
Կը սպասէ ձե՛ր վերադարձին…։

Ս. ՍԱՀԱԿԵԱՆ

Գահիրէ, 1954

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ

ՇՆՈՐՀԱՒՈՐ
ՆՈՐ ՏԱՐԻ

Տարուայ վերջին, մէջ գիշերին
Մի ձայն լսուեց երկնքից,
Թէ մի հրեղէն մանուկ ծնուեց
Ժամանակի երկնքից։

Նա գալիս է, ով մանուկներ,
Հազար ու մէկ բարիքով,
Թէեւ մանուկ, բայց խելօք է,
Ինչպէս մեծ մարդ տարիքով։

Ձեզի համար նա բերում է
Տեսակ-տեսակ խաղալիք,
Անուշ-անուշ մրգեղէններ,
Սիրուն-սիրուն հագնելիք։

Ձեզնից ոչինչ չի խնայիլ,
Ինչ որ խնդրէք՝ նա կը տայ,
Բայց մեծերիս… ուրիշ բան է,
Չի էլ նայիլ մեզ վրայ։

Միջնորդ եղէք, ով մանուկներ,
Դուք ձեր արդար բերանով,
Որ մեծերիս էլ ընդունէ
Ձեզ չափ պատուող ու սիրով։

Ձեր սուրբ բերնով աղաչեցէք
Այս նորածին մանուկին,
Որ այս տարի նա շնորհի
Խաղաղութիւն մեր Ազգին։

Եթէ նա ձեր արդար բերնով
Մեր խնդիրքը կատարի,
Այն ժամանակ մենք էլ կասենք-
«Շնորհաւոր Նոր տարի»։

ՂԱԶԱՐՈՍ ԱՂԱՅԵԱՆ

1883

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ

ՏԱՐԵՄՈՒՏԻ ԵՐԵԿՈՅԻՆ

Տարեմուտի երեկոյին
Մայրս թխեց կարկանդակ,
Մէջը դրաւ հոնի կորիզ,
Իբրեւ բախտի նշանակ

Կորիզն, ասաց, ո՛ւմ որ ընկնի,
Դովլաթաւոր կը դառնայ,
Ո՛ւր որ գնայ, ի՛նչ գործ բռնէ,
Փառք ու պատիւ կը ստանայ։

Կարկանդակը բաժանեցինք,
Կորիզն ընկաւ ինձ բաժին,
Եղբայրներս սրտնեղելով՝
Նախանձեցին իմ բախտին։

«Կոյր է Բախտը» սուտ չէ ասած,
Մեծ եղբայրս փնթփնթաց,
«Մի՞թէ դա է ամենից մէջ
Աշխատաւոր, բանիմաց»...

Մէկէլներն էլ հաւանեցան
Մեծ եղբօրըս ասածին,
«Իրա՛ւ, իրա՛ւ, չէ՛ր արժանի»,
Միաբերան ձայնեցին...

Մայրըս ասաց. «Խելօ՛ք կացէք,
Ահա կը գայ Նոր Տարին,
Նա որ տեսնէ ձեզ կռուելիս,
Պարգեւ չի տալ ոչ մէկին։

Բայց որ տեսնէ՝ դուք սիրով էք
Եւ խռով չէք իրարից,
Այնուհետեւ ինչ որ տղէք,
Չի խնայիլ ձեզանից»...

Այս ասելով նա մեզ տուաւ
Տեսակ-տեսակ մրգեղէն,
Չիր ու չամիչ, տանձ ու խնձոր
Եւ զանազան քաղցրեղէն։

Քաղցրը կերանք ու քաղցրացանք,
Եւ խնդացինք շատ ու շատ,
Զարազ արինք նուռ, սերկեւիլ,
Ունաբ, սալոր, թուզ, փշատ...

Հոնի կորիզն այնուհետեւ
Բոլորովին մոռացանք,
Եւ շատ սիրով՝ իրար գրկած,
Պառկոտեցանք, քնեցանք...

ՂԱԶԱՐՈՍ ԱՂԱՅԵԱՆ

1888

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՐԱ ԱԼՈՅԵԱՆԻ «ՀԱՄԱՆՈՒԱԳ ՑԱՒԻ ԵՒ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ» ՊՈԷՄԸ

Դժուար է ժամանակային նոյն ծիրում ապրել հերոսի հետ,
տեսանել նրան ժամանակների հեռուից
եւ հերոսացնել քո եւ յարագնայ ժամանակներում:

Ա. ԱԼՈՅԵԱՆ

Մուտք

Պատմական կարեւոր իրադարձութիւնները միշտ էլ յետոյ դարձել են գեղարուեստական գրականութեան նիւթ՝ անկախ նրանից, թէ դրանք ինչ աւարտ են ունեցել: Այդպէս էր Աւարայրի ճակատամարտից յետոյ, այդպէս էր 1915 թուականից յետոյ, այդպէս էր Հայրենական մեծ պատերազմից յետոյ, եւ, ըստ օրինաչափութեան, այդպէս պիտի լինէր, նաեւ Արցախեան հերոսամարտից յետոյ, առաւել եւս, որ այն պսակուել էր յաղթանակով:

Արցախեան հերոսամարտի յաղթանակի տարիները համընկան Հայաստանի Հանրապետութեան անկախութեան առաջին տարիներին: Սակայն ծանր սոցիալական պայմանները, յուսախաբ արած քաղաքական գործիչները, մեծ մասշտաբներով արտագաղթը ինչ-որ չափով արգելակեցին Արցախեան հերոսամարտի թեման, եւ այն, ինչ ակնկալւում էր այս թեմայի առնչութեամբ, գեղարուեստական գրականութեան մէջ չեղաւ:

Երիտասարդ բանաստեղծ Դաւիթ Ասատրեանը այս կերպ է բացատրում այդ երեւոյթը. «Երբ ինչ որ դժբախտութիւն է լինում, մարդ սկզբնական շրջանում խելագարութեան վիճակում է: Երբ կարողանայ դուրս գալ այդ խելագար վիճակից, մարսի այդ դժբախտութիւնը, նոր կարող է անդրադառնալ այդ իրադարձութեանը»[1]: Այնուամենայնիւ, այս տարիների վերաբերեալ, թէեւ ոչ այն ծաւալներով եւ այն ցնծութեամբ, որ սպասւում էր, գրականութիւն ստեղծուեց: Սակայն ստեղծուած գրականութիւնն էլ չեղաւ այն փառաբանականը, որ ակնկալւում է յաղթանակներից յետոյ: Գրական դաշտն էլ մի տեսակ լցուեց տարատեսակ ասելիքով, երբեմն անպատեհ ու ժամանակավրէպ, երբեմն ապագային տրուելիք երկիմաստութեամբ:

Արա Ալոյեանի «Համանուագ ցաւի եւ յարութեան» պոէմը գրուել է Արցախեան հերոսամարտի յաղթանակից յետոյ, 1996 թուականին, սակայն գրքի տեսքով հանրութեանը հրամցուեց 17 տարի յետոյ միայն եւ եկաւ լրացնելու այն բացը, որ գոյացել էր Արցախեան հերոսամարտից յետոյ, գեղարուեստական գրականութեան մէջ:

Պոէմը նուիրուած է Արցախեան պատերազմի հերոս Էտուարտ Պօղոսեանին (Մգոյին), սակայն պոէմն իր բովանդակային շերտում աւելի համընդգրկուն է եւ արտացոլում է ամբողջ հայ ժողովրդի պայքարը իր հոգեկերտուածքի, էութեան եւ ազգային արժանապատուութեան պահպանման համար: Հեղինակը պոէմը գրել է ընդամէնը տասնհինգ տարեկան հասակում: Նա, աչքի առաջ ունենալով հայրենակցի՝ վարդենիս-

ցի ազատամարտիկ, աւագ ընկեր Էդուարդ Պօղոսեանի օրինակը, ամբողջացրել է իր բոլոր պատկերացումները Արցախեան հերոսամարտի ու հայի պատմութեան մասին։ Իր իսկ խօսքերով գիրքը նախեւառաջ պէտք է ընկալել որպէս տարեգրութիւն մեր անցած ճանապարհի. «Այսօր՝ այս խառնակ ժամանակներում, երբ մեծ է արկածախնդրութեան գնալու գայթակղութիւնը, պէտք է յիշել մեր հերոսներին, նրանք հերոսացրել են մեր ժամանակը, եւ մենք պարտաւորութիւն ունենք նրանց մասին խօսելու»։ Էդուարդ Պօղոսեանը հաւաքական գոյական է, որովհետեւ արցախեան յաղթամարտն՝ ինքը հերոսապատում է՝ առանձին ճակատագրերի, բայց ազատագրական պայքարի ընդհանուր առաքելութեան համատեսքստում։ Պոէմի հերոսն Էդուարդն է, բայց պոէմը Էդուարդի մասին չէ, որովհետեւ չափածոյ շարադրանքի, ասելիքի, բառակերպումների ակունքում եղերական օրերի ու յաղթաբեր դիպուածների ներդաշնակութիւն է։ Պոէմը գրական յուշարձան է նահատակ ու հերոսաջանք մարտիկներին, որոնց կերտել են մեր յաղթանակն ու պատմութիւնը։

Ժամանակի եւ տարածութեան փիլիսոփայական եւ արժէքաբանական ընկալումները խորթ չեն հային. հայը ժամանակի մէջ մշտապէս խտացրել է լեռնացած վիշտն ու ցաւագին յիշողութիւնները, բայց եւ այդ նոյն ժամանակի ծիրում կարողացել է վերյուշային դրուագները շաղախել գարնաներգով, յոյսի ու լոյսի ծիածաններ է վառել՝ իր սրտաչափ ու քարատաճար երկրի զաւակին որպէս զօրաւոր ներարկում հրամցնելով յաղթութեան հպարտանքը։

Ահա պարպուած ցասման ու նաեւ ազգային ոգեկոչման եւս մէկ օրինակ նորօրեայ գրականութեան մէջ։

1996 թ. տասնհինգամեայ Արա Ալոյեանը՝ Վարդենիսի իրենց ցուրտ գիւղի ցուրտ սենեակում մի մե՛ծ մոմ է ունեցել՝ Էդուարդ Պօղոսեան՝ Մգո, անուն-ազգանունով։ Վարդենիսցի Մգոն զոհուել է Արցախեան պատերազմում՝ հերոսի մահով, որ ոչ միայն հայրենիքն ազատ լինի, այլեւ Արայենց սերունդը աաք ու հերոս ունենայ ոչ միայն այդ՝ պատերազմի-անկախացման դառն ու դժուարին, այլեւ յետագայ «հոգու սովի» այս օրերին, որը առաւօտից երեկոյ հակահերոսներ է ծնում։ Այն օրերին Վարդենիսի վրայ ծաւալուող Մգոյի անմահութիւնը, «երդիկների» վրայ շրջող, երկինք փնտրող Արայի համար նախ մեծ ցաւ, ապա գիր է դառել ու նա հոգեթաթախ գրչով վրձնել է պոէմ՝ ձօնուած Արցախեան գոյապայքարի վարդենիսցի հերոսամարտիկին եւ այն հերոսներին, ովքեր ազգային պայքարի զոհասեղանին դրեցին իրենց կեանքն ու երիտասարդութիւնը՝ յանուն պարտքի ու մխիթարութեան՝ իր սերնդի ու Մգոյի մօր համար։

Գրայղացումից 17 տարի անց, կամ ինչպէս հեղինակը՝ Արա Ալոյեանն է պատկերաւորութեամբ գրում՝ «մէկ զինուորի տարիք յետոյ», պոէմն ընթերցողին հասանելի է դարձել գրքի տեսքով, որն անկեղծօրէն վեր է լուծում յաղթանակների դժուարութիւնները, ցոյց է տալիս մարտնչող հայի իրական կերպարն ու պատերազմի սարսափելի դժուարութիւնները։

Գեղարուեստական մեծարժէք այս կոթողը, որ անհատի հերոսական պատմութիւն, օրագրութիւն չէ սոսկ, այլ համազգային, համամարդկային ճիչ է ու նաեւ կոչ, բաղկացած է հինգ մասերից՝ Մեղեդիներից՝ Նախակորդ, Մեղեդի ցասման, Մեղեդի ճանապարհի ու յիշողութեան, Մեղեդի զարթօնքի, Մեղեդի ցաւի, Մեղեդի հաւատի ու հերոսապատումի, եւ հնչում է որպէս մեղեդահիւս մի պատարագ, ուր ոճային ձեւերն ու

ռիթմերը տարտղնուած են, որ փոփոխւում են երբեմն ներդաշնակ, երբեմն անսպասելի, որպէս «մատնութիւն» նոր գիր անողի, սակայն այդ «մեղեդիները» ազնիւ են նոյնքան, որքան Մգոյի զոհը հայրենիքի սեղանին ու դրա ընկալումը տասնհինգամեայ պատանու կողմից.

Յոյսը սրբավայր
ուխտի է գնում
Բոբիկ ոտքերով,
Յոյսը որբուկ է
դէմքով անլուայ:

Գրական սաղմերով գրականութեան խորքից ծնուած լինելով՝ «Համանուագ ցաւի եւ յարութեան» վերտառութեամբ պոէմը թաթախուն է չարենցեան, սեւակեան, դաւթեանական էլեգիայի շնչով:

Գնում եմ դանդաղ ճերմակը դէպի,
Դէպ յիշողութիւն՝ Մատեան եռագիր:

Շուտով աւքին խառնւում է նաեւ Թումանեանի ստուերը: Այդ տարիքում, այդ հերոսացման մէջ առանց նրա հնարաւոր չէր.

Ծխում էր անդուլ, ծխում էր Մգոն,
Յիշողութիւնն էր խնկարկում ցաւից,
Մերթ փակւում էին աչքերը մեգով,
Մերթ վեր էր թռչում մօր կանչող ձայնից:

Ալոյեանը, ինչպէս տեսնում ենք, տիրապետելով գրողական բարձրագոյն տաղանդի, կարողանում է սնուել գրականութեան ակունքներից՝ համադրելով ու հակադրելով պատերազմական դաշտն ու գեղարուեստի դաշտը. զինապայթիւնին զուգորդւում է բառապայթիւնը, սովաբեր պատերազմին՝ բառասովը, որով ակամայ պատւում է ընթերցողը...

Աստիճանականութեամբ շեշտադրուած խօսուն Մեղեդիները գունային բացառիկ խտութեամբ պատկերում են Մգոյի դրաման, պատշաճ մանրամասնութեամբ նկարագրւում է հերոս-մարտիկի կենսաճանապարհը, յիշողութեան պարոյրում ուրուագծւում է Մգոյի փոքրիկ եզերքը, այդ եզերքում իւրաքանչիւր աչքաթարթում շունչ առնող ապրելու եւ արարելու հսկայ տենչը, ծննդավայրի երազային երանգներին քիչ-քիչ հակադրւում է պատերազմական գունապատ վրձինը՝ թաթախուած հային անխզելիօրէն կապուած բեկուն ճակատագրով ու անբեկանելի թախծուն խոհերով.

Յիսուսամորուք տղաներ: Հառաչ:
Սատանան կրկին ձեռք է երկարել.
– Յիսուսին ի Խաչ...

Տասնհինգամեայ տղային տարիքապէս ոչ համապատասխան մտային խորութեամբ ու զգայական բազմաշերտութեամբ հեղինակը երկնում է խտածոյ մի ստեղծագործութիւն, որը դառնութեամբ մրուրուած ահազարհուր օրերի վշտաձայն ճիչն է, արդարութեան վէճն ու հայոց ակնավառ երիտասարդների մշտավառ հոգու յաղթաձայնը.

... եւ քայլում էին՝ մահն աչքերի մէջ,

Եւ թիկունքին՝ խաչ, մայրական աղօթք,
Եւ հոգում կռիւ, արդարութեան վէճ՝
Քարտէզագրուած սուրբ Ղարաբաղով...

Սեւ ճակատագրի ու ճերմակ լեռների խորքից յառնում է մեր առջեւ հերոսը, որ կերպար չէ, գաղափարատիպ է՝ լցուած անհագնացող ցասմամբ, մաքառումով, հաւատով արթուն եւ արիւնագրուող մեծ յաղթանակով։

Գեղարուեստական իւրօրինակ լուծումների կիրառմամբ, խորքային ու խօսքային պատկերների համադրմամբ բառակերպւում է չվերջակէտուող ցաւը, տողահիւսւում անլոյս իրականութիւնը, ապացուցւում լուսաւորի սպասման ճշմարտացիութիւնը, զարթօնքը, յանուն որի վառուեց հերոսների հոգեվարքի ջահը, յանուն որի ցայսօր մխում է արահետի վերջում բոցկլտացող այն խարոյկը, որ կարօտ է կոչւում՝ վիրաւոր կարօտ, մայրական կարօտ...

Կարօտակնիք տողերն էլ, սակայն, թանաքալաց չեն, բառաւորուած լռութիւն են, լացածիծաղ ձայն, զի «հերոսի ԿԵԱՆՔԸ մահով չչափել, զի յիշողութեան թոնրի մէջ դառնում են նրանք, սուրբ նշխար կամ լաւաշ ծաղիկ», դառնում են յաւերժ լուսաւորող կանթեղն այն, որ շողեր է գցում արմատներիդ՝ վերահաստատելով անաղարտ սէրը կեանքի ու աշխարհի նկատմամբ...

Ուրեմն մերն է քո մահն ու կեանքն էլ։
Մենք էլ ենք մի օր հողի փոխուելու,
Մենք էլ ենք մի օր շողի փոխուելու։

Մնում է ասել, որ պոէմն ու հերոսացումն այս, որ տպագրուել է 5000 օրինակով՝ որպէս հոգեհաց, հեղինակը շարունակում է բաժանել բոլորին նշխարք առ նշխարք՝ Արցախ, Սփիւռք, հայոց դպրոցներ ու բանակի զինուորների, որ չմեռնի ասքը հայոց զինուորի, որ յուշը նրա վառ կեանքի անվերջ վերապրուի՝ արդէն գրի ճաշակմամբ։ Համահայկական այս նախագծի նպատակն է ոգեկոչել Արցախեան գոյամարտի եւ 44-օրեայ պատերազմի հերոսներին, նորոգել յատկապէս նոր սերնդի ռազմահայրենասիրական ու յաղթական ոգին...

Այսպիսով՝ Արա Ալոյեանի «Համանուագ ցաւի եւ յարութեան» պոէմը համայնապարփակ հերոսապատում է, որն իր բովանդակային շերտում աւելի համընդգրկուն է եւ արտացոլում է ամբողջ հայ ժողովրդի պայքարը իր հոգեկերտուածքի, էութեան եւ ազգային արժանապատուութեան պահպանման համար։ Պոէմում առկայ են ժանրային անհամահունչութիւններ, գրողական ազդեցութիւններ, մտային ու գրական «անչափահասութիւն»։ Հերոսն էտուարտն է, բայց պոէմը էտուարտի մասին չէ, որովհետեւ չափածոյ շարադրանքի, ասելիքի, բառակերպումների ակունքում եղերական օրերի ու յաղթաբեր դիպուածների ներդաշնակութիւն է։

Պոէմը գրական յուշարձան է նահատակ ու հերոսաջանք մարտիկներին, որոնց կերտել են մեր յաղթանակն ու պատմութիւնը։ Գրքոյկի առաջին իսկ տողերն ընթերցելիս խուլ զայրոյթն սկսում է եռալ հոգուդ խորքում, ակամայ զգում ես արեանդ հոսքը երակներումդ, մտքիդ սովը բառաքաղց է հայտարարում... պատւում ես պարպուած ցասման ու տիեզերաչափ հպարտութեան միջեւ առկախ մնացած մի զգացողութեամ, որ, ըստ էութեան, տիեզերական խորհրդով յաւերժ լուսաւորող կանթեղի նման շողեր է գցում արմատներիդ՝ վերահաստատելով հայոց անաղարտ սէրը կեանքի ու աշխար-

հի նկատմամբ։

Գիրքը գրուած է մէկ շնչով, որում հեղինակի հոգեթաթախ գրիչը բառակերպել է անբառելին, ոգի, պայթիւն ու պայքար է ներարկել իւրաքանչիւր բառի ու տողի մէջ, որից սրտափշուր է լինում ընթերցողը։ Սա խօսում է այն մասին, որ պատերազմը հասունացրեց այն սերնդին, որն առաջին սիրոյ փոխարէն արտաբերում էր վառօդ, ռազմադաշտ բառերը։ Սա բացիկ է ուղղուած իւրաքանչիւր հայի։

ՆԵՐՍԵՀ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱԼՈՅԵԱՆ

ՄԵԾԵՐԸ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԻ ՄԱՍԻՆ

Մարդուս մարմնոյն սքանչելի կառուցուածքը միայն բաւական է խելացի քննողի մը ճանչցնելու, թէ սա արարածը մէկ ալ արարածոց հաւասար չէ, հապա գերագոյն բան մը պիտի ըլլայ գերագոյն վախճանի մը համար։ Զգայարանաց փափկութիւնն ու կատարելութիւնը, արտաքին վսեմ շնորհալի տեսքը, ամենակերպ շարժմանց յաջողութիւնը եւ... այն աչքերն ու երեսը, որ սրտի հայելին են, ասոնք ամէնն ալ մեզի կը վկայեն, թէ մենք բոլոր կենդանական աշխարհէն շատ վեր ենք։ Իսկ թէ որ քիչ մը մարդուս ներսն ալ մտնենք, պէտք է որ կանչենք Գրիգոր Աստուածաբանի հետ, թէ մարդս է համառօտութիւն տիեզերաց կամ գլուխգործոց Աստուծոյ։

ՂԵՒՈՆԴ ԱԼԻՇԱՆ

Զգուշացիր բացառապէս գիտութեամբ զբաղուելէ, ինչպէս կ'ընէիր մինչ այդ։ Ի հարկէ, սորվիր, հետազօտէ երկրայինը. այդ է գիտութեամբ զբաղուողին պարտականութիւնը, բայց յաւիտենական լոյսի ներքոյ քննէ տեսանելի աշխարհը։ Մէկ ձեռքով հետազօտէ բնութիւնը, իսկ միւսով, ինչպէս մանկութեան օրերուն կը բռնէիր հօրդ հագուստէն, այնպէս ալ հիմա բռնէ Աստուծոյ շուրջառի ծայրէն։

ԱՆԴՐԷ ՄԱՐԻ ԱՄՊԵՐ

Այս սրբազանագոյն Գիրքին մէջ է բոլոր գաղտնիքներու գաղտնիքը։ Օ՜, մահկանացուներու մէջ երջանիկ են անոնք, որոնց Աստուած շնորհած է այս Գիրքին խօսքերը լսելու, կարդալու, աղօթքով արտաբերելու եւ երկիւղածութեամբ ընկալելու ողորմութիւնը։ Երջանիկ են անոնք, որոնք ի վիճակի են բանալ Աստուածաշունչի դռները եւ համարձակ ընթանալ անոր ճանապարհներով։ Բայց աւելի լաւ կ'ըլլար, որ երբեք ծնած չըլլային այն մարդիկ, որոնք կը կարդան միայն կասկածի տակ առնելու եւ արհամարհելու նպատակով։

ՋՈՐՋ ԳՈՐԴՈՆ ՊԱՅՐԸՆ

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՄԻՋՏԵՔՍՏԱՅԻՆ ՅՂՈՒՄՆԵՐԸ ՄԱՐԿ ԱՐԷՆԻ «ՌԵՔՈՒԻԷՄ ՅՈՒԴԱՅԻ ՀԱՄԱՐ» ՎԷՊՈՒՄ

Գեղարուեստական գրականութեան մէջ Յուդայի կերպարն ամենատարբեր մեկնաբանութիւնների է արժանացել: Նա գեղարուեստական հերոսն է տարբեր մշակոյթների գրողների ստեղծագործութիւններում, ինչպէս՝ Խ. Լ. Բորխես (իսպանացի գրող), Ա. Օզ (հրեայ գրող), Լ. Անդրեեւ (ռուս գրող), Մ. Արէն (հայ գրող), Վազգէն Արք. Քէշիշեան (հայ հոգեւորական) եւ այլք:

Դեռեւս հնագոյն ժամանակներից գոյութիւն ունեցող միջտեքստայնութիւնը հնարաւորութիւն է տուել տարբեր գրողների իրենց ստեղծագործութիւններում արծարծել հնագոյն սիւժէները, իսկ քրիստոնէական դարաշրջանի գրականութիւնը յագեցած է աստուածաշնչեան պատումներով, անուններով: Յետագայում այս երեւոյթը ստանում է միջտեքստայնութիւն անունը:

Միջտեքստայնութիւնը գրական ստեղծագործութեան վերլուծութեան միջոցներից մէկն է, որը գիտական շրջանառութեան մէջ է դրել Յու. Կրիստեւան 1967 թուականին. «Այս կերպ՝ անցեալը միֆի, գրական սիւժէի կամ հերոսի, համեմատութեան, զուգահեռի, ակնարկի եւ այլ ձեւերով թափանցում է նորօրեայ գրականութիւն»[1]:

Եւ այդպէս էլ Յուդայի՝ Յիսուսին մատնելու դաւաճանութեան աստուածաշնչեան պատումը հասել է մերօրեայ գրականութիւն. **եւ Յուդա Իսկարիովտացի, որ եւ մատնեց նրան (Մատթ. 10:4, Մարկ. 3:19)**:

Մարկ Արէնի (իսկական անուն-ազգանունը՝ Կարէն Մարգարեան) «Ռեքուիէմ Յուդայի համար» վէպը առաջին անգամ հրատարակուել է 2006 թուականին ռուսերէնով, իսկ 2021 թուականին՝ թարգմանուել հայերէն:

Այս յօդուածում փորձելու ենք Մարկ Արէնի «Ռեքուիէմ Յուդայի համար» վէպը վերլուծել տեքստերի փոխազդեցութեան երկու եղանակներով՝ պարատեքստայնութեամբ եւ միջտեքստայնութեամբ:

Ֆրանսիացի հետազօտող Ժ. Ժենէթը տեքստերի փոխազդեցութեան տեսակներից մէկն է համարում պարատեքստայնութիւնը, որի դէպքում որոշակի կապի մէջ են մտնում տեքստի վերնագիրը եւ տեքստը[2]: Շատ յաճախ ընթերցողին ստեղծագործութեան վերնագիրը պարզ է դառնում միայն այն ժամանակ, երբ ստեղծագործութիւնը հասնում է իր հանգուցալուծմանը: Ինչո՞ւ ռեքուիէմ: Ռեքուիէմ բառը ծագել է «**Յաւերժ հանգիստ տուր նրանց, Տէ՛ր**» («**Requiem aeternam dona eis, Domine**») տեքստի առաջին բառից. այն եկեղեցական հոգեհանգստի տեսակ է, որը 1570 թուականից կանոնակարգել է կաթոլիկ եկեղեցին: Իսկ ինչո՞ւ է ռեքուիէմը Յուդայի համար: Սա ընթերցողին յայտնի չի դառնում այնքան ժամանակ, մինչեւ վէպը չի հասնում հանգուցալուծմանը.

---

[1] Գրականութեան տեսութեան արդի խնդիրներ, Ուսումնական ձեռնարկ, Երեւան, ԵՊՀ հրատ., 2016, էջ 138:

[2] **Л. Н. Лунькова**, **И. Ю. Мигдаль**, Паратекстуальность заглавия художественного текста, ГСУГ, 2023, № 6.

այսինքն՝ այն աշխարհից Յուդայի գալու եւ ապաշխարանքի ու յետ մահու հանդըստի համար Յուդայի դատական հայցը. «**Նա (Յուդան) մեղադրում է մարդկութեանը զրպարտութեան մէջ եւ պահանջում պատուի ու արժանապատուութեան պաշտպանութիւն**»[3]:

Մարկ Արէնի այս վէպն ունի հետաքրքիր կառուցուածք. իւրաքանչիւր գլխի վերնագիր կարծես նշում լինի, թէ տուեալ գլխում երբ եւ որտեղ են կատարւում գործողութիւնները, օրինակ՝ առաջին գլխի վերնագիրն է «**Էլ Մինյա, Վերին Եգիպտոս, 1947**», որին յաջորդում է «**Վիֆանիա, Հրէաստան, Ապրիլ, 33**» գլուխը: Առաջին հայեացքից հարց է ծագում. ինչ կապ ունեն առաջին գլխի հերոս եգիպտացի հնավաճառ Մուսթաֆան եւ երկրորդ գլխում աստուածաշնչեան պատումի նկարագրութիւնը, եւ մասնաւորապէս՝ Յիսուս եւ Յուդան: Ինչպէս գրում է գրականագէտ Ժ. Քալանթարեանը. «Ամենապատրաստուած ընթերցողի համար եւս նոր ու ժամանակակից տեքստի ընթերցումը դիւրին գործ չէ, որովհետեւ յաճախ անյայտ ու անծանօթ հեղինակներից արւած բազում անանուն քաղուածքները, որոնք արւում են առանց չակերտների, երբեմն անգիտակցաբար ու ակամայ, անհնարին է վերծանել»[4]:

Կարող ենք ասել, որ վէպի այն գլուխներում, որտեղ աստուածաշնչեան պատումն է ներկայացուած առ Յիսուս եւ Յուդա, միջտեքստային կապն ուղղւում է դէպի Սուրբ Գիրքը: Վէպում այդ գլուխներն ունեն հետեւեալ վերնագրերը եւ ներկայացնում են մատնութեան խորհուրդը, խորհրդաւոր ընթրիքի եւ ոտնլուայի օրը.

«**Վիֆանիա, Հրէաստան, Ապրիլ, 33**». «Մարիամը գիտի, թէ ով եմ Ես, իսկ դուք չգիտէք: Նա այս իւղը խնայել է Իմ թաղման համար: Նա գիտի, որ Զատիկին Ես կը խաչուեմ, եւ որոշել է մահուանից առաջ օծել իմ մարմինը» (էջ 19):

Մատ. 26:2, Մարկ. 14:1-2, Ղուկ. 22:1-2, Յովh. 11:45-53. Գիտէք, որ երկու օր յետոյ զատիկ է, եւ մարդու Որդին պիտի մատնուի խաչը ելնելու համար:

Երուսաղէմ, Ապրիլ, 33. Վէպի այս գլխում գեղարուեստօրէն ներկայացուած է Յուդայի՝ երեսուն արծաթով մատնութիւնը, ապա ոտնլուան, Յիսուսի կանխազգացումը, որ իրեն մատնելու եւ խաչելու են, Ձիթենեաց լեռ բարձրանալը, Պետրոսի ուրացումը, Յուդայի՝ համբոյրով մատնութիւնը, որոնց միջտեքստային կապերն ուղղւում են դէպի Աստուածաշնչի համապատասխան հատուածները՝ **Դաւադրութիւն Յիսուսի դէմ** (Մատթ. 26:2, Մարկ. 14:1-2, Ղուկ. 22:1-2, Յովհ. 11:45-53), **Մատնութեան գինը** (Մատթ. 26:14-16, Մարկ. 14:10-11, Ղուկ. 22:3-6), **Վերջին ընթրիքը** (Մատթ. 26:17-25, Մարկ. 14:12-25, Ղուկ. 22:7-23, Յովհ. 13:21-30), **Աղօթք Գեթսեմանիում** (Մատթ. 26:36-46, Մարկ. 14:32-42, Ղուկ. 22:39-46), **Պետրոսի ուրացումները** (Մատթ. 27:69-75, Մարկ. 14:66-72, Ղուկ. 22:56-62, Յովհ. 18:15-18):

Սակայն այս վէպում միջտեքստային կապերը միայն Աստուածաշնչից յաճախ բառացի մէջբերմամբ չեն աւարտւում: Վէպը սկսւում է 1947 թուականին Էլ Մինայում կատարուող գործողութիւններով, ապա անընդհատ խօսւում է ինչ-որ կարեւոր փաստաթղթի գտնման եւ իւրացման մասին: Յետագայում հեղինակը բացում է փակագծերը եւ տալիս այդ փաստաթղթի անունը՝ «**Աւետարան ըստ Յուդայի**», որից յետոյ արդէն գեղարուեստական պլանում որպէս գործող հերոս յայտնւում է Յուդան եւ գալիս էջ-

[3] **Մարկ Արէն**, Ռեքուիէմ Յուդայի համար, Երեւան, Բուկինիստ, 2021, էջ 146: Այսուհետ սոյն գրքից մէջբերումների էջերը կը նշուեն մէջբերումներից յետոյ՝ փակագծերում:

[4] Գրականութեան տեսութեան արդի խնդիրներ, նշ. աշխ., էջ 141:

միածին։

1947 թուականին Հին Եգիպտոսի էլ Մինա քաղաքում հնավաճառների մօտ յայտնաբերուել է հին ձեռագրերի մի քանի կտոր, որից մէկը վերաբերում է Յուդային եւ կոչւում «Աւետարան ըստ Յուդայի»[5]։ Այստեղից էլ վէպի սկսման ժամանակն ու տեղավայրը։

«Աւետարան ըստ Յուդայի»-ն հին քրիստոնէական պարականոն վաթսուներկու էջանոց ձեռագիր է, որը գրուած է եղել պապիրուսի վրայ ղպտիերէնով եւ ի յայտ է եկել 1947 թուականին Հին Եգիպտոսում։

Յետագայում ռատիօածխածնային հետազօտութեան արդիւնքում պարզ է դարձել վերջինիս թուագրման ժամանակը՝ 220-340 թուականներ։ Բնագրում Յիսուսի եւ Յուդայի յարաբերութիւնները ներկայացւում են այլ կերպ. Յուդան չի ներկայանում որպէս դաւաճան, այլ Յիսուսի ամենասիրելի առաքեալը, ով բացում է Յիսուսի առջեւ աստուածայինին հասնելու ճանապարհը, որն է՝ խաչելութիւնը եւ յարութիւնը։

2006 թուականին այս պարականոն գրուածքը թարգմանուեց անգլերէնով, եւ հէնց 2006 թուականին էլ գրուեց Մարկ Արէնի «Ռեքուիէմ Յուդայի համար վէպը», որն էլ կարծես փաստում է վէպի միջտեքստային յղումների ուղղուածութիւնը դէպի պարականոն աւետարանը։

Վէպում իր գեղարուեստական պատկերումն է ստացել Յուդայի աւետարանի վաճառքը, դրա ապօրինի իւրացումը, ապօրինի իւրացման բացայայտումն ու աշխարհին ներկայացումը. «**Ապշեցուցիչ նորութիւն: Յանցագործութիւն մարդկութեան դէմ: Հին ձեռագրեր վաճառող Հովարդ Ֆայնն ապօրինի իւրացրել է անգին եւ անվերականգնելի Աւետարան ըստ Յուդային. ցաւօք, Յուդայի աւետարանն անբարեխիղճ առեւտրականի ձեռքն ընկաւ: Բայց ձեռագրերը շուտով կը փրկուեն պատմութեան համար: Ձեզ տեղեակ կը պահենք**» **(էջ 101-103)**։ Նման պատմութիւն ունի նաեւ գտնուած պարականոն աւետարանը, երբ մի հնավաճառ այն իւրացնում է, իսկ միւսը կարողանում է հասկանալ գրուածքի կարեւորութիւնն ու աշխարհին յանձնելու նշանակութիւնը։

Յուդայի աւետարանի ի յայտ գալուց յետոյ արդէն հասկանալի է դառնում վէպի հանգուցալուծումը, երբ վէպում որպէս գործող հերոս հանդէս է գալիս Յուդան եւ դատական հայց ներկայացնում էջմիածնում, որպէսզի իրեն արդարացնեն. այս դատական հայցը ցնցում է մարդկութեանը։

Էջմիածին, Ուրբաթ. այսպէս է վերնագրուած վէպի վերջին գլուխը։ Վէպի այս գլուխն ամբողջութեամբ յագեցած է աստուածաշնչեան յղումներով եւ միջտեքստային կապերով։

Կարծում ենք, ուրբաթ օրուայ ընտրութիւնն էլ պատահական չէ. այն կապ ունի Աւագ Ուրբաթի հետ, որը Յիսուս Քրիստոսի չարչարանքների, խաչելութեան, մահուան ու թաղման յիշատակման օրն է։ Այդ օրը Հայ առաքելական եկեղեցիներում կատարւում է խաչելութեան կարգ, իսկ երեկոյեան ժամերգութիւնից յետոյ՝ թաղման կարգ։ Ահա հէնց այս գլխում է, որ վերաիմաստաւորւում է ռեքուիէմ բառը եւ ընթերցողը հասկանում է այդ բառի կիրառութիւնը վերնագրում։ Եթե Յուդան շահէր դատական հայցը, ապա յաւերժ հանգիստ (Requiem) կը տրուէր իր հոգուն, գուցէ եկեղեցին իրեն յատկացուած մոմը սեւ ու մարուած դնելու փոխարէն՝ հանգստեան կարգ անէր

[5] The Gospel of Yudas, Washington, National Geographik, 2006.

իր հոգու համար[6], բացի այդ՝ կը փոխուէին շատ իրողութիւններ, որից ամենակարեւորը կ'ազատուէր մատնութեան մեղքից, եւ ինչպէս հրեայ գրող Ա. Օզի վէպի հերոս Յուդան է ասում. «Ինձ յայտնի ու անյայտ բոլոր լեզուներով Յուդա անունը դարձել է «դաւաճան» բառի հոմանիշ, գուցէ նաեւ «հրեայ» բառի հոմանիշ»[7], այսինքն՝ կը մաքրուէր նաեւ դաւաճանի յաւիտենական կոչումից:

*Թւում է, թէ «**Յուդան ընդդէմ մարդկութեանը**» դատական հայցը տրուեց, քանի որ վէպի Յուդան գոտեպնդուեց «Աւետարան ըստ Յուդայի» ձեռագրի յայտնաբերումով, սակայն այդպէս չէ. «**Ես այստեղ եմ յայտնուել ոչ այն բանի շնորհիւ, որ ձեզ յաջողուել է վերծանել իմ ուղերձը, որը շտապեցին անուանել «Աւետարան ըստ Յուդայի»: Սակայն իմ պաշտպանութիւնը ես պէտք է կառուցեմ ոչ դրա հիման վրայ, այլ ձեզ բոլորիդ յայտնի Սուրբ գրքի**» **(էջ 178):** Մեր կարծիքով՝ վէպը գրելիս հեղինակին ծանօթ են եղել գտնը-ւած աւետարանի շուրջ եղող տարակարծութիւնները, յատկապէս յոյն քրիստոնեայ, աստուածաբան, Լիոնի արքեպիսկոպոս Իրենոսի կարծիքը, որին էլ հէնց անդրադարձել է վէպում: Սա եւս կարող է համարուել միջտեքստային յղում. «Յուդային վերագրուող աւետարանները կազմուել են Ք. Յ. I-ին դարի սկզբին: II-րդ դարի կէսերին ապրած Լիոնի արքեպիսկոպոսը թողել է դրանց մեկնաբանութիւնները, որոնք, ըստ երեւոյթին, արդէն այն ժամանակ, ինչպէս եւ հիմա, թէժ վէճեր են ծնում» (էջ 103): Լիոնի արքեպիսկոպոսը իր «Ընդդէմ հերձուածոց» աշխատութեան մէջ գտնուած աւետարանը համարում է հնարովի՝ նշելով, որ այն գնոստիկական խմբի կողմից ստեղծուած մի բան է[8]:*

Սուրբ Գրքի հիման վրայ իր դիտարկումները կատարելով՝ վէպի Յուդան նշում է. ***«Ես՝ Յուդա Սիմոնի որդի Իսկարիովտացիս, Աստծու եւ ձեր առաջ վկայում եմ, որ Սուրբ Գրքում նկարագրուած իրողութիւններն ապրիորի արժանահաւատ են, իսկ դրանցում Յիսուս Քրիստոսին վերագրուող խօսքերը ապրիորի պատկանում են Նրան եւ, հետեւաբար, բացարձակապէս ճշմարիտ են:***

Բայց վերջինից չի հետեւում այն, որ բացարձակապէս ճշմարիտ են նաեւ աւետարանիչների սեփական դատողութիւնները, քանզի դրանք, ի տարբերութիւն Յիսուս Քրիստոսի արտայայտութիւնների, պատկանում են մարդկանց» (էջ 178):

Որո՞նք են վէպի Յուդայի փաստարկումները.

*«**Ես չեմ մատնել, այլ հաւատալով մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսին՝ օգնել եմ Աստծու մտադրութեան իրականացմանը**»: Կարծում ենք, վէպի Յուդան նման միտք է արտայայտում՝ նկատի ունենալով աւետարանիչների այն տողերը, որոնք վերաբերում են Յիսուսի կանխազգացումներին, այսինքն՝ վէպի Յուդան այն համարում է նախօրօք սահմանուած իրողութիւն՝ նկատի ունենալով հետեւեալ տողերը. «**Երբ Յիսուս Երուսաղէմ էր բարձրանում, Տասներկուսին առանձին իր հետ վերցրեց եւ ճանապարհին նրանց ասաց.***

---

[6] Աւագ Հինգշաբթի Խաւարման արարողութեան սկզբում վարագոյրով ծածկուած խորանի կենտրոնում դրւում են տասներկու մեծ մոմեր եւ մէկ մեծ մոմ կենտրոնում: Տասներկու մոմերը խորհրդանշում են Քրիստոսի տասներկու աշակերտներին, իսկ կենտրոնի մոմը՝ Յիսուս Քրիստոսին: Մոմերից տասնմէկը սպիտակ են ու վառուած, տասներկուերորդը՝ սեւ եւ անվառ, որը խորհրդանշում է մատնիչ Յուդային:

[7] **Ամոս Օզ**, Յուդա, Երեւան, Անտարես, 2020, էջ 318:

[8] Գնոստիցիզմը կրօնափիլիսոփայական համակարգերի ամբողջութիւն է, որը փորձում էր քրիստոնէութեանը միացնել արեւելքի դիցաբանութիւնը, հեթանոսութիւնը, հերետիկոսական վարդապետութիւնը, պլատոնականութիւնը: Գնոստիկեանները մերժել են նախնական քրիստոնէութեան գաղափարները, ապա գոյի կամ հանդերձեալ կեանքի ակնկալութիւնները, ինչպէս Քրիստոսի վերջին գալուստը, մեռելների յարութիւնը, Քրիստոսի հազարամեայ թագաւորութիւնը եւ այլն:

ահաւասիկ Երուսաղէմ ենք բարձրանում եւ մարդու Որդին պիտի մատնուի քահանայապետերին ու օրէնսգէտներին եւ նրան մահուան պիտի դատապարտեն (Կրկին կանխասացութիւն, Մատթ. 20:17)։

*Վէպի Յուդային առաւել գօտեպնդում են աստուածաշնչեան հետեւեալ տողերը, ըստ որի՝ իր ընտրութիւնը կատարուել էր ի սկզբանէ. «**Ո՛վ եղբայրներ, պէտք է, որ կատարուէր գրուածը, ինչ որ նախօրօք Սուրբ Հոգին ասել էր Դաւթի բերանով Յուդայի մասին, որ Յիսուսին բռնողներին առաջնորդ եղաւ, որովհետեւ նա մեզ հետ մեր խմբի մէջ էր եւ նրան էլ վիճակուած էր այս սպասաւորութիւնը**» **(Գործք 1:16-18)։***

Երկրորդ փաստարկումը վէպի Յուդան բերում է իր մահուան առնչութեան տարբերութիւններին, ասում է, որ ըստ Մատթէոսի՝ զղջալով ինքնասպան է լինում, իսկ հետ վերադարձրած դրամներով գնեցին բրուտի ագարակը, որ մինչեւ այսօր կոչւում է Արեան ագարակ (Մատթ. 27։3-10), իսկ ըստ Ղուկասի՝ գետնին ընկնելով՝ մահացաւ (Գործք 2։18)։

*Բնականաբար Յուդան չէր կարող չանդրադառնալ Պետրոսի ուրացումին՝ ասելով, որ. «**Պետրոսը դարձաւ եկեղեցու սիւն, իսկ Յուդան՝ մատնութեան հասարակ անուն**». Պետրոսն ունեցաւ ապաշխարութեան հնարաւորութիւն, իսկ Յուդան՝ ոչ։*

Որքան շարունակում է Յուդան իր փաստարկումները, այնքան աւելանում են միջտեքստային կապերն ու աստուածաշնչեան յղումները։

*Ի վերջոյ, հնչու՞մ է ռեքուիէմը, թէ՞ ոչ։ Հնչող պատասխանի տողերում գործում է պարատեքստայնութիւնը, երբ վէպի վերնագիրը իր մեկնաբանութիւնը ստանում է համապատասխան մէջբերմամբ, որին վէպում պատասխանում է համաշխարհային քրիստոնէական ներկայացուցիչներից կաթոլիկ հոգեւորականը. «**Հետեւաբար, այն, ինչը հիմա տեղի է ունենում այստեղ, կը դառնայ ռեքուիէմ, բայց ոչ Յուդայի համար, այլ նրա կործանուած հոգու**» **(էջ 207)։***

ԷՄՄԱ ՄԻՔԱՅԷԼԵԱՆ
ԵՊՀ, Հայ բանասիրութեան մագիստրոս

ԼԵԶՈՒԱԲԱՆԱԿԱՆ

ԼԵԶՈՒԻ ՊԱՏԿԵՐԱՒՈՐՄԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ. ՈՃԱԳԻՏԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹԵԱՆ ՀԱՄԱՌՕՏ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ

Հայ ոճագիտական մտքի պատմութեան մէջ լեզուի պատկերաւորման միջոցները տարբեր անուանումներով են ներկայացուել։ Օրինակ՝ Հ. Պետրոսեանը տալիս է այլաբերութիւն տերմինը՝ առանձնացնելով դրա հիմնական տեսակները՝ ակնարկ, այլաբանութիւն, անձնաւորում, հակասոյթ, անուանափոխութիւն, հակաբանութիւն, համըմբռնում, հեգնանք, մակդիր, չափազանցութիւն, փոխաբերութիւն եւ այլն[1]։ Լ. Եզեկեանը լեզուի պատկերաւորման միջոցները բաժանում է երկու խմբի՝ այլաբերութիւն (տրոպ) եւ շարահիւսական բանադարձումներ (ֆիգուրա)[2]։ Ըստ Դ. Գիւրջինեանի՝ պատկերաւորման միջոցները յենւում են՝ ա) առարկաները եւ երեւոյթները անուղղակի, փոխաբերաբար ներկայացնելու վրայ, բ) բառերի կապակցման տարբեր եղանակների վրայ, գ) շարահիւսական այլազան կառոյցների եւ հնչերանգային դրսեւորումների վրայ[3]։ Հարցի ուսումնասիրութեան պատմութեան մէջ որչափ էլ տարբեր են դրանց անուանումները, բաժանումները, դասակարգումները, միեւնոյնն է լեզուական միջոցների բնոյթը, բովանդակութիւնը, նկարագրութիւնը չեն փոխւում։

*Նորագոյն շրջանի ոճագիտական մտքի աշխատանքներում աւելի յաճախ քննութեան են ենթարկուել հետեւեալ պատկերաւորման միջոցները՝ մակդիր, համեմատութիւն, փոխաբերութիւն, անձնաւորում**։*

Մակդիր: *Մեր տպաւորութեամբ, նոր ժամանակներում հարցի քննութիւնը սկիզբ է առել Գ. Վահանեանից, որը որպէս խօսքի պատկերաւորութեան միջոց նշում է բանաստեղծական որոշիչները։ Ըստ նրա՝ մակդիրները աւելի շատ գործածւում են բանաստեղծական խօսքում, ուստի կոչւում են բանաստեղծական որոշիչներ։ Հեղինակը փորձել է ներկայացնել մակդիրի եւ ածականի տարբերութիւնը։ Նա գրում է. «Բոլոր մակդիրները որոշիչներ են, բայց բոլոր մակդիրները ածական չեն եւ ոչ էլ բոլոր ածականները մակդիրներ»[4]։ Գ. Վահանեանը բնութագրում է մշտական մակդիրներ (օգտագործւում են ամենուրէք շատերի կողմից), գունային մակդիրներ ոճական իրողութիւնները։*

Գ. Ջահուկեանը, Ֆ. Խլղաթեանը մակդիր եզրոյթը բացատրում են հետեւեալ կերպ. «Այն որոշիչ բառերը, որոնք սովորականից տարբերւում են արտայայտչականութեամբ, յուզական կամ պատկերաւոր բնոյթ ունեն, կոչւում են մակդիրներ»[5]։ Լեզուաբանները նշում են, որ մակդիրները բնորոշ են գեղարուեստական ոճին։

---

[1] **Հ. Պետրոսեան**, Հայերէնագիտական բառարան, Երեւան, 1987, էջ 28։

[2] **Լ. Եզեկեան**, Ոճագիտութիւն, Երեւան, 2006, էջ 333։

[3] Տե՛ս **Դ. Գիւրջինեան**, Հայոց լեզու։ Խօսքարուեստի դասագիրք, Էջմիածին, 2015, էջ 55։

* Նորագոյն շրջան ասելով՝ նկատի ունենք 1950-ական թթ. մինչեւ մեր օրերը ընկած ժամանակահատուածը։

[4] **Գ. Վահանեան**, Հայոց լեզուի ոճաբանութեան ձեռնարկ, Երեւան, 1956, էջ 88։

[5] **Գ. Ջահուկեան**, **Ֆ. Խլղաթեան**, Հայոց լեզու։ Ընդհանուր գիտելիքներ։ Ոճաբանութիւն, Երեւան, 1976, էջ 165։

Էդ. Ջրբաշեանը, անդրադառնալով մակդիրին (էպիտէտ), ընդգծում է դրա՝ պատկերաւորութեամբ եւ զգացմունքային, յուզական երանգով օժտուած լինելը։ Նա բերում է մակդիրների արտայայտութեան տարբեր օրինակներ գեղարուեստական գրականութիւնից՝ միեւնոյն ժամանակ նշելով, որ թէ՛ արձակ, թէ՛ չափածոյ երկերում ամէնից յաճախ գործածւում են ածականով արտայայտուած մակդիրները[6]։ Հետազօտողը բնութագրում է առարկայական իմաստ ունեցող (օրինակ՝ գունատ աշուն), յուզական (քնարական) բնոյթի (օրինակ՝ լուսաւոր յուշեր), գունային (օրինակ՝ ճերմակ երազ), մշտական (օրինակ՝ կարմիր արեւ) մակդիրների խմբերը։

Լեզուի պատկերաւորման համակարգի տարբեր միջոցների, մասնաւորապէս՝ մակդիրի մասին կարեւոր դիտարկումներ ունի Պ. Պօղոսեանը։ Ըստ արտայայտութեան, կիրառութեան, գործառութեան առանձնայատկութիւնների՝ մակդիրները բաժանել է հետեւեալ տեսակների՝ ա. փոխաբերական եւ ոչ փոխաբերական, բ. խօսքային եւ լեզուական, գ. գունային[7]։ Ոճագէտը ուշադրութիւն է դարձրել դիցաբանական, պատմական, բանահիւսական մակդիրներին (Գայլ Վահան, Մայր Հայաստան եւ այլն)։

Հարցի ուսումնասիրութեան պատմութեան մէջ մեծ է Ա. Մարութեանի ներդրումը։ Նա կիրառում է գեղարուեստական մակադրութիւններ եզրոյթը։ Լեզուաբանը կարծում է, որ ոճաբանական գրականութեան մէջ մակդիրի բնորոշման հարցում կան տարակարծութիւններ, ուստի նախ քննութեան է ենթարկում տերմինի բովանդակութիւնը՝ յղումներ տալով տարբեր ուսումնասիրողների բառարաններից։ «Իսկ ի՞նչ է մակդիրը, ինչո՞վ է տարբերւում տրամաբանական որոշիչներից եւ ի՞նչ դեր ունի խօսքում։ Մակդիրը ամէնից առաջ ոճագիտական կարգ է եւ չի կարող բնորոշուել միայն լեզուական տեսակէտից ու իր տարբերակիչ դերով։ Դա կը յանգեցնի միակողմանի մեկնութեան։ Մակդիրը, ի տարբերութիւն որոշչի, այդպիսի տարբերակիչ դեր չունի, ուստիեւ չի կարող բնութագրուել միայն իր տարբերակիչ դերով։ Ճիշդ է, մակդիրի մէջ էլ տարբերակիչ իմաստ կայ, բայց դա հիմնականը, էականը չէ նրա համար. այս դէպքում կարեւոր են դառնում հեղինակային վերաբերմունքն ու գնահատականը, ինչպէս նաեւ՝ յուզական երանգաւորումն ու խօսքում ձեռք բերած ոճական արժէքը»[8]։ Ըստ հետազօտողի՝ մակդիրն ունի անհատական բնոյթ, այսինքն՝ սուբյեկտիւ կողմ. այն արդիւնքն է գրողի գեղարուեստական մտածողութեան։ Ա. Մարութեանը մերժելի է համարում գունային մակդիրներ անուանումը, առաջարկում գոյնով բնորոշուող մակդիրներ անուանումը[9]։ Ըստ բովանդակութեան՝ առանձնացնում է՝ ա. նկարագրական, բ. քնարական, գ. գոյնով բնորոշուող, դ. մշտական մակդիրներ։ Ի տարբերութիւն Ա. Մարութեանի՝ Ն. Վիրաբեանը, Լ. Մարգարեանը սահմանափակուել են՝ տալով մակդիրի միայն ընդհանուր բնութագիրը։

Մակդիրի մասին հարուստ քննական նիւթ կայ Լ. Եզեկեանի «Ոճագիտութեան» ձեռնարկում։ Լեզուաբանը նախ տարանջատում է պատկերաւորման-արտայայտչական միջոցները՝ այլաբերութեան բազմաթիւ տեսակների մէջ նշելով մակդիրը (էպիտէտ)։ «Մակդիրը լեզուի պատկերաւորման միջոց է, այլաբերութեան տեսակ, ոճական այնպիսի հնարանք, որի միջոցով տրւում է առարկայի, երեւոյթի, երբեմն նաեւ գոր-

---

[6] Տե՛ս **Էդ. Ջրբաշեան**, **Հ. Մախչանեան**, Գրականագիտական բառարան, Երեւան, 1980, էջ 199։

[7] Առաւել մանրամասն տե՛ս **Պ. Պօղոսեան**, Խօսքի մշակոյթի եւ ոճագիտութեան հիմունքներ, գիրք երկրորդ, Երեւան, 1991, էջ 46-48։

[8] **Ա. Մարութեան**, Հայոց լեզուի ոճաբանութիւն, Երեւան, 2000, էջ 145։

[9] Նոյն տեղում, էջ 153։

ծողութեան ոչ թէ հիմնական ու բնորոշ, տրամաբանական տարբերակիչ յատկանիշը, այլ նրա գեղարուեստական, պատկերաւոր, գեղագիտական բնութագրութիւնը»[10]: Ըստ Լ. Եզեկեանի՝ մակդիրի առաջին, հիմնական յատկանիշը փոխաբերական իմաստ ունենալն է: Կարեւորութիւն է տրւում նաեւ համատեքստին. առանձին մակդիրների ոճական արժէքը բացայայտւում է միայն տուեալ համատեքստում: Խօսքին պատկերաւորութիւն են հաղորդում նաեւ հակառակ իմաստ արտայայտող մակդիրները, որոնք յայտնի են օքսիմորոն (նրբաբանութիւն) անուանումով, ինչպէս՝ դառը ծիծաղ, զզուելի ժպիտ եւ այլն: Ոճագէտը մերժելի է համարում մակդիրի ըստ բնոյթի՝ ուղղակի, փոխաբերական տարբերակումը: Հեղինակը տալիս է հետեւեալ դասակարգումը՝ ա. ըստ բնոյթի՝ ուղղակի, փոխաբերական, բ. ըստ կազմութեան՝ պարզ, բաղադրեալ, գ. ըստ շարադասութեան՝ նախադաս, ետադաս, դ. ըստ մակադրեալ բառի արտայայտած հասկացութեան՝ առարկայական, գործողութեան, ե. ըստ բովանդակութեան՝ նկարագրական, քնարական, չափազանցական, նուազական, գունային, համեմատական, կայուն մակդիրներ:

Ժամանակակից լեզուաբանները շարունակում են ուսումնասիրել մակդիրի ոճական արժէքը, օրինակ՝ Թ. Շահվերդեանը մակդիրը քննել է բառային ոճաբանութեան մէջ: Հեղինակին յաջողուել է ներկայացնել պատկերաւորման այս միջոցի ոճական դերը:

Համեմատութիւն: Ըստ «Ոճաբանական տերմինների բառարան-տեղեկատուի»՝ համեմատութիւնը ոճական դարձոյթ է, այն երկու առարկաների կամ երեւոյթների համադրումն է նրանցից մէկը միւսի նմանութեամբ կամ տարբերութեամբ բնորոշելու համար[11]:

Գ. Ջահուկեանը, Ֆ. Խլղաթեանը նշում են, որ համեմատութիւնը սովորաբար կատարւում է նման, պէս, ինչպէս, զերթ, յանց, ոնց որ բառերի օգնութեամբ: Համեմատութիւնը երկանդամանի է. առկայ են թէ՛ համեմատուողը, թէ՛ այն, որի հետ համեմատում են: Առանձնացւում են համեմատութեան հաստատական, ժխտական, ծաւալուն ձեւերը:

Ըստ Էդ. Ջրբաշեանի, Հ. Մախչանեանի՝ համեմատութիւնն աւելի ցայտուն է դարձնում պատկերուող երեւոյթի այս կամ այն յատկանիշը: «Համեմատութիւնը սովորաբար բաղկացած է լինում երեք անդամից՝ այն առարկան, որը համեմատւում է, այն, որի հետ համեմատւում է եւ այն յատկանիշը, որի հիման վրայ կատարւում է համեմատութիւնը»[12]: Համեմատութիւնն ունի առնչութիւններ զուգահեռականութեան (պարալելիզմ) հետ, որի դէպքում նմանեցւում կամ հակադրւում է բնութեան որեւէ վիճակ, մարդկային որեւէ գործողութիւն եւ այլն: Համեմատութիւնը, ըստ էութեան, արտայայտում է գրողի վերաբերմունքը, զգացմունքային գնահատականը առարկայի նկատմամբ[13]:

Պ. Պօղոսեանը համեմատութիւնները բաժանում է երկու տեսակի՝ գնահատողական եւ ոչ գնահատողական: Գնահատողական համեմատութիւնները բաժանում է հետեւեալ ենթատեսակների՝ հաւասարական, նոյնական, առաւելական, հաստատական, ժխտական, փոխադարձելի, անփոխադարձելի, անդրադարձ, զուգադրական, հակադ-

[10] **Լ. Եզեկեան**, Ոճագիտութիւն, Երեւան, 2006, էջ 334:

[11] **Ֆ. Խլղաթեան**, Ոճաբանական տերմինների բառարան-տեղեկատու, Երեւան, 1976, էջ 53:

[12] **Էդ. Ջրբաշեան**, Գրականութեան տեսութիւն, Երեւան, 1972, էջ 241:

[13] Տե՛ս **Էդ. Ջրբաշեան**, **Հ. Մախչանեան**, Գրականագիտական բառարան, Երեւան, 1980, էջ 170:

րական, պարզ, բարդ, ուղղակի, այլաբանական, բացայայտ ու սքօղուած[14]*։ Ոճագէտը իւրայատուկ մօտեցում է դրսեւորում նաեւ բառերի փոխակերպութիւնների վերաբերեալ։ Նա քննում է կրկնափոխաբերութիւնը, նրբաբանութիւնը, անլծակցութիւնը, խելամտութիւնը, փոխմականունը եւ այլն։ Բազմաթիւ տեսակներ է առանձնացնում նաեւ նախադասութիւնների փոխակերպութիւնների խմբում։ Մի շարք դրոյթներում մենք համակարծիք չենք Պօղոսեանի հետ, քանի որ տարրալուծուած է համակարգը, առաջանում է շփոթ միջոցների հաստատելիութեան հարցում։ Համակարգի չափից աւելի տարրալուծմամբ ու մասնատմամբ դժուարացնում են նոյն համակարգի իւրացումն ու ընկալումը։*

Հարցի բարեխիղճ քննութիւն է կատարել Ա. Մարութեանը։ Վերջինս փաստում է, որ համեմատութիւնը գիտական ոճում հանդէս է գալիս որպէս մտածողութեան գործառնութիւն եւ ոչ որպէս պատկերաւորման միջոց, սուբյեկտիւ վերաբերմունքի արտայայտութիւն[15]*։ Սա, ըստ էութեան, պայմանաւորուած է գիտական ոճի բնոյթով։ Լեզուաբանը նշում է համեմատութեան ճիշդ կառուցման մի շարք գործօններ՝ հեղինակի գեղարուեստական մտածողութիւն, դիտողականութիւն, առարկաների, երեւոյթների միջեւ ընդհանրութիւններ եւ այլն։ Հետաքրքրական է, որ համեմատութեան առանձին տեսակ է դիտարկում զուգահեռականութիւնը, ինչը, ըստ էութեան, ներքին համեմատութիւնն է՝ մտքերի զուգորդման միջոցով*[16]*։*

Լ. Եզեկեանը փորձել է տեսականօրէն համակարգել նիւթը՝ որոշակիօրէն դասակարգելով։ Նա ուսումնասիրել է, այսպէս կոչուած, կամայական (սուբյեկտիւ) համեմատութիւնները, որոնք գործածւում են յատկապէս այն դէպքում, երբ համեմատուողը անձնաւորութիւն է։ Լեզուաբանը բերում է բնութագրական օրինակներ Րաֆֆու պատմավէպերից[17]*։*

Լեզուաբանական ոճագիտութեան հիմնական պատկերաւորման միջոցի՝ համեմատութեան մասին կարեւոր դիտարկումներ ունի Թ. Շահվերդեանը։ Վերջինս, ուսումնասիրելով հայ լեզուաոճաբանական գիտական աւանդոյթները, համեմատութիւնը ընդունում է որպէս պատկերաւորման միջոց, բայց միեւնոյն ժամանակ առաջարկում է հետեւել գիտական նորագոյն տուեալներին, կատարել համապատասխան փոփոխութիւններ նորմատիւային փաստաթղթերում՝ հնարաւորութիւն տալով դասագրքերում, ուսումնական ձեռնարկներում համեմատութիւնը դիտարկել որպէս ոչ թէ լեզուական պատկերաւորման, այլ արտայայտչական միջոց[18]*։ Լեզուաբանը որպէս նորութիւն համակողմանիօրէն ներկայացնում է համեմատութեան աստիճանները՝ նոյնական, բաղդատական, գերադրական։ Մենք համակարծիք ենք Թ. Շահվերդեանի եզրայանգումների հետ։*

Ժամանակակից հետազօտողների դիտարկմամբ, համեմատութիւնը գործածւում է բոլոր ոճերում. գիտական գրականութեան մէջ աւելի հաւաստի ու համոզիչ է դարձնում դատողութիւնը, գեղարուեստական խօսքին հաղորդում է պատկերաւորութիւն, ԶԼՄ-ների լեզուին՝ ամենատարբեր արտայայտչական նրբերանգներ՝ յստակութիւն, հաւաստիութիւն, գեղարուեստականութիւն, այս կամ այն յատկանիշի առանձնաբար

---

[14] **Պ. Պօղոսեան**, Խօսքի մշակոյթի եւ ոճագիտութեան հիմունքներ, գիրք երկրորդ, Երեւան, 1991, էջ 12։

[15] **Ա. Մարութեան**, Հայոց լեզուի ոճաբանութիւն, Երեւան, 2000, էջ 155։

[16] Նոյն տեղում, էջ 160։

[17] Առաւել մանրամասն տե՛ս **Լ. Եզեկեան**, Ոճագիտութիւն, Երեւան, 2006, էջ 342։

[18] Տե՛ս **Թ. Շահվերդեան**, Ոճագիտութիւն, Երեւան, 2010, էջ 77-78։

ընդգծում, պաշտօնական խօսքին՝ ճշգրտութիւն, առարկայականութիւն եւ այլն[19]*։*

Փոխաբերութիւն: *Ըստ մեր ձեռքի տակ եղած աղբիւրների՝ նոր ժամանակներում Գ. Վահանեանը առաջիններից է, որ խօսում է պատկերաւորման համակարգի այս միջոցի մասին։ Լեզուաբանը կարծում է, որ «փոխաբերութեան հիմքում ընկած է համեմատութիւնը, ուստի նա հէնց սեղմ համեմատութիւնն է, առանց «նման», «ինչպէս» եւ այլ բառերի»*[20]*։*

Գ. Ջահուկեանը կարծում է, որ փոխաբերութիւնները առաւել բնորոշ են գեղարւեստական խօսքին մասնաւորաբար՝ բանաստեղծական լեզուին։ Լեզուաբանը տարբերակում է փոխանունութիւնը (մետոնիմիա), համըմբռնումը (սինեկդոխա)։

Ֆ. Խլղաթեանը փոխաբերական գործածութեան վրայ հիմնուած պատկերաւորման միջոցները կոչում է դարձոյթները։ «Փոխաբերութեան դէպքում առարկաներին ու երեւոյթներին վերագրւում են այլ առարկաների ու երեւոյթների յատուկ յատկանիշներ՝ ելնելով նրանց միջեւ եղած նմանութեան, կցորդական կամ քանակային զանազան յարաբերութիւններից»[21]*։*

Մի շարք լեզուաբաններ, այդ թւում՝ Էդ. Ջրբաշեանը, Հ. Պետրոսեանը, փոխաբերութիւնը համարում են այլաբերութեան մի տեսակ։ «Բառի գործածութիւնը ոչ ուղղակի իմաստով կոչւում է այլաբերութիւն (տրոպ)։ Բառը այլաբերական կարող է լինել միայն որոշակի կոնտեքստում»[22]*։ Փոխաբերութիւն տերմինի փոխարէն գործածում են այլաբերութիւն տերմինը՝ առանձնացնելով կարճ եւ ծաւալուն տեսակները։*

Պ. Պօղոսեանը տարբերակում է խօսքային եւ լեզուական փոխաբերութիւններ։ Լեզուական փոխաբերութիւնները բաժանում է երեք շերտի՝ բառերի փոխաբերութիւններ առանձնաբար, բառերի փոխաբերութիւններ կապակցութիւններում եւ կապակցութիւնների փոխաբերութիւններ[23]*։ Ոճագէտը իրաւացիօրէն նշում է, որ փոխաբերութեան հիմքում մտքի համեմատական գործառութիւնն է, եւ այս հանգամանքը նկատի ունենալով՝ մի շարք լեզուաբաններ փոխաբերութիւնը կոչել են կրճատ (սեղմ) համեմատութիւն։*

Հարցի մասին մինչ այս եղած ուշագրաւ դիտարկումները, ըստ էութեան, ամփոփել է Օ. Բաբայեանը։ Նա հրատարակել է «Փոխաբերութիւնը արդի հայերէնում» գիրքը, որը նոր որակի բարձրացրեց հարցի քննութիւնը։ Փոխաբերութիւնը հնարաւորութիւն է տալիս նմանութեամբ, առնչակցութեամբ համեմատութիւն կատարել, վեր հանել տարբեր առարկաների, երեւոյթների կապերը եւ դրանով իսկ խօսքը դարձնել առաւել տպաւորիչ[24]*։ Ըստ հետազօտողի՝ հրապարակախօսական գրքերը, ակնարկները, նամակները, յուշագրութիւնները, ճանապարհորդական նօթերը առաւել շատ են պարունակում փոխաբերութիւններ, քանզի հրապարակախօսական տարրեր ունենալով հանդերձ՝ մօտենում են գեղարուեստական ոճին։ Հեղինակի ուսումնասիրութիւնները էականօրէն հարստացրին հարցի մասին եղած դիտարկումները։*

---

[19] **Եռ. Աւետիսեան**, **Ա. Սարգսեան**, **Ն. Ներսիսեան** եւ ուրիշներ, Հայոց լեզու եւ խօսքի մշակոյթ, Երեւան, 2016, էջ 276։

[20] **Գ. Վահանեան**, Հայոց լեզուի ոճաբանութեան ձեռնարկ, Երեւան, 1956, էջ 84։

[21] **Ֆ. Խլղաթեան**, Ոճաբանական տերմինների բառարան-տեղեկատու, Երեւան, 1976, էջ 100։

[22] **Էդ. Ջրբաշեան**, Գրականութեան տեսութիւն, Երեւան, 1972, էջ 246։

[23] **Պ. Պօղոսեան**, Խօսքի մշակոյթի եւ ոճագիտութեան հիմունքներ, գիրք երկրորդ, Երեւան, 1991, էջ 36։

[24] **Օ. Բաբայեան**, Փոխաբերութիւնը արդի հայերէնում, Երեւան, 1998, էջ 8։

Ա. Մարութեանը յաւելում է, որ փոխաբերական կիրառութեան շնորհիւ բառի իմաստային շրջանակները ընդարձակւում են: Լեզուաբանը եւս մասնագիտական գրականութեան մէջ տարբերակում է փոխանունութիւնը (մետոնիմիա), համըմբռնումը (սինեկդոխա), կառուցուածքային առանձնայատկութիւններով պայմանաւորուած՝ տարբերակում փոխաբերութիւնը ու համեմատութիւնը: Նա, ըստ էութեան, հարցի ուսումնասիրութեան ոլորտում գրեթէ չի յաւելել նոր բան:

Լ. Եզեկեանը փոխաբերութիւնն անուանում է կրճատ կամ թաքնուած համեմատութիւն՝ նշելով փոխաբերութեան ու համեմատութեան ոչ միայն կառուցուածքային, այլեւ իմաստային-արտայայտչական տարբերակիչ յատկանիշները: «Փոխաբերութեան հիմքում ընկած է բառի երկու նշանակութիւնների հակադրութիւնը. բառի բուն, բառային կոնկրէտ նշանակութիւնը հակադրւում է բառի նոր, փոխաբերական իմաստին: Պէտք է նկատի ունենալ նաեւ այն, որ երբ փոխաբերութիւնը փոխարինւում է համեմատութեամբ, ապա ինչ-որ չափով կորցնում է իր յուզական, արտայայտչական երանգաւորումը»[25]: Լ. Եզեկեանը նշում է, որ փոխաբերութեան հիմքում յաճախ ընկած են պատկերաւորութեան տարբեր միջոցներ (անձնաւորում, հեգնանք, շրջասութիւն եւ այլն):

Թ. Շահվերդեանը ամենայն մանրամասնութեամբ ուսումնասիրել է փոխաբերութիւնը: Ըստ նրա՝ փոխաբերութիւնը միասեռ երեւոյթ չէ, այլ ունի իր տարատեսակները. որպէս տարատեսակներ նշում է անձնաւորումը, հասարակացումը, այլաբանութիւնը, հեգնանքը[26]: Շահվերդեանը քննարկուող պատկերաւորման միջոցը ներկայացնում է այլ միջոցների հետ զուգահեռ քննութեամբ՝ վեր հանելով դրանց միջեւ եղած ընդհանրութիւնները ու տարբերութիւնները:

Ժամանակակից հետազօտողները տարբերակում են փոխաբերութեան պարզ եւ ծաւալուն, անհատական (խօսքային) եւ ընդհանրական (համալեզուական) ձեւերը, նշում խօսքում կատարած մի քանի կարեւոր գործառոյթ՝ ա. ստեղծում է պատկերաւորութիւն, բ. հնարաւորութիւն է տալիս միտքը հաղորդելու այլաբանօրէն, գ. գործածւում է բացատրելու համար երեւոյթներ կամ իրողութիւններ, դ. կատարում է գնահատողական դեր[27]:

Անձնաւորում: Ասպարէզում եղած գրականութեան հիմքով կարելի է ասել, որ անձնաւորումը բուռն քննարկուել է՝ սկսած 1950-ական թթ.-ից: Պատկերաւորման այս միջոցին անդրադարձել են տարբեր լեզուաբաններ: Գ. Վահանեանը առաջիններից է, որ ուսումնասիրել է անձնաւորումը: Նա գրում է. «Գրողները յաճախ բնութեան անշունչ առարկաներին, երեւոյթներին, բոյսերին, կենդանիներին օժտում են մարդկային յատկանիշներով: Անշունչ առարկաները մարդկանց նման խօսում են, մտածում են: Անձնաւորումը որպէս լեզուա-արտայայտչական միջոց ծառայում է գրողին՝ նրա տրամադրութիւնները, գաղափարները յուզիչ եւ խոր արտայայտելու համար»[28]: Հեղինակը բերում է անձնաւորման գործածութեան օրինակներ Շիրազի, Թումանեանի գործերից, փաստում, որ այն յատուկ է գրողների լեզուին ու ոճին: Անձնաւորումը տպաւորութիւն ստեղծելու հրաշալի միջոց է:

---

[25] **Լ. Եզեկեան**, Ոճագիտութիւն, Երեւան, 2006, էջ 345:

[26] Առաւել մանրամասն տե՛ս **Թ. Շահվերդեան**, Ոճագիտութիւն, Երեւան, 2010, էջ 67-73:

[27] Առաւել մանրամասն տե՛ս **Եռ. Աւետիսեան**, **Ա. Սարգսեան**, **Ն. Ներսիսեան** եւ ուրիշներ, Հայոց լեզու եւ խօսքի մշակոյթ, Երեւան, 2016, էջ 277-279:

[28] **Գ. Վահանեան**, Հայոց լեզուի ոճաբանութեան ձեռնարկ, Երեւան, 1956, էջ 94:

Անձնաւորման առաջին ամբողջական սահմանումը տուել են Գ. Ջահուկեանը, Ֆ. Խլղաթեանը: «Անձնաւորումը այն դարձոյթն է, որի դէպքում անշունչ առարկաներին եւ կենդանիներին վերագրում են մարդկային յատկութիւններ»[29]: Ըստ հեղինակների՝ անձնաւորումը սերտօրէն կապուած է փոխաբերութեան հետ, նրա մի դրսեւորումն է: Ֆ. Խլղաթեանը առանձնացնում է անձնաւորման երեք տեսակ՝ բարանութիւն (առարկային մարդկային բարք վերագրելը), դիմառնութիւն (գործելու յատկութեամբ իրեր օժտելը), կերպարառնութիւն (անցեալի երեւոյթների կերպարանափոխուելը)[30]: Անձնաւորման տարբերակ է ներկայացւում նաեւ մարդաբանութիւնը: Վերջինս կիրառւում է կրօնական գրքերում, ուր Աստուած ներկայացւում է մարդու կերպարանքով:

«Գրականագիտական բառարան»-ում որպէս նմանաձայնութեանը համարժէք տերմին հեղինակները տալիս են շնչաւորում, պրոզոպոպեա տերմինները[31]: Սակայն այդ տերմինները լայն գործածութիւն, տարածում չունեցան: Հեղինակները նշում են, որ պատկերաւորման այս միջոցը լայնօրէն գործածւում է գրականութեան տարբեր ժանրերում:

Ոճաբանական այս հնարանքին անդրադարձել է Պ. Պօղոսեանը: Հեղինակը դիտարկել է բառերի փոխակերպութիւնները առհասարակ:

Յետագայ հետազօտողները հարցի ուսումնասիրութեան ոլորտում գրեթէ չեն յաւելում նոր բան:

Անձնաւորման լաւագոյն օրինակները ներկայացրել է Լ. Եզեկեանը, որը նաեւ ամփոփել է հարցի մասին եղած կարեւոր դիտարկումները: Ոլորտի վերջին ուսումնասիրութիւնում՝ «Հայոց լեզու եւ խօսքի մշակոյթ» գրքում, ներկայացւում է անձնաւորումը, որը դիտարկւում է որպէս փոխաբերութեան մի տեսակ:

Այսպիսով՝ հայ ոճագիտական մտքի պատմութեան մէջ անդրադարձ է կատարւել պատկերաւորման տարբեր միջոցների: Պատկերաւորման միջոցների նկարագիրը, ոճական արժէքը յաջողութեամբ ներակայացրել են մի շարք լեզուաբաններ: Ընդհանուր նկարագրական դիտարկումներից հարցի ուսումնասիրութիւնը յանգում է համեմատաբար խոր եւ փաստարկուած վերլուծութեան:

ՎԱԼՏԵՐ ՊԷՐՊԷՐԵԱՆ
ԵՊՀ Հայ բանասիրութեան ֆակուլտետի դասախօս

---

[29] **Գ. Ջահուկեան**, **Ֆ. Խլղաթեան**, Հայոց լեզու: Ընդհանուր գիտելիքներ: Ոճաբանութիւն, Երեւան, 1976, էջ 65:

[30] Տե՛ս **Ֆ. Խլղաթեան**, Ոճաբանական տերմինների բառարան-տեղեկատու, Երեւան, 1976, էջ 9:

[31] Տե՛ս **Էդ. Ջրբաշեան**, **Հ. Մախչանեան**, Գրականագիտական բառարան, Երեւան, 1980, էջ 19:

ԿՐՕՆԱԿԱՆ

THE HISTORICAL AND THEOLOGICAL ASPECTS OF THE FLOOD

2. Biblical Account(s)

It is important to know how the biblical account came into existence. First, let's acknowledge that the biblical account has two different version of the flood: the Yahwist (J[1]) and the Priestly (P[2]) traditions. The existence of two traditions suggests that there are two editions of the account, one in the tenth century BC, the Yahwist version, and the other one in the sixth century BC, the Priestly version. The Yahwists should have known the story through oral tradition, notably through the patriarch, in particular by Abraham, who brought the story with him when he left Ur[3]. It is also possible that the biblical writers, especially the Yahwists, might have has access to the Near eastern tradition through a Canaanite medium[4]. In my opinion this second theory is more confusing than the first theory that the flood story might have been brought by Abraham. The strongest point of this argument is the setting. The Yahwists were living in Canaan at the time, and they had to defend Yahweh against Ba'al to show to the people that Yahweh is also the God of rain. The Priestly version of the Flood story was written in Exile (that is the Babylonia Exit, 597 – 538 BC) or shortly after it by the priests in the sixth century. It is not surprising that the Priestly version, although it has structural similarities[5] with the Yahwists version, is more "formal, precise, and calculative" while the Yahwist is the more "imaginative, charming tale, containing the picturesque incident of sending out the raven and the dove."[6]

Yahwist Version	Priestly Version
Yahweh saw that the wickedness of humankind was great in the earth, and that every inclination of the thoughts of their hearts was only evil continually. And Yahweh was sorry that he had made humankind on the earth, and it grieved him to his heart. So Yahweh said, 'I will blot	*These are the descendants of Noah. Noah was a righteous man, blameless in his generation; Noah walked with God. And Noah had three sons, Shem, Ham, and Japheth.*

[1] Christoph Levin, The Yahwist: The Earliest Editor in the Pentateuch (JBL, 126, no. 2, 2007), pp. 209-230; W. S. LaSor, D. A. Hubbard, F. W. Bush, Old Testament Survey, second edition, Grand Rapids, Michigan: 1996, pp. 21-24.
[2] W. S. LaSor, D. A. Hubbard, F. W. Bush, Old Testament Survey, second edition, Grand Rapids, Michigan: 1996, pp. 28-31.
[3] Claus Westerman, Genesis, translated by Green, D. E. (Edinburgh: T.&T. Clark, 1988), p. 51; Sarna, Understanding, pp. 39-40; Parrot, The Flood, p. 44.
[4] Sarna, Understanding, p. 40.
[5] Westerman, Genesis, pp. 50-51; Parrot, The Flood, p. 18.
[6] Westerman, Genesis, p. 51; Parrot, The Flood, pp. 21-22.

out from the earth the human beings I have created – people together with animals and creeping things and birds of the air, for I am sorry that I have made them.' But Noah found favor in the sight of Yahweh.

Then Yahweh said to Noah, 'Go into the ark, you and all your household, for I have seen that you alone are righteous before me in this generation. Take with you seven pairs of all clean animals, the male and its mate; and a pair of the animals that are not clean, the male and its mate; and seven pairs of the birds of the air also, male and female, to keep their kind alive on the face of all the earth. For in seven days I will send rain on the earth for forty days and forty nights; and every living thing that I have made I will blot out from the face of the ground.' And Noah did all that Yahweh had commanded him.

Now the earth was corrupt in God's sight, and the earth was filled with violence. And God saw that the earth was corrupt; for all flesh had corrupted its ways upon the earth. And God said to Noah, 'I have determined to make an end of all flesh, for the earth is filled with violence because of them; now I am going to destroy them along with the earth. Make yourself an ark of cypress wood; make rooms in the ark and cover it inside and out with pitch. This is how you are to make it: the length of the ark three hundred cubits, its width fifty cubits, and its height thirty cubits. Make a roof for the ark and finish it to a cubit above; and put the door of the ark in its side; make it with lower, second, and third decks. For my part, I am going to bring a flood of waters on the earth, to destroy from under heaven all flesh in which is the breath of life; everything that is on the earth shall die. But I will establish my covenant with you; and you shall come into the ark, you, your sons, your wife, and your sons' wives with you. And of every living thing, of all flesh, you shall bring two of every

	kind into the ark, to keep them alive with you; they shall be male and female. Of the birds according to their kinds, and of the animals according to their kinds, of every creeping thing of the ground according to its kind, two ...of every kind shall come into you, to keep them alive. Also take with you every kind of food that is eaten and store it up; and it shall serve as food for you and for them.' Noah did this; he did all that God commanded him.
And Yahweh shut him in.	*Noah was six hundred years old when the flood of waters came on the earth.*
The flood continued for forty days on the earth; and the waters increased, and bore up the ark, and it rose high above the earth. The waters swelled and increased greatly on the earth; and the ark floated on the face of the waters. The waters swelled so mightily on the earth that all the high mountains under the whole heaven were covered; the waters swelled above the mountains, covering them fifteen cubits deep.	*Of clean animals, and of animals that are not clean, and of birds, and of everything that creeps on the ground, two and two, male and female, went into the ark with Noah, as God had commanded Noah.*
Everything on dry land in whose nostrils was the breath of life died. He blotted out every living thing that was on the face of the ground, human beings and animals and creeping things and birds of the air; they were blotted out from the earth. Only Noah was left, and those	*In the six-hundredth year of Noah's life, in the second month, on the seventeenth day of the month, on that day all the fountains of the great deep burst forth, and the windows of the heavens were opened.*

that were with him in the ark.	
The rain from the heavens was restrained, and the waters gradually receded from the earth.	*On the very same day Noah with his sons, Shem and Ham and Japheth, and Noah's wife and the three wives of his sons, entered the ark, they and every wild animal of every kind, and all domestic animals of every kind, and every creeping thing that creeps on the earth, and every bird of every kind– every bird, every winged creature. They went into the ark with Noah, two and two of all flesh in which there was the breath of life. And those that entered, male and female of all flesh, went in as God had commanded him.*
At the end of forty days Noah opened the window of the ark that he had made.	*And all flesh died that moved on the earth, birds, domestic animals, wild animals, all swarming creatures that swarm on the earth, and all human beings.*
Then he sent out the dove from him, to see if the waters had subsided from the face of the ground; but the dove found no place to set its foot, and it returned to him to the ark, for the waters were still on the face of the whole earth. So he put out his hand and took it and brought it into the ark with him. He waited another seven days, and again he sent out the dove from the ark; and the dove came back to him in the evening, and there in its beak was a freshly plucked olive leaf;	*And the waters swelled on the earth for one hundred and fifty days. But God remembered Noah and all the wild animals and all the domestic animals that were with him in the ark. And God made a wind blow over the earth, and the waters subsided; the fountains of the deep and the windows of the heavens were closed. At the end of one hundred and fifty days the waters had abated; and in the seventh month, on the seventeenth day of the month, the ark came to rest*

so Noah knew that the waters had subsided from the earth. Then he waited another seven days and sent out the dove; and it did not return to him anymore.	*on the mountains of Ararat. The waters continued to abate until the tenth month; in the tenth month, on the first day of the month, the tops of the mountains appeared. And he sent out the raven, and it went to and from until the waters were dried up from the earth.*
And Noah removed the covering of the ark, and looked, and saw that the face of the ground was drying.	
Then Noah built an altar to Yahweh and took of every clean animal and of every clean bird and offered burnt offerings on the altar. And when Yahweh smelt the pleasing odor, Yahweh said in his heart, 'I will never again curse the ground because of humankind, for the inclination of the human heart is evil from youth; nor will I ever again destroy every living creature as I have done.	*As long as the earth endures, seedtime and harvest, cold and heat, summer and winter, day and night, shall not cease.'*
As long as the earth endures, seedtime and harvest, cold and heat, summer and winter, day and night, shall not cease.'	

When we compare the two biblical version, we can clearly see first that J uses the name Yahweh, while P uses Elohim. Secondly, J has a rough estimation of the time involved, while P has a continuous precise chronology (precise date of the flood's start and end, duration of the voyage, exact dimensions of the Ark). Thirdly, J has 7 pairs of clean animals and a pair of unclean animals, while P has one pair of each. In J, the flood lasts for 40 days, while in P the waters rose for 150 days and receded for 150 days. Finally, In J, Noah sends birds and offers sacrifice, while in O, God blesses Noah and makes a covenant with him[7].

The utmost difference between these two versions is in the last part and it clearly indicates the historical setting of where these accounts might have been written down. The Canaanite and the Babylonian environments were pressuring the faith of Israel, and the writers of the Pentateuch "shaped and arranged ancient myths, national legends, traditions, and history as

[7] Buthrick, "The Flood," p. 279.

to make them a record wherein men could find meet God and hear him speaking the revealing word."[8] For the Israelites in the 10th century, losing to Ba'al in Canaan on one hand, and losing to Marduk[9] in Babylon on the other hand, made them reshape this flood story, like the creation stories, to explain the Oneness and Greatness of the God of Israel, "who had molded the lives of their forefathers."[10] Both versions of the biblical account created a story that "tells a coherent and convincing story of the flood."[11]

3. Theological Aspects

Like all ancient flood stories, the version in Genesis is trying to say something distinct. The Israelites were making a point about God, not simply relaying meteorological information. It is important to keep in mind both the similarities and differences between the biblical and other ancient flood stories. The distinct elements of Genesis carry forward its theological message, all the while working within the familiar conventions of the time. Perhaps what is most distinct about the Genesis story is the reason given for the flood. In *Atrahasis* the reason is the mass human rebellion against the slave labor to which the gods had subjected humanity.

The biblical flood story gives a different reason for the flood, and it seems to be two-fold: (1) the curious incident in Genesis 6.1 – 4, where the "sons of God" cohabit with the "daughters of man," and (2) the universal wickedness mentioned in Genesis 6.5. Genesis 6.1 – 4 is a curious passage indeed. There have been numerous attempts throughout the history of biblical interpretation to make sense of it. The big question is, who are these "sons of God"?

Some have argued that the passage refers to tyrannical rulers, since ancient kings were often accorded some divine status and the Hebrew *Elohim* can sometimes mean "rulers" not just "God/gods." This view has been popular among Jewish interpreters for much of the last 2000 years. Others say "sons of God" references the godly line of Seth (see 4.26) and the "daughters of man" are the line of Cain. This view was popular among Christians throughout much of church history, especially through the influence of St. Augustine.

In recent generations, however, our growing knowledge of ancient Near Eastern mythology suggests a third option. Surprisingly, this is the oldest view of the three, dominant until Augustine: the "sons of god" are divine beings (alluded to in the "let *us*" of Genesis 1.26), perhaps angels. These divine beings were cohabiting with human women, i.e., "daughters of man." Such divine/human cohabitation is a common theme in ancient mythologies, and biblical scholars typically see these verses as a nod to this theme – and another indication of how Genesis 1-11 as a whole reflects ancient sensibilities.

---

[8] J. N. Schofield, Introducing Old Testament Theology (London: SCM Press Ltd, 1969), p. 10.

[9] Marduk was the patron god of Babylon who presided over justice, compassion, healing, regeneration, magic, and fairness, although he is also sometimes referenced as a storm god and agricultural deity. His temple, the famous ziggurat described by Herodotus, is considered the model for the biblical Tower of Babel. He is depicted as a human in royal robes, carrying a snake-dragon and a spade. Marduk seems to have originated from a local deity known as Asarluhi, a farmer's god symbolized by the spade, known as a marru, which continued as part of his iconography. Marduk's name, however, though linked to the marru, translates as 'bull-calf,' although he was commonly referred to simply as Bel (Lord). Far from the local deity he sprang from, Marduk would become one of the most prestigious gods of the Mesopotamian pantheon.

[10] Schofield, Introducing, p. 9

[11] Westerman, <u>Genesis</u>, p. 51.

What, then, is the theological point of this episode? Divine and human creatures occupy different space in the created order; they are different types of beings with different realms. Cohabitation between them obliterates the boundaries established at creation. In other words, cohabitation was an act of rebellion, but not against slave labor as we see in *Atrahasis*. It was an "anti-creation" move. It willfully injected dis-order/chaos, into the created order. God responds in kind by bringing the *full* force of chaos back to the created order: the waters of chaos collapse back onto the inhabited world.

Genesis 6.5 explicitly cites the cause for the flood as human wickedness. Human rebellion, which began in the Garden[1], had continued escalating to an intolerable point. Humans had persistently departed from their assigned role: being faithful image-bearers, earthly representatives of God's rule, obedient to God's commands. Now they had come to a place where "the wickedness of humankind was great on the earth, and that every inclination of the thoughts of their hearts was only evil continually" (6.5).

To use later biblical language, humanity was created to be "holy," i.e., set apart for a God-given purpose. Beginning with Adam and Eve, humans chose to ignore this "set apart" identity, and so, as the story goes, God had had enough and decided to wipe the slate clean and start over. This meant, as mentioned above, a reintroduction of the chaos waters followed by the restoration of order through Noah and his family.

The pre-flood world was a failure because the most God-like of God's creation, humans, had become agents of chaos rather than order—and even the divine realm contributed to the dysfunction. Creation had become chaotic, it's very opposite. So God begins again. Noah (blameless and righteous, 6:9), is the new man, the new "Adam." The flood story is about a new creation, and so a new humanity who, one might hope, would learn from past mistakes and get it right. When seen from this perspective, the flood is not a divine fit or an overreaction. Within the theological logic of Genesis—leaving aside the perennial moral questions the flood raises—the flood is the proper response to the undoing of creation since the time of Adam and its punctuation by the "inter-species" cohabitation of 6:1-4.

The biblical flood story must be understood in the context of what humans were created to be. He formed the first man from dust and breathed life into him, rather than forming him out of the blood of the slain god Kingu. Humanity is the chief of creation, not a class of slaves so the gods can be in repose. Humanity was to serve God as *caretakers* of his creation, as creatures made in his "image" and "likeness," normally concepts that describe kings in the ancient world, not humanity in general. Humanity was to subdue the earth and rule over it (1:28), which also has very clear royal overtones.

Also, the language in 2:15 is that of "working" and "caring" for the land, which echoes the priestly task of caring for the temple.[2] Humans enjoyed a *royal and priestly* status. Their downfall, and the cause of the flood, was in their failure to live up to this high and honored status. Though made in the image of God, they chose their own path. What had been "very good" (1:31) was now "only evil all the time" (6:5).

The Israelites adapted the well-known ancient Near Eastern flood motif. The similarities are clear and universally accepted by biblical scholars. But Israel did not just *copy* a story—

instead it made it its own. The old story—with its ancient ways of thinking about the cosmos—became a new vehicle for talking about their God and what made him different. The truth of the biblical flood story is not found in how accurately it reports actual geological events. It is found in the theological message understood in its ancient setting.

Despite the similarities between the biblical versions and between the biblical and Mesopotamian stories, there are clear and important contrasts of biblical and theological significance. There are four main theological aspects:

a. The biblical account is thoroughly monotheistic, while the Mesopotamian accounts are polytheistic. The God of Israel is the All-Powerful God, "independent from nature and His will is sovereign."[12]

b. Humanity is punished because of its wickedness, because of its evil doings and individual righteousness[13], and only Noah is saved, because he is righteous, walking with God (Gen. 6.80. In the Mesopotamian stories, the cause is somehow obscure and unclear, although in "The Epic of Gilgamesh" the cause had been shown as being the errors of humans[14].

c. Because of man's wickedness God decides to punish him. God's judgment is immense. The initial intention of the gods is to destroy everyone, all of humanity, and only by a personal favor Ut-napištim is saved.

d. The biblical God is gracious. He remembers Noah and saves him. With him God starts a new creation[15], a new beginning. While the Yahwist version reminds us that God stopped cursing man, the Priestly version pictures before us the covenant of God made with humanity[16].

* * *

In conclusion, we can affirm that the flood was an historical event, a turning point in human history, and a Mesopotamian disaster[17]. This tradition was brought by the patriarchs, but it is more convincing that it became part of the Pentateuch through the Canaanite culture in the tenth century BC and then through the Babylonian influence in the sixth century BC. Although there are two versions of the biblical account of the flood, they complete each other and teach us a moral and ethical lesson. Finally, through the covenant God made with Noah "a promise is made that in the future the sinner shall bear his/her own sin, but all humankind shall not again be exterminated."[18]

The flood was a mark on history. It was an event that took place almost 11,000 years

---

[12] Sarna, Understanding, p. 48.

[13] Sarna, Understanding, pp. 52-53.

[14] Sarna, Understanding, pp. 49-51; Alan Richardson, Genesis 1-11 (G. Britain, Northumberland Press Ltd, 1963), p. 96.

[15] Sarna, Understanding, p. 56.

[16] Sarna, Understanding, pp. 56-57; William La Sor, Old Testament Survey (Michigan: W.B. Eardmans Publishing Co., 1992), pp. 48-52.

[17] Parrot, The Flood, p. 13, 42; Sarna, Understanding, p. 38.

[18] Schofield, Historical Background, p. 42

ago and it closed a chapter, the Ice Age, and opened a new one, the Neolithic Revolution[19], in humanity's annals.

NAVASART MARDOYAN

Professor of Philosophyand Comparative Religion

(Last Part)

Cited Works

1. M. Bietak, Tell el-Dab'a II 1975.
2. *Bertman, S., Handbook to Life in Ancient Mesopotamia. Oxford University Press, 2005*
3. Geoge Buttrick, ed., The Interpreter's Dictionary of the Bible, Abington, Nashville: 1980.
4. Gaalyah Cornfeld, Archaeology of the Bible, Harper & Row Publishers, New York: 1976.
5. *S. Dalley, Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others. Oxford University Press, 2009.*
6. James Hastings, Dictionary of the Bible, Vol. II, Edinburgh: T. & T. Clark, 1906.
7. Alfred J. Heorth, Archaeology and the Old Testament, Baker Books, Grand Rapids:1976.
8. David N. Freedman, The Anchor Bible Dictionary, Vol. 2, New York: Doubleday, 1992.
9. Mark Issak, Flood Storis From Around the World, 1996
10. W. Johnston, Exodus, JSOT Press, 1990.
11. K. A. Kitchen, The Egyptian Nineteenth Dynasty, 1980.
12. *S. N. Kramer, The Sumerians: Their History, Culture, and Character. University of Chicago Press, 1971.*
13. W. S. LaSor, D. A. Hubbard, F. W. Bush, Old Testament Survey, second edition, Grand Rapids, Michigan: 1996.
14. A. J. Maas, The Catholic Encyclopedia, Vol. 4, New York: The Universal Knowledge Foundation, 1913.
15. Andre Parrot, The Flood and Noah's Ark, London, SCM Press Ltd., 1955.
16. Peake's Commentary on the Bible, Black, Matthew, ed., London: 1962.
17. *G. Pinch, Egyptian Mythology. Oxford University Press, 2004.*
18. Alan Richardson, Genesis 1 -11, Great Britain: Northumberland Press Limited, 1963.
19. Jean Rudhardt, The Encyclopedia of Religion, Vol. 5, New York: Macmillan & Free Press, 1987.
20. William & Pitman Ryan, Walter, Noah's Flood: The New Scientific Discoveries About the Event that Changed History, Simon & Schuster, 1999
21. J. C. Rylaarsdam, The Interpreter's Bible, The Book of Exodus, Abington, Nashville: 1952.
22. Nahum M. Sarna, Understanding Genesis, New York: Schoken Books, 1972.
23. Nahum M. Sarna, The JPS Torah Commentary, The Jewish Publication Society, Philadelphia:

[19] The Neolithic Revolution started around 10,000 B.C. in the Fertile Crescent, a boomerang-shaped region of the Middle East where humans first took up farming. Shortly after, Stone Age humans in other parts of the world also began to practice agriculture. Civilizations and cities grew out of the innovations of the Neolithic Revolution (History Channel).

1991.

24. *W. K. Simpson, et. al. The Literature of Ancient Egypt. Yale University Press, 2003.*

25. J. N. Schofield, Introducing Old Testament Theology, London: SCM Press Ltd., 1969.

26. J. N. Schofield, The Historical Background of the Bible, London: Nelson & Sons Ltd. 1938.

27. J. A. Thompson, The Bible and Archaeology, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids: 1982.

28. Keller Werner, The Bible as History, New York: Batnam Books, 1982.

29. Claus Westermann, Genesis, Edinburgh: T. & T. Clark, 1988.

30. G. Ernest Wright, Biblical Archaeology, The Westminster Press, London: 1957.

Further Readings:

1. Hir, H., The Jewish Encyclopedia, Vol, 5, New York: Funk & Waghal's Company, 1903.

2. Marcus, Dods, The Book of Genesis, New York: A. C. Armstrong & Sons, 1983.

3. F. H. Woods, Encyclopedia of Religion and Ethics, Vol. 4, New York: Charles Seriberis Sons, 1961.

ԿՐՕՆԱԿԱՆ

THE JURIDICIZATION OF DOCTRINE AT THE EXPENSE OF THEOLOGICAL SCHOLARSHIP. THE CASE OF MIKAYEL CHAMCHIAN'S 'SHEILD OF FAITH'

«Վահան Հաւատոյ» ['Shield of Faith']. The Orthodoxy of the Armenian Church][1]

On 12th January, 1719 and on the 14th of April, 1733, the founder of the Mkhitarist Congregation Mkhitar Sebastatsi presents to the 'College of Propaganda Fide' a comprehensive communication in which he gives dispensation to Catholic Armenians in Constantinople to attend Armenian Orthodox Churches and participate in their rites. This is evidence that Mkhitar Sebastatsi was against the presence of Catholic missionaries engaged in proselytising, emphasizing his mission to protect the national, cultural, religious and social coherence of the Armenian nation. A group of Mkhitarist among them, Chamchian was 'a devoted catholic but not a latinophile', were developing the notion that the two churches could co-operate by dialogue without compromising their identities. They vigorously defended the autocephalous character of the Armenian church by drawing attention to the fact that the Armenian church had not removed itself from the Roman Catholic Church and the doctrinal position of the Armenian church had not been officially condemned by the Papacy. The adoption of this view by the Mkhitarists is the principal theme of Chamchian's three volume *History of Armenia*. In his history Chamchian is critical of those Catholic historians, who by distorting the above fact have tried to proof that the Armenian Church has deviated from orthodoxy. Chamchian cannot even hide his disdain for Catholic apologist Clemens Galanus (+1666), whom papal circles named 'God's scourge against the eastern heretics', while he himself boasted that with bribery he could with the participation of corrupt and arrogant Catholic Armenian clergy could secure *'Abundant harvest'* for Rome.[2] Clemens Galanus from the Order of Theatins published in Rome in two parts his *Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana* ex ipsis Armenorum Patrum et Doctorum testimoniis, *in dua partes, historialem et controversialum, diviae Pars prime* produced two '*Conciliationis Ecclesia Armenae cum Romana* = Միաբանութիւն Հայոց եկեղեցւոյն ընդ Մեծի եկեղեցւոյն Հռոմայ'.[3] The work is based on the writings of the famous Franciscan Luc Wadding and the

---

[1] Վահան Հաւատոյ Ուղղափառութեան Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ Յօրինեալ ի Հ. Միքայէլ Վարդապետէ Չամչեան: Ի համառօտութենէ անտի գաղափարեալ ի Պետրոսեան Պօղոս Սարկաւագէ Կ. Պոլսեցւոյ դասասաց անուանելոյ։ «Ի Կիպրոս նաւահանգիստ Թուղլայ ի Փետրուար) 1823: Տպագրեալ արդեամբ և վերատեսչութեամբ Տ. Յովհաննու Խաչիկեան Խաչակիր Քահանայի՝ յիւրում տպարանի յամի Տեառն 1873 ի Կալկաթա, էջ. 115+26. [vii] Փայտփորագիր պատկեր Թարգմանչաց վարդապետների - ձախից լուսանցքից: Եղիշէ - Գրիգոր Նարեկացի - Ներսէս Շնորհալի - Ներսէս Լամբրոնացի - Մովսէս Խորենացի - Սար(գի՞ս) մէկն(ի՞չ). Engraved by Madhub Chander Mullink: Տ. Յ. Խ: Երկրորդ մասը սկսում է դիմապատկերով Տէր Յովհաննէս Խաչիկեան Աւագ Քահանայ ապետ = Revd. Johaness Chachiek.

[2] K. Ezian, Բռնի միութիւն Հայոց Լեհաստանի ընդ եկեղեցւոյն Հռովմայ [The forced union of the Armenians of Poland with the church of Rome], St. Petersburg, 1884, p. 121.

[3] «Միաբանութիւն Հայոց Սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի Սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ» (Latin and Armenian texts), 2 vols., Rome, 1650-1658; See Vrej Nersessian, Catalogue of Early Armenian Books 1512-1850, The British Library, 1980, nos. 17 & 18, p. 50.

Armenian Dominican *Unitores* priest Grigor Dsodsoretsi [Գրիգոր Ծործորեցի], *The Letter of Hovhannes Krnetsi* to *Fratres unitors* shortly before their establishment, which includes the 19 errors of the Armenian church, extracts from *Letter of Concord* [*Dashants Tught,* and finally *Letter to King Hetum (1226-1270) in which Galanus calls* Hovhan Odznetsi, Anania Shirakatsi, Poghos Taronatsi, Vardan Areveltsi and Mkithar Gosh '*false vardapets*' (սուտ վարդապետներ).[4] Galanus also includes in his "*Conciliationis*" the tract 'On the seven sacraments" the translation of which into Armenian Galanus attributes to Hovhannes Krnetsi but whose translator is in fact Hovhannes Erznkatsi (also known as Dsordoretsi) who participated in the Council of Adana.[5] Chamchian draws a different conclusion by convincingly establishing the orthodoxy of these patristic fathers. With extended explanations he refutes the 'false accusations' («սուտ մեղադրանքները»). At the same time does not neglect to numerate the many points on which the 'two sister' churches have in common in contrast to the catholic missionaries, who in exasperation continued demanding the return of the Armenian church into the 'fold of the Catholic Church'. While Chamchian a brilliant and prophetic theologian while remaining impenitently and loyally a Mkhitarist is convinced that there is no need for that, for he gives reassurance in his *The Shield of Faith* authored between 1738-1823, which fell into the hands of the Roman *magisterium* who maintained their conviction for spiritual absolutism and intransigence, added the book to their list of heretical books and had it destroyed. The Mkhitarists in Venice did not dare defend Chamchian in front of the Propaganda inquisition and to protect the Catholic Armenians in the Ottoman Empire from fear of persecution. An Armenian Catholic in Venice called by his Italian name Marchese Giovanni de Serpos [Hovhannes *aspet* Seghbosian] published his *'Dissertatione Polemico-Critica...concernenti gli armeni catholici studdti dell impero ottoman, presantati all sacra Congregazione di Propaganda* (Venice 1783), in which he denounces the accusations of Galanus and utilising freely the *History of the Armenians, the Shield of Faith by Mikayel* Chamchian, Papal Bulls and the decisions of the Councils of the Propaganda Fidei to defend Chamchian from being denounced at heretic. Most interesting is the quotations of the decisions of the Encyclicals issued on 31st January, 1702 and 13th March, 1755 on the rituals and practices of the Eastern Churches based on the evidence of which Pope Benedict XIII (1640-1730) declared 'Let every church observe its own rituals' [«Պահեսցեն իւրաքանչիւր (եկեղեցի) զիւրհանց ծէս»].[6] Clement Galanus 'God's scourge' had secured great authority among Catholics through his missionary and historical works. For that very reason many scholars blindly follow him, repeating everything found in his writings. Thus, western scholars unable to access Armenian sources predominantly shaped their views of Armenian Christianity on the writings of Galanus.[7]

---

[4] Oudenrijn M. A. Van Den O. P., Յովհաննէս Քռնեցիի Ընդհանրական Թուղթը Կալանոսի "Conciliatio"-ին մէջ [The inclusion of Hovhannes Krnetsi's Encyclical addressed to the Fratres Unitorum in the "Conciliation"] translated into Armenian by Gnel Ds. Vardapet, HHT, 2nd year (1949-1950), pp. 109-208.

[5] The tract "On the seven sacraments" is the Armenian version of Saint Thomas Aquinas's (c. 1225-1274) ['...et transtulerunt pro tune quartum librum Sententiarum sancti Thome propter sacraments.

[6] M. Ormanian, Ազգապատում, op. cit Vol. II, Bk. 3, pp. 3163-3166. Sepeos defends the Orthodoxy of the Armenian church, all its rituals and practices in six books covering 1608 pages. He is also the author of a History of Armenia (Venice 1786), which is modelled on Chamchian's work.

[7] Mikayel Chamchian, Armenian History, op. cit., vol. III, chapter XXVII, pp. 622-629; Leo, Երկերի ժողովածոյ [Collected Works], Vol. V, Erevan, 1986, p. 225; Sadly several modern Mkhitarist historians- Balgy Alexander (Palcian), Historia doctrinae Catholicae inter Armenos unionisque eorum cum Ecclesia Romana in Concilio Florentineo (Vienna, 1878), Vardan vardapet Hatsuni, Կարեւոր խնդիրներ Հայ եկեղեցւոյ պատմութեան [Important questions in the history of the Armenian Church] (Venice, 1927); L. S. Kogian, Հայոց եկեղեցին մինչեւ Ֆլորենեան

His reputation suffered when he came under severe criticism from the theologians of the 'New Julfa' School, when a printing press was founded in New Julfa in 1687 predating the founding of the Mkhitarist Congregation and Press.[8]

Description of the only printed edition in comparison with a manuscript copy (Arm. MS. 14) in the University of California

According to Patriarch Ormanian the original manuscript of *Shield of Faith* a copy of which he had seen in the Armenian Atonian Catholic monastery in Constantinople, consisted of 924 handwritten pages[9] was completed in 1776. Chamchian, a member of the reconciliation delegation representing the Mkhitarists of Venice [see above] asserts the 'Orthodoxy' of the Armenian Church against Catholic papist accusations that the Armenian church had deviated from the truth.

For setting out the facts of this extraordinary case I am dependent on the printed edition of the *'Sheild of Faith'* and the manuscript copy formerly in the collection of the late Dr. Caro Minassian of New Julfa and now part of the University of California's collection (Arm. MS. Nr. 14).

Members of the schismatic Collegian faction of the Catholic community in Constantinople, who opposed the faction to which Mikayel Chamchian belonged, managed to steal the manuscript from the safe in which it had been kept. Their leader, Poghos *vardapet* Papasian, made a copy of it, travelled to Rome and, submitted the manuscript to the *magisterium*, the Church's 'teaching office' in the Vatican. The inquisition appointed by the Holy See, meeting at the monastery of St. Mary at Minerva on May 5, 1819 concluded that Chamchian could not be considered the author of the manuscript submitted to them and hence was to be found innocent of the accusations. The verdict was confirmed by Pope Pius VII on June 30th, 1819. Although the Inquisition resolved that Chamchian's *Shield of Faith* was censored and listed among the heretical books.

From the inscription in the manuscript (fls. 60-60v) and the printed version (pp. 116-118) we learn that in August of 1817 a notable named Harutiwn *agha* Pezian purchased a copy of the abridged version from the Collegian clerics in Constantinople. Deacon Poghos Petrosian employed at the time as a tutor to Harutiwn *agha's* nephews made a copy for his own use. In 1823 the deacon left Constantinople for Cyprus, and while waiting for a ship to journey Jerusalem, he completed the title page, subtitles, and other divisions of his codex that had been only sketchily laid out by the abridger of Chamchian's original manuscript. The deacon states that after arriving in Jerusalem, he offered his codex to Archbishop Mkrtich vrd. Ghrimetsi (i.e. from Crimea, d. 1828) then chief sacristan of the Armenian Patriarchate. It is to be noted that the manuscript collection in Jerusalem contain two manuscripts written by deacon Poghos Petrosian: MS 409, written in 1821 at Tuzla, Cyprus [«Ի Կիպրոս նաւահանգիստն Թուզլայ, ի

ժողովը [The Armenian Church up to the Council of Florence] (Beyrout, 1961); B. L. Zekiyan', 'Les disputes religieuses di XIV siècle, preludes des divisions et du statut ecclesiologique posterieur de l'eglise Armenienn*s*', Actes du Coloque (C. Mutafian ed.), op. cit., pp. 305-315; John Whooley continue upholding Galanus's reputation See Vrej Nersessian, 'Review article: The Armenian Apostolic Orthodox Church and the vision of the Fratre Unitores or Unifying Friars among Armenians', Sion, August- December (2019), pp. 195-219.

8 Vrej Nersessian, 'The impact of the New Julfa – 'New Geneva' school of theologians against the crisis of proselytization and apostasy in Safavid Iran', Living Stones Yearbook 2020, pp. 240-310.

9 M. Ormanian, Ազգապատում, vol. II, Bk. 3, pp. 2162-2163.

փետր(ւա)ր 1825» printed on the title page of the printed edition]; and MS. 2692, written in 1821 at Pera in Constantinople.[10]

The abridged version was published in Calcutta in 1873 by the priest Hovhannes Khachikian. The publication is based on the short version copied in Tuzla, Cyprus in 1828, as stated on the title page. In the preface of the book the publisher states that in 1844 he had seen a manuscript copy of the text with Ter Isahak vardapet Grigorian [d. 1831], who had arrived in India as *nuncio* of the Armenian Patriarchate of Jerusalem. A while later, the priest Martiros Ter Hovakimian [1846-1849][11] who had been sent from New Julfa as a diocesan priest, borrowed the manuscript from Isahak vardapet to make a copy for himself, and it was this manuscript that formed the basis of the printed edition.[12]

The chapter headings are as follows:

i. Title page

ii-iii. Dedication to Ter Grigoris prelate of the Diocese of All-Saviours Convent of [New] Julfa

iv. Printer's introduction

v. Icon of a cross with 6-line eulogy.

vi-vii. Eleven verses inserted by the printer entitled 'On the glory of the Church' [«Յաւելուած Տպագրչի ի Փառս Եկեղեցւոյ»] *topped* by a quotation from Hovhannes Erznkatsi's also called Dsordsoretsi «Ի գովեստ Լուսա(ւորչի) յամի Տեառն 1288» ['In Praise of St. Gregory the Illuminator'].[13]

viii. Frontispiece portrait of the 'Translators' representing – Eghishe - Grigor Narekatsi - Nerses Shnorhali - Nerses Lambronatsi - Movses Khorenatsi - Sargis Mek(nitch?) accompanied by the legend «Հանդէս ռաբունեաց տանս ասէանազեան Արգոյ հոետորաց չքնաղ տեսարան»

Portrait of the priest Khatchikian inscribed 'Engraved by Madhub Chander Mulliek'. T. H. Kh [initials of Ter Hovhannes Khatchikian]

ix. Blank. pp. 1-5 (fols. 3-4v) Հաստատութիւն Ուղղափառութեան Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ [Confirmation of the Orthodoxy of the Armenian Church.

---

[10] In the margin of the copy in UCLA MS. 14, fls. 61-6av, the owner of the manuscript Dr. Caro Minassian attests that his manuscript is a copy made by Martiros Ter Hovakimian in Calcutta from the exemplar belonging to Isahak vrd. Ter Grigorian; for other manuscript copies: Vrej Nersessian, A Catalogue of the Armenian manuscripts in the British Library acquired since the year 1913 and of collections in other libraries in the United Kingdom, The British Library, 2012, vol. II, Or. MS. 14177, pp. 874-877; Apb. Norayr Pogharian, Մայր Ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց [Grand catalogue of St. James' manuscripts], Jerusalem 1966-1991, 11 vols. 2: 345-346 and 8: 311-312. For copies of the manuscript in All Saviour's Monastery in New Julfa [Isfahan] *see* Smbat Ter Awetisian, Vienna, 1970, Vol. I, MS. 504 (p. 776); O. Eganyan, Ցուցակ Մատենադարանի [Catalogue of Manuscripts in the Matenadaran], Erevan, 1965-1970, Vol. 2, MS 9030 and 9842, cols. 856-57 & 1002.

[11] Deacon Tigran Baghramyan, Արեւմտեան Բենգալիայում թաղուած հայ հոգեւորականները [Armenian clergy buried in West Bengal], Yerevan-Kolkata, 2007, pp. 144-145.

[12] In the margin of the copy in UCLA MS. 14, fol. 61-61v, the owner of the manuscript Dr. Caro Minassian attests his manuscript is the copy made by Martiros Ter Hovakimian in Calcutta from the exemplar belonging to Isahak vardapet Ter Grigorian.

[13] Hovhannes vrd. Dsordsoretsi (or Erznkatsi), 1260?-1335?. A graduate of the University of Gladzor and pupil of Esayi Ntchetsi (1255?-1338).

1st Task. pp. 5-10 (fols. 4v-7) 1st task. Խնդիր առաջին Յաղագս ժողովոյն Քաղկեդոնի ‘Concerning the Council of Chalcedon’. *Sub sections* pp. 10-16 (fols. 7-9v)

2nd Task. ‘What do Armenians think on the one or two natures in Christ’ [[Զի՞նչ միտս ասեն հայք մի բնութիւն կամ երկու բնութիւն ի Քրիստոս]. {*167}

3rd Task. pp. 16-21 (fols. 9v-11v) ‘Concerning the procession of the Holy Spirit’ [Յաղագս բղխման Հոգւոյն սրբոյ];

4th Task. pp. 21-27 (fols. 54-57v), ‘What view do Armenians hold on the deceased and what meaning does the word purgatory hold for them’ [Թէ զի՞նչ կարծիս իցեն հայք վասն ննջեցելոց, և յի՞նչ միտս առեալ լինի ի նոցանէ բառս Քաւարան];

5th Task. pp. 27-31 (fols. 11v-13v), ‘On the inclusion of the phrase ‘Who was crucified for us’ in the Trisagion ‘Holy God’ [Յաղագս խաչեցարիւ երգելոյ սուրբ աստուածն][14] {pp. 309-310}

6th Task. pp. 32-36 (fols. 52-54v) ‘Concerning the feast day of Christ’s birth’ [Յաղագս տօնի Ծննդեան Քրիստոսի] {*pp. 577}

7th Task. pp. 37-53 (fols. 37-45v) ‘Concerning the sacred cup as to whether it should be undiluted or mixed with water’ [Յաղագս սրբոյ բաժակին ըմդ բանի անապակ կամ ջրախառն մատուցանելոյ]

8th Task. pp. 53-64 (fols. 45v-52), ‘On how the rules and commandments of the church should be observed’ [Թէ զի՞նչ պիսի եղանակաւ պահելի են օրէնք և պատուիրանք Եկեղեցւոյ][15];

9th Task, pp. 65-77 (fols. 31-37) ‘Extreme unction’ [Յաղագս վերջին օծման] {*pp. 743}

10th Task. pp. 77-103 (fols. 13v-31) ‘Concerning the Primacy of the See of Rome’ [Յաղագս նախագահութեան Առաքելական Աթոռոյն] {*pp. 824}

pp. 103-115 ‘The Armenian church is free of heresy and schimatism [Յաղագս ազատ գոլոյ եկեղեցւոյ հայոց ի հերետիկոսութենէ և ի հերձուածողութենէ][16]

pp. 116-118. Contain the various colophons and inscriptions signed by Gamillius Spartsian notary of the Holy Roman Inquisition (Seal); Petrosian deacon Poghos (Patriarchate of Jerusalem 1824); Ter Grigor Isahak *nuncio* of the Apostolic See of Jerusalem to India (30 June, 1846, Calcutta); Ter Martiros Ter Hovakimian (New Julfa 6th March, 1852). The scribe of the manuscript is named as Andreas Ter Eghiazarian.

Unpaginated page carrying the portrait of the publisher and owner of the printing press Ter Hovhannes Khachikian archpriest and *Aspet* = Revd. Johanness Catchik [reverse side blank].

---

[14] The publisher has made the following annotation. First, he explains the origin of the hymn ‘Holy God’ and proves that all peoples, including Latins recite the hymn addressed to the Son, as evidenced in the singing of the hymn on Good Friday, when in place of the ‘Word ‘who was crucified’ a real cross is held aloft. Therefore, it is the right of the Armenian church to continue to sing as before and not to change.

[15] The scribe of the manuscript has erred in designating this as Task 4th.

[16] The numbers with * in { } brackets inserted by the publisher with notes are those of the un-abridged manuscript. The complete manuscript ends on page 880. The end section expands his concerted opposition to Clemens Galanus’, by re-stating the view of the Armenian theologians Hovhannes Imastaser Odznetsi, Parsam, Vorotnetsi [Hovhannes] and Tatevatsi [Grigor] vardapet on the Orthodoxy of the Armenian Church.

Appended to the printed version of the '*Shield of Faith*' with new pagination is a 23-page response entitled **«Աղաղակ սրտի ընդդէմ վատասիրտ արանց որք խռովին ի բարի գործս այլոց»** [*'Anguish from the hearth against those timid individuals who are disturbed by the good works of others'*]. Revd. Khatchikian is responding to those who hearing of the news of the publication of *'Shield of Faith'* were criticising him for having printed the work of a dedicated Papist and a Catholic vardapet [i.e. Mikayel Chamchian], who stood accused of not being a worthy Armenian and cunningly pretending to defend the Armenian Church, while allegedly promoting the conversion of the Armenians to Roman Catholicism [**չէր օրէն մեզ տպագրել զայն գործ Պապական Վարդապետի, և ոչ իսկ նորին յազգս արժան ծագումն**]. His accusants doubted Chamchian's sincerity and circulated rumours that his motives were a cynical facade. One of the major criticisms against Chamchian was that he had been too reliant on the contents of *Dashants Tught*. The publisher declines to give the name of his accuser confessing 'I do not wish to give his name for two reasons; first for the respect I have towards him and secondly from my fear that I am not certain of his identity'. The publisher narrates his defence in the form of Questions and Answers. And his justification for publishing the work is 'Yes he was a papist and a brave one too for according to some co-religionists, he was not against his national church but was faithful and defended it according to his best ability'.

[Հ. Զի՞նչ կամիս ասել թէ չէր նա պապական և պաշտպան Հ. եկեղեցւոյ։

Պ. «Այո՛, նա պապական էր և կարի քաջ, սակայն ըստ ոմանց կրօնակցաց՝ չէր հակառակ իւրոյ ազգային եկեղեցւոյ, այլ հաւատարիմ և պաշտպան ըստ կարի»] ending with the words of the Apostle *'Let every man abide in the same calling wherein he was called' and 'Brethren, let every man, wherein he is called, therein abide with God'* (I Cor. 7, vv. 20 & 24).[17]

I would hazard a guess suggesting that the person questioning his wisdom for printing the 'Shield of Faith' was his long-time friend and colleague the priest Hovhannes Mkrian (1831-1909) with whom he did not wish to begin a long acrimonious theological argument. Khatchikian bequeathed his outstanding library to Father Mkrian which was bought for the library of the Catholicate of Cilicia in Antelias.

The Theology of 'Shield of Faith'

The work begins with a broad history of the Armenian church. During its entire history in times of prosperity and many tragic instances, but never has She deviated from its true beliefs and reform, which she inherited from St. Gregory the Illuminator, but kept unchanged and still preserves the same until now.

Then he lists the contents of his thesis in ten chapter the errors and accusation levelled against the Armenian church. I will list these and provide, with in due brevity the arguments he advances proving the contrary.

1. **Concerning the Council of Chalcedon.**

The Armenian Church not having participated in the Council of Chalcedon preserved the Christological traditions of the first three Ecumenical Councils, and came to side with those who rejected Chalcedon. Its adherence to non-Chalcedonian Christology remained a potential problem in its relations with Byzantium and Rome.

---

[17] Shield of Faith, Calcutta, 1873, Appendix, pp. 1-2.

Could the Armenian church be defined as schismatic because it rejects the Council of Chalcedon? If the Armenian church was convinced that the decisions of the Council of Chalcedon were faithful to the decisions reached at the Council of Ephesus, without Nestorius's claim that Christ had two natures, they would never have rejected it. After a prolonged discussion he makes this observation. The French and German churches anathematised the Seventh Council, but were never declared heretics, similarly the Armenians anathemised the Fourth Council and that should not make them heretics or schismatic. In the seventh ecumenical Council on the use of images in worship the term *'veneration'* [Երկրպագութիւն] was one of the many sore points, which ignited the mutual distrust of East and West and eventually contributed to the final schism.[18] In the same manner the tortuous doctrinal debate on the term 'two nature' [Բնութիւն] employed by Nestorius undermined the unity and stability of the church the and became the principal cause of rift between the Christian east and west. Chamchian reiterates 'If you travel through Europe ask its citizens how many natures are there in Christ only the learned will have an answer but the ordinary people and some among the clergy will be scandalized [«յապուշ մնան»] and will not understand as to what the question is in reference to'. In the same way that theologians justify the stance of the French towards the Seventh Council, they should accept the stance of the Armenian church. Ecumenical councils do not possess inherent, automatic infallibility. He concludes the Armenian church should not concede to the demand of the Catholics to lift the anathema regarding the Council of Chalcedon in their sacrament of ordination. The ecumenicity of a council is not a *priori* certain. The acceptance of the First Ecumenical Council of Nicea in 325 is of fundamental importance. There were councils that were not convoked or conducted as ecumenical but have come to be accepted as ecumenical. The canons of smaller synods, such as those of Ancyra in 314, Neocaesaria in 320, Antioch in 329, Gangra in 324 have acquired ecumenical status. But the converse is also true. Councils that were convoked as ecumenical failed acceptance; such were the Council of Sardica, the Second Council of Ephesus in 449. The historian H. Jedin rightly observes that 'for the first thousand year and beyond, the intention and will of the convokers of a council were not sufficient to establish its ecumenicity; nor did the acknowledgment of its decisions'.[19]

Concerning the Procession of the Holy Spirit (pp. 16-21)

In 1014, at the coronation of the German emperor Henry II, the singing of the Nicene Creed included the *Filioque*, Latin word meaning 'and from the Son' added to the Niceno-Constantinople creed at the Spanish Council in Toledo in 594, which became a major theological

[18] Vrej Nersessian, 'Vrtanes Kertogh' in ODLA (Oliver Nicholson, ed.), Oxford, 2018, vol. II. p. 1575; S. Der Nersessian 'Une apologie des images du septieme Siecle' EBA, vol. I, pp. 379-403; supra 'Image worship in Armenian and its opponents', EBA, op. cit., pp. 405-415; Abp. E. Durean, 'Haghags Patkeramartits' [Concerning the Iconoclasts], Sion 17 (1927), pp. 23-25, 61-63. Armenia did not participate in the Second Council of Nicaea in 787 but persecuted the two Armenian iconoclastic sects the Paulicians and the Tondrakians whom Grigor Magistros referred to them as 'bandits', 'brigands', 'outlaws'.

[19] Abbay Vladimir Gaite, Հերձուածող Պապութիւն կամ Հռովմ ի յարաբերութեան ընդ Արեւելեան եկեղեցիս. Գործ Աբբայ Կէթէի։ Թարգմանութիւն Միաբանից Զարխափան Ս. Աստուածածնի Վանաց [Schismatic Papacy or Rome. Its relations with Eastern Churches. Translated into Armenian [from the French] by a member of the Church of the Holy Virgin], Armash, 1869, vol. I, pp. 119 {reprints in 1867, 1871, 1873} & Վարդապետութիւն Ընդհանրական ուղղափառ եկեղեցւոյ հանդերձ տարբերութեամբ որ ընդ այլ եկեղեցիս քրիստոնէից [The teaching of the Universal church, and the differences in the other Christian churches], translated from the French by Khoren Vrd. Ashegeants, Armash, 1871, pp. 343. Kung Hans, Infallible? An Enquiry. Collins, 1971, p. 167.

issue between East and West. Patriarch Photius, in an *Encyclical* addressed to the other patriarchs (866) attacked both the interpolation and the doctrine of the 'double procession'. The Fifth Ecumenical Council [Constantinople II, 553] had stated that 'the Creed cannot be subtracted from, added to, altered or distorted in any way' (Mansi 17:516C). The interpolated creed was accepted in Rome in 1014 (reaffirmed in 1274, 1438-1439) and was rejected in the East.

The Armenian church did not distort, or interpolate the Nicene Faith.

They accuse the Armenian church of reciting 'processing from the Father' or 'emanating from the Father' [ելող ի հօրէ or բխեալ ի հօրէ] but not '*and from the Son*'.

Mkhitarist theologians were worthy continuators of the work of the *Fratres Unitors*, by printing the works of Armenian Church Fathers with texts interpolated or altered with far- fetched interpretations supporting the dissemination of fabricated theories concerning the doctrines of the Armenian church. They even do not shy away from distorting the works of such authoritative famous Church Fathers like Grigor Narekatsi [declared Doctor of the Universal Church]and Nerses *Shnorhali* to support their subversive fabrications. For instance Grigor Narekatsi's 'Holy Spirit which is of the same essence' is corrupted to *'Father and Son'* (Narek. 34:VII) or 'We praise with the Father and the Son the Lord Holy Spirit which springs [բխումն] forth from them sharing their glory' [Narek, 75:VI]. Nerses *Shnorhali* in his seminal epic poem *'Jesus the Son'* and Letters to Emperor Alexius III and Emmanuel repeats on fifteen occasions the doctrine of the Armenian church in these words *'The Father being unbegotten, and the Son being unbegotten and the Holy Spirit proceeding from the Father, they are not thereby separated according to nature'.*[20] In his *'General Encyclical'* [Թուղթ Ընդհանրական] in the section 'Who is God' says *'The Holy Spirit is called the one who proceeds from the Father and is equal in glory to the Son'.*[21] In the 'Confession of Faith' Armenians confess' *'We confess Holy Spirt God, unbegotten, eternal, not born but proceeding from the Father, in the image of His essence and shares the glory of the Son'* [«Հաւատամք զՍուրբ Հոգին Աստուած՝ անեղ, անժամանակ, չծնեալ, այլ բղեալ ի Հօրէ. էակից Հօր եւ փառակից Որդւոյ» [Breviary] and in the hymn sung at the 'Morning office' 'Proceeding from the Father, emanate from my soul words pleasing to You' [Բխումն ի Հօրէ, բխեա ի հոգւոյս, բան քեզ ի հաճոյս] [Breviary]. This is precisely what St. John declares (XV:26).

Pope Pius IX (1846-1878) called the First Vatican Council in which he validated papal primacy and infallibility. Such claims were resisted, not only by the Byzantines but also by the non-Chalcedonian churches. For Orthodoxy the pope is certainly the first bishop within an undivided Christendom, but he is *primus inter pares*, the first among equals. He is the elder brother within the Christian church, not a supreme ruler, and in particular he has no right to claim direct jurisdiction over the Christian East. The Russian theologian Alexei Khomiakov, commenting on exchanges at the time, wrote: 'The Pope is greatly mistaken in supposing that we consider the ecclesiastical hierarchy to be the guardian of dogma. The case is quite different.

---

[20] Nerses IV Klayetsi, called Shnorhali, Epistle for the Unity of the church addressed to the Greeks', Holy Etchmiadzin, 1865, pp. 163-176; See Vrej Nersessian 'Das Beispiel eines Heilgen: Leben und Werk des Hl. Nerses Clajensis, mit dem Beinamen Schnorhali' (Friedrich Heyer von, ed.) Stuttgart, 1978, pp. 59-69 (Die Kirchen Der Welt Band XVIII, Die Kirch Armeniens).

[21] Nerses IV Klayetsi, called Shnorhali, General Encyclical translation and introduction by Fr. Arakel Aljalian, New York, 1996, p. 20.

The varying constancy and the unerring truth of Christian dogma does not depend on any hierarchical order; it is guarded by the totality, by the whole people of the church, which is the Body of Christ'.[22] The basic contention was that the Third Ecumenical Council (Ephesus 431) had categorically prohibited an addition to the creed, however true or worthy. No matter how great the Roman Church is, its authority is less than an Ecumenical Council.

The concept of Purgatory

The Catholic doctrine of purgatory is an outcome of the granting of papal indulgences in 1095 by Pope Urban II to the participants in the Crusade which would be recognised as a substitute for all penances-or, in popular language, would ensure the immediate entry into Heaven of a Crusader who died in the state of repentance and confession.[23] This was from the beginning a peculiarly personal expression of papal plenitude of power and infallibility, and there were no limits to the use of the popes made of this privilege. Roman Catholics believed that outside the visible church there was no salvation and that to be a member of the visible church it was necessary to be subject to the Pope of Rome. A man cannot be saved without the true and complete faith; and he cannot believe the true and complete faith unless he believes the word of the infallible Church.[24]

According to Catholic doctrine purgatory is the state of purification between death and heaven takes leading to eventual intimate union with the triune God. Pope XXII (1244-1334) preached that the saints will not enjoy the Beatific vision until after final judgement, a view condemned by his successor. They accuse the Armenian church for employing the term 'expiation' [**քաւարան**] and not the Latin term 'purgatory'. The Armenian church remaining faithful to the words of St. John 'I am the door of the sheep (John X:7; cf. Phil. I:23; 2 Cor. V:8) and in that spirit sings of the church as 'Christ our door of life, allow us to come before God the Father and the Holy Spirit, singing always your glory'.

In the Armenian liturgy the priest in his litany recited in secret seeks mercy and remission of sins for those present in the church and 'for the souls of those who are at rest. 'Give them rest and enlighten them and reckon them among thy saints in the kingdom of heaven and make them worthy of thy mercy [Divine Liturgy, p. 86). It is evil to say that Armenians do not accept purgatory the 'place for expiation of men [*kawaran*] because of which they are heretics [**Հայքն ոչ ընդունին զքաւարան, վասն որոյ են հերետիկոսն**]. According to Chamchian in Christian literature the term 'place of expiation' [**քաւարան**] is much more suited than 'purgatory' [**քուռ-կաքօրիում**] to the biblical term 'heavenly kingdom' or 'abode of the triumphant or of the saints'. When reciting the 'litany of 'General intercessions' the names of the Triumphant Church or saints is recited on the right side of the altar while those of the Militant church are recited on the left side of the altar is not a definition of location but signifies that those mentioned on the right side enjoy blessed sight of the Lord and those on the left the bitter sight of the Lord. But according to Tatevatsi all the souls are in the same place but there is a difference in their works

---

[22] Abbay Vladimir Gaite, The schismatic papacy, op. cit., pp. 58-63; Ware Timothy, The Orthodox Church, Penguin Books, 1972, p. 255.

[23] R. W., 'Indulgences' in Western society and the church in the Middle Ages, Penguin Books, 1970, p. 136-143. [The Pelican History of the Church: 2}

[24] Chadwick Owen, The Reformation, Penguin Books, 1964, p. 367 (The Pelican History of the Church:3).

and image, some are full of immortality and joy and others bitterness and despair.[25]

The church is the *kawaran* from the verb *Kawich* or kawchakan [meaning to atone, absolve, expiate] (cf. ‘: Thou answered them, O Lord, our God: thou wast the God that forgives them’ (Psalm 99:8). The prayer for remission of sins recited by the priest is significant:

‘*O Christ, Son of God, forbearing and compassionate, have compassion, in they love as our creator, upon the souls of thy servants who are at rest, especially upon the soul(s) of thy servants (N or NN) name] for whom we are offering these prayers. Be mindful of them in the great day of the coming of thy kingdom. Make them worthy of mercy, of expiation and forgiveness of sins. Glorify them and reckon them with the company of thy saints at thy right hand, for thou art Lord and creator of all, judge of the living and of the dead’.*

In the prayer of ‘*Exhortation for Communion’* the celebrant recites: ‘*In holiness let us taste of the holy, holy, and precious body and Blood of our Lord ... This is life, hope of resurrection, expiation and remission of sins*. In *‘The Prayer in the Sanctuary’*, the celebrant in loud voice the says *‘In this dwelling of holiness and place of praise, in this habitation of angels and the place of expiation of men...’.* Catholicos Nerses in his *General Encyclical* reiterates the Biblical view ‘He came [i.e. Christ] willingly to suffer, and the one who could not suffer suffered on the cross, having taken upon himself our suffering nature. He died an innocent death in His mortal body in order to give life to the natures which died by sin. He descended into the tomb and destroyed Hell twice ... He gave the hope of resurrection to mortal nature freed from the corruption of death by the resurrection of His divine body’.[26]

‘The Memorial Office’ one of the hymns sung defines the Armenian view in these terms:

‘*In the supernal Jerusalem in the dwellings of the angels*

Where Enoch and Elijah live old in age like doves,

Worthily glorified in the garden of Eden,

Merciful Lord, have mercy on the souls of those of us who have fallen sleep’

On the Armenian elaborate mosaic floor dated sometime not later than the sixth century excavated in the Musrara Quarter near the Damascus gate has this inscription *‘To the memory and salvation of all Armenians whose name the Lord knows’*. The funerary mosaic is decorated with a massive stem of a grape vine framing in circular scrolls forty-one birds-doves, partridges, peacocks, eagles, a basket of grapes, basket of bread and a chalice. One of the central themes to which Agatangelos frequently returns in his *The Teaching of St. Gregory is’* ‘The Redemption of Mankind’ *in which he* ‘the birds become the just, the resurrected, and those who are to attain heaven’. The imagery in the mosaic-grapevine related to Christ, the passion, the Church, the eucharist, and the Tree of Life all point to the concept of *Kawaran* as being the place for the expiation of sins.[27]

---

[25] M. Ormanian, Տեղիք Աստուածաբանութեան։ Տեսական Աստուածաբանութիւն [The sources of Theology. Systematic Theology], Jerusalem, 1985, pp. 183-196.

[26] Nerses Klayetsi, op., cit., p. 20.

[27] Garegin Hovsepian (Owesepian), ‘Mosiak mit armenischer Inscrift in Norden Jerusalem, ZDPF 18 (1895), pp. 88-90; B. N. Arakelian, ‘Armenian mosaic of the early middle ages’, in Primo Simposio Internazionale di Arte Armena. Atti, Venezia, 1978, pp. 1-9, figs. 1-10; Bezalel Narkiss, ‘The Musrara Mosaic’ in Armenian Art Treasures of Jerusalem, Jerusalem, 1980, pp. 26-27, figs. 39-40; Agatangelos, The Teaching of St. Gregory, op. cit., $ 605, 658-659, pp. 163-164; 211-212.

Amongst the miniatures illustrating the life of Christ there is an image called '*Harrowing of Hell'* or *'Descent into Hades'(Deesis)*, which depicts Christ, treading the broken gates of Hades after his death and before his Resurrection freeing those whom Hades had held captive. Christ lifts up Adam and takes him to paradise with all the other patriarchs, prophets, martyrs and 'forefathers', where they are greeted by Enoch and Elijah at the gate, blessing them with sign of the cross. In the Divine Liturgy the 'Responsory of the Great Entrance' echoes this theme through Psalm 24: 7-10. The visualisation of this act, is enacted in the Armenian Church on Palm Sunday in the ceremony of 'Opening of the Doors', rubrics of which states that this is 'the mystery of the Second coming and the Day of Judgment'. Finally, in the Divine Liturgy, the *Anamnesis* ends with this prayer 'And descending into the nether regions of death in the body which he took of our kinship and mightily breaking asunder the bolts of hell, he made thee known to us the only true God, the God of the living and of the dead'.[28]

The church is the new paradise, the spiritual Eden, the sanctuary of God, an earthly heaven. In the Armenian position the concept of purgatory and indulgences are alien as it is in Eastern Christianity. St. Gregory in his Sermons [*Hachakhapatum*] 'As some mindless say, let no one be deceived, that there is a place another abode in between kingdom of heaven and hell called limbo [*lat. Limbus*].[29] This was supposed to have been the abode of the unbaptised infants [**Երախայից** or **անդրանկաց**] who had not been personally guilty in any way, but because they had not been baptised were excluded of ever from heavenly bliss. The Armenian church practices infant baptism and any one not baptised is barred from taking part in any of the seven sacraments.

The inclusion of 'who was Crucified' in the Trisagion

The accusation of the missionaries against the Armenian Church was that it's abhorrent for a Christian to say 'God crucified' [Աստուած խաչեցաւ] or 'God died' [«Աստուած մեռաւ»]. Chamchian writes 'some among the ignorant missionaries beginning with Clement Galanus for the use of 'was crucified' in hymn of the *Trisagion,* the Armenians were accused of being adherents of the ancient heretical concept of 'theopaschism' meaning 'God the Father suffered as the Son'. To say that the 'human being was crucified is to suggest the human nature was crucified which is the heresy of Nestorius. But to say 'God crucified' is to maintain that the divine nature suffered in his human body, which is the doctrine of the Catholic Church.

The contentious clause is replaced by other appropriate phrases such as '*who didst rise from the dead'* (at Easter) or *'who was born and manifested to us'* (Epiphany)', or 'who didst come and art to come'. From this it is clear that the Trisagion is sung in honour of Christ, not of

---

[28] S. Der Nersessian, 'An Armenian version of the homilies on the Harrowing of Hell', Byzantine and Armenian studies, Louvain, 1973, pp. 437-455, and 'A homily on the Raising of Lazarus and Harrowing of Hell', op. cit., pp. 457-467; Vrej Nerses Nersessian 'Sources of Armenian iconography', in A Catalogue of the Armenian manuscripts in the British Library acquired since the year 1913 and of collections in other libraries in the United Kingdom, The British Library, 2012, vol. I, p. 35-36; for a sample of an illuminated folio of the Harrowing of Hell from an Armenian Lectionary in the British Library, Ms. No. Or. 15, 291, fols. 211v-212r illustrating the Feast of Easter see Treasures from the Ark, op. cit., pp. 218-219.

[29] Quotation from Ter Mikelian, Catechism of the Holy Armenian church [Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցու Քրիստոնէականը], Tehran, 2003, p. 505, note 3; Hatchakhapatum [Գիրք որ կոչի Յաճախապատում]. This is a collection of everyday sermons attributed to St. Gregory (or St. Mesrop). Has had several publications: Constantinople (1737, 1824), Calcutta (1813), Venice (1826, 1838, rep. 1954), Holy Etchmiadzin (1894); translation into modern Eastern Armenian, Tehran, 2003.

the Trinity. Stepanos Siwnetsi (680-735 in his Commentary on the Office, relates the Trisagion to the elevation of the Gospel. Stepanos is convinced that if the Godhead was present in Christ incarnate, it "was legitimate to say that 'God was crucified for us' has risen from the dead' and 'was born and revealed to us'. The tenor of the Armenian theology is daring in accepting that God does suffer and die on the cross. The Armenian poet St. Grigor Narekatsi (951-1003) likens the relationship between the human and the divine in Christ "You gave oil, and in this oil, you placed a wick, which exemplified your union, without imperfection, with our condition, formed and wove with your love of mankind' (Lamentations, chapter 20).

David the Invincible (590-660) defines the Cross with the predicate Astuadsenkal (Աստուածընկալ = God-receiving), since, for the Armenian theologian, "the tree of life" in the book of Revelation (2:7, 22:2; 22:19) becomes the "wood of life" in the shape of the cross." For Abraham saw in the Sabek tree the Cross of Christ". Stone Crosses as symbols of life and are known are called '*Amenaprkitch* (Ամենափրկիչ = All Saviour's). David the Invincible states "...where the cross, there is also the crucified, and where the cross and the crucified there is the crucifixion'. One of the chants composed by Grigor Narekatsi, sung on Easter Sunday, invokes the powerful image of Christ as a lion on the cross:

I tell of the voice of the lion
Who roared on the four -winged cross
On the four- winged cross he roared,
His voice resounding in Hades'.[30]

Finally, the doxology that follows the hymn is 'Glorified and blessed ever holy Virgin Mary, Mother of God, Mother of Christ, offer our supplication to your Son and our God' makes it absolutely explicit that the hymn is addressed to the Son.

6. The Feast of Nativity and Epiphany

The missionaries continued their subversive outworn accusation that the Armenian church does not celebrate the birth of Christ on the 25th of December and continues celebrating the 'manifestation' or 'revelation' of Christ as 'Son of God' on the 6th of January, the Day of His Baptism originating in the 3rd century. Not adhering to changes in the western church calendar is deemed as heretical deviation from faith and doctrine. The actual date of Christ's birth is not known, the date for its celebration was designated as December 25th by the early fourth century in Rome. The designation of December 25th was adopted to replace the birthday of the invincible or unconquered sun god (Lat. *dies natalis Solis Invicti*), which Emperor Aurelian established in 274 in honour of the Syrian sun God, to counter worship of the pagan god in favour of Christ, the true 'sun of justice'.

The Armenian Church remaining loyal to the practice of the ancient church marks the feast of His Birth and Baptism on the 6th of January. This was the practice in the Universal church from the 4th century. The 6th and 7th canon in the Apostolic Canons states *'It is written on*

[30] Vrej Nersessian, 'The Armenian Tradition' in The Orthodox Christian Word (Augustine Casidy, ed.) Routledge, 2012, pp. 46-47 (pp. 41-57); One of the letters of Patriarch Photius addressed to the Armenian Prince Ashot Bagratuni is on the subject of theopaschism see Igor Dorfmann-Lazarev, 'Armeniens et Byzantins a l'epoque de Photius: Deux debats theologiques apres le triomphe de l'orthodoxie', CSCO 609, Subsidia 117m Louvain, 2004.

the 6th section of the constitution thus: that the Apostles ordered and established that let there be a feast day for the Birth and Revelation of our Lord and Saviour, first among the feasts of the church on 21st of the month of Tibet, which corresponds to the 6th of January of the Romans'.[31] *Through the Incarnation God reveals himself to mankind but at His baptism God the Father bears witness: This is my beloved Son, in whom I am pleased' (Matt. III:17; Mark I:11, Lk. III:22).* Thus, Christ by His Birth and Baptism established His 'Epiphany' and 'Theophany'. For this reason, the two events were celebrated on the same day. More important St. Basil the Great (c. 330-379) also subscribed to celebrating the 'Birth' and 'Revelation' of Christ as God on the 6th of January. In the western church Liberius, Pope (352-366) was the first to celebrate the Feast of Epiphany on the 6th of January but in 354 according to the information of contemporaries the two feast were split and 25th December became the date for marking the Nativity only.[32] But the Armenian church following the ancient tradition displays not only its faithfulness to the old practices not only protecting the mystery that exists between Christs birth and Baptism, as double expression of the Saviour's incarnation than the adoption of a pagan feast.[33] Nerse IV Klayetsi in his 'Definition of Faith' addressed to Emperor Manuel writes: 'This is the practice of the Armenian church passed down to us from our forefathers, to mark the birth and baptism of our Lord on the same day, and we say this not just for the sake of being difficult but in immense reverence since all churches from the beginning did the same, which is also known to you in your wisdom. But although as time passed this single feast was divided into two, but we kept the tradition passed to us by saint Grigor...'.[34]

7. Concerning the preference of using unleavened bread and chalice of un-mixed wine [անապական = 'zeon'. lit. "hot",][35]

Chamchian asks in a rhetorical way 'This seditious and unacceptable accusation is always made against the Armenian Orthodox Holy Church, but she does not despair so much on this

---

[31] Vazgen Hakobyan, **Կանոնագիրք Հայոց** [Armenian Liber Canonum], Erevan, 1964, vol. I p. 32 and notes on pp. 543-544.

[32] The observance in the West spread to the East: Rome 336, Constantinople 379; Antioch 386, Alexandria 433, Jerusalem 549, etc. see Eznik Ter Petrosyan, **«Քրիստոսի Ծննդեան տօնը Յունուարի 6-ին տօնելու Հայ եկեղեցու աւանդութիւնը»** [The tradition in the Armenian church of marking Christ's Nativity on the 6th of January', Etchmiadzin, 6 (1986), Lists the names of all those Armenian theologians who bear evidence to the Armenian church's position: **«Վասն տօնի Ծննդեանն Քրիստոսի»** ('Concerning the feast of Christ's birth', Anania Sanahentsi (Mat. MS. no. 6453, fols. 66a-72b), Setpannos Siwnetsi, Poghos Taronatsi, Kirakos Erznkatsi, Grigor Tatevatsi, pp. 23-30. John of Damascus in his 'Letter of Reply to the Armenians' accuses the Armenian church of Adoptionism. *See* 'Louys' monthly, 1905, 1112-1113; 1906, pp. 957-960, & 75-79.

[33] Karapet Ter Mkrtchian, **«Աստուածայայտնութեան տօնի ճիշդ օրը՝ ըստ պատմութեան»** [The correct date of God's revelation according to historical sources], **Երկերի ժողովածոյ** [Collected works], Holy Etchmiadzin, 2008, Part I, p. 237-243. The Patristic sources he quotes in support of the Feast of Epiphany being celebrated on the 6th of January are: The Apostolic Canons, Clement of Alexandria; John Patriarch of Jerusalem, Gregory the Theologian, Saint Basil, Saint Hippolytus of Rome, St. Cyprian, St. Marutta Bishop of Maiperkat, the canons of the Council of Karin held during the reign of Emperor Justinian, followed by Armenian sources.

[34] Nerses Iv Klayetsi, called Shnorhali, 'Definition of Faith', op. cit. p. 243; **«Է եւ այս աւանդութիւն Հայոց ի նախնեացն սկսեալ՝ զտաւն ծննդեանն եւ մկրտութեանն ի միում աւուրն տաւնել»**; Cf. St. Nerses Snorhali, **Նամականի ԺԲ դար** [Epistle's 12th century. Armenian-Byzantine church relations], translated into modern Armenian by Seda Stambultsyan, Holy Echmiadzin, 2011, pp. 85-86.

[35] **«Հայք ըստ որում ոչ խմորում առնեն զհացն սրբարար խորհրդոյն, եւ ջուր ոչ խառնեն ի գինի բաժակին, վասն որոյ են հերըտիկոս»**. Taft R., 'Zeon (lit. "hot)", the custom, unique to the Byzantine rite, of adding hot water to the chalice at Eucharist, first alluded in the 6th century see ODB, Oxford University Press, 1991, vol. 3, pp. 2223-2224 and 'Water into Wine', Le Museon 100 (1987), pp. 323-342.

falsification, but it pains, as to why those who are so knowledgeable on the ancient validity of the mysteries and rites of the early church, display such a degree of ignorance, perverse hatred and enmity, that permits them to define the Armenian church as heretical and schismatic'. The Roman Catholic Church bears witness that the use of un-mixed wine in the chalice is an old authentic practice, for it was Pope Alexander I (ca. 109-ca. 116) who decreed to mix water in the cup in the Roman Church, imitating the flow of blood and water from the side of Jesus Christ (cf. John IX:34). According to Nerses *Shnorhali*, the water that flowed out of Christ's side represented his Holy Baptism, and the blood the life-giving sacrament of the communion.

The disputes around the use of mixing water with the wine and the use of un-leavened bread arose after the Armenian church had split after the Council of Chalcedon. When the Armenian Catholicos Movses II Eghivardetsi (574-604) was summoned to Constantinople by Emperor Maurice (582-602), he is reported to have answered 'I will not cross the Azat river [which is the Persian border]. Neither will I eat the oven-baked bread [leavened bread], nor will I drink [their] hot water".[36] These words obviously allude to leavened bread and wine mixed with Zeon. The Armenians employed unleavened bread in the eucharist as an expression of one divine nature in Christ.[37] The decisive text attached to the use of unleavened bread is St. Paul's words in 1 Corinthians 5:6-8. Since the Armenians rejected any addition of water, they evidently did not practice the custom of the Zeon. The twelfth canon of the Trullan synod which condemned the use of unmixed wine in the eucharist (*Mansi XI, 956-957*), reads: 'It has come to our attention that when the unbloody sacrifice is offered in Armenia, pure wine unmixed with water is brought to the altar. In their defence the Armenians appeal to what Chrysostom, says in his commentary of the Gospel of Matthew: 'Why did the risen Lord drink no water'?[38] The Armenian position is that drinking of wine alone was appropriate for the risen Jesus in his immortal state, and not mixing water, which is itself corruptible will corrupt the purity of the wine. The testimonies in the many commentaries on the Divine Liturgy justify the use of unmixed wine in order to remove from the eucharistic cup of immortality any hint of corruption and death. The objection that the death of the Lord must be proclaimed in the eucharistic celebration could not persuade them to change, since his resurrection too must be proclaimed, and the living, not the dead, body of the Lord be received there. This is in tune with their theology of the cross as being the

---

[36] J. M. Hanseens, Institutionis liturgicae de ritibus orientalibus. II-III. De missa rituum orintalium, Rome, 1930-1932, nn. 262-282; Narratio de rebus Armeniae, which dates from the eleventh century, and for the various attributions of it see H. Bartikyan and Karine Melikyan.

[37] John H. Erickson, 'Leavened and unleavened: Some theological implications of the Schism of 1054' in The Challenge of our past. Crestwood, 1991, p. 137.

[38] PG 58:740A. The passage in Chrysostom is as follows: 'Why did the risen Lord drink no water but only wine? Since there are some who are accustomed to use water in the mysteries, he wanted to show that he established the mysteries using wine, and therefore when he rose from the dead, he set the customary table with wine'. Chrysostom is here opposing certain heretics who attempted to celebrate the Eucharist with water. *See* Khosrov Anjewatsi (+972), Մեկնութիւն աղօթից պատարագին [Commentary on the prayers of the Divine Liturgy], Venice, 1869, translated with an Introduction by S. Peter Cowe, Commentary on the Divine Liturgy by Khosrov Anjewatsi, St. Vartan Press, 1991; Nerses Lambronatsi, Մեկնութիւն խորհրդոյ Պատարագին [Commentary on the Divine Liturgy], Venice, 1847; Translated into French by Isaac Kechichian, 'Nerses de Lambron (1153-1192), Explication de la Divine Liturgies', Beyrouth, 2000; H. Gatrjian, Սրբազան պատարագամատոյց հայոց» [The Sacred Missals of the Armenians. Translations of the Greek, Syriac, and Latin Liturgies, with introduction and commentary, Vienna, 1897, 747pp, see Review by F. C. Conybeare, The Armenian Church: Heritage and identity, Compiled, with Introduction, by the Revd. Nerses Vrej Nersessian, New York, 2001, pp. 757-758.

symbol “that hold God up to us” [«աստուածընկալ»] and the phrase *“was Crucified”* sung in the Trisagion.

Concerning extreme unction

All the Orthodox churches accept seven sacraments: i.e., Baptism, Confirmation, Communion, Penance, Matrimony, Burial and Blessing for the sick. In the Armenian church the ‘Order for the sick [Կարգ Հիւանդաց] which is the completion the Extreme unction. It needs to be said that two are one and the same sacrament differing only in their practical execution and effect. For instance, in the case of veneration of images there are two options. One is doctrinal by which we accept that it is worthy to venerate the images of Christ and saints and the second we acknowledge that images are source of piety. If in the first instance someone denies the veneration of images or implies it is not worth adoring images is against the doctrine of the church but is not a heretic. But from the perspective of the second option if one has no use of images as source of meditation (not adoring icons) is not misguided nor is he a heretic. It is the same in the case of Extreme unction. The Calvinists and Lutheranism also denounced this sacrament as being Simoniac heresy but are not labelled heretics.

In the Armenian church the practice is in place of the oil the priest lays his hands over the sick and says ‘dispel my illness and heal my sickness’ [Փարատեա զցաւս եւ բժշկեա զհիւանդութիւնս [cf. “shall lay hands on the sick, and they shall recover” (Mark XVI:18); ‘If any sick among you let him call for the elders of the church; and let them pray over him, anointing him with oil in the name of the Lord’ (James V:14). And this sacrament in the early church did not have the name ‘extreme’ unction. Its term was introduced in the Councils of Florence (1438-1445) and Trent (1543-1563).

Therefore, the Armenian church by not employing the term Extreme [վերջին (final) and not using oil but only by laying of hands, with a cross and the holy Gospel the sacrament of healing is performed according to the command of Christ and Apostolic tradition. The Extreme unction in the Armenian church is performed as part of Baptism. The neophyte is first washed in the font, which is sanctified by the sign of the holy Cross and the holy Gospel and by the pouring of holy oil (*Myron*) from the mouth of a dove (representing the Holy Spirit). The immersion into the font symbolises his death (John 19:30), the resurrection is symbolised when the neophyte is raised from the water. The Chrismation (*droshm-դրոշմ*) is when all the parts of body beginning with the forehead {in the following order eyes, ears, nostrils, mouth, hands, heart, back, feet} reciting the prayer [*“Sweet ointment in the name of Jesus Christ is poured upon thee as a seal of incorruptible heavenly gift”] by the conclusion of which the child becomes a full member of the church, His original or adamic sin forgiven (I Peter II:9).* Finally, as a full member of the Church of Christ he is offered Holy Communion. The child receives all the three great mysteries necessary for salvation one after the other and becomes a full Christian through one continuous sacred act.[39] The Order of Communion of Sick persons or Lying of Hand on the sick Persons should be considered as Extreme unction without the word unction, while the sacrament which the Roman church calls Extreme unction is the Confirmation (*droshm*) which is performed as part of Baptism.

[39] Grigor Tatevatsi, Գիրք Հարցմանց [Book of Questions], Constantinople, 1729, facs. reprint Jerusalem, 1993, Vol. IX, pp. 604-605; F. C. Conybeare, Rituale Armenorum, Oxford, 1905; facs. reprint, 2005, pp. 86-108.

Concerning the Primacy of the See of Rome

To protect and defend the 'autocephalous' character of the Armenian church in the 13th century precocious writing of treatises appeared in spiritual literature defending the unique character of the orthodoxy of the church's theology, purity of rituals and traditions. One such theologian was Mkhitar Tashratsi or Skewratsi, who is the author of a treaty called 'Concerning the equality among the twelve apostles' [**Յաղագս համապատուութեան երկոտասանից առաքելոց**]. This was a writing which he produced on the order of King Hetum I (1226-1270) on his diplomatic mission to Acca. As a representative of the Armenian king Hetum I and Catholico Kostandin Barjraberdtsi (1221-1267) he has a meeting with the legate of Pope Urbanus IV (1261-1264). This was the time when the Roman Catholic Church demanded from the Armenian Catholicate established in Hromklay to unreservedly submit to the jurisdiction of the papacy. In this treatise he argues that the Armenian church was autocephalous, they did not *become* autocephalous nor were they *granted* autocephaly by some higher authority. The most famous of the canons issued by Nicea was the official recognition *sui iuris* the independence of the patriarchates of Alexandria, Antioch, Constantinople, Jerusalem and the Armenian patriarchate on the basis of the 'ancient customs' is a custodian of the same ecclesiological arrangement. He defends the independence of the Armenian church against the illegitimate encroachment from the Roman church.[40] He makes it obvious that Christ's commission to St. Peter in Matthew 16:18 'Thou art Peter, and upon this rock I will build the church' means that the church was built first 'on one man', as a lesson about its unity but Christ gave 'equal power to all the Apostles (John 20:22). St. Paul who is speaking on behalf of Christ confirms this in his Letter to the Ephesians 'Now therefore you are no more strangers and foreigners, but fellow citizens with the saints, and of the household of God. And are built upon the foundation of the apostles and prophets, Jesus Christ himself being the chief corner *stone*. In whom all the building fitly framed together growth unto a holy temple in the Lord'. This was the response of Mkhitar to the legate of Pope Urbanus IV on the saying of St. Matthew on St. Peter being the '*rock*' on which the church was founded.

Chamchian states that from among all the nations the Armenian people among all others very explicitly agree to St. Peter being the leader among the apostles and was 'made the rock on which the church was founded' but there is no elaboration on the primacy of Peter, but more on the whole college of apostles and their universal missionary work'.[41] Pope Gregory VII (1073-1085), with demonic personal drive committed to his belief in the primacy and papal infallibility in 1073. Every church accepted the papal primacy, but without the jurisdictional teeth which Gregory VII gave it. For Orthodoxy the pope is certainly the first bishop within

---

[40] Azat Bzoyan, **Մխիթար քահանայ Սկեւռացու հակաճառութիւնները տասներկու առաքեալների համապատուութեան մասին** [The dispute of Mkhitar Skewratsi on the equality of the twelve apostles], Gandzasar, V (1994), pp. 137-157, A similar debate was ignited in 1951, when Cardinal Petros Grigor Aghagianian newly elevated to the rank of Cardinal by Pope Pius XII published his Encyclical calling upon the Armenian church to return to the 'fold of Roman Catholicism', See Bps. Derenik Poladian, 'Refutation of the Encyclical of Gregory Peter Cardinal Aghagianian, Translated by Matthew A. Callender, Lebanon, 1953, pp. 67. A manuscript copy of the Mkhitar Skwratsis text is available in MS. No. 42 in the Armenian section of Bibliotheque Natonale de Paris dated 1274. A French translation by E. Dulaurier (1869). The text has had three printings, Jerusalem, 1857, 1860, 1865.

[41] Agatangelos, The Teaching of St. Gregory, translated by Robert W. Thomson, New York, 2001 (Revised ed.), p. 35.

the undivided Christendom, but he is *primus inter pares*, the first among equals. He is the elder brother within the Christian family, not a supreme ruler, and in particular he has no right to claim direct jurisdiction over the Christian east. In the words of Archbishop Bessarion present at the Council of Ferrara-Florence, 'Indeed, we are not ignorant of the rights and privileged of the Roman Church; but we know also the limits set to those privileged... No matter how great the Roman Church is, it is notwithstanding less than an Ecumenical council and the universal Church.[42]

Until the arrival of the Crusades in the Near East, Armenians had shown no concern with the Roman Church or the claims of the Pope to the primacy over the entire Church Universal. The fact of the pre-eminence of St. Peter among the Apostles, the words of Jesus addressed to him, the knowledge that Peter had preached in Rome, and had been martyred there, and that the Pope was his vicar do not lead the Armenian theologians to conclude that the 'Patriarch of Rome' had primatial authority outside the limits of his jurisdiction in the West.[43] The first formal contact with the Latin Church occurred **1141**,[44] St. Nerses Shnorhali, in his *Elegy on the Fall of Edessa*, written after **1144**, apostrophized the Roman See

And you, Rome, Mother of Cities
Brilliant above all and honourable
You throne of the great Peter.,
first among the apostles
You immovable church
built on the rock of Cephas,
Invincible at the doors of hell,
and breaker of the seal of heavens,
Becoming vine of many branches,
and Paul's firmly-rooted tree,
Besprinkled with his blood
Like paradise, which is in Eden.[45]

The 'Latinization' efforts of the missionary preachers, the consequences of the activities of the organisation *'Fratres Unitores'* changed profoundly the relationship between the two churches. During the Cilician period alone to trade unity for military assistance, to subject the

---

[42] Joseph Gill, Personalities of the Council of Florence and other Essays, Oxford, **1964**, p. **267**. cf. Vrej Nersessian «Ուղղափառ եկեղեցիների դաւանանքը «Առաջնութեան» եւ «Գահաերէցութեան» խնդրի շուրջ» [Orthodox understanding of Primacy and Catholicity], *Sion* **2015**, pp. **6-14**.

[43] Bps. Tiran Nersoyan, 'Problems and exercise of Primacy in the Armenian Church' in Armenian Church Historical Studies. Matters of Doctrine and Administration, edited with introduction by Revd. Vrej Nersessian, New York, **1996**, p. **225**.

[44] Vrej Nersessian, 'The See of Holy Etchmiadzin and the Vatican: A Chronicle of the contacts between Armenian Catholicos and Popes', Sion **2-3 (2021)** pp. **78-87**. cont. **4-7 (2021)**, pp. **183-195**. The 'Lettera dell' amicitia e dell unione...' [Dashants Tught] recounting a meeting between the two churches during the time of St. Gregory the Illuminator of Armenia and St. Sylvester of Rome was a forgery created during the Crusades, which formed the bases of Clemens Galanus's Conciliatonis ecclesiae Armenae cum Romans.

[45] Nerses Klayetsi, called Shnorhali, Lament on the fall of Edessa, trans. and annotated by T. M. van Lint, in K. Ciggar and F. Teule (eds.), East and West in the Crusade States, OLA, **92 (1999)**, p. **20**.

Armenian church to papal jurisdiction were undertaken by the following popes: Innocent II (1130-1143), eugenius Iii (1145-1153), Lucius III (1181-1185), Clement III (1187-1191), Innocent IV (1243-1254) and Urban IV (1261-1312)[46]

Chamchian concludes his commentary on the subject of primacy with this passage 'We Armenians have our own Catholicos. As for accepting the primacy of the pope we have no antagonism or opposition. The Universal Church was made up of independent regional churches bound together by a common faith and reverencing the pope as successor of St. Peter, the senior bishop and elder brother of the Universal Episcopate'.

In conclusion, I will present in translation the opening statement of the author's title to his final chapter '*The Armenian church is free from heresy and schismatism* [Յաղագս ազատ գոլոյ եկեղեցին հայոց ի հերետիկոսութենէ եւ ի հերձուածողութենէ]:

"The Orthodoxy of the Armenian church will not be falsified by the utterances of slanderous evil-speakers. What we have outlined in this book from the beginning until now, as light illuminates the judicious orthodoxy and reforming path of the Armenian church, not from my perspective, but in accordance to the result of my study of the sources, not as if adding new light, but only by bringing it to full view by placing it on mantel piece to dispel the shadows of darkness created by the fabrications of the enemy. And I hope from now on there will be no darkness, but everything will shine explicitly as when a light by its ray's enlightens'

«Թէ ուղղափառթիւն հայոց ոչ արատաւորի ի բանից վայրախոսաց և չարախօսաց: Զոր ինչ միանգամ խօսեցաք ի սկզբանէ մատենիս մինչև ցարդ, իբրև զլոյս պայծառացուցեալ ցուցանեն զողջմտութիւն և զուղղափառութիւն և բարեկարգութիւն եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, ոչ եթէ մերովս աւութեամբ, այլ իրացն իսկութեամբ, քանզի մեք սովին մատենագրութեամբ ոչ իբր նոր ինչ պայծառութիւն յաւելաք այդն լուսոյ, այլ միայն ի հանդէս ատենի իբրև ի վերայ աշտանակի եդաք առ ի փարատել զստուերս խաւարացուցիչս՝ զառ ի թշնամեաց չարախօսութենէ նիւթեալն: Եւ յուսամ թէ այսուհետև ոչ մնաց մթագնութենէ տեղի, այլ ամենայն ինչ բացայայտ փայլմամբ ի վեր երևեցաւ, որպէս յորժամ ճրագն նշողիւք լուսաւորեսցէ»[47]:

Conclusion Summary.

The Ottoman state regarded the Roman Catholics in the east as a dissenting minority and discourage them. It was safer for Latin communities to allow it to be assumed by the Turkish governors that they were Eastern Orthodox. It was in the Turks' interest to protector the Orthodox and as of 1728 had decreed Latin proselytism illegal. The Ottoman Sultans' law courts

---

[46] Vrej Nersessian, 'Review article: The Armenian Apostolic Orthodox Church...'. Op. cit., p. 197.

[47] In 1948 a group of Mkhitarist monks lead by Revd. Arsen Komitasian (Antimosian) and Bishop Georg Hiwrmiwzian published a pamphlet in Armenian and Italian called 'The Armenian nation and church are schismatics and heretics', accusing their brethren in Venice for pretending to be Roman Catholics but are in reality apologist for a heretical church. 'The Congregation for the Doctrine of Faith' did not summon a meeting to discuss the content of the pamphlet but ordered both the Armenian and Italian texts to be destroyed. See Awetis Perperian, Պատմութիւն Հայոց սկսեալ ի ամէ Փրկչին մինչեւ ցամն հանդերձ կարեւոր տեղեկութեամբ եւ ժամանակագրութեամբ երեւելի իրաց [History of Armenia beginning from the year of the Lord 1772 until 1860], Constantinople, 1871, Chapter 64, pp. 867-370; In response to the same event Matteos Choukhachian, Patriarch of Constantinople, 1844-1848 later Catholicos of All Armenians, 1858-1865 wrote his Հանդիսարան Ուղղափառութեան Հայոց եկեղեցւոյ [Panorama on the Orthodoxy of the Armenian Church], Constantinople, 1848, pp. 495. Chapters 12 -16 contain the author's observations on the conflict between the Armenian Orthodox and Catholic communities in Constantinople.

strengthened the ecclesiastical authority of the Orthodox Patriarch's over their communities and regarded the Patriarchs of the Eastern Churches as its representatives.

The inter-confessional conflicts between Catholic Armenians and Orthodox became troublesome in the eighteenth century in Constantinople.

The two most outstanding clergy of the time were Catholicos Simeon I Erevantsi (**1763-1780**) [b.**1710** - d.**1780**] and the Mkhitarist scholar Mikayel Chamchian [**1738-1823**] who responded to the crises in very contrasting ways.

In **1774** Catholicos Simeon founded the first printing press on the Armenian soil. One of the first books he printed was his *Tonatsoyts* [**Տօնացոյց**] *(4th printing 1906) in response to the publication in 1758 by Hakopos Chamchian's Oratsoyts* [**Օրացոյց**] *introducing Latin rites and feasts, which Erevantsi defines as 'poison's guide'* '[**թունացոյց**], *which must be discarded into the corners of streets as garbage to be trampled underfoot, reduced to feed for moths and mice'* [**անկանի ի յանկիւնս, ի փողոցս և յաղբիւսս և լինի կոխան ոտից, և կեր ցեցից և մկանց**]. *He calls the Mkhitarists and the Collegians 'newly budding Lutherans'*[**նորաբոյս լութերականաց**]. In contrast Mikayel Chamchian since **1784** in a calculated effort is endeavouring to raise the national consciousness of his nation, which for him has religious dimension. 'The Armenian speaking Yahweh, the Armenian speaking and Armenian citizen Adam, Armenian speaking, God worshipping Hayk, the holy rivers Euphrates and Tigris, the holy Mount Ararat are gracing that God has gifted to the Armenian nation. He would not consider the Armenian nation worthy of any one of these graces, if it had not been faithful to the Catholic faith from the beginning'. He has some reservations on the primacy claim of the Pope and addressing his opponents he writes 'I am an Armenian, I do not accept the Frankish Patriarch of the Franks, I do not accept the Pope as I have my Catholicos, I have a Patriarch and Catholicos of my nation... for the Pope is not the catholicos of my people but that of the Franks' [**«Ես հայ եմ, ոչ ընդունիմ, այսինքն ոչ ճանաչեմ ինձ յատուկ պատրիարք զպատրիարքն Ֆռանկաց, ոչ ընդունիմ, ինձ կաթողիկոս զպապն ձեր, ես իմումս ազգի պատրիարք և կաթողիկոս ունիմ... քանզի պապն ոչ է կաթողիկոս ազգին մերոյ, այլ Ֆռանկաց կաթողիկոս»**] (*Shield of Faith)*. It is significant that Chamchian has reservation on the concept of the primacy of the pope, he advocates: 'It is not essential for every faithful, particularly demand from the simple minded to know that the pope is the supreme head of the church, or he is above all patriarchs' [**Ոչ է հարկ իւրաքանչիւր հաւատացելոց, մանաւանդ պարզամտաց գիտել որոշակի, թէ պապն է գլուխ եկեղեցւոյ, կամ ի վեր քան զամենայն պատրիարքունս**]. His view was shared by a member monk of the Mkhitarist order, the famous geographer and defender of *The Shield of Faith*, Lucas Inchichian (**1758-1833**).[48] He publishers a pamphlet, in which he advances the concept, that above religion and everything else stands first and foremost the nations interests and the inspiration of unity. Inchichian's primary aim was to expand his teacher's Chamchian's view that it is the duty of every Armenian 'place the love his nation and motherland above everything else... The nation is the greatest society, and the most natural, and whoever belongs to that nation is obliged to

---

[48] Charles Dowsett, Decoding the mysteries of medieval Armenia. The collected studies of Charles J. F. Dowsett, First Calouste Gulbenkian Professor of Armenian studies, Oxford, **1965-1991**. Compiled, with preface and introduction by Dr. Vrej Nersessian, Erevan, **2022**, **296-339**. see 'The Madman has come back again'. In commemoration of the **200**th anniversary of Lord Byron's birth, pp. **320-333**.

love his nation above everything else’. Inchichian’s stand is directed against the latinophiles: ‘an Armenian, who does not confess the religion of the majority could not have also its nationhood’.[49] His stance failed to reconcile the feuding Mkhitarists and Collegians, who regarded him an apostate to their confession. They were also many in the Armenian Orthodox Church who never ceased to be sceptical towards his motives. While Archpriest Ter Hovhannes Khatchikian in his appendix informs that some ‘individuals [whom he is reluctant to name] behind my back were gossiping, that it was not proper of me to have printed the work of a Papist *vardapet*, who is not even worthy to have been of our nation, but recalling the words of Aristotle I say to them “where I am not let my enemies beat me there’ [[«Ուր չեմ ես՝ թող անդ զանիցէ և զիս թշնամին»] (<u>Shield of Faith</u>, Calcutta in 1873, p. 2). Former Patriarch of Constantinople Matteos Tchuhachian and later Catholicos of All Armenians {Matteos I, 1858-1865} calls Mikayel Chamchian ‘blessed’ ‘for from the depth of his heart, putting aside all fear of human violence, taking upon himself every personal punishment and dishonour, wrote his three volume *Shield of Faith* defending the orthodoxy of the Armenian church and when he came to know that his work had been stolen by papal agents and destroyed, he did not despair, did not cease preaching the truth, on the contrary he grew stronger” (*see* «Հանդիսարան Ուղղափառութեան Հայոց Եկեղեցւոյ», Constantinople, 1854, p. 267).

In the ill-conceived Latinizing activities of Western missionaries, whose origins stretched back to the Cilician period in their presumed attempt to save the Kingdom by bringing about the union of the Armenian Church with the Church of Rome failed. The extremist who accused the Armenian church of ‘heresy’ and proceeded to make ‘corrections’ of their ‘errors’ ended by creating splits in the ethnic and national solidarity of the Armenian people. Thanks to the theologians who emerged from the famous monasteries of Gladzor, Tatew, Sanahin in the homeland and New Julfa and Constantinople in the diaspora resisted the tide of Latinization remaining steadfast to the guidelines of the ecumenical spirit: ‘Do not mix muddied teaching with the clear and limpid teaching of our Holy and Apostle like patriarch Saint Gregory’ [«Մի խառնեսցի պղտոր ուսումն ընդ յստակ և ականակիտ վարդապետութիւն ս. և առաքելանման հայրապետին Գրիգորի»] (Arshak Ter Mikelian].

REVD. DR. NERSESS NERSESSIAN

(Last Part)

<u>Abbreviations</u>

BM - Banber Matenadarani

CSCO - Corpus Scriptorum Christianorum

EBA - Etudes Byzantines et Armeniennes

Etchmiadzin - Official monthly of the Holy See of Etchmiadzin

Gandzasar - Theological Journal of the Diocese of Artsakh

---

[49] Ghukas Inchichian, «Ազգասէր. Ճառ ասացեալ ի փոյթ յորդորանաց յընտելութիւն սիրոյ ազգի և ի զգուշութիւն նորին ընդիմակաց ախտիցն հակառակաց» [Lecture on the love of the nation warning to those who oppose it], Venice, 1815.

HHT - Hask Hayagitakan Taregirk'
JSAS - Journal for the Society of Armenian Studies
ODB - Oxford Dictionary of Byzantium
ODLA - The Oxford Dictionary of Late Antiquity
RHC - Recueil des historiens des croisades - Document armeniens
Sion - Official monthly of the Armenian Patriarchate of Jerusalem
ZDPV - Zeitschrift des deutschen Palastina -vereins

ՄԵԾԵՐԸ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾԱՃՈՒՆՉԻ ՄԱՍԻՆ

Չնայած ոչ տեղը, ուր Աստուած է, ոչ ալ արտաքին տեսքը, որ Ան ունի, չենք գիտեր եւ չենք տեսներ, սակայն Անոր կը ճանչնանք Իր գործերով։ Նոյնը կարելի է ըսել և՛ Աստուածային Հոգիի, և՛ մարդկային հոգիի մասին, որու ոչ տեղը, թէ ուր կը բնակի, ոչ ուրուագիծը, որ ան ունի, չենք գիտեր եւ չենք տեսներ, սակայն անոր գործելակերպով կ'եզրակացնենք, որ ան կայ՝ առանց որեւէ շփոթի, պարզ, մասերու չբաժնուող, չանհետացող եւ մշտապէս ապրող՝ որպէս Աստուծոյ պարգեւ։

ԴԸՄԻՏՐԻ ՍԵՐԿԷԵՒԻՉ ԱՆԻՉԿՈՎ

Եթէ ջանասիրութեամբ քննենք մեզ հետ կատարուած երբեմնի եւ այսօրուայ դիպուածները, ապա պարզ կը տեսնենք, որ ողջ մեր կեանքը՝ իր մանրամասներով, կախեալ է Աստուծմէ։ Կը տեսնենք, թէ Աստուած Իր գոյութեան անքնին պատմութեամբ ինչպէս կը զարմացնէ մեզի, կը ճանաչենք Անոր իմաստութիւնը, կը փառաբանենք Անոր բարեգթութիւնը, եւ, վերջապէս, կը յանգենք այն եզրակացութեան, որ առանց Աստուծոյ կամքի ոչինչ չի կրնար ըլլալ, եւ ոչ մէկ ուժ չի կրնար դէմ կենալ Աստուծոյ նախախնամութեան։

ԴԸՄԻՏՐԻ ՍԵՐԿԷԵՒԻՉ ԱՆԻՉԿՈՎ

Դժբախտութիւններու զգալի մասը վրայ կը հասնէ արիութեան պակասէն. արիութիւն, որ կը ձգէ խօսիլ եւ լսել ճշմարտութիւնը խաղաղութեամբ եւ սիրոյ հոգիի մէջ։

ՀԱՐԻԷԹ ՊԻՉԵՐ-ՍԹՈՈՒ

Երբ ամէն բան շատ ծանր է ձեզի, երբ ամէն ինչ շրջուած է ձեր դէմ, եւ կը թուի՝ այլեւս մէկ վայրկեան անգամ չէք կրնար համբերել, չնահանջէք, չընկրկէք, որովհետեւ հէնց այդ պահուն պայքարը կը դառնայ բեկումնային, եւ հէնց այդ պահուն կ'իջնէ հաւատքի սպասուած ճեղքումը։

ՀԱՐԻԷԹ ՊԻՉԵՐ-ՍԹՈՈՒ

ՊԱՏՄԱԿԱՆ

ՕՍՄԱՆԵԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԵՒ ՅՈՅՆ-ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԲԱՆԱՎԷՃԸ ԸՍՏ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲԻՒՐԻ (1720-1730-ական թթ.)

Ս. Տեղեաց շուրջ բանավէճերը եւ Երուսաղէմում դաւանական հանրութիւնների փոխադարձ յաւակնութիւնները սրբավայրերի իրենց սեփականութիւնների նկատմամբ՝ շարունակուել են բիւզանդական ժամանակներից ի վեր: Դրանք չեն դադարել նաեւ այս տարածաշրջանում օսմանեան տիրապետութեան հաստատումից (1510-ական թթ.) յետոյ եւս, երբ այդ յաւակնութիւնները վերածւում էին գործնական հետեւանքների եւ փաստական իրողութիւններ էին դառնում այս կամ այն միաբանութեան (ուղղափառ, Հայ Առաքելական, կաթոլիկական) կողմից միւսի սեփականութեան իւրացումը, որպիսիք էին Ս. Տեղեաց մասեր, ամբողջական եկեղեցիներ, վանքեր կամ դրանց հատուածները եւ այլն: Օսմանեան կայսրութեան ժամանակաշրջանում եւս երբեւէ չդադարող պայքարը դաւանական համայնքների միջեւ՝ միշտ կամ գրեթէ միշտ ունեցել են քաղաքական բնոյթ, երբ բախւում էին կայսրութեան եւ նրա հպատակ քրիստոնէական համայնքների շահախնդրութիւնները, ինչպէս եւ կայսրութեան եւ եւրոպական տէրութիւնների (XVIII դ. նաեւ Ռուսաստանի) ռազմավարական շահերը: Երուսաղէմի քրիստոնէական միաբանութիւնների միջեւ եղած հակասութիւնները առանձնապէս ցայտուն դրսեւորուեցին XVIII դ. 30-ական թթ., երբ ուղղափառ՝ յունական կողմը փորձում էր Երուսաղէմի Հայոց պատրիարքութիւնից խլել նրա գլխաւոր ստացուածքը՝ Ս. Յակոբեանց Մայր տաճարը, ինչպէս եւ Ս. Տեղեաց տարածքներում Հայերի ունեցած վաղնջական իրաւասութիւնները: Նշուած հակասութիւնն ունէր նաեւ երկրորդական բաղադրիչներ՝ Երուսաղէմում դաւանակից ազգերի (Յոյներին դաւանակից էին Վրացիներն ու Ռուսները, Հայերի պարագայում՝ Ասորիները, Հապէշներն ու Ղպտիները) սեփականութիւնների ժառանգման հիմնահարցը, ինչպէս եւ պաշտամունքի իրացման ժամանակ միաբանութիւնների առաջնայնութիւնը իմաստաւորող ծիսակարգի խնդիրը: Դրանք էին նշուած ժամանակաշրջանում յոյն-հայկական հակասութիւնների հիմնական պատճառները եւ որոնց բացատրութեան հարցում հարկ է նկատի առնել այն հանգամանքը, որ XVII-XVIII դդ. ընթացքում առաջինը ուղղափառ կողմն էր առաջ քաշել իր պահանջները Երուսաղէմում հայկական ստացուածքների, եւ առաջին հերթին, ինչպէս նշեցինք, հայկական Ս. Յակոբեանց Մայր տաճարի նկատմամբ: Այս հակադրութիւնը, որ առանձին հետազօտութեան նիւթ է, իր իւրայատուկ, բայց եւ ամբողջական դրսեւորումն է գտել, իբրեւ ուղղափառ կողմի տեսակէտ, Յոյն նշանաւոր հոգեւորական, Երուսաղէմի ուղղափառ պատրիարք (1739 թ., մինչ այդ՝ Պաղեստինի Կեսարիայի մետրոպոլիտ) Պարթենիոս Աթենացու աշխատութեան մէջ[1]: Յոյն-հայկական տարաձայնութիւնների եւ առհասարակ, կայսրութեան տարադաւան հանրութիւն-

[1] Այս աշխատութիւնը՝ բնագրի եւ հայերէն թարգմանութեան համադրմամբ, իր հմտալի առաջաբանով եւ ծանօթագրութիւններով հրատարակել է ակադ. Հրաչ Բարթիկեանը՝ «Պարթենիոս Աթենացու Պաղեստինի Կեսարիայի մետրոպոլիտի Պատմութիւն Յունաց եւ Հայոց տարաձայնութեան» (Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ պատմութեան ինստիտուտ, 2008) վերնագրով:

ների վէճերի ուսումնասիրութեան տեսակէտից Պարթենիոսի աշխատութիւնը, որպէս սկզբնաղբիւր, ունի անգնահատելի նշանակութիւն։ Այն կոչուած է հիմնաւորելու Ս. Տեղեաց մէջ ուղղափառ եկեղեցու սեփականատիրական իրաւասութիւնները, ընդ սմին, պատմական վաւերագրերի վկայակոչումով եւ բացառապէս այդ եկեղեցու մեկնաբանմամբ եւ նրա իրաւացիութեան դիրքերից, յոյն-հայկական բանավէճի նկատմամբ Օսմանեան իշխանութիւնների վերաբերմունքի հանգամանալի ցուցադրմամբ եւ այլն։ Հարկ է նկատել, որ այս վերջինը՝ յատկապէս 1730-ականի բանավէճում Օսմանեան պաշտօնէութեան մշտական ներկայութիւնն ու գործելակերպը հայկական համապատասխան գրականութեան մէջ, կարծում եմ, չի արտայայտուել այնպիսի ընդգրկումներով եւ մանրամասներով, ինչը տեսնում ենք Պարթենիոսի շարադրանքում։ Հետեւաբար, այս հիմնահարցում եւս Յոյն հոգեւորականի աշխատութիւնը Երուսաղէմում տարբեր միաբանութիւնների սեփականատիրական վէճերի, դրանց լուծումների ընթացքում պաշտօնէութեան կեցուածքի, Ս. Քաղաքում իրաւարար դատարանի գործունէութեան լուսաբանման գործում ունի ճանաչողական կարեւոր նշանակութիւն։ Ի վերջոյ, այն լրացնում է հպատակ ազգերի (միլէթների) հանդէպ Օսմանեան տէրութեան վարած քաղաքականութեան մի որոշակի բնագաւառի վերաբերեալ մեր պատկերացումները եւ որն իր հերթին անմիջականօրէն առնչւում է Ս. Տեղեաց սեփականութիւնների հարցում շահագրգիռ արեւմտեան երկրների հետ Օսմանեան պետութեան որդեգրած դիւանագիտական ուղեգծին։ Երուսաղէմում յոյն-հայկական յարաբերութիւններն այս իմաստով դուրս են գալիս զուտ դաւանական շրջանակներից եւ գերաճում Օսմանեան պետութեան ներքին եւ արտաքին քաղաքականութեան առարկայի։ Աւելացնենք, որ այս խնդիրը մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանի կտրուածքով ներկայացնում է գիտական անհերքելի արժէք՝ դառնալով սոյն հիմնահարցի դրուագներից մէկը եւ դրանով հանդերձ՝ առանձին հետազօտութեան նիւթ։

Պարթենիոսի շարադրանքում, անկախ Երուսաղէմում ուղղափառ միաբանութեան՝ հայկական ստացուածքների նկատմամբ ունեցած պահանջների արդարացիութեան անվերապահ համոզմունքից, հիմնականում շօշափւում է երեք հիմնահարց՝ Ս. Յակոբեանց Մայր տաճարի պատկանելութեան, դաւանակից ազգերի իրաւայաջորդութեան (սեփականութիւնների ժառանգորդման) եւ պաշտամունքային ընդհանուր բնոյթի հարցերում միաբանութիւնների առաջնայնութեան խնդիրը։ Բոլոր այս հարցերում մի կողմ թողնելով բանավիճային կրքով թելադրուած՝ հայկական կողմին տրուած Պարթենիոսի յոյժ անբարեացակամ բնութագրերը, անցնենք իր երկում շրջանառող պաշտօնէութեան նկարագրին։ Վերջինս նրա գրչի տակ հանդէս է գալիս գլխաւորապէս բացասական կողմերով եւ ուղղուածութեամբ. մի շատ պարզ վերապահումով՝ բացառութեամբ այն դէպքերի, երբ Օսմանեան իշխանութիւնները նպաստաւոր դիրքորոշում են ի յայտ բերում յօգուտ ուղղափառ կողմի։ Մնացեալ դէպքերում եւ յաճախ իրաւացիօրէն, Յոյն հեղինակը ցուցադրում է այդ իշխանութիւնների զօշաքաղութեան (կոռուպցիա) եւ ընչաքաղցութեան հակումները։ Այս աշխատութեան նշանակութիւնն այս տեսակէտից առաւել ընդգրկուն է դառնում Օսմանեան վարչական մեքենայի գործառութային ընթացքի, սահմանուած կարգուկանոնի, ինչպէս եւ դրանց խափանումների անմիջական բացայայտումներով, որպիսիք կային եւ անհրաժեշտաբար՝ բռնակալական վարչակարգի պայմաններում։ Երուսաղէմում Ս. Տեղեաց սեփականատիրական վէճերը՝ պաշտօնական փաստաթղթերի վկայակոչմամբ եւ ընդունուած իրաւական նորմերի (այդ թւում եւ սովորութային) առկայութեամբ հանդերձ, լուծւում

էին մեծ վեզիրի եւ Երուսաղէմի դատարանի վճիռներով, որ վերջնականապէս հաստատւում էր սուլթանական հրովարտակներով (ֆերմաններ, բերաթներ) եւ որոնց կայացումը ոչ քիչ դէպքերում ուղեկցւում էր կեղծիքներով, հակասական եւ իրարամերժ այլընտրանքներով, վարչական մեքենայի վրայ ներգործող ներքին եւ արտաքին գործօններով, վերջինիս յատուկ պահպանողական ոչ ճկուն շարժով ու դանդաղկոտութեամբ: Պարթենիոսի աշխատութիւնը կարելի է բնութագրել սրանց առնչուող առարկայական վերհանումներով, եւ որը, իր հերթին, կարեւոր բացայայտումներ է անում Օսմանեան կայսրութեան այդ դարաշրջանի՝ XVIII դ. առաջին կէսին յատուկ իրաւունքի եւ բարոյականութեան աղերսների վերաբերեալ:

Հեղինակն իր շարադրանքում ուղղափառ հոգեւորական է եւ ամենուրէք նրա մըտայնութեան հիմքում ընկած է քրիստոնէական աշխարհայեացքն ու դրանից ածանցւող բարոյականութիւնը, եւ եթէ կայ մէկը, որի նկատմամբ նա անողոք է եւ շրջանցում է կրօնին յատուկ ներողամտութիւնը, այդ հայերն են, գրեթէ բացառապէս՝ Հայ հոգեւորական վերնախաւը: Նրա երկում, որն ամբողջովին սուր բանավիճային բնոյթ ունի եւ որը մեզ իրաւունք է տալիս այն պարսաւագիր (պամֆլետ) համարել, այդ հոգեւորականութիւնը մշտապէս հանդէս է գալիս որպէս իր շահերի համար ամէն ինչի պատրաստ եւ ամէն մի գործողութեան ընդունակ տարր: Պարթենիոսը կեղծիք է համարում Հայ գործիչների իւրաքանչիւր փաստաթուղթ, որ ներկայացնում են նրանք ի պաշտպանութիւն իրենց սեփականատիրական իրաւունքների: Իր աշխատութիւնը նա սկսում է Հայերին կեղծարարութեան մէջ մեղադրելով՝ «մօտ քսան տարուայ» վաղեմութեան դէպքեր նկարագրելով[2] եւ վկայակոչելով Ս. Գերեզմանի գմբէթի նորոգումը, որին մասնակցում էին Ս. Քաղաքի բոլոր միաբանութիւնները: Առաջին ակնարկը, որ անում է Պարթենիոսը պաշտօնէութեան զօշաքաղութեան եւ Հայերի կաշառատւութեան մասին, վերաբերում է այս իրադարձութիւններին: Կեղծարարները, յարում է նա, «դրամական միջոցներ կուտակելով՝ փորձում էին իրենց ուզածը պաշտօնապէս էլ հաստատել»[3]: Եւ քիչ անց՝ «Հայերը ջանում էին ապացուցել, որ տուեալ պարագայում Զատկի տօնը (առաջինը - Ա. Խ.) նշելու իրաւունքը վերաբերում է իրենց, եւ փորձում էին դա հաստատել կաշառքի օգնութեամբ»[4]:

Պարթենիոսն առանձնայատուկ ուշադրութիւն է դարձնում 1730-ականի յոյն-հայկական փոխյարաբերութիւններին՝ Երուսաղէմում եւ Կոստանդնուպոլսում եւ այս իմաստով նրա շարադրանքում հիմնականում պահպանուած է իրադարձութիւնների ժամանակագ-

---

[2] Հայերը շինարարութեան առիթից օգտուելով, նշում է նա, Երուսաղէմի բնակիչներից հաւաքել էին «բազմաթիւ վկայութիւններ, իսկ դատաւորից՝ փաստաթղթեր» եւ կեղծիքներ մտցրել դրանց մէջ՝ բովանդակութիւնը փոփոխելով (Պարթենիոս Աթենացու Պաղեստինի Կեսարիայի մետրոպոլիտի պատմութիւն Յունաց եւ Հայոց տարաձայնութեան, էջ 5: Այսուհետեւ՝ Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն): Հեղինակը որեւէ թուական չի նշում, բայց կարելի է կարծել, որ խօսքը վերաբերում է 1720 թ. Երուսաղէմում արտօնուած նորոգման աշխատանքներին, որովհետեւ նա յաւելում է, որ այս կերպ Հայերը «Աւելի քան եօթ տարի նախապատրաստւում էին եւ գործի անցան հետեւեալ (մօտալուտ Զատկի - Ա. Խ.) պատճառով (Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 5-7): Յիրաւի, 1727 թ. Նոյեմբերին, Երուսաղէմի Յունաց պատրիարք Խրիսանթոսը նամակ էր գրել Կոստանդնուպոլսի Հայոց պատրիարք Յովհաննէս Կոլոտին՝ 1729 թ. Զատկին ուղղափառների եւ հայադաւանների միջեւ հնարաւոր ընդհարումները կանխելու համար, եւ որից յետոյ կողմերը ձեռք էին բերել համատեղ գործողութիւնների համաձայնութիւն (տե՛ս **Գ. Բամպուքճեան**, Յովհաննէս պատրիարք Կոլոտ, Ստամպուլ, 1984, Մուրադ օֆսէթ, էջ 50): Պարթենիոսի՝ մօտ քսան տարի առաջուայ Ս. Գերեզմանի գմբէթի շինարարութեան (1720) յիշատակումը նաեւ ցոյց է տալիս, որ նա իր աշխատութիւնը աւարտել է 1739-1740 թթ., այսինքն, երբ Բ. Դուռը վերջ տուեց յոյն-հայկական բանավէճին:

[3] Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 5:

[4] Նոյն տեղում, էջ 7:

րական յաջորդականութիւնը։ Մեծ վեզիր Ալի փաշայի ժամանակ Երուսաղէմում Հայերի սեփականատիրական դիրքերի ամրապնդումը նա համարում է Օսմանեան վարչախումբի կաշառուածութեան հետեւանք։ Ուղղափառ եւ հայկական միաբանութիւնների տարաձայնութիւնների սրումը 1734 թ.՝ Հայ հեղինակը, իր հերթին, բարդում է Երուսաղէմի Յունաց պատրիարք Մելետիոսի վրայ, որը չէր զլանում Հայերի դէմ «խրոխտ լեզու» գործածելուց եւ մերձաւորների շրջանում իր թաքնուած մտադրութիւնները յայտնելուց։ Հայ համայնքի գլխաւորները, ըստ այդ հեղինակի, պատրաստ էին ընդդիմախօսների գործողութիւններին եւ դեռեւս մէկ տարի առաջ՝ 1734 թ., չվստահելով յունական կողմի չէզոքութեանը, նրանցից գաղտնի նորոգել էին տուել «այն ամէն հրովարտակներն ու վաւերագիրները, որոնց մէջ յիշուած էր Ս. Յակոբին՝ Հայոց սեփականութիւն ըլլալը»[5]։

Կը նշանակի՝ 1734 թ. հայկական կողմին յայտնի էր դարձել, որ ընդդիմախօսները փորձելու են խլել Ս. Յակոբի վանքը՝ չնայած կողմերի միջեւ դրանից ոչ շատ առաջ «սիրոյ եւ խաղաղութեան» փաստաթուղթ էր ստորագրուել[6]։ Այս դրուագը եւ դրան հետեւած՝ իշխանութիւններին ուղղուած Հայերի բողոքը Պարթենիոսը ներկայացնում է վերջիններիս քսութիւնների թուարկումով, ընդհուպ մինչեւ մեծ վեզիր Ալի փաշային կաշառելը, որն իր ստորադրեալներին «հրամայեց գործել յօգուտ Հայերի»[7]։

Մի կողմ թողնելով հակառակորդների բանավիճային փոխադարձ մեղադրանքները, ասենք, որ հայկական կողմին տրուած սուլթանական ֆերմանը Պարթենիոսը համարում է թիւրիմացութիւն՝ խաբէութեան արդիւնք, որին Հայերը հասել են պաշտօնեաներին կաշառելու միջոցով։ Պաշտօնական բուրգի վերեւում մնում է սուլթանը, որին, հասկանալի պատճառով, հեղինակը կողմնակալ կամ կաշառուած չի կարող համարել, բայց ընդամէնը՝ խաբուած, որը Հայերի իրաւունքները հաստատող հրովարտակ էր արձակել։ Այս հրովարտակը, ի դէպ, Պարթենիոսը մէջբերում է բառացի եւ կարելի է կարծել, այն ունի բնագրային վաւերականութիւն, որովհետեւ այնտեղ յունական կողմի բոլոր յաւակնութիւնները հերքող վճիռներ են կայացուած, եւ որի դէմ, որպէս չարիքի վաւերացում, իր ամբողջ շարադրանքում մարտնչում է Պարթենիոսը։ Ի մի բերելով այդ՝ 1734 թ. հրովարտակի վճիռները, նշենք դրանք առանձին-առանձին.

Հնուց ի վեր սահմանուած կարգով Հապէշները, Ղպտիները եւ Ասորիները պէտք է գտնուեն Հայ եկեղեցու իրաւասութեան ներքոյ,

Եօմեր Սալահեդդինից սկսած (XII դ.)[8] մինչեւ ներկայ ժամանակները Յոյներն ու Հայերը «Քրիստոսի գերեզմանի մուտքի հաւասար իրաւունք ունեն» եւ այնտեղ մուտք են գործում միասին,

Հապէշները, Ղպտիներն ու Ասորիները, նրանց բնակատեղիներն ու ուխտավայրերը պէտք է դարձեալ մնան Հայերի իրաւասութեան ներքոյ[9]։

Հրովարտակի բոլոր վճիռները բխում են մահմետական իրաւունքին յատուկ՝ նախադէպի կարեւորագոյն նորմից, այսինքն, այն իրողութեան ընդունումից, որ Հայերը Երուսաղէմում օգտուել են նշուած իրաւունքներից, իսկ այն որոշումները, որոնք Յոյ-

---

[5] **Տ. Սաւալանեանց**, Պատմութիւն Երուսաղէմի, Երուսաղէմ, հ. Բ, 1931, տպարան Ս. Յակոբեանց, էջ 715։

[6] Նոյն տեղում։

[7] Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 13։

[8] Նոյն տեղում, էջ 164 (տե՛ս Հ. Բարթիկեանի ծանօթագրութիւնը)։

[9] Նոյն տեղում, էջ 17-19։

ներն անցեալում ստացել են գաղտագողի եւ նորոգել, համարել անվաւեր[10]*։*

Հրովարտակը, ինչպէս ասուեց, տրուել է 1734 թ., ամիս-ամսաթիւը նշուած չէ, բայց, կարելի է կարծել՝ այդ տարուայ Սեպտեմբերից առաջ, Հէքիմզադէ Ալի փաշայի մեծ վեզիրութեան օրօք, նախքան յունական կողմի հովանաւոր Կիւրճի Իսմայիլ փաշայի՝ այդ պաշտօնին անցնելը[11]*։ Պարթենիոսն այդ որոշումը համարում է կեղծիքի արդիւնք, որին դիմակայելու համար յունական կողմն անզօր էր եղել, որքան էլ բողոքի բազմաթիւ ժողովներ անէր. «Սակայն դա լինելու բան չէր, մինչ կարելի է ընդդիմակայել, երբ [պաշտօնեաներից - Ա. Խ.] շատերը կշտապինդ էին հայոց դրամներով»,- գրում է նա*[12]*։*

Այս որոշումը, սակայն, ժամանակաւորապէս էր հանդարտեցնելու կրքերը։ Իրականում կողմերը նախապատրաստւում էին նոր դիմակայութիւնների։ Յունական կողմը, ըստ Պարթենիոսի, զբաղուած էր իր փաստաթղթերի կուտակմամբ եւ ստուգմամբ[13]*։ 1734 թ. աշնանը եւ դրան հետեւող ամիսներին նրանք Երուսաղէմի իրենց պատրիարքութեան դիւանում եւ Երուսաղէմի դատարանում որոնում էին համապատասխան «փաստաթղթեր, օրագրական որոշումներ»*[14]*։ Այս անգամ եւս, ինչպէս գրեթէ միշտ, հակառակորդները գործի դրեցին իրենց բոլոր հնարաւոր մատչելի միջոցները՝ հասնելու ցանկալի արդիւնքների, որ առատ պտուղներ էր խոստանում կաշառակեր պաշտօնէութեանը։ Յունական կողմը բանավէճ ներմուծեց 80-ամեայ վաղեմութիւն ունեցող մի հին նորոյթ՝ Ս. Յակոբի վանքի պատկանելութեան խնդիրը։ Չնայած յունական կողմի թաքուն գործելակերպին, այդ մասին տեղի ունեցավ տեղեկատուական արտահոսք. «Երուսաղէմցի մի մուսուլման, իմանալով մեր փաստաթղթերի որոնման մասին, Հայոց Գրիգոր Վարդապետին (Շղթայակրին - Ա. Խ.) տեղեակ պահեց եւ տեղեկութիւնը բազում ոսկեդրամով վաճառեց»,- գրում է Պարթենիոսը*[15]*։*

Սակավ դէպքերում հեղինակը խոստովանում է, որ իրենք եւս դիմում էին պաշտօնեաներին կաշառելու միջոցին։ Այս կերպ նրանք ձեռք բերեցին 1734 թ. պաշտօնական որոշումը (կամ Ֆերմանը), որտեղ վերահաստատւում էին կողմերի իրաւունքները եւ մերժւում էին յունական ընդդիմախօսների յաւակնութիւնները Երուսաղէմում Հայերի ստացուածքի, այդ թւում եւ Ս. Յակոբի վանքի նկատմամբ[16]*։ Պարթենիոսը գրում է, որ այդ որոշման վերաբերեալ տեղեկութիւն չունեցող Յոյները կաշառում են պաշտօնեայի մերձաւորներից մէկին, որը «ոսկուց գայթակղուած՝ գիշերով գողացաւ կալֆայի (պաշտօնատար անձի - Ա. Խ.) մօտ եղած որոշումը, բերեց մեզ»*[17]*։*

Ս. Յակոբի վանքին տիրելու ծրագիրը գործադրելու նպատակով յունական պատրիարք Մելետիոսը մեկնել էր Կոստանդնուպոլիս՝ հակառակ վերոյիշեալ խաղաղութեան ուխտի, ինչպէս գրում է Տ. Սաւալանեանցը[18]*։ Պարթենիոսի շարադրանքում, մինչդեռ, ուխտադրուժը հայկական կողմն է*[19]*։ Նրա շարադրանքից պարզ է դառնում, որ նա ինքն*

[10] Նոյն տեղում, էջ 19։

[11] **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Բ, էջ 3328-3329, 3354-3355։

[12] Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 19։

[13] Նոյն տեղում, էջ 23։

[14] Նոյն տեղում։

[15] Նոյն տեղում, էջ 23-25։

[16] Նոյն տեղում, էջ 41-43։

[17] Նոյն տեղում, էջ 45։

[18] **Տ. Սաւալանեանց**, Պատմութիւն Երուսաղէմի, հ. Բ, էջ 715։

[19] Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 47-49։

է գնացել Շղթայակրի մօտ եւ խաղաղութեան յորդորներ տուել, թէեւ վերջինիս բնութագրում է չթաքցրած ատելութեամբ։

Ամենուրէք, որտեղ որոշում է կայացւում Հայերի օգտին, Պարթենիոսը տեսնում է նրանց կողմից տուեալ պաշտօնեային կաշառելու փաստը։ Կաշառքը, ըստ նրա, շարժիչ ուժ է Օսմանեան վարչական համակարգում՝ վերից վար, ըստ իշխանական օղակների միջեւ եղած ենթակայական յարաբերութիւնների։ Այս պաշտօնէութեան մէջ Պարթենիոսը միայն մէկ բացառութիւն է առանձնացնում, որին պատկերում է սրբի լուսապսակով եւ Աստծոյ արդարութեան ու առաքինութեան շնորհներով։ Խալիսսա անուամբ այդ պաշտօնեան աւելի շատ վիպական, քան իրական անձնաւորութիւն է, որը խորհրդանշում է այս բանավէճում Յոյների արդարացիութիւնը եւ միշտ պաշտպանում նրանց։ Խալիսսայի գործունէութիւնը Պարթենիոսին հնարաւորութիւն է տալիս, եւ այդ նրա աշխատութեան արժանիքներից մէկն է, ցոյց տալ Օսմանեան պաշտօնական վերնախաւի (Թարգմանութեան մէջ վերադիտողների կալֆա՝ հաւանաբար, վեզիր քեահեասը, քեաթիպ էֆէնտի՝ հաւանաբար, նիշանջի, շէյխ ուլ-իսլամ՝ մուֆտի, կուսակալ՝ մեծ վեզիր, դատաւորներ եւ այլն) գործառոյթները խնդրոյ առարկայ բանավէճի շրջանակներում։ Արձանագրելով մեծ վեզիրների արագ փոփոխութիւնները (պաշտօնանկութիւնները 1730-ական թթ.՝ Մէհմետ փաշայ, Իբրահիմ փաշայ, Օսման փաշայ, Ալի փաշայ), նա չի վարանում նրանցից ոմանց մեղադրել կաշառակերութեան մէջ, մանաւանդ, նրանք արդէն պաշտօնանկ էին։ Մեծ վեզիր Ալի փաշային, որը 1734 թ. նպաստել էր հայկական կողմի օգտին ձեւակերպուած հաթթը շէրիֆին (հրամանագրին) նա համարում է խաբուած (Հայերի կողմից) եւ դիւրահաւատ պաշտօնեայ, որի պատճառով նա բարեացակամ էր տրամադրուած Հայերի հանդէպ[20]։ Դրան անմիջապէս հետեւում է հեղինակի դատավճիռը, որում այդ բարեացակամութիւնը մեծ վեզիրին էժան չի նստում. «Սիրալիրութիւնը,- գրում է Պարթենիոսը,- մէն-մենակ թոյլ է տալիս իշխանաւորներին շատ բաներ անել։ Եթէ մէկն ու մէկը մի ուրիշին հաւատ ընծայի՝ ելնելով սիրալիրութիւնից, նա պետութեան գլխին պատուհաս է բերում, կարծելով, որ արածն արդար է[21]։

Ըստ Պարթենիոսի տրամաբանութեան, բարձր պաշտօնէութեան հակուածութիւնը կաշառակերութեան եւ անարդարութեան, անպտուղ պէտք է դարձնէին յունական կողմի ջանքերը իրենց իրաւացի դատը պաշտպանելիս։ Մինչդեռ, 1734-1735 թթ. եւս կողմերը երկուստեք գործի էին դնում դատաւորներին կաշառելու ուղեգիծը, երբ յունական կողմը զգալի յաջողութիւնների էր հասել Ս. Յակոբի վանքին տիրելու իրենց ջանքերում։ 1735 թ. Դեկտեմբերի 5-ին, Մխիթար Աբբային գրած նամակում ոմն Պօղոս վարդապետ տեղեկացնում էր, որ «Յոյնք այժմ գնացեալք առ դատաւորս տաճկաց ի ձեռն դրամոյ բազմաց առնուլ ի ձեռաց հայոց զսուրբ Յակօբն բովանդակ. և իմացեալք հայոց զայս՝ անկան և նոքա առ դրունս դատաւորաց՝ տալով նոցա զդրամս բազումս և ցոյց տալով նոցա (Յոյներին - Ա. Խ.) զայն հաստատութիւնն, որոց տուեալ է Օմերն, մինչ տուեալ է հայոց զսուրբ Յակօբ, կոխելով զձեռն իւր ի վերայ այնր հաստատութեան թղթոյն՝ արարին զի բանն յունաց ոչ առաջացաւ... բայց ասեն թէ մինչեւ 300 քսակ դրամ գնաց հայոց, մինչև ի յայս ատրճան ժամանեաց բանն»[22]։

---

[20] Նոյն տեղում, էջ 73։

[21] Նոյն տեղում։

[22] **Ղ. Տայեան**, Մայր դիւան Մխիթարեանց Վենետկոյ ի Ս. Ղազար, 1707-1733, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1930, էջ 62։

1735 թ. Յոյների յաջողութիւնները Պարթենիոսն առնչում է գրեթէ միաժամանակ յայտնուած Խալիսայի մտացածին կերպարի եւ մեծ վեզիր Կիւրճի փաշայի արդարամըտութեանը։ Ի դէպ, Հայ հեղինակի տեղեկութիւններով այս վերջինը համարւում է «ազգաւ վրացի», որով եւ բացատրւում է նրա անվերապահ համակրանքը Վրացիներին դաւանակից յունական կողմի նկատմամբ[23]*։ Թւում է, յունական կողմը յաջողութեան պէտք է հասնէր Ս. Յակոբի վանքին տիրանալու գործում. մեծ վեզիրը կարգադրում է Երուսաղէմից մայրաքաղաք բերել այն հաթթը շէրիֆը (չեղարկելու դիտաւորութեամբ), որ դրանից առաջ՝ մեծ վեզիր Ալի փաշայի օրօք, արձակուել էր յօգուտ Հայերի։ Իրադարձութիւնները, սակայն, շատ աւելի արագ ընթացան՝ Իսմայիլ փաշան պաշտօնանկ արուեց արքունիքի եւ Բ. Դրան միջեւ սրուած հակասութիւնների պատճառով*[24]*։*

Ամբողջ 1734-1739 թթ. Երուսաղէմի Ս. Տեղեաց շուրջ իրադարձութիւններն ընթացան փոփոխակի յաջողութիւններով, որոնք արտացոլուած են Պարթենիոսի աշխատութեան, ինչպէս եւ սոյն բանավէճին անդրադարձած Հայ հեղինակների գործերում։ Միայն մէկ էական տարբերութեամբ՝ կողմերից իւրաքանչիւրն աշխատում է դիմացինին պատկերել որպէս կաշառատուի, խարդաւանողի եւ պայքարի ընթացքում միջոցների մէջ խտրութիւն չդնող անխիղճ հակառակորդի։ Այդ ամէնը հասկանալի է դառնում, մանաւանդ, երբ նկատի ենք ունենում, որ խնդիրը վերաբերում էր նրանց սեփականատիրական իրաւունքներին։ Բայց այստեղ ուշագրաւն այն է, որ նրանք իրենց դատի արդարութիւնն ու օրինաւորութիւնն ապացուցելու համար վկայակոչում են տիրակալների իրարամերժ հրովարտակներ, մեծ մասամբ՝ սուլթանական հաթթեր կամ ֆերմաններ (տրուած կամ տարբեր ժամանակներում եւ կամ կողմերի մօտ գտնուող եւ բովանդակութեամբ տարբեր) եւ այս պայմաններում, ի դէմս մեծ վեզիրի, մնում էր միայն ընտրութիւն անել օրինական համարուող վաւերագրերի միջեւ, կայացնել վճիռ (թէկուզ եւ Երուսաղէմի դատարանի կայացրած), որով եւ խնդրոյ առարկայ հարցի լուծումը ժառանգաբար յանձնւում էր ապագայ տիրակալներին եւ այսպէս շարունակ։ Նշուած տարիների յոյն-հայկական ներհակութիւնը աչքի է ընկնում, սակայն, այն առանձնայատկութեամբ, որ գրեթէ լուծուած դատը Յոյների օգտին՝ վերանայուեց եւ մարուեց Երուսաղէմում կողմերի ստատուս քվոյի պահպանութեամբ։ Դրանով Մահմուդ Ա-ի (1730-1754) օրէնսգէտներն ապահովում էին եւ Օսմանեան օրէնքների աւանդականութիւնը եւ միլէթների (կրօնադաւանական հանրութիւնների) պահպանութեան՝ դարձեալ պահպանողական մտայնութիւնը, միաժամանակ, բացառելով միջազգային ասպարէզում հնարաւոր հակառակորդների առարկութիւնները։ Պարթենիոսի աշխատութիւնն այստեղ ի յայտ է բերում վերը նշուած պարագաների ներքին բովանդակութիւնը՝ Օսմանեան պաշտօնատար անձանց հակասական դիրքորոշումները, համակրանքներն ու հակակրանքները, հակառակորդ կողմերին խրախուսելու կամ ըմբերանելու հարցում նրանց գործելակերպն ու ոճը։ Պարթենիոսը լաւ է ճանաչում Օսմանեան պաշտօնէութեանը, նրա հիերարխիկ կառուցուածքն ու բաղադրամասերի իրաւասութիւնների սահմանները։ Այս տեսակէտից եւս ճանաչողական ծալքեր են պարունակում պաշտօնեաներին տուած նրա բնութագրերը, մեծ վեզիր Կիւրճի Իսմայիլ փաշայի դիւանում (կամ ատեանում) սկսուած, բայց չավարտուած նիստի նկարագիրը՝ խնդրոյ առարկայ վէճի առթիւ։ Նրա շարադրանքից երեւում է, որ մեծ վեզիրի դատին յունական կողմը նախա-

---

[23] **Ա. Տէր Յովհաննէսեան**, Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղէմի, հ. Բ, Երուսաղէմ. 1890, ի տպարանի Ս. Յակովբեանց, էջ 40։

[24] Նոյն տեղում։ Տե՛ս նաեւ **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Բ, էջ 3354-3355։

պատրաստուել էր ամենայն բծախնդրութեամբ: Հայկական տեքստերում նման մանրամասն նկարագրութիւններ չկան, թէեւ Հայերը եւս, իրենց հերթին, փորձում էին շահել (ոչ քիչ դէպքերում՝ գործի դնելով կաշառքը, ինչպէս յունական կողմը) պաշտօնատար անձանց բարեացակամութիւնը: Յունական կողմին ակնյայտօրէն համակրող Իսմայիլ փաշան հասցրել էր այս ընթացքում կշեռքի նժարը կտրուկ իջեցնել յօգուտ յունական կողմի. հայկական կողմի գլխաւորներից ձերբակալւում են Սեղբոսը, ապա Յ. Մուրատեանը[25] (Պարթենիոսի երկում՝ Մուրատօղլու)[26]: Մեծ վեզիրը եւս լրջօրէն էր նախապատրաստուել Ս. Յակոբի վանքը Հայերից խլելու եւ նրանց հակառակորդներին յանձնելու դժուարին փորձին: Գործը, չիրաւի, լուրջ էր այնքանով, որ նա պէտք է հիմնաւորէր նախորդ մեծ վեզիր Ալի փաշայի արձակած՝ 1734 թ. հրովարտակի (որ պատրիարք Յովհ. Կոլոտն ուղարկել էր Երուսաղէմ՝ Գրիգոր Շիրուանցուն)[27] փոխարինումը նորով: «Գործը եպարքոսին թողուեցաւ եւ թագաւորական հրաման ելաւ Հայոց տրուած հրովարտակը ետ առնել» եւ որը մայրաքաղաք պէտք է բերէր Երուսաղէմ ուղարկուած գինակիրը, ինչպէս գրում է Մ. Օրմանեանը[28]: Սակայն, ինչպէս տեսանք. իրադրութիւնը կտրուկ փոխուեց յօգուտ Հայերի, երբ Կիւրճի Իսմայիլը պաշտօնանկ արուեց եւ նրան փոխարինեց նոր մեծ վեզիր Էսսեիտ Մէհմետ փաշան: Բանտարկուած Հայերն ազատուեցին, այս անգամ նոր զինակիր ուղարկուեց Երուսաղէմ՝ յիշեալ հրովարտակը Հայերի ձեռքին թողնելու պատուէրով[29]:

Ուշագրաւ է Պարթենիոսի երկում առկայ եւ Օսմանեան իրաւական գործառոյթներում կիրառուող՝ օրէնքների մեկնաբանութիւնների խնդիրը: Պարթենիոսը քանիցս բողոքում է, որ հայկական կողմը կեղծել է պատմական վաւերագրերի փաստերը՝ հիմք դարձնելով վաւերագրերին կցած նոր մեկնաբանութիւնները: Այսպիսով, նա իր ճշմարտութիւնը փորձում է ապացուցել Օսմանեան իրաւունքի կարեւոր սկզբունքներից մէկի յստակ գիտակցումով՝ նոր մեկնաբանութիւններն աղաւաղել են նախադէպի նորմը եւ ուրեմն, վաւերագրերի նախնական իմաստը, որ եւ վկայում է արարքի քրէական բնոյթի մասին: Նա իր մեղադրանքները, ինչպէս տեսանք, յենում է այն իրողութիւնների վրայ, թէ, իբր, այն նոյն հրովարտակները, որ միաժամանակ տրուել են Յոյներին եւ Հայերին, տարբերւում են միմեանցից, եւ որ յունական կողմին պատկանող այդ նոյն վաւերագրերում չկան այն մեկնաբանութիւնները,[30] որոնք արուել են ի նպաստ հայկական կողմի, կը նշանակի, այդպիսիք յետագայում սարքուել եւ աւելացուել են Հայերի կողմից: Այսպիսով, նրանք կեղծելով բերաթների մեկնաբանութիւնները, դրանց հին կնիքները փոխարինել են նորերով եւ այս փոփոխութիւնները նրանք կատարել են Օսմանեան պաշտօնեաներին կաշառելով:

---

[25] Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 137, 149-151:

[26] Նոյն տեղում, տե՛ս Հ. Բարթիկեանի ծանօթագրութիւնը, էջ 170:

[27] **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Բ, էջ 3355:

[28] Նոյն տեղում:

[29] Նոյն տեղում, էջ 3355-3356: Գործի վերանայման այս միջոցներին կամ դրանից փոքր-ինչ ուշ, Յովհ. Կոլոտը շտապ Կոստանդնուպոլիս է հրաւիրում Գր. Շիրուանցուն՝ իր հետ բերելու այս ներհակութեան շահեկան լուծմանը նպաստող վաւերագրերը: Վերջինս Երուսաղէմից դուրս է գալիս 1736 թ. Մայիսի 6-ին (տե՛ս Ստորագրութիւն ուղեւորութեան Տ. Գրիգորի Շղթայակրի պատրիարքի Ս. Աթոռոյս Երուսաղէմէ ի Կ. Պօլիս, «Սիօն», 1866, թիւ 8, էջ 123):

[30] Օսմանեան օրէնքների մեկնաբանութիւնները բուն օրէնքների շարադրանքներում կատարում էր մահմետական իրաւունքի մասնագէտ-պաշտօնեան, որ կոչւում էր. նիշանջի. այս պաշտօնեան էր միաժամանակ, կնքում սուլթանական հրովարտակները եւ օրէնքները (տե՛ս, օրինակ, Аграрный строй Османской империи XV-XVII вв. Москва, “Наука” 1963, с. 205):

Հէնց այս մեղադրանքի վրայ է կառուցել Պարթենիոսն իր ամբողջ երկը եւ բանավէճի տրամաբանութիւնը։ Պատահական չէ, որ իր գործը նա սկսում է այս փաստարկով. «Նրանք մեր ունեցած փաստաթղթերի բովանդակութիւնն էին փոփոխութեան ենթարկում, ուրիշների վրայ ամբողջ ջնջումներ ու պոկումներ կատարում եւ երուսաղէմեան կնիքներով ու դատական միջնորդութիւններով լի տոպրակներ լցնում»[31]։

Հակառակորդների այս գործելակերպը Պարթենիոսը ցուցադրում է դրանից յետոյ եւս՝ կողմերի հաշտութեան համաձայնագրի (1735), եւ դրա կեղծման պարագայում՝ առհասարակ համարելով «թագաւորական օրէնսգրքերի զեղծարարներ», որոնք գործել են Օսմանեան պաշտօնէութեան կաշառուածութեան շնորհիւ։ Այս հոգեւորականի երկի բուն նպատակը պարզ է՝ ամէն գնով վարկաբեկել եւ նսեմացնել իր հակառակորդներին, բայց, կարելի է կարծել, որ վերջիններս նոյնպէս այդ բոլոր մեղքերի մէջ կարող էին մեղադրել իրեն՝ Պարթենիոսին՝ վկայակոչելով իրենց ի նպաստ տրուած եւ տրամագծօրէն հակառակն ապացուցող վաւերագրերը։

Ի հակադրութիւն վերոյիշեալի՝ կարծում եմ, առանձին հետազօտութիւն պահանջող թեմայի, քննարկուող երկում կարեւոր նշանակութիւն են ստանում ճանաչողական բնոյթի արժէքաւոր շատ տեղեկութիւններ Օսմանեան դատաիրաւական համակարգի, կառավարութեան, մայրաքաղաքի դատաւորների, պետական կառոյցների գործավարական կարգի ընթացքի վերաբերեալ։ Երուսաղէմում վիճելի տարածքների պատկանելութեան տեսակէտից եւս կարեւորութիւն ունեն Պարթենիոսի անդրադարձները Երուսաղէմի իրաւարար դատարանին, որը կոչուած էր հարթելու կամ լուծելու տարբեր միաբանութիւնների միջեւ չդադարող վէճերն ու տարաձայնութիւնները։ Եւ դարձեալ, անկախ այս աշխատութեան բանավիճային-պարսաւական բնոյթից, պէտք է կարծել, որ վաւերագրական արժէք ունեն այն պաշտօնական հրամանագրերի (ֆերմաններ, բերաթներ, հաթթեր) տեքստերը, որոնք ամրագրում են Պարթենիոսի հակառակորդների յաջողութիւնները կամ իրաւունքների հաստատումը սոյն բանավէճի ընթացքում։ Հաւաստիութիւն են ներշնչում Յոյների եւ Հայերի միջեւ հաշտութեան բանակցութիւնների (1735) նկարագրութիւնները, որոնք այս կամ այն չափով առկայ են նաեւ հայկական տեքստերում[32]։ Պարթենիոսը լաւատեղեակ է նաեւ Երուսաղէմի դատարանի գործունէութեանը, նրա իրաւական ու գործնական նշանակութեանը միաբանութիւնների միջեւ առաջացած վէճերի ընթացքում, մի հանգամանք, որ քիչ է լուսաբանուած Հայ հեղինակների շարադրանքներում։ Այս ոլորտում բոլոր հաթթերը եւ որոշումները, ըստ Պարթենիոսի, յենւում էին Երուսաղէմի դատաւորի զեկոյցի կամ դատարանի վճռի վրայ[33]։

Հետաքրքիր են նաեւ յունական կողմի մարտավարութեան բացայայտումները Պարթենիոսի երկում։ Վերոյիշեալ հաշտութեան բանակցութիւնները վարելով հայկական միաբանութեան հետ, Երուսաղէմի ուղղափառ պատրիարքութիւնն անցաւ դրան հակառակ գործողութիւնների, որ խոստովանում է հեղինակը. «Որոշեցինք համբուրել այն ձեռքը, որ հնարաւոր չէ կծել։ Ուստի ձեւացնելով, որ տեղի ունեցածին միանգամայն անտեղեակ ենք, հաշտութեան կոչով գնացինք [Հայոց] մօտ պատգամաւորու-

---

[31] Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 5։

[32] Նոյն տեղում, էջ 51-57։ Տե՛ս նաեւ **Ա. Տէր Յովհաննէսեան**, Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղէմի հ. Ա, էջ 448, հ. Բ, էջ 35, 45։ Տ. Սաւալանեանց, Պատմութիւն Երուսաղէմի, հ. Բ, էջ 702, 715-717 եւ այլն։

[33] Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 31-33։

թեան»[34]։ Եւ քիչ անց՝ «Մտքերի բազում փոփոխութիւններից յետոյ որոշեցինք բարեկամութիւն ձեւացնել եւ դա, եթէ հնարաւոր է, փաստաթղթով վաւերացնել»[35]։ Այս առթիւ Ա. Տէր Յովհաննէսեանը գրում է, որ խաղաղութեան քօղի տակ հակառակ կողմը հետամտում էր «արկանել զնոսա ի քուն թմրութեան և անհոգութեան»[36], իսկ Տ. Սաւալանեանցը նկատում է, որ այդ նոյն միջոցներին Կոստանդնուպոլիս եկած պատրիարք Մելետիոսը իր հակառակորդների դէմ գործածում էր «խրոխտ լեզու»՝ մերձաւորներից չթաքցնելով իր յետին մտքերը[37]։

Այսուհանդերձ, պայմանագիրը կնքւում է. ուղղափառների կողմից այն ստորագրել էին պատրիարք Մելետիոսը եւ սոյն աշխատութեան հեղինակ, Պաղեստինի Կեսարիայի մետրոպոլիտ Պարթենիոսը, հայկական կողմից՝ պատրիարքներ Գր. Շիրուանցին եւ Յովհ. Կոլոտը[38]։ Միեւնոյն ժամանակ յունական կողմը յաջողում է արքունիքից նոր, զուտ իր օգտին հարցը սկզբունքօրէն լուծող հրովարտակ ձեռք բերել, ըստ որի, նրանց սեփականութիւնն էին համարւում Երուսաղէմում եւ Բեթղեհէմում գտնուող բոլոր տեղերն ու եկեղեցիները, եւ նրանց իրաւասութիւնները տարածւում էին Ասորիների, Ղպտիների ու Հապէշների վրայ։ Մելետիոսն այս հրովարտակի պատճէնն ուղարկում է եւ ծածուկ արձանագրել տալիս Երուսաղէմի դատարանի տոմարներում[39]։ Իմանալով այս, հայկական կողմը դրան նոր հրովարտակ է հանել տալիս Բ. Դռնից՝ այս անգամ ամբողջովին իր օգտին[40]։

Դժուար է պաշտօնական հրովարտակների այս իրարամերժ վճիռները բացատրել միայն կաշառակերութեամբ կամ բարձրաստիճան պաշտօնէութեան բեկբեկուն ընթացքով։ Դրանք, անշուշտ, մշտապէս ուղեկցում էին պաշտօնէական վերնախաւի գործունէութեանը, բայց այստեղ հարկ է հաշուի առնել նաեւ այլ իրողութիւններ, որպիսիք էին իշխանութեան համար մրցակցութիւնը արքունիքի եւ կառավարութեան՝ մեծ վեզիրի դիւանի միջեւ, ինչը նկատում է ռուս հետազօտողը[41], ինչպէս եւ եւրոպական դեսպանների յաճախակի միջամտութիւնները, որոնցից օգտւում էին կողմերն ըստ հնարաւորինս։ Տ. Սաւալանեանցը յունական կողմին տրուած վերոյիշեալ հրովարտակը բացատրում է հէնց արքունիքի միջամտութեամբ, նշելով, որ Մելետիոսը գործի մէջ էր դրել իր ազգակից ոմն Արապ Գալֆայի, որը սուլթանի ներքինապետ Պէշիրի ճարտարապետն էր[42]։ Սրա միջնորդութեամբ էր Մելետիոսը սուլթանին ներկայացրել հիջրայի 1062 թ. (1651-1652) մի հրովարտակ, ըստ որի, իբր, Հայերը բռնութեամբ են տիրել Ս. Յակոբի վանքին՝ նախապէս ուղղափառներից վարձակալելով այն եւ վճարելով երկու հարիւր ոսկի[43]։

Հայկական կողմը եւս օգտւում էր եւ կաշառքների, եւ հովանաւոր պաշտօնեա-

---

[34] Նոյն տեղում, էջ 45։

[35] Նոյն տեղում, էջ 47։

[36] **Ա. Տէր Յովհաննիսեան**, նշ. աշխ., հ. Բ, էջ 35։

[37] **Տ. Սաւալանեանց**, նշ. աշխ., հ. Բ, էջ 715։

[38] Նոյն տեղում, էջ 717։

[39] Նոյն տեղում, էջ 717-718։

[40] Նոյն տեղում, էջ 718։

[41] **М. С. Мейер**, Османская империя в XVIII веке. Москва, “Наука”, 1991, с. 144.

[42] **Տ. Սաւալանեանց**, նշ. աշխ., հ. Բ, էջ 719։ Սա այն նոյն ներքինապետ (Ղզլար Աղասը) Պէշիրն է, որը մահապատժի էր ենթարկուել սուլթանի հրամանով՝ 1852 թ.։ Այս գործով գլխատուեց նաեւ Հայ ազդեցիկ մեծահարուստ Յաղուպ աղան (տե՛ս **Ղ. Տայեան**, նշ. աշխ., էջ 150)։

[43] **Տ. Սաւալանեանց**, նշ. աշխ., էջ 718։

ների ընձեռած հնարաւորութիւններից։ Ամբաստանուած Հայ գլխաւորներին բանտից ազատելու իւրայինները նոյնպէս փորձում էին օգտուել կաշառքի միջոցից՝ ծախսելով «զգումարս քսակաց», բայց ապարդիւն։ Նոյն իրողութեան մասին է յայտնում նաեւ 1736 թ. Մայիսին Երուսաղէմից Կոստանդնուպոլիս եկած Գրիգոր Շիրուանցին՝ «բայց յոլով դրամ եւ մերքն խարջեալ էին եւ պարտք արարեալ»,- գրում է նա[44]։

Պարթենիոսն առանձնայատուկ ատելութեամբ է խօսում մեծ վեզիր Կիւրճի Իսմայիլի դատին ներկայ գտնուող շէյխ ուլ-իսլամի (մուֆտի) մասին, քանիցս մեղադրում նրան Հայերի կողմից կաշառուելու մէջ[45]։ Բայց այստեղ աւելի շուտ գործում էր հովանաւորչութեան հանգամանքը. Հայ եռանդուն գործիչներից մէկը՝ մահտեսի Մուրատեան Յարութիւնը, շէյխ ուլ-իսլամի սեղանաւորն էր[46], որ կանխորոշում էր այդ ազդեցիկ անձի տրամադրուածութիւնը յօգուտ հայկական կողմի։ Իսկ այն, որ Մուրատեանը Սէղբոսի հետ բանտարկուածներից մէկն էր, վկայում է շէյխ ուլ-իսլամի ազդեցութեան թուլացման եւ մեծ վեզիրի անզիջում կեցուածքի մասին։

Եւ վերջապէս, հաշուի առնենք գործի՝ Երուսաղէմում Ս. Տեղեաց շուրջ բանավէճի միջազգային բնոյթի նշանակութիւնը, որին, ի դէպ, ամենեւին չի անդրադառնում Պարթենիոսը։ Մինչդեռ, հարցին ամենայն լրջմտութեամբ եւ ֆրանսական քաղաքականութեան նախասիրութիւններից ելնելով, միջամտել էր դեսպան Շ. Վիլնեովը, որին մտահոգութիւն էր պատճառում Երուսաղէմում ուղղափառ կողմի զօրացումը ի վնաս կաթոլիկական միաբանութեան, եւ երկրորդ, կայսրութիւնում Հայերի միջդաւանական ներհակութիւնների պայմաններում եւ տուեալ իրադրութեան մէջ նա հետեւում էր Հայերի աւանդական եկեղեցուն սիրաշահելու ուղեգծին։ Ֆրանսական դեսպանը յօգուտ հայերի գործել էր ոչ միայն նոր, վերջնական հաթթը շերիֆը ձեռք բերելու, այլեւ Օսմանեան վարչական կառոյցներում վաւերագրերի գրանցումները ձեւակերպելու գործում, որի մասին վկայում է Գր. Շիրուանցի պատրիարքը. «յետոյ ի Ֆրանկսըզի էլչիի մօտն գնացաք և նա յանձն էառ զմեր հէտիշէրիֆն առնուլ և մեզ տալ և զմեր սէնետնէրուն թարխինն (փաստաթղթերի պատմութիւնը - Ա. Խ.) ի ղայտէն վերցընել»[47]։

Եւ վերջինն ըստ հերթականութեան, բայց իրականում առաջինն ըստ իմաստի՝ պէտք է նկատի ունենալ Օսմանեան պետութեան քաղաքականութիւնը, որը չէր կարող հաշուի չառնել Ս. Տեղեաց խնդրում տէրութիւնների շահախնդրութիւնները։ Որքան էլ Պարթենիոսը կուտակէր փաստերը Օսմանեան ռազմավարչական պաշտօնէութեան մէջ խոր արմատներ գցած զօշաքաղութեան մասին, այդ երեւոյթը մնում էր զուտ մասնաւոր գործօն՝ պետութեան եւ ներքին, եւ արտաքին քաղաքականութեան գերակայութեան շրջանակներում։ Եւ խնդրոյ առարկայ բանավէճը պէտք է աւարտուէր պետական որոշմամբ, որ ենթադրում էր իրերի սկզբնական դրութեան պահպանումը. կողմերին արգելուեց առճակատման շարունակութիւնը, նրանք պէտք է վերադառնային իրաւունքների, եւ ամէնից առաջ՝ սեփականատիրական իրաւունքի նոյն շրջանակին,

---

44 Ստորագրութիւն ուղեւորութեան, «Սիօն», 1866, թիւ 12, էջ 185:

45 Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 117. 119, 121, 127:

46 **Տ. Սաւալանեանց**, նշ. աշխ., հ. Բ, էջ 722:

47 Ստորագրութիւն ուղեւորութեան, էջ 186: Կայդի (ղայտի) բառի նշանակութիւնը Պարթենիոսը բացատրում է այսպէս. երբ որեւէ որոշման բովանդակութիւնը «նորացնելու անհրաժեշտութիւն է ծագում, դիմում է տրւում եւ պահանջւում (դուրս է գրւում - *Ա. Խ.*) օրէնագրերից» (Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 99): Հ. Բարթիկեանի թարգմանութեամբ՝ «kayit (kaidi)-գրառում, գրանցում» (նոյն տեղում, էջ 169): Գր. Շիրուանցին պետական կառոյցը կոչում է նրա գործառոյթի անուամբ. նրա «ի ղայտէն վերցընել» դարձուածը, ուրեմն, նշանակում է «գրառումները վերցնել»։

որտեղ գտնւում էին բանավէճից առաջ։ Այդ նշանակում էր, որ ուղղափառ կողմը հրաժարւում է իր յաւակնութիւններից եւ ամէնից առաջ՝ Ս. Յակոբի հայկական վանքի նըկատմամբ յաւակնութիւններից՝ ի գոհացումն ընդդիմախօսների։

Արժանին պէտք է հատուցել Պարթենիոսին, որը մինչեւ վերջ անդրդուելի է մնում իր արդարացիութեան համոզմունքի մէջ, անգամ բանավէճը դադարեցնելու վերաբերեալ պաշտօնական որոշման սեփական մեկնաբանութեամբ՝ փորձելով մի վերջին բարոյական հարուածը հասցնել հակառակորդներին։ Յիշեալ՝ Բ. Դրան այդ որոշումը, որ վերաբերում էր առհասարակ Ս. Տեղեաց մէջ գտնուող միաբանութիւններին (կամ կայսրութեան դաւանական փոքրամասնութիւններին) նա հասցէագրում է միայն Հայերին՝ իւրօրինակ հակադարձում անելով իւրայինների պարտութեան համար. «բազում հարցերի շուրջ մեծ աղմուկ բարձրացաւ, որի պատճառով որոշեցինք ձեռք քաշել։ Այդ ընթացքում... բազում որոշումներ էին դուրս գալիս, որոնց վրայ մէկն էլ գրի առնուեց, ընդդէմ նրանց, ովքեր երբեւիցէ կը յանդգնեն դիմում գրել կամ ապացոյց ներկայացնել։ Այն ուղղուած էր Հայերի դէմ, նրանց սպառնում էր բանտարկութիւն եւ մահապատիժ»,- գրում է նա[48]։

Պարթենիոսի շարադրանքն, այսպիսով, աւարտւում է 1739-1740 թթ.՝ յոյն-հայկական բանավէճի վախճանի հետ միասին։ Պատմութեան մէջ, սակայն, մնում են յոյն-հայկական բանավէճում յունական կողմի տեսակէտի՝ նրա ձեւակերպումները, Օսմանեան իրաւական առօրեայի եւ գործընթացների վերաբերեալ իրատեսական նկարագրերն ու դրանց տրուած դիպուկ բնութագրերը, որոնց շնորհիւ նոյնպէս նրա երկը մեզ ներկայանում է որպէս սկզբնաղբիւրային անհերքելի արժանիքներով օժտուած աշխատասիրութիւն։

ԱԼՊԵՐԹ ԽԱՌԱՏԵԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան ինստիտուտ,
ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, դոկտոր, փրոֆ.

[48] Պարթենիոս Աթենացու պատմութիւն, էջ 157-159։

ՊԱՏՄԱԿԱՆ

ՍՐԲՈՑ ՅԱԿՈԲԵԱՆՑ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ՀԱՐԿԸ ԵՂԵՌՆԻՆ

Միքայէլ Շամտանճեանի՝ 1919-ին Պոլիս հրատարակած հատորին վերնագիրը թերեւս յարմարի բնութագրելու Երուսաղէմի վանքին ու միաբանութեան ենթարկուած վիճակն ու ունեցած կորուստները՝ Մեծ Եղեռնի տարիներուն։ Հայ Երուսաղէմը զերծ մնացած էր օսմանեան կառավարութեան ընդունած տեղահանութեան օրէնքէն, նոյնիսկ վերածուած էր աքսորավայրի մը, աւելին՝ Կ. Պոլսոյ պատրիարքութեան եւ Կիլիկիոյ ու Աղթամարի կաթողիկոսութեանց պաշտօնապէս ջնջումով, կարճ ժամանակի մը համար ակամայ ստանձնած էր նաեւ Օսմանեան կայսրութեան հայութեան եկեղեցական կեդրոնն ըլլալու պարտականութիւնը։ Այսինքն, բուն եղեռնը չէ, սակայն անոր հետեւանքները ծանրացած էին Ս. Աթոռի հազարամեայ ուսերուն վրայ։

Յարութիւն Արք. Վեհապետեան Պատրիարքի վախճանումէն (1910) վերջ առանց աթոռակալի մնացած Ս. Աթոռը, որ Համաշխարհային պատերազմի նախօրէին հիւծած էր ներմիաբանական կռիւներով, 10 Օգոստոս, 1916-ին օսմանեան կառավարութեան ընդունած որոշմամբ կը դառնար Թուրքիոյ հայոց կաթողիկոս-պատրիարքութիւն. «թրքական խելապատակէ ելած»[1] պաշտօն մը, զոր կը ստանձնէր 1915-ի Նոյեմբերին Երուսաղէմի վանքը ապաստանած Կիլիկիոյ Սահակ Բ. Կաթողիկոսը (բնական է, կաթողիկոս-պատրիարքութիւնը ինքնաբերաբար պիտի լուծարուէր Օսմանեան Թուրքիոյ պարտութիւնը ամրագրող հրադադարի կնքումով, եւ պատերազմի տարիներուն իրենց պաշտօններէն հեռացուած գահակալներով վերստին պիտի հաստատուէին Կ. Պոլսոյ պատրիարքութիւնն ու Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւնը։ Ս. Աթոռն ալ պիտի վերադառնար -գոնէ միջոցի մը համար- նախապատերազմեան անորոշութեան)։

Զինադադարի քիչ թէ շատ խաղաղ շրջանէն յետոյ սակայն, Թուրքիոյ միլլիական շարժումը պիտի յաղթանակէր եւ, Եղեռնէն ետք հայրենի ոստաններ վերադարձած հայերը վերջնականապէս պիտի ստիպուէին լքելու իրենց բնակատեղիները՝ վերստին բռնելու համար գաղթի ճամբան։ Ճիշդ այդ շրջանին է որ յանձին Եղիշէ Արք. Դուրեանի նոր գահակալով մը օժտուած Ս. Աթոռը ակամայ պիտի դառնար Հայց. եկեղեցւոյ կեդրոնը. Մայր աթոռը համայնավարական իշխանութեան լուծին տակ էր, Կ. Պոլսոյ պատրիարքութիւնը ամփոփուած էր Թուրքիոյ նորաստեղծ հանրապետութեան սահմաններուն մէջ, Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւնը, Սիսէն տարագիր, նոր կայքի մը փնտռտուքի մէջն էր։ Հակառակ այս բոլորին, Առաքելական Ս. Աթոռը, իր մեծանուն գահակալով, ոստումի մը մէջ էր՝ տնօրինական սուրբ տեղեաց ծառայելու հազարամեակներու առաքելութեան զուգահեռ, դպրոցներ կը հիմնուէին, մատենադարան ու գրադարան կը հաստատուէր, նոր հոգեւորականներ կը ձեռնադրուէին, Կիւլէսէրեանի, Օշականի, Պէրպէրեանի նման առինքնող դէմքեր կայք կը հաստատէին հոն՝ ծաղկեցնելու Ս. Աթոռը, որ յիրաւի երկար ժամանակ պիտի դառնար Հայ եկեղեցւոյ անպաշտօն կեդրոնը։

Ինչպէս ըսուեցաւ, տեղահանութեան օրէնքը Երուսաղէմի հայութեան վրայ ուղ-

---

[1] **Բաբգէն Ա. Աթոռակից Կաթողիկոս** [Կիւլէսէրեան], Պատմութիւն կաթողիկոսաց Կիլիկիոյ, Անթիլիաս (տպարան Դպրեվանուց կաթողիկոսութեան Կիլիկիոյ), 1939, սիւնակ 929։

ղակիօրէն ժխտական ազդեցութիւն մը չէ ունեցած, քանի որ անոնք քաղաքի մէջ փոքրամասնութիւն էին եւ սպառնալիք մը չէին նկատուեր: Անոնք պատերազմի արհաւիրքներն էին որ կը զգային իրենց մաշկին վրայ. զոր օրինակ՝ 1916-ին, երբ ժանտատենդը եւ հնդկախտը կը հարուածէր Երուսաղէմը, Ս. Հրեշտակապետաց վանքի մօտակայքը հաստատուած հայեր բացասաբար կ'ազդուին[2]: Ցեղասպանութեան տարիներուն պատահած դէպքի մը արձագանգը կը գտնենք նաեւ փաստաթուղթի մը մէջ, որ կը պահուի օսմանեան արխիւի մէջ. 1917 թուականին առողջապահական բնագաւառի մէջ պաշտօնավարող շուրջ քսան հայեր կը հեռացուին իրենց պաշտօնէն: Բարձրագոյն դուռը կատարուածի մասին հաշիւ կը պահանջէ Երուսաղէմի տեղական կառավարիչներէն՝ ուզելով տեղեակ դառնալ հայերու վտարման պատճառներուն[3]:

Պատերազմի աւարտին արդէն տասը հազար հայ գաղթականներ հասած էին Պաղեստին, որոնց մեծ մասը իրենց ճանապարհը շարունակելով կը փոխադրուի Փորտ-Սաիտ, իսկ չորս հազարի չափ կը մնայ Երուսաղէմ[4]: Ճեմալ փաշա, որ օսմանեան չորրորդ բանակի հրամանատարն էր եւ ապա նշանակուած էր Սուրիոյ եւ Արեւմտեան Արաբիոյ բանակի ընդհանուր հրամանատար, գոնէ իր իրաւասութեան տակ գտնուող տարածքէն ներս որդեգրած էր հայկական հարցի վերաբերեալ տարբեր քաղաքականութիւն մը եւ կը ջանար, ի գին հայերու բացարձակ վերացման կողմնակից գործիչներու թիրախը դառնալու, ամէն կերպով ողջ պահել զանոնք: Այս մասին իր յուշերուն մէջ կը վկայէ նաեւ Ճեմալ փաշայի անձնական քարտուղար Ֆալիհ Ռըֆքը Աթայ: Ըստ վերջինիս, Ճեմալ փաշա կը հաւատար, որ հայերը վնասակար պիտի չըլլան Սուրիոյ մէջ, պայմանով որ հայկական մեծամասնութիւնը վերածուի փոքրամասնութեան. այսպէսով կարելի պիտի ըլլար հայութեան ներկայութիւնը դարձնել նաեւ հակակշիռ մը՝ ընդդէմ արաբական ազգայնականութեան[5]: Ճեմալ թերեւս ալ այս նպատակի իրագործման համար ջանացած է հայերը բնակեցնել Երուսաղէմի մէջ: Ճեմալ փաշա գերմանական *Der Neue Orient* թերթին տուած հարցազրոյցին մէջ յայտնած է, թէ բազմաթիւ հայ ընտանիքներ փոխադրած է Երուսաղէմ եւ զանոնք առած է իր պաշտպանութեան տակ[6]: Ճեմալ փաշայի այս յայտարարութիւնը կը հաստատեն նաեւ Սահակ Բ. Կաթողիկոս-պատրիարքն ու լատինաց պատրիարք Փիլիպպոս Քամասէյ: Անոնք կը վկայեն, թէ Ճեմալ փաշա հայ գաղութին 80 հազար ֆրանկ եւ հարիւր հազար քիլօ ցորեն տրամադրած է[7]: Օսմանեան արխիւին մէջ ի պահ կը մնայ նաեւ Սահակ կաթողիկոս-պատրիարքէ 12 Սեպտեմբեր, 1916 թուակիր վաւերաթուղթ մը, ըստ որու ան նորահաստատ կաթողիկոս-պատրիարքութեան կայացման նպատակով կը խնդրէ կառավարութեան նիւթական ու բարոյական աջակցութիւնը՝ նշելով, թէ Երուսաղէմի պատրիարքութիւնը նիւթական ծանր պարտքերու տակ է (ինչպէս յայտնի է, Առաջին աշխարհամարտի անմիջական նախօրէին Ս. Աթոռը, զուրկ գահակալէ, ելմտական ու վարչական ներքին հարցերով զբաղած էր. նոյնիսկ Կ. Պոլսոյ Ազգային ժողովը այս հարցերուն լուծում մը գտնելու նպատակով որպէս քննիչ առաքած էր նախկին պատրիարք Մաղաքիա Արք. Օրմանեանն ու հանրային գործիչ, գրագէտ Վահան Թէքէեանը): Ընդառաջելով կաթո-

[2] **Roberto Mazza**, Jerusalem From the Ottomans to the British, Tauris Academic Studies, London-New York, 2009, էջ 62:

[3] **İhsan Satış**, “Kudüs’te Ermeniler” [Հայերը Երուսաղէմի մէջ], Filistin Araştırmaları Dergisi, No: 1 (ամառ 2017), էջ 26:

[4] Mazza, էջ 62:

[5] **Falih Rıfkı Atay**, Zeytindağı [Ձիթենեաց լեռ], İstanbul, 2023, էջ 75:

[6] **İhsan Satış**, էջ 28:

[7] Անդ:

ղիկոս-պատրիարքի պահանջքին, վանքին կը տրամադրուի 2500 լիրա յաւելեալ օժանդակութիւն մը, ինչպէս նաեւ հինգ հազար քիլօ ցորեն[8]։

Երուսաղէմի վանքը Մեծ Եղեռնի հետեւանքները հետագայ տասնամեակներուն շատ աւելի բուռն զգացած է։ Յայտնի է, որ մինչեւ Ապրիլ 1917 թուականը վանքը զերծ կը մնար յատկապէս հայոց դէմ ի գործ դրուած ճնշումներէն[9]։ Ժառանգաւորաց վարժարանէ ներս ալ կը շարունակուէին դասերը։ Արմաշի դպրեվանքի տասներեք սաներն ալ, որոնք ամռան արձակուրդի առթիւ մնացած էին Արմաշ, գլխաւորութեամբ նորօծ երկու վեղարաւորներու՝ Մամբրէ Սիրունեանի, որ պիտի ստանձնէր Ժառանգաւորացի տեսչութիւնը[10], եւ Խորէն Թաշճեանի[11], եկած էին Երուսաղէմ։ Դասերը կը խափանուին սակայն 12/25 Ապրիլ, 1917 թուականին, երբ Ժառանգաւորաց վարժարանի այս նոր աշակերտները կը զինուորագրուին[12] ու կը պարտադրուին երթալ Դամասկոս[13]։

Հայ եկեղեցւոյ հարկը Մեծ Եղեռնին՝ չափազանց ծանր եղած է։ Եկեղեցական կեդրոններ երբեք չեն կրցած նուաճել իրենց դիրքերը, զորս ունեցած էին Եղեռնի նախօրէին։ Թերեւս Երուսաղէմը միակն է որ ծաղկած է Եղեռնի վաղորդայնին, վերելք ապրած է եւ երբեք չէ երանած նախեղեռնեան իր վիճակին։ Այս իմաստով Երուսաղէմի՝ Եղեռնին վճարած հարկը անարդիւնք մնացած չէ․ նահատակութեան բաժակը ցմրուր ըմպած ու մարտիրոսութեան պսակը իրենց գլխուն թագ ըրած միաբաններ, որպէս Ս․ Աթոռի ժամանակակից պատմութեան նոր վկաներ, իրենց վարդագոյն արեամբ կնքած են Ս․ Յակոբ Գլխադիրի, Ս․ Յակոբոս Տեառնեղբօր եւ Ս․ Մակարի կենսատու շիրիմներուն առջեւ կատարած իրենց ուխտը։

Երուսաղէմի նահատակ միաբաններու անունները թերեւս առաջին անգամ արձանագրած է անուանի բառարանագիր, բանասէր Սիմոն Գաբամաճեան, իր «Գրպանի տարեցոյց»ին մէջ, որպէս «1914ին Ընդհ․ Պատերազմի ընթացքին թրքական եղեռնէն նահատակուած զոհեր»[14]։ Գաբամաճեանի տուած անունները հետեւեալներն են․

Անանիա Ծ․ Վրդ․ Հազարապետեան (տարէնտէցի[15])

Յովսէփ Վրդ․ Սողոմոնեան (սուէտիացի)

Կարապետ Վրդ․ Տէր Գաբրիէլեան[16] (չնգուշցի)

Երեմիա Վրդ․ Լիֆոռեան (քէսապցի)

Աբգար Վրդ․ Եօթնեղբայրեան (ուրֆացի)

Սահակ Վրդ․ Սարգիսեան (վանեցի)

Մելքիսեդեկ Վրդ․ Հովիւեան (երզնկացի)

Այս անուններու ճշդութիւնը ստուգեցինք այլ աղբիւրներէ եւս, ուստի աւելորդ չ՚ըլ-

---

[8] Անդ, էջ 27։

[9] **Raymond Kévorkian**, Ermeni Soykırımı [Le Génocide des Arménies], ֆրանսերէնէ թրքերէնի թարգմանեց՝ Այշէն Թաշքենթ-էքմեքչի, İstanbul, 2015, էջ 950։

[10] **Թէոդիկ**, Գողգոթա հայ հոգեւորականութեան եւ իր հօտին աղէտալի 1915 տարիին, Թէհրան, 2014, էջ 176։

[11] **Դոկտ. Տ. Զաւէն Ա. Քհնյ. Արզումանեան**, Ազգապատում, Դ հատոր, Ս. Վարդան մատենաշար, Նիւ Եորք, 1995, էջ 143։

[12] **Մաղաքիա Արք. Օրմանեան**, Խոհք եւ խօսք, տպ. Ս. Յակոբեանց, Երուսաղէմ, 1929, էջ 345-346։

[13] **Դոկտ. Տ. Զաւէն Ա. Քհնյ. Արզումանեան**, նշ. աշխ., էջ 285։

[14] «Գրպանի տարեցոյց», կազմեց՝ Սիմոն Գաբամաճեան, Գ տարի, 1922, Կ. Պոլիս (տպ. Պետրոս Պալըգճեան), էջ 50։

[15] Գաբամաճեան սխալմամբ որպէս խարբերդցի արձանագրած է։

[16] Գաբամաճեան Սարգիսեան գրած է։

լար զանոնք ճանչնալ ու ծանօթանալ իրենց կատարած գործունէութեան։

Անանիա Ծ. Վրդ. Հազարապետեան (տարէնտէցի) *- 1864-ին ծնած էր Սեբաստիոյ Տարենտէ բնակավայրը, որ կը գտնուի Սեբաստիոյ, Խարբերդի ու Մարաշի սահմաննեբու միացման կէտին վրայ։ Տարածուած է Թոզմա / Մելոս գետի երկու եզերքը, Կիւրինէ դէպի Մալաթիա երկարող ճամբուն վրայ։ Նախքան Մեծ Եղեռնը, Տարենտէի բնակչութիւնը շուրջ 15 հազար էր. 1500 հայ, իսկ մնացեալը՝ թուրք։ Տարէնտէի հայք ունեցած են երեք եկեղեցի ու երեք դպրոց։ Հոն կար նաեւ Ս. Կարապետ վանքը[17]։*

Տարէնտէի մէջ շուրջ 13-15 Հազարապետեան ընտանիք եղած է[18]։ Այդ ընտանիքներէն մէկուն զաւակն էր Անանիա, որ իր նախնական կրթութիւնը ծննդավայրի մէջ ստանալէ ետք, 23 տարեկանին հասած է Երուսաղէմ՝ ծառայելու տնօրինական սրբատեղիներու[19]։ Եղած է Ժառանգաւորաց վարժարանի կառավարիչ, մինչեւ 1892 թուականը, երբ կուսակրօն քահանայ ձեռնադրուած է Յարութիւն Արք. Վեհապետեան Պատրիարքի ձեռամբ։ 1894-1895 թուականներուն եղած է տեսուչ Ս. Փրկիչ վանքի[20] եւ Ս. Աստուածամօր տաճարի[21]։ 1896-1907 թուականներուն վարած է նախ Եդեսիոյ առաջնորդական տեղապահի, ապա՝ առաջնորդի պարտականութիւնը՝ «մետասանամեայ արդիւնաւոր պաշտօնավարութիւն մը բոլորելով հոն»[22]։

Որոշ աղբիւրներու համաձայն եպիսկոպոս ալ ձեռնադրուած է, սակայն այս ուղղութեամբ ժամանակի մամուլին կամ եկեղեցական պատմութեան վերաբերող հրատարակութիւններու մէջ որեւէ վկայութեան չհանդիպեցանք։ Զոր օրինակ, Եղիշէ Հազարապետեան կը վկայէ, թէ Ուրֆայի առաջնորդութեան միջոցին Անանիա Վարդապետը այցելած է իրենց Մարաշի տունը՝ «եպիսկոպոս ձեռնադրուելու համար Սիս երթալու միջոցին»[23]։

Եդեսիոյ առաջնորդութենէ ետք գացած է Պոլիս, ուր վարած է քարոզչական պաշտօններ[24]։ 25 Օգոստոս, 1908-ին գումարուած Երուսաղէմի Ս. Յակոբեանց միաբանական ժողովը զինք ու տարբեր պատճառներով վանքէն վտարուած կամ տարագրուած, աստ ու անդ ցրուած միաբանները կ՚որոշէ ներել ու հրաւիրել Երուսաղէմ՝ միասնաբար դարման մը խորհելու համար տիրող կացութեան[25]։ Միաբանական ընդհանուր ժողովի՝ առ ի գործադրութիւն Յարութիւն պատրիարքին յղած այս կարգադրութիւններուն թէեւ ընթացք չէ տրուած, սակայն այդ շրջանին Անանիա Վրդ. Հազարապետեան անձնական պատճառներ ցոյց տալով մերժած է վերադառնալ վանք[26] ու շարունակած է մնալ Պոլիս։

Պոլիս գտնուած շրջանին կ՚իյնայ ամբաստանութեան մը տակ։ Զինք ամբաստանողներէն մէկն էր Կարապետ Համամճեան։ 22 Օգոստոս, 1908-ին Ղալաթիոյ խորհըր-

---

[17] Պատմագիրք յուշամատեան Սեբաստիոյ եւ գաւառի հայութեան, կազմեց՝ Առաքել Ն. Պատրիկ, Բ հատոր, Նիւ Ճըրզի, 1983, էջ 413։

[18] **Եղիշէ Հազարապետեան**, Ի՞նչպէս ապրեցանք - Տարէնտէ, շրջակայ հայ գիւղերը եւ ընտանեկան յուշեր, տպ. Շիրակ, Պէյրութ, 1968, էջ 20։

[19] **Թէոդիկ**, նշ. աշխ., էջ 176։

[20] **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, Միաբանք եւ այցելուք Հայ Երուսաղէմի, տպ. Ս. Յակոբեանց, Երուսաղէմ, 1929, էջ 16։

[21] **Թէոդիկ**, նշ. աշխ., էջ 176։

[22] Անդ։

[23] **Եղիշէ Հազարապետեան**, նշ. աշխ., էջ 21։

[24] անդ։

[25] **Մ. Տ. Ս.**, Երուսաղէմի վերջին դէպքերը - Վանքը - Միաբանութիւնը, 1908, էջ 6-7։

[26] **Մաղաքիա Արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Գ., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, սիւնակ 5884-5886։

դարանին մէջ այս առթիւ կազմուած պատուոյ ատեանը նիստ մը կը գումարէ։ Յանձնաժողովը կ'ունկնդրէ կողմերու բացատրութիւնները եւ հաշտարար դիրք մը կը բռնէ՝ անպարտ արձակելով Հազարապետեանը[27]։

Անանիա Ծ. Վրդ. Հազարապետեան 1913 թուականին կը դառնայ Բաբերդի առաջնորդ[28]։ 18 Մայիս, 1915 օսմանեան իշխանաւորները կը ձերբակալեն Բաբերդի առաջաւոր դէմքերը, շուրջ ութսուն անձ, առաջնորդ Անանիա Ծ. Վրդ. Հազարապետեանի գլխաւորութեամբ։ Ֆրանսայի Նաւատորմի պատմութեան ծառայութեան արխիւային նիւթերուն համաձայն, Բաբերդի գաւառապետ Եանիացի Մեհմետ Նուսրետ պէյի հրամանատարութեան տակ գործող հրոսակախումբի ընկերակցութեամբ հայ երեւելիները կ'ուղարկուին Տղունք գիւղը, ուր անոնք կ'արգելափակուին միւֆթի Քուրուճա Քորուղի պատկանող ախորին մէջ։ Նախ քուրտ եւ թուրք հրոսակներ կը կողոպտեն զանոնք, իսկ Մայիսի 21-ին ալ գաւառապետը զանոնք կախաղան կը բարձրացնէ Ճոռոխ գետի ափին, թմբուկներու նուագակցութեամբ[29]։

Անանիա Ծ. Վրդ. Հազարապետեանի սպանութեան պարագաներուն շուրջ վկայութիւն մը կը կարդանք նաեւ Նիւ Եորքի «Կոչնակ»ին մէջ, որու աղբիւրն է Թիֆլիսի «Հորիզոն»ը։ «Բաբերդի աղէտը» ենթախորագրով տրուած լրատուութեան համաձայն, 15 Մայիսին Բաբերդ քաղաքի հարուստներէն Հաճի Սիմոն, Համազասպ, Արշակ եւ Տրդատ Սիմաւոնեան, Յակոբ Աղբարեան, Վաղարշակ Լուսիկեան, Կարապետ Սարաֆեան, Կարապետ Տիլտիլեան, գլխաւորութեամբ առաջնորդ Անանիա Ծ. Վրդ. Հազարապետեանի, կը ձերբակալուին տեղական կառավարութեան կողմէ։ Անոնք կը տարուին քաղաքէն չորս-հինգ մղոն հեռաւորութեան վրայ գտնուող Ուրպաճիօղլու տէրէ կոչուած վայրը ու կը սպաննուին։ Երբ ժողովուրդը իմանալով այս սպանութեանց մասին ահ ու դողի մէջ կ'իյնայ, կառավարութիւնը կը յայտարարէ, թէ անոնք լրտեսութիւն կ'ընէին, թշնամիներուն դրամ կը ղրկէին եւ ժողովուրդը ապստամբութեան կը հրաւիրէին[30]։

Ս. Աթոռոյ միաբանութեան անդամ Անանիա Ծ. Վրդ. Հազարապետեանի կախաղանով սպանուած ըլլալը կը հաստատէ 10 Օգոստոս, 1915 թուակիր այլ վկայութիւն մը եւս, որ կը պատկանի Վիքթորիա Խաչատուր Պարութճաշեանի։ Տիկինը այս վկայութիւնը կատարած է Միացեալ Նահանգներու դեսպան Մորկընթաունի։ «Հայոց՝ Բաբերդէ հեռանալէ երեք օր առաջ, շաբաթ մը բանտարգելութենէ ետք, Անանիա Եպսկ. Հազարապետեան [sic.] եւ յառաջատար ընտանիքներէ եօթ հոգի եւս կախաղան հանուեցան ու սպանուեցան»[31]։

Անանիա Ծ. Վրդ. Հազարապետեանի նահատակութեան դրուագին վերաբերեալ կան երկու այլ վարկածներ եւս։ Անոնցմէ մէկը կը պատկանի զինադադարի շրջանին Պոլիս գալով Զաւէն Արք. Տէր Եղիայեան Պատրիարքին ներկայացած յոյնի մը։ Ըստ իր

[27] «Բիւզանդիոն», Պոլիս, 23 Օգոստոս 1908, էջ 3, նաեւ՝ Ամէնուն տարեցոյցը, Պոլիս, 1910, էջ 76։

[28] Աղաւնունի սխալմամբ Բաղէշի առաջնորդ նշանակած է զինք՝ հոն ալ դնելով իր մահուան վայրը։

[29] **Raymond Kévorkian**, նշ. աշխ., էջ 424։

[30] «Կոչնակ» շաբաթաթերթ, Նիւ Եորք, 18 Մարտ 1916, թիւ 12, էջ 303։ Այս վկայութիւնը տեղ գտած է նաեւ Ճէյմս Պրայսի ու Առնոլտ Թոյնպիի պատրաստած Կապոյտ գիրքին մէջ, տե՛ս James Bryce-Arnold Toynbee, Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermenilere Yönelik Muamele, 1915-1916 [The Treatment of the Armenians in the Ottoman Empire, 1915-1916], հտ. Ա, թրքերէնի թարգմանեց Ահմետ Կիւնէր, Ստանպուլ, 2005, էջ 466։

[31] **James Bryce-Arnold Toynbee**, էջ 463։ Խիստ հաւանաբար Կապոյտ գիրքէն մէջբերում կատարելով Անանիա Ծ. Վարդապետի մահուան պարագաներուն անդրադարձած է նաեւ պատմաբան-հրապարակախօս Ռընէ Փինօ (1870-1958), տե՛ս **René Pinon**, La suppression des Arméniens. Méthode allemande, travail turc [Հայերու ջընջումը. գերմանական մեթոտ, թրքական գործ], Փարիզ, 1916։ Վերջինիս ու վարդապետի նահատակումի մասին ակնարկներ տե՛ս նաեւ՝ **Եղիշէ Հազարապետեան**, նշ. աշխ. էջ 21։

խոստովանութեան, Բաբերդի կառավարիչները կ՚ըսեն հայր-սուրբին, թէ ապահով ձեւով մը Պոլիս պիտի ղրկուի՝ Տրապիզոնի վրայով։ Իր մեկնումէն երկու օր վերջ կառապան մը կու գայ քաղաք եւ կ՚ըսէ, թէ Տրապիզոնի առաջնորդը բերած է։ Ուրեմն կարելի էր եզրակացնել, թէ Տրապիզոնէ ճամբայ հանուած Գէորգ Ծ. Վրդ. Թուրեան եւ Բաբերդէն հեռացող Անանիա Վարդապետը հանդիպած էին մահուան ճանապարհին եւ միասին նահատակուած՝ իրենց ընկերացող ժանտարմաներու կողմէ[32]։ Վերջիններս Կիւմիւշխանէէն անդին՝ Մատրակի մօտերը կառքէն վար առեր եւ չարաչար նահատակեր էին նուիրեալ հոգեւորականները[33]։

Իսկ երկրորդ վկայութիւնը կը պատկանի Բաբերդէն վերապրող Աստղիկ Պաղտասարեանի։ Ըստ իրեն, նախ եկեղեցականները կը բանտարկեն, կը չարչարեն եւ իբրեւ սնունդ անասունի դիակ կու տան անոնց։ Բանտ ճաշ տանող հայուհի մը կը սպաննուի։ Հարիւրաւոր երեւելիներ կը ձերբակալուին եւ կը տարուին ողջակիզուելու. իսկ հոգեւորականները առաջնորդարանի փայտանոցը կ՚արգելափակուին. հոն օրերով անխնայ կը տանջեն զիրենք, յետոյ քարիւղ թափելով վրանին՝ կը վառեն[34]։

***Յովսէփ Վրդ. Սողոմոնեան (անտիոքցի)** - Ծնած է 1860-ին (կարելի չեղաւ յստակեցնել իր ծննդավայրը)։ Ձեռնադրուած ու միաբանութեան անդամ դարձած է 1886-ին։ 1889-1890 թուականներուն եղած է Յարութիւն Արք. Վեհապետեան Պատրիարքի գաւազանակիրը եւ վարած՝ հիւրընկալի պաշտօն։ Վարած է նաեւ տեսչական պաշտօններ Ս. Յարութեան տաճարի (1891-1892), Բեթղեհէմի Ս. Ծննդեան տաճարի (1900-1901 եւ 1907-1908[35]), Յոպպէի Ս. Նիկողայոս վանքի մէջ (1908)[36]։ 20 Նոյեմբեր, 1908-ին, Յարութիւն Պատրիարքի դէմ՝ հաշուեխոյս հոգեւորականներու ձեռնարկած յեղաշրջումէն վերջ, 24 Նոյեմբերին տեղի ունեցած ընտրութեան արդիւնքին Յովսէփ Վրդ. Սողոմոնեան եւս անդամ կ՚ընտրուի Տնօրէն ժողովի (Եղիա Յովհաննէսեան, Գարեգին Սաքայեան, Սամուէլ Կիրակոսեան, Եսայի Կարապետեան, Կարապետ Տէր Կարապետեան ու Յարութիւն Պարոնեան վարդապետներու հետ)[37]։ 1909 թուականին, սահմանադրութեան հռչակումէն ետք ստեղծուած կացութեամբ, նոր վիճակ մը կը ստեղծուի նաեւ Երուսաղէմի մէջ՝ Յարութիւն Պատրիարքը ստիպողաբար պաշտօնէ կը հեռանայ, կ՚ընտրուի տեղապահ ու կը նորոգուին վարչական ժողովները[38]։ Խիստ հաւանաբար այդ շրջանին Յովսէփ Վրդ. Սողոմոնեան եւս, ուրիշներու նման, կը հեռանայ վանքէն ու կը վերադառնայ ծննդավայրը, ուր ալ կը նահատակուի 1915-ին։ Ս. Յակոբի վանքին համար յիշատակ ձգած է մթերանոց մը, Երուսաղէմի մէջ[39]։*

***Կարապետ Վրդ. Տէր Գաբրիէլեան (չնգուշցի)** - Ծնած է 1872-ին Չնգուշ։ Աշխարհական անունը նոյնպէս Կարապետ էր։ Իր սկզբնական կրթութիւնը ստացած է ծննդավայրին մէջ։ 30 տարեկանին ընտանեօք գաղթած է Խարբերդի Խոյլու գիւղը, ուր կալուածներ ունեցած է[40]։ Խոյլու պատմական Թլկատինն է, որ Ի դարասկզբին ունէր աւելի քան*

---

[32] **Թէոդիկ**, նշ. աշխ., էջ 176։
[33] Անդ, էջ 417։
[34] Անդ, 176-177։
[35] **Ն. Եպս. Ծովական**, «Հայկական վանքեր», «Սիոն» ամսագիր, Նոյեմ.-Դեկտեմ. 1952, թիւ 11-12, էջ 329։
[36] **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, նշ. աշխ., էջ 393։
[37] **Մաղաքիա Արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Գ., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, սիւնակ 5898։
[38] Անդ, սիւնակ 5935-5959։
[39] **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, նշ. աշխ., էջ 393։
[40] **Թէոդիկ**, նշ. աշխ., էջ 201։

3000 հայ բնակչութիւն[41]։ Կողակցին տարաժամ մահէն ազդուած՝ կուսակրօնութեան ուխտ կը կատարէ, եւ որպէս Երուսաղէմի միաբան, 21 Յուլիս, 1901-ին կուսակրօն քահանայ կը ձեռնադրուի Յարութիւն Պատրիարքէ[42]։ 1903-1906՝ ժամարար ի Դամասկոս, 1910-1911՝ վարձընկալ եւ հիւրընկալ ի Ս. Աթոռ։ Այնուհետեւ կը հրաժարի միաբանութենէ եւ կ՚առանձնանայ Խարբերդի մօտակայ Դատեմու Ս. Աստուածածին վանքը, ուր ալ կ՚ընդունի մարտիրոսութեան պսակը[43]։ Ըստ Աղաւնունիի, Կարապետ Վարդապետը Երուսաղէմը լքելէ ետք, 1911-ին նախ մեկնած է Մուշ, իսկ նահատակութեան թուականն դրած է 1914-ին[44]։

Երեմիա Վրդ. Լիֆոռեան (քէսապցի) - Ծնած է 1875-ին եւ ձեռնադրուած՝ 1902-ին։ 1908-ին Երուսաղէմի վանքին մէջ պատահած խռովութիւններէ վերջ, Լիֆոռեան մէկն էր այն վեց աբեղաներէն, որոնց հեռացումը կը պահանջուէր նորոգ վարչութեան կողմէ։ Ան եղած է նաեւ Պէյրութի հոգեւոր տեսուչը[45]։ Նահատակուած է Պիրէճիկի մէջ, 1915-ին[46]։

Աբգար Վրդ. Եօթնեղբայրեան (ուրֆացի) - Ծնած է 1870-ին, Եդեսիա քաղաքը։ Աւազանի անունով Գէորգ։ Սարկաւագութեան շրջանէն սկսեալ աշխոյժ մասնակցութիւն բերած է ներմիաբանական հակառակութեանց՝ մաս կազմելով Մաքսուտեան-Երէցեան խմբակին։ Այնքան որ, հաշուեպահանջ հոգեւորականներու խմբակը, երբ իշխանութիւնը ձեռք կ՚անցընէ, կը պահանջէ անմիջապէս Երուսաղէմէն վտարել նաեւ Գէորգ Սարկաւագը[47]։ Ներմիաբանական բուռն պայքարի շրջանին, ան կուսակրօն քահանայ կը ձեռնադրուի 1909 թուականին, ստանձնելով վանքի գանձապահի պաշտօնը[48]։ Յունուար 1910-ին, երբ իթթիհատականներու ալ միջամտութեամբ վանքէն ներս յարաբերական խաղաղութիւն կը հաստատուի, գոնէ առժամապէս, Աբգար Եօթնեղբայրեան, երկու այլ միաբանի հետ միասին, ոստիկաններու հսկողութեամբ կը հեռացուի վանքէն, դէպի Յոպպէ[49]։ Աբգար Վարդապետը 1910-ին կ՚երթայ Պոլիս[50]։

1912-ին կ՚ընտրուի Խնուսի առաջնորդական տեղապահ. պաշտօն մը, զոր կը վարէ մինչեւ իր նահատակութիւնը՝ պատահած 1915-ին։ Վարդապետը կը նահատակուի իր թեմի 12 հազար հաշուող ժողովուրդի հետ, Վարդոյի Ջրջատաղ կոչուող վայրը[51]։

Աբգար Վրդ. Եօթնեղբայրեան Խնուսի առաջնորդական տեղապահութեան շրջանին, Օգոստոս 1912-ին, Վերափոխման տաղաւարի տօնի շրջանին, կարնեցի ուխտաւորներու հետ կ՚այցելէ Մշոյ Ս. Կարապետի վանքը, ուր կը տեսակցի Ներսէս Եպս. Խարախանեանի հետ։ Վանքէն բաժնուելէ ետք, կ՚այցելէ Եփրատի ձախ ափին գտնուող

[41] **Թ. Խ. Յակոբեան**, **Ստ. Տ. Մելիք-Բախշեան**, **Յ. Խ. Բարսեղեան**, Հայաստանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, Երեւանի համալսարանի հրատ., Երեւան, 1988, էջ 456։

[42] Աղաւնունի ձեռնադրութեան թուականը կը դնէ 1902-ին, տե՛ս **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, նշ. աշխ., էջ 195։

[43] **Թէոդիկ**, նշ. աշխ., էջ 201։

[44] **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, նշ. աշխ., էջ 195։

[45] **Թէոդիկ**, Յուշարձան նահատակ մտաւորականութեան, Երեւան, 1985, էջ 105։

[46] Անդ, էջ 137։

[47] **Մաղաքիա Արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Գ., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, սիւնակ 5906։

[48] **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, նշ. աշխ., էջ 1; **Թէոդիկ**, Յուշարձան նահատակ մտաւորականութեան, Երեւան, 1985, էջ 181։

[49] **Մաղաքիա Արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Գ., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, սիւնակ 5956։

[50] **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, նշ. աշխ., էջ 1։ Աղաւնունի վարդապետին որպէս Պոլիս մեկնելու թուական նշած է 1909-ը։

[51] **Թէոդիկ**, Գողգոթա հայ հոգեւորականութեան եւ իր հօտին աղէտալի 1915 տարիին, Թեհրան, 2014, էջ 181։

Խպեան գիւղը՝ ըլլալով հիւրը Եղիշէ Տէր Կարապետեանի, որ եղբայրն էր օսմանեան խորհրդարանի երեսփոխան, անուանի գրող Գեղամ Տէր Կարապետեանի (Մշոյ տատրակ)։ Վարդապետը կ՚այցելէ նաեւ Ս. Առաքելոց վանքը եւ կը հիւրընկալուի վանահայր Յովհաննէս Ծ. Վարդապետի կողմէ։ Աբգար Վարդապետը այդ տարիներուն ուխտաւորաբար կ՚ուղեւորուի նաեւ Մշոյ այլ վանքերը, ինչպէս՝ Բռնաշէնի Ս. Աղբերիկը, Մանրավանքը, որու մօտակայքին կը խոնարհի Ս. Սահակ Պարթեւի ու Ս. Վարդանի դստեր՝ Ս. Շուշանիկի դամբարաններուն առջեւ, կը հասնի մինչեւ Հացեկաց գիւղը՝ ծննդավայրը Ս. Մեսրոպի։ Աբգար Վրդ. Եօթնեղբայրեան այս ուխտագնացութիւններու մասին յօդուածներ ալ գրի կ՚առնէ Պոլսոյ «Ժամանակ» օրաթերթի մէջ, որ այդ օրերուն կը հրատարակուէր «Հեռաձայն» անունով[52]։

Սահակ Վրդ. Սարգիսեան (վանեցի) *- Ձեռնադրուած է 1905-ին։ Եղած է տեսուչ Ս. Փրկիչ վանքի (1906-1907)[53]։ Մէկն էր հաշուեպահանջ խումբէն, որու անդամներէն ոմանք (ելեւմտից տեսուչ Մատթէոս Վրդ. Գայըգճեան, Աւագ Թարգման Սարգիս Վրդ. Աճէմեան, Ժառանգաւորացի տեսուչ Պետրոս Վրդ. Սարաճեան), Նոյեմբեր 1908-ին, վանքէն ներս պատահած խռովութիւններու պատճառով անձնական ապահովութեան մտահոգութիւններով ապաստանած էին Ռամլէի Ս. Գէորգ վանքը[54]։ Երուսաղէմ վերադառնալով հանդերձ, կարճ ժամանակ անց կը միանայ Յոպպէ ապաւինողներու խմբակին[55]։ Ապրիլ 1909-ին գումարուած Միաբանական ժողովը կարգալոյծ կը հռչակէ Սահակ Աբեղայ Սարգիսեանը, որովհետեւ որպէս ժամարար Դամասկոս երթալու ճամբուն վրայ տեղացիներու համաձայնութեամբ ձեռք անցուցած էր Յոպպէի տեսչութիւնը[56]։ Այս որոշումէն ետք Սարգիսեան կ՚անցնի Պոլիս, ուր կը միանայ հաշուեպահանջ վարդապետներու խմբակին։ 1910-ին, երբ յարաբերական անդորր կը հաստատուի վանքէն ներս, Սահակ Աբեղայ Սարգիսեան ալ ընկերակիցներուն հետ կը վերադառնայ վանք, ուր կը ստանձնէ տարբեր պաշտօններ, ինչպէս հիւրընկալ (1911-1912), տեսուչ Բեթղեհէմի Ս. Ծննդեան տաճարի (1912) եւ Պէյրութի (1914)[57]։ Սահակ Վրդ. Սարգիսեան 1916-ին նահատակուած է Տիգրանակերտի մէջ[58]։*

Մելքիսեդեկ Վրդ. Հովիւեան (երզնկացի) *- Ըստ Աղաւնունիի, ծնած է 1874 թուականին[59], իսկ Թէոդիկի համաձայն ալ՝ 1878-ին[60], Երզնկայի Մթըննի կամ Մթնի գիւղը։ Գիւղը, որ այժմ կը կրէ Կիւմիւշթարլա անունը, Մեծ Եղեռնի նախօրէին եղած է հայաշատ բնակավայր մը՝ Ս. Յակոբ եկեղեցիով[61]։ Մելքիսեդեկ Վարդապետի աւազանի անունը եղած է Գրիգոր։ Ան իր նախնական կրթութիւնը ստացած է Երզնկայի Ռուբինեան եւ Կեդրոնական վարժարաններուն մէջ։ Ապա գացած է Երուսաղէմ, ուր 1901-ին աւարտած է Ժառանգաւորաց վարժարանը։ Եղած է վարժարանի փոխտեսուչ, ուսուցիչ եւ հուսկ՝ տեսուչ, 1909-ին։ Սարկաւագութեան շրջանին, 1906-ին, ընտրուած է Ս. Աթոռոյ*

---

[52] **Աբգար Վրդ. Եօթնեղբայրեան**, «Տարօնոյ վանքերը», Հեռաձայն, Պոլիս, 27 Օգոս./ 9 Սեպտ., 3 / 16 Սեպտ. 1913։

[53] **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, նշ. աշխ., էջ 446։

[54] **Մաղաքիա Արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Գ., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, սիւնակ 5896։

[55] Անդ, սիւնակ 5901։

[56] Անդ, սիւնակ 5911։

[57] **Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի**, նշ. աշխ., էջ 446։

[58] Անդ։

[59] Անդ, էջ 278։

[60] **Թէոդիկ**, Գողգոթա հայ հոգեւորականութեան եւ իր հօտին աղէտալի 1915 տարիին, Թեհրան, 2014, էջ 161։

[61] **Ռոբերտ Թաթոյեան**, Երզնկա – եկեղեցիներ եւ վանքեր 1, «Յուշամատեան» կայքէջ (https://www.houshamadyan.org/arm/mapottomanempire/erzurumvilayet/yerzengakaza/religion/churches.html), այց՝ 20 Փետրուար, 2024։

Միաբանական ընդհանուր ժողովի ատենադպիր, տարի մը վերջ ալ՝ ատենապետ: Ձեռնադրուած է 24 Մայիս, 1909-ին, ձեռամբ Յարութիւն Պատրիարքի: Ներմիաբանական վերոյիշեալ լարուածութեան շրջանին ան ալ վանքէն վտարուած հոգեւորականներէն մէկն էր[62]: 14 Սեպտեմբեր, 1910-ին Կամախի առաջնորդական տեղապահ ընտրուած է: 16 Յունիս, 1913-ին զուգահեռաբար կը ստանձնէ նաեւ Երզնկայի առաջնորդական փոխանորդութիւնը, զոր կը վարէ մինչեւ իր նահատակութիւնը: Ճիշդ է, որ Երզնկայի թեմի առաջնորդ կարգուած էր Սահակ Վրդ. Օտապաշեան, որ սակայն նահատակուած է՝ Սեբաստիայէ դէպի Երզնկայ ճամբուն վրայ, 12 Յունուար, 1915-ին, Սեբաստիոյ կուսակալ Մուամմէրի հրահանգով ստեղծուած հրոսակախումբի կողմէ[63]: Հովիւեան ծածկանուններով երկար ատեն աշխատակցած է ամերիկահայ, եգիպտահայ, պոլսահայ, զմիւռնահայ եւ ռուսահայ թերթերու[64]:

Գաբամաճեանի այս ցանկը, զոր կարելի է հաստատել նաեւ Թէոդիկի տուեալներով, կ՚ընդգրկէ միայն Երուսաղէմի նահատակ միաբանները: Այս անունները գիրար միացնող պարագան, դժբախտաբար, այդ թուականներուն պատահած ներմիաբանական անհաշտութեանց ու խռովութեանց հետեւանքով իրենց վանքէն հեռացումը եղած է: Մինչդեռ վանքը թերեւս ամենէն ապահով վայրն էր այդ տարիներուն ու անոնք կրնային խուսափիլ մահուան ճիրաններէն, եթէ հոն գտնուած ըլլային: Այս անուններուն կարելի է աւելցնել նաեւ այն նահատակ հոգեւորականները, մանաւանդ քահանաները, որոնք ճիշդ է որ Ս. Աթոռի միաբան չէին, սակայն իրենց եկեղեցական պատրաստութիւնը ստացած էին Երուսաղէմի Ժառանգաւորաց վարժարանէն՝ Տ. Գէորգ Ծ. Վրդ. Թուրեան (առաջնորդ Տրապիզոնի), Տ. Մկրտիչ Քհնյ. Յովհաննէսեան (երէց Քղիի), Տ. Սահակ Ա. Քհնյ. Տէր Սահակեան (Եսայի Պատրիարքի ձեռնասունը, երէց Խարբերդի Քեսրիկ գիւղի), Տ. Եղիշէ Քհնյ. Խաչատուրեան (Մալաթիա), Տ. Մարտիրոս Ա. Քհնյ. Ջարդարեան (Կեսարիա), Տ. Նշան Ա. Քհնյ. Բարունակեան (Պալըքէսիր):

Աւարտելէ առաջ խոնարհաբար կ՚առաջարկեմ Ս. Աթոռոյ վերին իշխանութեանց՝ Մեծ Եղեռնի սուրբ նահատակներու առընթեր, յանուանէ յիշատակել Ս. Յակոբեանց միաբանութեան նահատակ միաբանները՝ հայցելով անոնց բարեխօսական աղօթքը ի պայծառութիւն Ս. Աթոռոյ ու Ս. Յակոբեանց զինուորեալ միաբանութեան եւ յարեւշատութիւն Ամեն. Ս. Պատրիարք Հօր:

Յիշատակն արդարոց օրհնութեամբ եղիցի, մաքուր մաղթանօք սրբոց վկայիցն, որոց վարուց եւ մահուան գիրս յօրինեցաք, Քրիստոս Աստուած ընդ մեզ հաշտեսցի եւ Սրբոյ Աթոռոյս յիշատակն ընծայողաց ինքն ողորմեսցի:

ՍԵՒԱՆ Կ.ՍՐԿ. ՏԷՅԻՐՄԵՆՃԵԱՆ

---

[62] **Մաղաքիա Արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հ. Գ., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, սիւնակ 5941:

[63] **Ռոբերտ Թաթոյեան**, Երզնկա – եկեղեցիներ եւ վանքեր 1, «Յուշամատեան» կայքէջ (https://www.houshamadyan.org/arm/mapottomanempire/erzurumvilayet/yerzengakaza/religion/churches.html), այց՝ 20 Փետրուար, 2024:

[64] **Թէոդիկ**, Գողգոթա հայ հոգեւորականութեան եւ իր հօտին աղէտալի 1915 տարիին, Թէհրան, 2014, էջ 162:

ՎԻՄԱԳՐԱԿԱՆ

ԽՈՋՆԱՎԱՐԻ ՅՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԸ

Խոզնավար գիւղի վիմագրական ժառանգութեան ուսումնասիրութիւնը դուրս է մնացել ուսումնասիրողների տեսադաշտից: Սոյն յօդուածի նպատակն է դաշտային, արխիւային եւ մատենագիտական նիւթերի հիման վրայ ներկայացնել գիւղի համառօտ պատմութիւնն ու պատմական յուշարձանները: Խոզնավարը (յայտնի նաեւ՝ Խազնավար, Խանձաբերդ, Խզնավար, Խոզնավուր անուններով), գտնւում է ՀՀ Սիւնիքի մարզում, Գորիս քաղաքից 11 կմ հիւսիս: 1490 թուականին արտագրուած մի ձեռագրի յիշատակարանում այն ներկայացւում է որպէս Սիւնիքի Աղահէճքի մասը կազմող Քաշաթաղ գաւառի գիւղերից մէկը: Տաթեւի վանքի նոր հարկացուցակի համաձայն վանքին տալիս էր 4400 դահեկան պտղի հարկ[1]: Գիւղը բազմաթիւ անգամներ ենթարկուել է ասպատակութիւնների, այսպէս. «1913 թուի Մարտի 16-ին քոչուոր թարաքամա ցեղն անսպասելի յարձակւում է գիւղի վրայ, կողոպտում: Նրանք յափշտակում են նաեւ Սբ. Ստեփանոս եկեղեցում պահպանուող 200-ից աւելի հնագոյն գրչագրեր եւ վառում»[2]: Գիւղի մասին հնարաւոր եղաւ տեղեկութիւններ գտնել նաեւ մամուլի էջերում՝ թղթակցութիւնների տեսքով, որտեղ գիւղն ունի հետեւեալ նկարագիրը. «Գիւղացոց մեծ մասը գաղթականներ են. Նրանք գաղթել են Փոքր Սիւնիքի (Ղարաբաղ) և Մեծ Սիւնիքի զանազան գիւղերից, օրինակ Յարութիւնեանները գաղթել են Տիզակից, Մէլիք-Եգանեան ժառանգութիւնից զրկուելով... Այդ գիւղի եկեղեցին վկայում է, որ մի ժամանակ ունեցել է իւր ծոցում հարազատ հայորդիներ...»[3]: Յօդուածագիրը նշում է, որ ժամանակին գիւղը պատկանելիս է եղել Սուլթանեան բէկերին: Նրանք ցանկացել են հպատակեցնել գիւղացիներին, սակայն Յարութիւնեանների յամառ ջանքերի շնորհիւ գիւղն աստիճանաբար ազատուել է նրանցից: Հայաստանի ազգային արխիւում պահպանուած Խոզնավար գիւղի ծխամատեաններից մէկում գրառումներ կան վերը նշուած Սուլթանեան բէկերի մասին. «Подвластные Асадь Султан Гамза»[4] *ենթավերնագրի տակ ներկայացւում է գիւղացիների ցանկ, ովքեր ապրում էին նրանց ենթակայութեան տակ: Անդրադառնալով գիւղի վիմագրական ժառանգութեանն ու յուշարձաններին՝ նշենք, որ Խոզնավարի տարածքում պահպանուած հնագիտական յուշարձաններն են.*

1. *Գիւղից 700 մ հիւսիս արեւմուտք գտնուող դամբարանադաշտ (Ք. ա. 1 հազ.);*
2. *Սբ. Մինաս եկեղեցի (1675 թ.);*
3. *Սբ. Հռիփսիմէ եկեղեցի;*
4. *Խաչեր կոչուող սրբատեղի:*

Սուրբ Մինաս եկեղեցի. *Խոզնավար գիւղի յուշարձանների շարքում իր բացառիկ*

---

[1] **Թ. Խ. Յակոբեան**, **Ստ. Տ. Մելիք-Բախշեան**, **Հ. Խ. Բարսեղեան**, Հայաստանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2. Դ – Կ, 1988, էջ 762:

[2] **Ս. Խանզադեան**, Հայրենապատում, հ. 1, Երեւան, 1980, էջ 469:

[3] **Ս. Սպանդարեան**, Թղթակցութիւններ, Նոր Դար, Թիֆլիս, 1890, համր 72, էջ 3-4:

[4] Հայաստանի ազգայի արխիւ, ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ համր 74, (այսուհետ ՀԱԱ):

տեղն ունի գիւղամիջեան կիսաւեր եռանաւ, բազիլիկ եկեղեցին, որը վնասուել է 1931, ապա 1968 թթ. երկրաշարժերի հետեւանքով: 1974-ին մեծ հեղեղ է եղել, որի հետեւանքով կրկին փլուզումներ են եղել եկեղեցում[5]: Եկեղեցու կառուցման եւ անուան հետ կապուած վիմական արձանագրութիւններ չկան (գուցէ փլուածքի տակ են մնացել): Գիւղի յուշարձանները վիմագրական տեսանկիւնից երբեւէ չեն քննուել, ուստի եղածը նախկինի հետ համեմատելու հնարաւորութիւն չունենք, որպէսզի հասկանանք որքանով է պահպանուել վիմագրական ատաղձը, հետեւաբար կը բաւարարուենք մեր ձեռքի տակ եղած վիմագրերով՝ փորձելով որոշակի եզրայանգումների գալ: Տեղացիների վկայմամբ եկեղեցին կոչւում է Սբ. Մինաս, մինչդեռ մատենագիտութեան մէջ այն պահպանուել է Սուրբ Ստեփանոս Նախավկայ անուամբ: Խոզնավար եւ Խնածախ գիւղերում ընդօրինակուած ձեռագրերը թոյլ են տալիս պնդելու, որ նրանք հանդիսացել են Քաշաթաղ գաւառի գրչօջախներից: Այսպէս, 1488 թուականի մի Աւետարանում, կարդում ենք. «Արդ գրեցաւ սուրբ Աւետարանս ի թվականութեանս Հայկազեան տումարի ՋԼԷ 1488, ի հայրապետութեան տեառն Սարգսի, ի յաթոռակալութեան Սիւնեաց Որդանան վարդապետի... Եւ գրեցաւ ի գաւառիս Քաշաթաղուց, ի գէղս, որ կոչի Խոզնավար, ընդ հովանեաւ Սուրբ Ստեփանոսի Նախավկայիս...»[6]:

Իսկ Գրիչ Եղիա երեցի ընդօրինակած մյուս Ավետարանում. «Արդ գրեցաւ սուրբ Աւետարանս ի թվականիս ՋԼԹ 1490, ի գաւառիս Քաշաթաղուց, ի գեղոյս, որ կոչի Խոզնավար, ընդ հովանեաւ Սուրբ Ստեփանոս Նախավկայիս և այլ բազմահավաք սրբոցն, որ աստ կան...»[7]:

Մեկ ուրիշ Աւետարանում, որն ընդօրինակել է Միքայէլ Սարկաւագը, կարդում ենք. «Աստուած իւր վարձն հատուցանէ աստ եւ անդ, որ կամակից եղեւ գրելոյ սբ. Աւետարանիս... ի յԱստուածաբնակ եւ յանառիկ դղեակս Քաշթաղ, ի գօղն Խզնավար, ընդ հովանեաւ Սրբոյն Ստեփանոսի Նախավկային... ի թվաբերութեանս Հայոց ՌՃԱ (1652)»[8]:

Այսպիսով, գրաւոր աղբիւրները վկայում են, որ ներկայիս Սբ. Մինաս եկեղեցին նախկինում կոչուել է Սբ. Ստեփանոս Նախավկայ: Հաւանաբար, այն անուանափոխուել է վերջին նորոգումից յետոյ՝ 1675 թուականին: Ամէն դէպքում տեղացիներին յայտնի չէ յուշարձանի Ստեփանոս Նախավկայ անուան տարբերակը: Անուանափոխութեան հանգամանքը հաւանական վերանորոգումից յետոյ հանդիպում ենք նաեւ Ալիշանի հետեւեալ տողերում. «Խոզնավար կամ Խազնավար, գիւղ, որ թեպետ ոչ է յիշեալ ի հին Ցուցակին... և ի յիշատակարանի աւետարանի գրելոյ աստ յամի 1490 ասի լինել ի գաւառս Քաշթաղուց և եկեղեցին Սբ. Ստեփանոս Նախավկայ, այժմ սուրբ Մինաս կոչի...»[9] ***(Նկ. 1)***:

Ստեփանոս անուան եւս մէկ յիշատակութիւն ենք հանդիպում Ս. Խանզադեանի հետեւեալ տողերում. «1974 -ին մեծ հեղեղ է եղել եւ շատ վնասներ պատճառել գիւղին: Փլուել է նաեւ Ստեփանոս Նախավկայ եկեղեցին, որ գիւղի մէջ է... Ես ճիգ եմ անում կարդալու հին եկեղեցու մաշուած պատի մաշուած քարերին մնացած գրերը. Սուրբ

---

[5] **Ս. Խանզադեան**, նշ. աշխ., էջ 471:

[6] ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, մաս 3, կազմեց՝ Լ. Խաչիկեան, Երեւան, 1967, էջ 116:

[7] Նոյն տեղում, էջ 148:

[8] Նոյն տեղում, էջ 506:

[9] **Ղ. Ալիշան**, Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 268:

Ստեփանոս Նախավկայ. Թվն ՌԾԱ...»[10]*: Այդ արձանագրութիւնը, սակայն, ներկայումս տեղում չի պահպանուել:*

Նկ. 1 Սուրբ Մինաս

*Խոզնավար գիւղը յիշատակւում է նաեւ Խնածախի նշանաւոր մելիք Հայկազ Բ-ի կնոջ՝ Գուլաբի տապանաքարին պահպանուած արձանագրութեան մէջ. «...*ԳՆԱՑ ԵՒ ՄԵՐ Հ[Ա]ՅՐԵՆԻՔ Մ[ՈՒ]ԼՔԵՐՆ ԱՆԿԵ[Ա]Լ ԷՐ Ի ՁԵՌ[Ա]Ց, Թ[Ա]Գ[ԱՎՈ]ՐԷՆ Ղ[Ա]Բ[Ա]Լ[Ա]Ց ԷԱՌ ԱՅՍՔ[Ա]Ն ԳԵՂԻ: ԽՆ[Ա]Ծ[Ա]Խ, Պ[Ա]Յ[Ա]ՆԴ[ՈՒ]Ր, Խ[Ո]ԶՆ[Ա]Վ[Ա]Ր[11]: *Ինչպէս երեւում է արձանագրութեան տողերից Հայկազի մահից յետոյ նա կարողացել է վերադարձնել ամուսնուց խլուած հայրական ժառանգութիւն մնացած մուլքերը եւ նշուած երեք գիւղերի հողային եւ հարկային իրաւունքներն ու սեփականութիւնը:*

Այժմ ներկայացնենք եկեղեցու ցայժմ անտիպ արձանագրութիւնները.

1. Միւն. *ընկած եկեղեցու հիւսիսային պատի տակ, երեսին եւ ձախակողմում երկուական տող* ***(Նկ. 2)****:*

Տ̅Ր
ՂԱԶԱՐ:

Գ Տ̅Ր
Մ[Ի]Լ[ՔՈՒ]Մ:

Արձանագրութեան մէջ յիշատակուող Տէր Ղազարը Խոզնավար գիւղի, Սբ. Մինաս եկեղեցու քահանայ Տէր Միլքումի որդին է (ով յիշատակւում է նոյն արձանագրութեան մէջ): Այս մասին հնարաւոր եղաւ ճշգրտել Հայաստանի ազգային արխիւի ծխական մատեաններից: Ստորեւ ներկայացնում ենք մի նամակ-խնդրագիր գիւղի ժողովրդի կողմից՝ ուղղուած Տաթեւի հոգեւոր դասին: Այսպէս.

«10 փեպրվրի 1872 ամի

Ի հոգևոր կառվրին հայոց Տաթևու

Ի հայ ազգի ժողովրպոց Խոզնավար գիւղի վիճակին Տաթևու

---

[10] **Ս. Խանզադեան**, նշ. աշխ., էջ 471:

[11] **Մ. Հասրաթեան**, Պատմա-ճնագիտական ուսումնասիրութիւններ, Երեւան, 1985, էջ 164:

Խնտիր.

Մէք իրիսուն պարվան ժողովուրպ իմք, ունիմք մի ծիրունի քահանայ Տր Միլքում Տէր Գրիգորիանց, այժմ յոթանասուն հասակ ունի: Ինքն դապապարպված է ու աչքը լույսից պակասած... Տր Միլքումը այսուհետս ինչպես նկապումիմք վիրապրիալ պապճառներով չէր կարող զմեզ հովիվ անթիրի կիրպիւ ինչպէս մինչ ցայսօր: Սորա հիպ մապուցանիլով յուր հրաժարական թուղթը աղաչիմք, խնդրիմք արժանաւոր պնորհնուին ի փիղի քհնայի որպի պարզ հոգուորական պրացու Ջազարին, որ հիմա իրիսուն ամայէ, ունի գովիլի վարք, բարք, մշպական սպասաւոր Խ գիւղիս սուրբ Մինաս իկիղիցւոյն, ընպունակ է և արժանի քահանայական աստիճանի: Կապարիլով միր էս խնդրուանքը հոգևոր իշխանութանը ըստ հոգոյս ըստ մարմնոյ կապարիլապէս կմխիթարէ»:

Այնուհետեւ նշում են գիւղացիների անունները, իբրեւ իրենց յօժար կամքով են ստորագրել խնդագրի տակ եւ այսպէս գրում.

«Աշմարիպէ որ յիշիալ անձինք յուրանց յոժար կամոքնին սպորագրիլ, որուն վկայիմք կնիքով ու սպորագրութ. միրով»: ***Տանուտէր:***

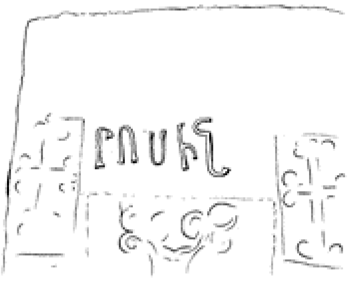
Կից ներկայացւում է Միլքում քահանայի հրաժարականի թուղթը: Այսպէս.

Հրաժարական թուխտ

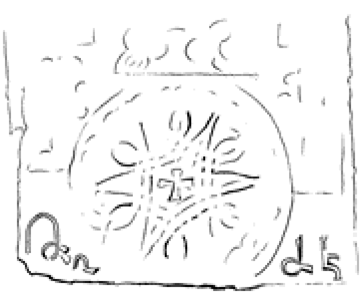
«Էս Խոզնավար գիւղի ծխական Միլքում քհնյ Տր Գրիգորիանց այժմ 70 պարիկան անձամբ ցաւաքար, վապափի, առանց կարողութինից ընկած զկնի պասնուհինգ պարի քահանայագործիլաւ, նկապում իմ, որ այսուհիպս վիրոգրիալ պապճուառքով չէմ կարող կապարիլապէս անցիալ ժամանակաց նման յառաջ պանիլ իմ հովուական պարպքս համաձայն բարքաւէր ժողովրպոց իմոյ ի Խոզնավար ցանկում Ղազար անուն որպոյ իմոյ ի քահանայ փոխանակ իմ հովու զնույն ժողովուրպն, որ նույն ժողովուրպն հավանի իւր յիշիալ փափականաց յոյնժամ իմ այս ուխպապրուժիամբ պարպաորիմ մինչև ցմահ հրաժարիլ մնալ ի քահանայագործուէ ի հասպապու ի խոսպումս սպորագրիմ առաջինն է փեպրվարի 1872 ամի ի գիւղն Խոզնավար»[12]:

Նամակի մէջ յստակ յիշատակուող Սբ. Մինաս անուանումը փարատեց եկեղեցու անուան հետ կապուած մեր տարակարծութիւնները: 1872 թուականին տեղի եկեղեցին արդէն յիշատակւում է Սբ. Մինաս, նախկին Ստեփանոս Նախավկայ անուան փոխարէն:

2. Խաչքար. *ագուցուած եկեղեցու հիւսիսային աւանդատան մուտքի վերնամասում, քիւին եւ ստորին հատուածներում մէկական տող* ***(նկ. 3)****:*



... ՐՈՍԻՆ



ԹՎ[ԻՆ] ՌԺԷ (1568):

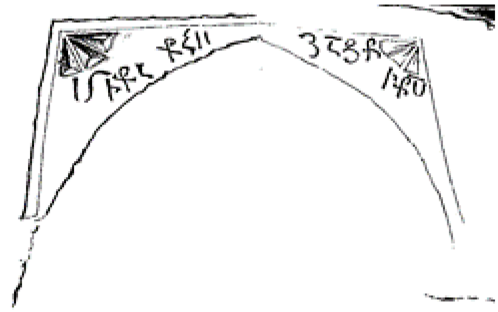
[12] ՀԱԱ, 1849, ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ 99:

Ծանօթ. *Մասամբ պահպանուած արձանագրութեան սկզբնամասից պարզ է դառնում, որ ՐՈՍԻՆ վերջաւորութիւնը, հաւանաբար, անձնանուան շարունակութիւն է, այն կարող է լինել Մարտիրոս անձնանուան շարունակութիւնը։*

3. Խաչքար. *Հարաւային աւանդատան մուտքի վերնամասում, քանդակազարդ, առանց արձանագրութեան* ***(նկ. 4)****։*

Պէտք է նկատել, որ զոյգ աւանդատներին ագուցուած խաչքարերն օգտագործուած են որպէս շինաքարեր։

4. Պատուհան *եկեղեցու հարաւային պատին, վերնամասում՝ կամարազարդ քարի գլխամասում՝ մէկ տող* ***(նկ. 5)****։*



ՄԻՔ[ԱՅԵ]Լ Ք[Ա]Հ[Ա][ՆԱՅ]Ս Յ[Ի]Շ[Ե]Յ[Ե]Ք Ի ՔՍ

5. Խաչքար. *ագուցուած եկեղեցու ենթադրեալ մկրտութեան աւազանի հիւսիսային պատին։ Աւազանի վերնամասում՝ կամարազարդ քարի գլխամասում՝ մէկ տող* ***(նկ. 6)****։*

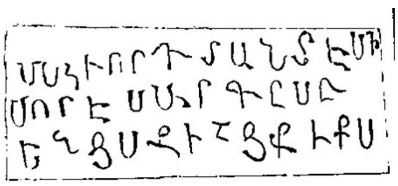
ՈՐԴԻ ՍԱՐՈՒ ԹՎ[ԻՆ] ՌՃ (1651)։

Ծանօթ. *Մասամբ պահպանուած արձանագրութեան վերծանութիւնը պահպանուել է վիմագրագէտ Գր. Գրիգորեանի դաշտային օրագրերից մէկում*[13]*։*

6. Տապանաքար. *եկեղեցու հարաւային պատի տակ, առանց արձանագրութեան, զարդաքանդակ, թուագրւում է 16-17-րդ դարերով* ***(նկ. 7)****։*

7. Տապանաքարի բեկոր. *որպէս շինաքար ագուցուած պատի մէջ, վրան՝ ձիաւոր։ Հաշուի առնելով քանդակային մանրամասները, կարելի է ենթադրել, որ դա 13-14-րդ դարերի տապանաքարի բեկոր է, որը բնորոշ է տուեալ ժամանակաշրջանին, յատկապէս Արցախում* ***(նկ. 8)****։*

8. Արձանագրութիւն. *եկեղեցու հիւսիսային կամարաշարի սեան վրայ երեք տող (նկ. 9)*[14]*։*



Մ[Ա]Ս[Ե]ՀԻ ՈՐԴ[Ի] ՏԱՆՏԷՍԻՍ
ՈՐ Է ՍԱՐԳԸՍԸԵՆՅՍ ՋԻՇ[Ե]Յ[Ե]Ք Ի ՔՍ

Սբ. Հռիփսիմէ եկեղեցի: *Եկեղեցու գոյութեան մասին տեղեկանում ենք ինչպէս բանաւոր, այնպէս էլ սակաւ պահպանուած գրաւոր աղբիւրներից։ Յայտնի է, որ այն*

---

[13] **Գր. Գրիգորեան**, դաշտային օրագիր (պահւում է Հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտի արխիւում) էջ 52։

[14] Լուսանկարը՝ Խոզնավար գիւղի միջնակարգ դպրոցի ուսմասվար՝ Յարութիւն Անդրիյեանի։

հիմնովին քանդուել է 1935 թուականին, որի տեղում դպրոց է կառուցուել: Գիւղի ներկայիս դպրոցի ուսմասվար Յարութիւն Անդրիյեանի խօսքով Սբ. Հռիփսիմէ եկեղեցու տեղում կառուցուած դպրոցն այժմ չի գործում, սակայն շինութիւնը պահպանուել է: Նշում է նաեւ, որ շէնքի պատերի մէջ՝ թափուած ծեփի տակ, նշմարւում են խաչքարի եւ տապանաքարերի բեկորներ, որոնք թոյլ են տալիս ենթադրելու, որ դպրոցը կառուցելու ժամանակ եկեղեցու քարերի մեծ մասն օգտագործուել են որպէս շինաքար:

Եկեղեցու տեղում կառուցուած դպրոցը:

Գերեզմանատուն. *19-րդ դար. գտնւում է գիւղի հիւսիս արեւելեան մասում: Ուշագրաւ են գերեզմանատան տապանաքարերի քանդակները* ***(նկ. 10, 11)****:*

Խաչեր սրբատեղի: *Գտնւում է գիւղից մօտ երկու կիլոմետր արեւմուտք՝ սարալանջի վրայ: Թարմ մոմի հետքերը, ինչպէս նաեւ տարածքի խնամուած լինելը թոյլ է տալիս ենթադրելու, որ սրբավայրը այցելուների ուշադրութեան եւ հոգացութեան կենտրոնում է* ***(նկ. 12)****:*

Թեւաւոր խաչքար. *գտնւում է գիւղից 300 մ հիւսիս-արեւմուտք՝ Բազարխանա կոչուող վայրում (Նկ. 13):*

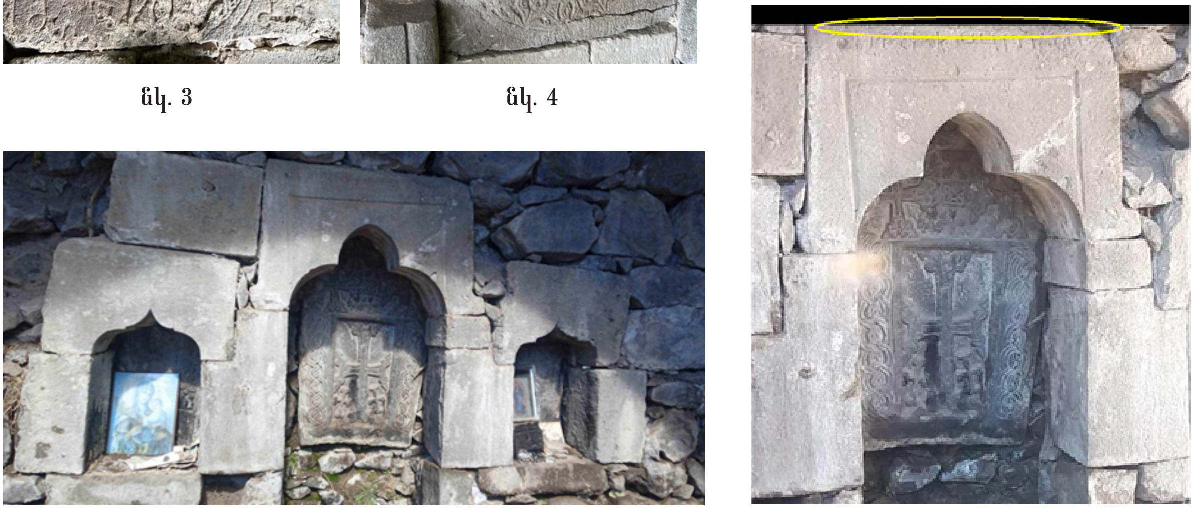
Այսպիսով, կարելի է ենթադրել, որ գիւղի եկեղեցին մինչեւ 17-րդ դարի կէսը, հաւանաբար, եղել է վանք եւ հանդիսացել է գրչութեան կենտրոն: 17-18-րդ դարերում անուանափոխուել է Սբ. Ստեփանոսից Սբ. Մինասի՝ վերածուելով ծխական եկեղեցու: Քաշաթաղի շրջանի արձանագրութիւնները, յատկապէս ուշ միջնադարեան հերթական անգամ հերքում են Քաշաթաղի 17-18-րդ դարերում իսպառ հայաթափուած լինելու հանգամանքը: Ուստի շրջանի վիմագրերի ուսումնասիրութիւնը կրկին ապացուցում է Քաշաթաղի բնիկ հայկական լինելու փաստը: Ամփոփելով նշենք, որ եկեղեցու տարածքում՝ փլուածքի տակ, պահպանուել են տասնեակ տապանաքարերի բեկորներ: Եկեղեցին եւ շրջակայքը կարօտ են մանրազննին հետազօտութեան, ինչի շնորհիւ ի յայտ կը գան նոր վիմագրեր, որոնք կ՛ամբողջացնեն մեր ուսումնասիրութիւնը:

նկ. 2

նկ. 3

նկ. 4

նկ. 5



նկ. 6

նկ. 7

նկ. 8

նկ. 9

նկ. 10, 11

նկ. 12

նկ. 13

ՍԱԹԵՆԻԿ ԽՈՒՐՇՈՒԴԵԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտ

ՍՈՒՐԲ ՅԱԿՈԲԻ ՆԵՐՍԷՆ

ԱՅԼԵՒԱՅԼՔ

Ս. ԾՆՆԴԵԱՆ ՇՆՈՐՀԱՒՈՐԱԿԱՆ ԱՅՑԵԼՈՒԹԻՒՆ ԵՐՈՒՍԱՂԷՄԻ ՅՈՒՆԱՑ ՊԱՏՐԻԱՔԱՐԱՆ

Հինգ տարի ընդմիջումէն յետոյ, 9 Յունուար, 2024-ին, առաւօտեան ժամը 10:30-ին, Ամանորի եւ Սուրբ Ծննդեան տօներու առիթով Սրբոց Յակոբեանց Միաբանութիւնը, գլխաւորութեամբ Սուրբ Աթոռոյս Լուսարարապետ՝ Գերաշնորհ Տ. Սեւան Արքեպիսկոպոս Ղարիպեան Սրբազան Հօր, շնորհաւորութեան գնաց Յունաց Ամենապատիւ Տ. Թէոֆիլոս III Պատրիարքին եւ Միաբանութեան:

Լուսարարապետ Սրբազան Հօր եւ Յունաց Պատրիարքի փոխադարձ շնորհաւորական խօսքերէն յետոյ անդրադարձ եղաւ երկու Պատրիարքութիւններու միջեւ եղած փոխյարաբերութիւններուն եւ անոնց բարելաւման: Անդրադարձ եղաւ նաեւ «Կովերու պարտէզ»ին շուրջ տեղի ունեցող անցուդարձերուն:

ՏԱՐԵՄՈՒՏ

Ինչպէս ամէն տարի, 2024-ին եւս Տարեմուտի կէս-գիշերային զանգահարութեան աւանդութիւնը տեղի ունեցաւ Վանքի Մեծ Բակին մէջ, ուր հաւաքուած էին Միաբան Հայրեր, ժառանգաւոր սաներ եւ Սաղիմահայեր:

Ճիշդ կէս գիշերին Սրբոց Յակոբեանց Մայր Տաճարի մեծ զանգերու ղօղանջով ազդարարուեցաւ Նոր Տարուան սկիզբը, ապա «Փառք ի բարձունս» երգով, Բարձրեալին գոհութիւն եւ փառք մատուցանելով աւետուեցաւ Նոր Տարուան մուտքը, որմէ յետոյ Լուսարարապետ՝ Գերաշնորհ Տ. Սեւան Արքեպիսկոպոս Ղարիպեան շնորհաւորեց ներկաները Ամանորի եւ գալիք Սուրբ Ծնունդի զոյգ առիթներով՝ մաղթելով բոլորին քաջառողջութիւն եւ յաջողութիւն: Սրբազան Հայրը յորդորեց անդրադառնալ 2023-ին կատարած սխալներուն եւ աշխատիլ այդ սխալները գալիք տարուայ ընթացքին չկրկնել:

Մեծ Բակի արարողութենէ ետք, բոլոր ներկաները մեկնեցան դէպի «Կովերու պարտէզ», ուր միասնաբար «Հայր մեր» ըսին, «Տէր ողորմեա» երգեցին եւ Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը «Պահպանիչով» փակեց տարեմուտի կէս-գիշերային աւանդական, բարեպաշտական արարողութիւնը:

ԵՐՈՒՍԱՂԷՄԻ ՄԷՋ ՖՐԱՆՍԱՅԻ ՆՈՐ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՀԻՒՊԱՏՈՍԻՆ ԱՌԱՋԻՆ ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՅՑԸ ՍՈՒՐԲ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՏԱՃԱՐ

Հինգշաբթի, 11 Յունուար, 2024-ին, ժամը 14:15-ին, Երուսաղէմի մէջ Ֆրանսայի

նորանշանակ Ընդհանուր Հիւպատոս՝ Տիար Նիկոլաս Գասիանիդէս կատարեց իր առաջին պաշտօնական այցը Սուրբ Յարութեան Տաճար։

Դիմաւորման արարողութեան Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան կողմէ ներկայ գտնուեցան Գերաշնորհ Տ. Թէոդորոս Եպիսկոպոս Զաքարեան՝ ընկերակցութեամբ Աւագ Թարգման՝ Տ. Վազգէն Վարդապետ Ալէքեանի եւ Դիւանապետ՝ Տ. Աղան Վարդապետ Գոգչեանի։

Տիար Գասիանիդէս նախ դիմաւորուեցաւ Եաֆայի դրան առջեւ, ապա քրիստոնեայ երեք յարանուանութեանց ներկայացուցիչներու ուղեկցութեամբ թափօրով Արաբական շուկայէն քալեցին դէպի Սուրբ Յարութեան Տաճար։ Չնայած յորդառատ անձրեւին, Տաճարի մուտքին Տիար Գասիանիդէս դիմաւորուեցաւ Սուրբ Յարութեան Հայ, Յոյն եւ Ֆրանչիսկեան տեսուչներու կողմէ եւ առաջնորդուեցաւ դէպի Քրիստոսի Սուրբ Գերեզման։

ՀԱՅՈՑ ՍՈՒՐԲ ԾՆՈՒՆԴԸ ԲԵԹՂԵՀԷՄԻ ՄԷՋ

18 Յունուար, 2024-ին, առաւօտեան ժամը 9:45-ին, Լուսարարապետ՝ Գերաշնորհ Տ. Սեւան Արքեպիսկոպոս Ղարիպեան Սրբազան Հօր գլխաւորութեամբ Սրբոց Յակոբեանց Միաբանութիւնը ինքնաշարժերու շարանով ճամբայ ելաւ դէպի Բեթղեհէմ։ Ճամբու կիսուն Յունաց Ս. Եղիա վանքին առջեւ Լուսարարապետ Սրբազան Հօրը դիմաւորելու եկած էին ոստիկանապետը եւ պետական ներկայացուցիչներ, ապա Իսրայէլեան հինգ ոստիկան ձիաւորներ ընկերացան Լուսարարապետ Սրբազան Հօր ինքնաշարժին, առջեւէն եւ քովերէն, մինչեւ Ռաքէլի գերեզմանը, որմէ ետք թափօրը առաջնորդուեցաւ դէպի Բեթղեհէմ։ Քաղաքի մուտքին, ինքնաշարժերէն դուրս ելլելով, Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը եւ Միաբանութեան անդամները քալելով յառաջացան մինչեւ հրապարակ։ Բեթղեհէմի հրապարակին վրայ դիմաւորուելով Բեթղեհէմի ընդհանուր ոստիկանապետի, քաղաքապետի եւ այլ պաշտօնեաներու կողմէ, «Խորհուրդ մեծ» շարականի երգեցողութեամբ, եւ Տաճարին զանգերու ղօղանջին ներքոյ թափօրը բարձրացաւ Ս. Ծննդեան Տաճարի Հայկական վանքը, ուր ողջոյնի խօսքով հանդէս եկաւ Բեթղեհէմի քաղաքապետ՝ Տիար Անտոն Սալման, ապա Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը շնորհաւորեց եւ շնորհակալութիւն յայտնեց բոլոր ներկաներուն։

Յետ միջօրէի ժամը 14:00-ին Լուսարարապետ Սրբազան Հօր գլխաւորութեամբ «Հրաշափառ»-ով մուտք կատարուեցաւ Ս. Ծննդեան Տաճար եւ Ս. Այր։ Ճրագալոյցի Ս. Պատարագը Ս. Այրին մէջ մատոյց Հոգեշնորհ Տ. Խադ Ծ. Վարդապետ Ճունտուրեան։ Ապա՝ Միաբանութիւնը բարձրացաւ Հայոց Վանք. բակին մէջ կարդացուեցաւ Ս. Ծննդեան Աւետարանը եւ երգուեցաւ «Փառք ի բարձունս»։

19 Յունուար, 2024-ին կէս գիշերէն առաջ ժամը 10-ին, Գիշերային պաշտամունքէն յետոյ, Միաբանութիւնը իջաւ Ս. Ծննդեան Այր, ուր շարունակուեցաւ «Փառք ի բարձունս»-ի երգեցողութիւնը։ Պաղեստինի Կրօնից Նախարար Տիար Ռամզի Խուրի եւ Բեթղեհէմի քաղաքապետ Տիար Անտոն Սալման եւս ներկայ էին Այրի արարողութեանց։ Լուսարարապետ Սրբազան Հօր Ծննդեան պատգամէն յետոյ, պաշտամունքները շարունակուեցան Տաճարին մէջ։ Աւագ սեղանին վրայ պատարագեց եւ քարոզեց Հոգեշնորհ Տ. Գէորգ Վարդապետ Հայրապետեան։ Պատարագին յաջորդեց Ջրօրհնեաց արարողութիւնը, որ կատարեց Գերաշնորհ Տ. Թէոդորոս Եպիսկոպոս Զաքարեան, իրեն

առընթերակայ ունենալով Հոգեշնորհք Տ. Եղիշէ Վարդապետ Ուչքունեանը եւ Տ. Ներսէհ Վարդապետ Ալոյեանը։ Ջրօրհնէքի արարողութենէն ետք հանդիսապետութեամբ Գերաշնորհ Տ. Թէոդորոս Եպիսկոպոս Զաքարեանի կատարուեցաւ Նախատօնակ, ապա ճաշու ժամերգութենէն ետք Ս. Ծննդեան Այրին մէջ պատարագեց Հանդիսապետ Սրբազան Հայրը։

Պաշտամունքներու աւարտին, առաւօտեան ժամը 6-ին, Միաբանութիւնը թափօրով եւ «Խորհուրդ մեծ» շարականի երգեցողութեամբ բարձրացաւ Հայոց Վանք, եւ տեսչարանին մէջ կարդացուեցաւ Ս. Ծննդեան Աւետարանը եւ երգուեցաւ «Փառք ի բարձունս», ապա Միաբանութիւնը վերադարձաւ Երուսաղէմ։

ՏԱՐԵԿԱՆ ՈՒԽՏԱԳՆԱՑՈՒԹԻՒՆ ԴԷՊԻ ՅՈՐԴԱՆԱՆ ԳԵՏ, ԱՅՑԵԼՈՒԹԻՒԹԻՒՆ ԵՐԻՔՈՎԻ ԿԱՌԱՎԱՐԻՉԻՆ

Կիրակի, 21 Յունուար, 2024-ին, առաւօտեան ժամը 8:30-ին, Սուրբ Պատարագ մատուցուեցաւ Սուրբ Յարութեան տաճարի Հայոց Երկրորդ Գողգոթա վերնամատրան մէջ։

Մայրավանք վերադարձէն յետոյ, ժամը 11-ին, Լուսարարապետ՝ Գերաշնորհ Տ. Սեւան Արքեպիսկոպոս Ղարիպեան Սրբազան Հայրը, ընկերակցութեամբ՝ Միաբան Հայրերու այցելեցին աշխարհի ամէնէն հին քաղաք՝ Երիքով եւ հանդիպում ունեցան կառավարիչի առժամեայ պաշտօնակատար՝ Մեծայարգ Տիկին Իսրա Սուեիտիին հետ։

Լուսարարապետ Սրբազան եւ հոգեւոր հայրերը դիմաւորուեցան Երիքովի կառավարութեան ողջ աշխատակիցներուն կողմէ եւ անոնց հետ ձեռնուելէ ետք ներս հրաւիրուեցան։ Իր խօսքին մէջ Երիքովի կառավարիչի առժամեայ պաշտօնակատար՝ Մեծայարգ Տիկին Իսրա Սուեիտի, յայտնեց իր ուրախութիւնը Հայոց Պատրիարքութեան պատուիրակութեան այցին առիթով եւ շնորհաւորեց Հայոց Սուրբ Ծնունդը։

Ապա Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը շնորհակալութիւն յայտնեց ջերմ ընդունելութեան ու հիւրասիրութեան համար, ապա յաջորդ տարի դարձեալ տեսնուելու յոյսով հրաժեշտ տուաւ կառավարիչի առժամեայ պաշտօնակատարին։

Հանդիպումէն յետոյ Լուսարարապետ Սրբազան Հօր գլխաւորած պատուիրակութեան միացան նաեւ Ժառանգաւոր սաները եւ ուխտաւորները, որոնք ուղղուեցան դէպի Յորդանան գետ, ուր տեղի ունեցաւ տարեկան Ջրօրհնեաց արարողութիւնը։ Յորդանանեան կողմէ գետափ եկած էին Յորդանանահայոց առաջնորդ՝ Տ. Աւետիս Ծ. Վարդապետ Իփրաճեան իր գաղութի հաւատացեալներու հետ միասին։

ԷՔՈՒՄԵՆԻՔ ԱՂՕԹՔՆԵՐ ՀԱՅՈՑ ՍՐԲՈՑ ՅԱԿՈԲԵԱՆՑ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐԻՆ ՄԷՋ ԵՒ ՅՈՅՆ ԿԱԹՈԼԻԿ ԱՒԵՏՄԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ՄԷՋ

Երկուշաբթի, 22 Յունուար, 2024-ին, երեկոյեան ժամը 5-ին, Սրբոց Յակոբեանց Մայր Տաճարին մէջ տեղի ունեցաւ էքումենիք աղօթք՝ վասն Քրիստոնէութեան միութեան։ Աղօթքին մասնակից էին նաեւ Սուրբ Երկրի տարբեր քրիստոնեայ յարանուա-

նութեանց եկեղեցականներ։ Հայ Եկեղեցւոյ կողմէ քարոզեց Դիւանապետ՝ Տ. Աղան Վարդապետ Գոգչեան։

Քրիստոնէութեան միութեան համար էքիւմենիք աղօթք կատարուեցաւ նաեւ Կիրակի, 28 Յունուար, 2024-ին, երեկոյեան ժամը 5-ին, Յոյն Կաթոլիկ Աւետման եկեղեցւոյ մէջ։ Հայ Եկեղեցւոյ կողմէ ներկայ գտնուեցաւ Սուրբ Աթոռոյս Աւագ Թարգման՝ Տ. Վազգէն Վարդապետ Ալէքեան։

ԺԱՌԱՆԳԱՒՈՐԱՑ ՎԱՐԺԱՐԱՆԻ ՆՈՐ ՈՒՍԱՆՈՂՆԵՐԸ ՎԵՐՋԱՊԷՍ ՀԱՍԱՆ ՍՈՒՐԲ ԵՐԿԻՐ

Երկուշաբթի, 4 Մարտ, 2024-ին, օրեր առաջ Սուրբ Երկիր ժամանած Ժառանգաւորաց վարժարանի ինը նոր ուսանողներ վարժարանի եւ Ընծայարանի տեսուչ՝ Հոգեշնորհ Տ. Գէորգ Վարդապետ Հայրապետեանի ուղեկցութեամբ ներկայացան Ամենապատիւ Պատրիարք Սրբազան Հօրը եւ ստացան Նորին Ամենապատուութեան օրհնութիւնը։ Նոր ուսանողներուն Հայաստանէն դէպի Երուսաղէմ, ինչպէս միշտ, կ՚ուղեկցէր Տիար Գարիկ Շահգալդեան։

Հանդիպման վերջաւորութեան Պատրիարք Սրբազան Հայրը յաջողութիւն մաղթեց նորեկ ժառանգաւորներուն։

ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳ ՍՈՒՐԲ ԹԷՈԴՈՐՈՍ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ՄԷՋ

Շաբաթ, 22 Մարտ, 2024-ին, հինգ տարի ընդմիջումէն յետոյ Սուրբ Թէոդորոս եկեղեցւոյ մէջ կատարուեցաւ Երեկոյեան ժամերգութիւն, ապա հանդիսապետութեամբ Գերաշնորհ Տ. Թէոդորոս Եպիսկոպոս Զաքարեանի՝ Սրբոյն Թէոդորոսի Զօրավարի նախատօնակը։

Տօնի առաւօտուն, 23 Մարտ, 2024-ին, Սուրբ Թէոդորոս եկեղեցւոյ մէջ կատարուեցաւ Առաւօտեան ժամերգութիւն, ապա Սուրբ եւ Անմահ Պատարագը մատոյց Հոգեշնորհ Տ. Աղան Վարդապետ Գոգչեան։

Սուրբ Թէոդորոս Զօրավար համաքրիստոնէական սուրբ է, որուն յիշատակութիւնը Հայ Եկեղեցին կը տօնէ Մեծ Պահքի առաջին շաբաթ օրը։ Ըստ վարքագիրներու ծնունդով Ամասիա քաղաքի Սարու գիւղէն էր ան, քրիստոնեայ բարեպաշտ ծնողներու զաւակ։ 4-րդ դարու սկիզբը Դիոկղետիանոսի հալածանքներու ժամանակ, փաստելու համար կուռքերու հնարովի եւ կեղծ ըլլալը, գիշերով կրակի կը մատնէ հեթանոսական Ռէա չաստուածուհիի մեհեանը։ Այս արարքին համար բանտ կը նետուի եւ մեծագոյն չարչարանքներէ յետոյ 306 թ. կը նահատակուի՝ այրուելով կրակի մէջ։

Կը պատմուի թէ այս հրաշակերտ եկեղեցին, ուր մատուցուեցաւ տօնի Սուրբ եւ Անմահ Պատարագը, կառուցել տուած է Կիլիկիան Հայաստանի Հեթում Ա. թագաւորը (1226-1270)՝ ի յիշատակ իր Թորոս որդւոյն, որ եգիպտացիներու դէմ մղուած Մառիի ճակատամարտին սպաննուեցաւ 1266-ին։ Երկրորդ վարկածի մը համաձայն, որն աւելի հաւանական կը թուի, եկեղեցին կառուցուած է Հեթում թագաւորի երկրորդ որդւոյն՝ Լեւոնի կողմէ՝ ի յիշատակ իր Թորոս եղբօր։ Լեւոն ուխտի եկած է Երուսաղէմ, երբ Մա-

ռիի ճակատամարտին գերի իյնալով Եգիպտոս կը տարուէր եւ իր փափաքին վրայ իրեն թոյլ տրուած էր ուխտագնացութիւն կատարել։

Սուրբ Թէոդորոս եկեղեցին հայկական միջնադարեան տիպական պազիլիքա է, որուն Աւագ Սեղանի Տիրամօր պատկերը արուեստի ընտիր գործ մըն է. նոյնպէս խաչկալը, որ նման է Սրբոց Յակոբեանց Մայր տաճարի խաչկալին։ Նոյն արուեստով խաչկալ մըն ալ Շղթայակիր Պատրիարք զետեղած է նաեւ Ասորւոց Սուրբ Մակար եկեղեցիին սեղանին վրայ։ Խորանին աջ կողմի սանդուխները կը տանին Սուրբ Մերկերիոս մատուռ, ուրկէ կարելի է անցնիլ Սուրբ Յովհաննէս Մկրտիչի մատուռ, որը որպէս աւանդատուն կը ծառայէ։

1897 թուին Յարութիւն Վեհապետեան Պատրիարք իր անձնական ծախքով շինել կու տայ 16 դարաններ եւ կը զետեղէ Սուրբ Թէոդորոս եկեղեցւոյ մէջ, երկաթեայ վանդակով կը զատէ, որպէսզի պաշտամունքներու ժամանակ հաւատացեալներ հեռու մնան անոնց կոթնելէ եւ վնասելէ։ Այս դարաններու մէջ մինչեւ 2018 թուականը կը պահուէին Ս. Աթոռին ձեռագիր մատեանները, խոնաւութենէ եւ ցեցերէ զերծ պահելու համար զանոնք։ Մինչ 1897 թուականը ձեռագիր մատեանները կը պահուէին տանիքին վրայ գտնուող սենեակներէն մէկուն մէջ, Մայր տաճարին եւ Ս. Թէոդորոս եկեղեցիին մէջտեղ եւ Հեթում Թագաւորի կոչուած սենեակներուն մէջ, հաւաքուած էին նաեւ տպագիր հատորները, որոնք յետագային փոխադրուեցան Կիւլպէնկեան Մատենադարան, իսկ շուրջ 4000 ձեռագիր մատեանները եւս 2018 թուականին առժամապէս փոխադրուեցան Կիւլպէնկեան Մատենադարան մինչեւ Հին Լուսարարապետարանի՝ որպէս Ձեռագրատուն նորոգուիլը։

1930-1941 թուականներուն Ս. Թէոդորոս եկեղեցին գործածուած է իբրեւ նորընծայ աբեղաներու քառասունքը անցընելու վայր, ուր կանոնաւորաբար պաշտամունք կատարելով եւ հոգեւոր գրոց ընթերցումներով եւ առանձնական աշխատանքներով կը պարապէին նորընծաները։

Պատրաստեց՝ ՆԵՐՍԷՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱԼՈՅԵԱՆ

ՍՈՒՐԲ ՅԱԿՈԲԻ ՆԵՐՍԷՆ

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆՔ - ԲԵՄԱԿԱՆՔ

Ուրբաթ, 5 Յունուար.- *Կէսօրէ ետք, Լուսարարապետ՝ Տ. Սեւան Արք. Ղարիպեան նախագահեց Մայր Տաճարին մէջ պաշտուած Աւագ Տօներու առաջին հանդիսաւոր նախատօնակին:*

Շաբաթ, 6 Յունուար.- *Սրբոցն՝ Դաւիթի Մարգարէին եւ Յակոբայ Տեառնեղբայր Առաքելոյն (Տօն Առաքելական Ս. Աթոռոյս Երուսաղէմի):*

Օրուան Ս. Պատարագը Աւագ Սեղանին վրայ մատոյց եւ քարոզեց Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան: «Հայր Մեր»-էն առաջ Լուսարարապետ՝ Տ. Սեւան Արք. Ղարիպեան նախագահեց Ս. Աթոռոյս հանգուցեալ Պատրիարքաց հոգիներուն համար կատարուած հոգեհանգստեան պաշտօնին:

Կիրակի, 7 Յունուար.- *Ե. Կիրակի Յիսնակի: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Յարութիւն՝ մեր վերնամատրան մէջ: Հանդիսապետն էր Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեան: Ժամարարն էր Տ. Աղան Վրդ. Գոգչեան:*

Կէսօրէ ետք, Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը նախագահեց Մայր Տաճարին մէջ պաշտուած Ս. Ստեփանոսի նախատօնակին: Տօնին բուրվառակիր հայրերն էին Տ. Ներսէհ Վրդ. Ալոյեան եւ Տ. Արշակ Աբղ. Ղազարեան:

Երկուշաբթի, 8 Յունուար.- *Սրբոյն Ստեփանոսի Նախասարկաւագին եւ Առաջին Մարտիրոսին: Առաւօտեան ժամերգութեան աւարտին Ս. Աթոռոյս չորս բարեշնորհ սարկաւագներ եւ ութ ուրարակիրներ՝ առաջնորդութեամբ երկու բուրվառակիր վարդապետներու, մարգարտազարդ սաղաւարտներով եւ տապանակ ու բուրվառ ի ձեռին, պանծացուցին յիշատակը իրենց մտատիպարին: Արարողութեան նախագահեց Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը:*

Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ Աւանդատան մէջ գտնուող Ս. Ստեփանոսի խորանին վրայ: Ժամարարն էր Տ. Բարսեղ Ծ. Վրդ. Գալէմտէրեան:

Կէսօրէ ետք, գլխաւոր Առաքելոց նախատօնակին ի Ս. Յակոբ հանդիսապետեց Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը:

Երեքշաբթի, 9 Յունուար.- *Սրբոց Առաքելոցն՝ Պետրոսի եւ Պօղոսի: Մայր Տաճարի Ս. Պետրոսի վերնամատրան մէջ Ս. Պատարագը մատոյց Տ. Արտէն Քհնյ. Աբրահամեան:*

Յաւարտ Ս. Պատարագի, նախագահութեամբ Լուսարարապետ Սրբազան Հօր, կատարուեցաւ հանգուցեալ՝ Տ. Արիս Արք. Շիրվանեանի Մասնաւոր հոգեհանգստեան պաշտօնը:

Չորեքշաբթի, 10 Յունուար.- *Երեկոյեան նախատօնակին ի Ս. Յակոբ նախագահեց Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը:*

Հինգշաբթի, 11 Յունուար.- *Տօն Սրբոց Որդւոցն Որոտման՝ Յակոբայ Առաքելոյն եւ Յովհաննու Աւետարանչին: Մայր Տաճարի Ս. Գլխադրի մատրան մէջ օրուան Ս. Պատարագը մատոյց եւ քարոզեց Տ. Կորիւն. Եպս. Բաղդասարեան:*

Պատարագէն ետք Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը ամպհովանիի տակ Ս. Խաչափայտի մասունքն ի ձեռին, նախագահեց մեծահանդէս եռադարձ թափօրին:

Շաբաթ, 13 Յունուար.- *Սրբոցն՝ Բարսղի Հայրապետին եւ եղբօր նորա Գրիգորի Նիւսացւոյն, Սեղբեստրոսի Հռոմայ Հայրապետին եւ Աբբայ Եփրեմի Խուրին Ասորւոյ: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Գլխադիր: Ժամարարն էր Տ. Կոմիտաս Վրդ. Շէրպէթճեան:*

Կիրակի, 14 Յունուար.- *Կաղանդ: Տարեմուտ 2024 թուականին Քրիստոսի (Ըստ Հին Տոմարի): Մայր Տաճարի Աւագ Սեղանին վրայ պատարագեց եւ քարոզեց Տ. Խադ Ծ. Վրդ. Ծունտուրեան: Ապա Միաբանութիւնը եւ ժողովուրդը բարձրացան Պատրիարքարան՝ երգելով Ս. Աթոռոյ Մաղթերգը: Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը շնորհաւորեց բոլոր ներկաները Նոր Տարուան առիթով եւ ըստ սովորութեան, նարինջ բաժնեց ամենուն:*

Նոյն առաւօտեան Ս. Պատարագ մատուցուե-

ցաւ նաեւ ի Ս. Հրեշտակապետաց։ Պատարագեց եւ քարոզեց Տ. Ղեւոնդ Ծ. Վրդ. Յովհաննիսեան։

Հինգշաբթի, 18 Յունուար.- *Ճրագալոյց Ծննդեան եւ Աստուածայայտնութեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի։ Առաւօտեան ժամը 9։45-ին, Լուսարարապետ՝ Տ. Սեւան Արք. Ղարիպեանի գլխաւորութեամբ Միաբանութիւնը ինքնաշարժերու շարանով մը ճամբայ ելաւ դէպի Բեթղեհէմ։ Ճամբու կիսուն Յունաց Ս. Եղիա վանքին առջեւ Լուսարարապետ Սրբազան Հօրը դիմաւորելու եկած էին ոստիկանապետը եւ պետական ներկայացուցիչներ, ապա Իսրայէլեան հինգ ոստիկան ձիաւորներ ընկերացան Լուսարարապետ Սրբազան Հօր ինքնաշարժին, առջեւէն եւ քովերէն, մինչեւ Ռաքէլի գերեզմանը, ուրկէ ետք թափորը առաջնորդուեցաւ դէպի Բեթղեհէմ։ Քաղաքի մուտքին, ինքնաշարժներէն դուրս ելլելով, Լուսարարապետ Սրբազանը եւ Միաբանութեան անդամները յառաջացան մինչեւ հրապարակ։*

Բեթղեհէմի հրապարակին վրայ դիմաւորուելով Բեթղեհէմի քաղաքապետէն եւ պաշտօնատարներէն, «Խորհուրդ մեծ» շարականի երգեցողութեամբ թափորը բարձրացաւ Ծննդեան Տաճարի Հայոց Վանքը։

Յետ միջօրէի, ժամը 14։00-ին Լուսարարապետ Սրբազան Հօր գլխաւորութեամբ «Հրաշափառ»-ով մուտք կատարուեցաւ Սիւնազարդ Գաւիթէն դէպի Ս. Ծննդեան Տաճարի Ս. Այրը։ Ճրագալոյցի Ս. Պատարագը Ս. Այրին մէջ մատոյց Տ. Խադ Ծ. Վրդ. Ճունտուրեան։ Ապա Լուսարարապետ Սրբազանը նախագահեց Ծննդեան նախատօնակին, ուրկէ յետոյ Միաբանութիւնը զգեստաւորեալ, թափորով եւ երգեցողութեամբ Սիւնազարդ գաւիթէն անցնելով բարձրացաւ Հայոց Վանք։ Բակին մէջ կարդացուեցաւ Ս. Ծննդեան Աւետարան եւ երգուեցաւ «Փառք ի բարձունս»։

Ուրբաթ, 19 Յունուար.- *Տօն Ծննդեան եւ Աստուածայայտնութեան։ Կէս գիշերէն առաջ ժամը 10-ին սկսուած գիշերային պաշտամունքէն յետոյ, Միաբանութիւնը իջաւ Ս. Ծննդեան Այր, ուր շարունակուեցաւ «Փառք ի բարձունս»-ի երգեցողութիւնը։ Պաղեստինի Կրօնից Նախարար Տիար Ռամզի Խուրի եւ Բեթղեհէմի քաղաքապետ Տիար Անտոն Սալման եւս ներկայ էին Այրի արարողութեանց, ուրկէ յետոյ շնորհաւորելով Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը՝ մեկնեցան։ Ապա Սրբազանը ներկաներուն եւ համայն հայութեանը փոխանցեց Սուրբ Աթոռոյս Գահակալին Ծննդեան պատգամը, ուրկէ յետոյ պաշտամունքները շարունակուեցան Տաճարին մէջ։*

Երկրորդ Ս. Պատարագը Աւագ Սեղանին վրայ մատոյց եւ քարոզեց Տ. Գէորգ Վրդ. Հայրապետեան։ Յաւարտ Ս. Պատարագի կատարուած «Ջրօրհնէք»-ի արարողութեան եւ Յովհաննու Կարապետի նախատօնակին հանդիսապետեց Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան։

Ս. Ծննդեան Այրին մէջ երրորդ Ս. Պատարագը մատոյց Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան։ Յաւարտ Ս. Պատարագի Միաբանութիւնը շուրջառներով եւ շարականի երգեցողութեամբ բարձրացան Հայոց Վանքի տեսչարան, ուր կարդացուեցաւ Ս. Ծննդեան Աւետարան եւ երգուեցաւ «Փառք ի բարձունս»։ Պաշտամունքներու աւարտին՝ առաւօտեան ժամը 6։30-ին, Միաբանութիւնը վերադարձաւ Երուսաղէմ։

Երուսաղէմի մէջ Ճրագալոյցի արարողութիւն կը կատարուի Ս. Յարութեան Տաճարին մէջ։ Ս. Գերեզմանին վրայ պատարագեց Տ. Կոմիտաս Վրդ. Շէրպէթճեան։

Առաւօտեան Ս. Յակոբեանց Մայր Տաճարի Աւագ Սեղանին վրայ պատարագեց եւ քարոզեց, ապա «Ջրօրհնէք»-ի արարողութեան հանդիսապետեց Տ. Ղեւոնդ Ծ. Վրդ. Յովհաննիսեան։

Շաբաթ, 20 Յունուար.- *Բ. օր Ծննդեան։ Յիշատակ Մեռելոց։ Ըստ ընկալեալ սովորութեան Մայր Տաճարի Աւագ Խորանին վրայ պատարագեց Աւագ Թարգման Տ. Վազգէն Վրդ. Ալէքեան։ Հոգեհանգստեան կարգին նախագահեց Տ. Սեւան Արք. Ղարիպեան։*

Կիրակի, 21 Յունուար.- *Գ. օր Ծննդեան։ Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Յարութիւն՝ մեր վերնամատրան մէջ։ Հանդիսապետն էր Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան։ Ժամարարն էր Տ. Ներսէհ Վրդ. Ալոյեան։*

Կէսօրին Լուսարարապետ Սրբազան Հօր նախագահութեամբ՝ միաբան հայրեր, սարկաւագներ, ժառանգաւոր սաներ եւ հաւատացեալ հայորդիներ ինքնաշարժերով մեկնեցան Յորդանան գետ, ուր կատարուեցաւ «Ջրօրհնեաց» արարողութիւն։

Հինգշաբթի, 25 Յունուար.- *Նախատօնակին ի Ս. Յակոբ նախագահեց Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեան։*

Ուրբաթ, 26 Յունուար.- *Տօն Անուանակոչութեան Տեառն։ Առաւօտեան միաբան հայրեր Լուսարարապետ՝ Տ. Սեւան Արք. Ղարիպեան Սրբազան Հօր գլխաւորութեամբ «Հրաշափառ»-ով մուտք գործեցին Ս. Յարութեան Տաճար։ Օրուան հանդիսաւոր Ս. Պատարագը Քրիստոսի Ս. Գերեզմա-*

նին վրայ մատոյց եւ քարոզեց Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեան:

Դէպի վանք դարձին, Հայոց Թաղի մուտքէն Միաբանութիւնը «Լոյս ի Լուսոյ» շարականի երգեցողութեամբ բարձրացաւ Պատրիարքարան, ուր Լուսարարապետ Սրբազան Հօր գլխաւորութեամբ կատարուեցաւ «Տնօրհնէք»-ի արարողութիւն, ապա տեղի ունեցաւ Միաբանական ճաշ՝ աւանդական «հարիսայով»:

Կէսօրէ ետք նախատօնակին ի Ս. Յակոբ նախագահեց Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը:

Շաբաթ, 27 Յունուար.- Տօն Ծննդեան Սրբոյն Յովհաննու Կարապետին: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ Աջակողմեան դասին մէջ գտնուող Ս. Կարապետի խորանին վրայ: Ժամարարն էր Տ. Արշակ Աբղ. Ղազարեան:

Կիրակի, 28 Յունուար.- Ա. կիրակի զկնի Ծննդեան: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Յակոբ, Ձախակողմեան դասին մէջ գտնուող Ս. Աստուածածնի խորանին վրայ: Պատարագեց Տ. Վանիկ Ծ. Վրդ. Մանկասարեան:

Շաբաթ, 3 Փետրուար.- Սրբոց Հայրապետացն՝ Աթանասի եւ Կիւրղի: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Գլխադիր: Ժամարարն էր Տ. Եղիշէ Վրդ. Ուչքունեան:

Կիրակի, 4 Փետրուար.- Բ. կիրակի զկնի Ծննդեան: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Յարութիւն մեր վերնամատրան մէջ: Հանդիսապետն էր Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեան: Պատարագեց եւ քարոզեց Տ. Ղեւոնդ Ծ. Վրդ. Յովհաննիսեան:

Շաբաթ, 10 Փետրուար.- Սրբոյն՝ Գրիգորի Աստուածաբանին: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Գլխադիր: Ժամարարն էր Տ. Վազգէն Վրդ. Ալէքեան:

Կիրակի, 11 Փետրուար.- Գ. կիրակի զկնի Ծննդեան: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ Աջակողմեան դասին մէջ գտնուող Ս. Կարապետի խորանին վրայ: Պատարագեց Տ. Տիրան Վրդ. Յակոբեան:

Շաբաթ, 17 Փետրուար.- Սրբոց՝Որդւոց եւ Թոռանց Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին մերոյ՝ Արիստակիսի, Վրթանիսի, Յուսկանն, Գրիգորիսի եւ Դանիէլի: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Գլխադիր: Ժամարարն էր Տ. Արտէն Քհնյ. Աբրահամեան:

Կիրակի, 18 Փետրուար.- Դ. կիրակի զկնի Ծննդեան: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Յարութիւն մեր վերնամատրան մէջ: Հանդիսապետն էր Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեան: Պատարագեց եւ քարոզեց Տ. Կոմիտաս Վրդ. Շէրպէթճեան:

Ուրբաթ, 23 Փետրուար.- Նախատօնակին ի Ս. Յակոբ նախագահեց Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը:

Շաբաթ, 24 Փետրուար.- Սրբոցն՝ Թադէոսի Առաքելոյն մերոյ եւ Սանդխտոյ Կուսին: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Գլխադիր: Ժամարարն էր Տ. Խադ Ծ. Վրդ. Ճունտուրեան:

Կիրակի, 25 Փետրուար.- Ե. կիրակի զկնի Ծննդեան: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Յակոբ, Ձախակողմեան դասին մէջ գտնուող Ս. Աստուածածնի խորանին վրայ: Պատարագեց Տ. Գէորգ Վրդ. Հայրապետեան:

Երկուշաբթի, 26 Փետրուար.- Կէսօրէ ետք, Տեառնընդառաջի մեծահանդէս նախատօնակը պաշտուեցաւ ի Ս. Յակոբ, որմէ ետք կատարուեցաւ «Անդաստան» եւ մոմավառութիւն, նախագահութեամբ՝ Պատրիարք Սրբազան Հօր:

Գիշերասկզբին Մայր Տաճարին մէջ կատարուեցաւ «Եկեսցէ»-ի հսկման կարգը: Հանդիսապետն էր Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան:

Երեքշաբթի, 27 Փետրուար.- Տեառնընդառաջ: Տօն Քառասնօրեայ Գալստեանն Քրիստոսի ի Տաճարն: Օրուան հանդիսաւոր Ս. Պատարագը Մայր Տաճարի Աւագ Սեղանին վրայ մատոյց եւ քարոզեց Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան:

Ուրբաթ, 1 Մարտ.- Նախատօնակին ի Ս. Յակոբ նախագահեց Լուսարարապետ Սրբազան Հայրը:

Շաբաթ, 2 Մարտ.- Ս. Սարգսի Զօրավարին եւ որդւոյ նորա Մարտիրոսին եւ չորեքտասան զինուորացն: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ Մայր Տաճարի Ս. Սարգսի մատրան մէջ: Ժամարարն էր Տ. Ներսէհ Վրդ. Ալոյեան: Ըստ սովորութեան կատարուեցաւ Հոգեհանգստեան պաշտօն Ս. Աթոռոյս մեծանուն բարերար, հանգուցեալ Գալուստ Կիւլպէնկեանի հօր՝ Սարգիս Կիւլպէնկեանի հոգւոյ համար:

Կիրակի, 3 Մարտ.- Զ. կիրակի զկնի Ծննդեան: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Յարութիւն մեր վերնամատրան մէջ: Հանդիսապետն էր Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան: Պատարագեց Տ. Արշակ Աբղ. Ղազարեան:

Շաբաթ, 9 Մարտ.- Սրբոյն Իսահակայ Պարթեւի Հայրապետին մերոյ: Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Գլխադիր: Ժամարարն էր Տ. Վանիկ Ծ.

Վրդ. Մանկասարեան։

Կիրակի, 10 Մարտ.- Է. Կիրակի զկնի Ծնընդեան։ Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ Աչակողմեան դասին մէջ գտնուող Ս. Կարապետի խորանին վրայ։ Պատարագեց Տ. Եղիշէ Վրդ. Ուչքունեան։

Չորեքշաբթի, 13 Մարտ.- Նախատօնակին ի Ս. Յակոբ նախագահեց Պատրիարք Սրբազան Հայրը։

Հինգշաբթի, 14 Մարտ.- Ս. Վարդանանց Զօրավարացն մերոց՝ հազար երեսուն եւ վեց վկայիցըն։ Մայր Տաճարի Աւագ Սեղանին վրայ, ըստ սովորութեան, պատարագեց եւ քարոզեց Ժառանգաւորաց վարժարանի եւ Ընծայարանի տեսուչ՝ Տ. Գէորգ Վրդ. Հայրապետեան։

Յաւարտ Ս. Պատարագի, հանդիսապետութեամբ Լուսարարապետ Սրբազան Հօր կատարուեցաւ հոգեհանգստեան կարգ, վասն հանգուցեալ պատրիարքաց, միաբանից, երախտաւորաց եւ զինուորաց։

Ուրբաթ, 15 Մարտ.- Առաւօտեան միաբան հայրեր մեկնեցան Ասորւոց վանք։ Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ Ս. Մարկոս Աւետարանչի եկեղեցւոյ մէջ։ Հանդիսապետեց եւ Պատարագի ընթացքին քարոզեց Լուսարարապետ՝ Տ. Սեւան Արք. Ղարիպեան։ Ժամարարն էր Տ. Արտէն Քհնյ. Աբրահամեան։

Շաբաթ, 16 Մարտ.- Կ. Պոլսոյ Ս. Ժողովոյն հարիւր յիսուն հայրապետացն։ Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Գլխադիր։ Պատարագեց Տ. Վազգէն Վրդ. Ալէքեան։

Կէսօրէ ետք, Մայր Տաճարի Աւագ խորանը, սեղանները եւ գլխաւոր սրբապատկերները, «Համբարձի» շարականը երգուած ժամանակ վարագուրուեցան Լուսարարապետ Սրբազան Հօր, Գերաշնորհ, Հոգեշնորհ եւ Արժանապատիւ Հայրերու ձեռքով։

Կիրակի, 17 Մարտ.- Ա. Քառասնորդաց։ Բուն Բարեկենդան։ Փակեալ խորանի Ս. Պատարագը Մայր Տաճարի Աւագ Սեղանին վրայ մատոյց Տ. Բարսեղ Ծ. Վրդ. Գալէմտէրեան։ «Հայր Մեր»-էն առաջ քարոզեց Տ. Եղիշէ Վրդ. Ուչքունեան։

Ուրբաթ, 22 Մարտ.- Նախատօնակին ի Ս. Թորոս նախագահեց Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան։

Շաբաթ, 23 Մարտ.- Սրբոյն Թէոդորոսի Զօրավարին։ Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ ի Ս. Թորոս։ Ժամարարն էր Տ. Աղան Վրդ. Գոգչեան։

Կէսօրէ ետք Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեանի գլխաւորութեամբ Միաբանութիւնը «Հրաշափառ»-ով մուտք գործեց Ս. Յարութեան Տաճար։ Քրիստոսի Ս. Գերեզմանին երկրպագելէ ետք Հայոց վերնամատրան մէջ պաշտուեցան Երեկոյեան ժամերգութիւնն ու նախատօնակը, ապա կատարուեցաւ Տնօրինական Սրբատեղեաց այցելութիւն տաճարէն ներս։ Թափորապետն էր Տ. Տիրան Վրդ. Յակոբեան։

Կիրակի, 24 Մարտ.- Բ. Քառասնորդաց. Արտաքսման։ Առաւօտեան ժամը 5:30-ին միաբան հայրեր մեկնեցան Ս. Յարութեան Տաճար։ Գիշերային եւ Առաւօտեան ժամերգութիւնները պաշտուեցան մեր վերնամատրան մէջ՝ հանդիսապետութեամբ Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեանի։ Երկրորդ մուտքէն վերջ մատուցուեցաւ Ս. Պատարագ։ Պատարագիչն էր Տ. Տիրան Վրդ. Յակոբեան։ «Հայր Մեր»-էն առաջ քարոզեց Տ. Ներսէհ Վրդ. Ալոյեան։ Ս. Պատարագէն ետք կատարուեցաւ եռադարձ մեծահանդէս թափօր Քրիստոսի Գերեզմանին եւ մէկ անգամ Պատանատեղւոյն շուրջ, նախագահութեամբ Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեանի։

Շաբաթ, 30 Մարտ.- Սրբոցն՝ Կիւրղի Երուսաղիմայ հայրապետին եւ միւս Կիւրղի Եպիսկոպոսին եւ մօրն նորա՝ Աննայի։ Ս. Պատարագը մատուցուեցաւ Մայր Տաճարի աւանդատան մէջ գտնուող Ս. Կիւրղի Սեղանին վրայ։ Ժամարարն էր Տ. Կոմիտաս Վրդ. Շէրպէթճեան։ Ս. Պատարագէն ետք, կատարուեցաւ հոգեհանգստեան կարգ, վասն հոգւոցն Սուլթանի, Կարինէի, եւ ծնողացն՝ Կարապետի եւ Մարիի եւ Կիւրեղեան գերդաստանի հոգիներուն ի հանգիստ, հանդիսապետութեամբ Լուսարարապետ Սրբազան Հօր։

Կիրակի, 31 Մարտ.- Գ. Քառասնորդաց. Անառակին։ Ժամերգութիւններն ու Ս. Պատարագը մատուցուեցան Ս. Հրեշտակապետաց եկեղեցւոյ մէջ։ Ժամարարն էր Տ. Գէորգ Վրդ. Հայրապետեան։ «Հայր Մեր»-էն առաջ քարոզեց Տ. Վազգէն Վրդ. Ալէքեան։

Պատրաստեց՝ ԳՐԻԳՈՐ ՍՐԿ. ԹԱՔՈՒՇԵԱՆ

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆՔ

Երեքշաբթի, 9 Յունուար.- *Առաւօտեան ժամը 10։30-ին, Ամանորի եւ Սուրբ Ծննդեան տօներու առիթով Սրբոց Յակոբեանց Միաբանութիւնը, գլխաւորութեամբ Սուրբ Աթոռոյս Լուսարարապետ՝ Գերաշնորհ Տ. Սեւան Արքեպիսկոպոս Ղարիպեան Սրբազան Հօր, շնորհաւորութեան գնաց Յունաց Ամենապատիւ Տ. Թէոֆիլոս III Պատրիարքին եւ Միաբանութեան։*

Նոյն օրը ժամը 16։30-ին, հանդիսապետութեամբ Գերաշնորհ Տ. Թէոդորոս Եպիսկոպոս Ջաքարեան Սրբազան Հօր, Սրբոց Յակոբեանց Միաբանութիւնը շնորհաւորութեան գնաց Սուրբ Երկրի մէջ Հայերու հետեւակ՝ Ասորի եւ Ղպտի եկեղեցիներու եպիսկոպոսներուն եւ միաբանութեանց։

Շաբաթ, 20 Յունուար.- *Հայոց Սուրբ Ծնընդեան տօնին առիթով, առաւօտեան ժամը 10։30-էն սկսեալ մինչեւ կէսօր, յաջորդաբար Պատրիարքարան շնորհաւորելու եկան Լատինաց Միաբանութիւնը եւ Կաթոլիկ, Բողոքական, Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցիներու հոգեւոր պետերը եւ ներկայացուցիչները։*

Ժամը 11։15-ին, Յունաց Ամենապատիւ Տ. Թէոֆիլոս III Պատրիարք Սրբազանն իր միաբաններով նախ խունկով եւ վարդաջուրով դիմաւորուեցաւ Վանքի դրան առջեւ, ապա առաջնորդուեցաւ Պատրիարքարան։

Երկուշաբթի, 22 Յունուար.- *Ամանորի եւ Ս. Ծննդեան տօներու առիթով Իսրայէլի մէջ Ռուսիոյ դեսպան՝ Տիար Անատոլի Վիքթորով այցելեց Պատրիարքարան՝ շնորհաւորելու Ն. Ա. Տ. Նուրհան Պատրիարք Մանուկեանին։ Հանդիպմանը ներկայ էին նաեւ Դիւանապետ՝ Տ. Աղան Վրդ. Գոգչեան եւ Աւագ Թարգման՝ Տ. Վազգէն Վրդ. Ալէքեան։*

Նոյն օրը, առաւօտեան ժամը 10։30-ին, Պատրիարքարան՝ Ամեն. Տ. Նուրհան Պատրիարք Մանուկեանի եւ Սրբոց Յակոբեանց Միաբանութեան անդամներուն շնորհաւորելու եկան Ֆրանչիսկեան Միաբանութիւնը՝ գլխաւորութեամբ Քիւսթոտ Հայր Ֆրանչեսկօ Փաթոնի։

Երեքշաբթի, 30 Յունուար.- *Առաւօտեան ժամը 9-ին, Երուսաղէմի մէջ ԱՄՆ-ի դեսպանատան «Պաղեստինեան գործերու» վարիչ՝ Տիար Ճորճ Նոլլ այցելեց Պատրիարքարան եւ հանդիպում ունեցաւ Սուրբ Աթոռոյս Գահակալ՝ Ամենապատիւ Տ. Նուրհան Արքեպիսկոպոս Մանուկեան Պատրիարք Սրբազան Հօր հետ։*

Հանդիպմանը ներկայ էին նաեւ Սուրբ Աթոռոյս Կալուածոց տեսուչ՝ Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեան եւ Աւագ Թարգման՝ Տ. Վազգէն Վրդ. Ալէքեան, որու ընթացքին անդրադարձ եղաւ նաեւ «Կովերու պարտէզ»-ին շուրջ տեղի ունեցող անցուդարձերուն։

Հինգշաբթի, 1 Փետրուար.- *Առաւօտեան ժամը 10-ին, Ռամալլայի մէջ Կիպրոսի ներկայացուցչութեան ղեկավար՝ Տիար Դեմետրիս Ասսոս այցելեց Պատրիարքարան եւ հանդիպում ունեցաւ Նորին Ամենապատուութիւն Տ. Նուրհան Պատրիարք Մանուկեանի հետ։*

Շաբաթ, 17 Փետրուար.- *Եկեղեցիներու համաշխարհային խորհուրդի գլխաւոր քարտուղար՝ Վերապատուելի Դոկտ. Պրօֆ. Ճերի Փիլլա այցելեց Երուսաղէմի Պատրիարքներուն եւ հոգեւոր պետերուն։ Հանդիպումը տեղի ունեցաւ Յունաց Պատրիարքարանին մէջ։ Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան կողմէ ներկայ գտնուեցաւ Դիւանապետ՝ Տ. Աղան Վարդապետ Գոգչեան։*

Հինգշաբթի, 22 Փետրուար.- *Իսրայէլի մէջ Հայաստանի Հանրապետութեան նորանշանակ հիւպատոս՝ Տիար Դաւիթ Ալաւերդեան ընկերակցութեամբ Իսրայէլի մէջ Հայաստանի Հանրապետութեան դեսպան՝ Տիար Արման Յակոբեանի, եւ նախկին հիւպատոս՝ Տիար Նարեկ Ղազարեանի այցելեց Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքարան եւ հանդիպում ունեցաւ Նորին Ամենապատուութիւն Տ. Նուրհան Պատրիարք Մանուկեանի հետ։ Հանդիպմանը ներկայ էին նաեւ Կալուածոց տեսուչ՝ Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեան եւ Դիւանապետ՝ Տ. Աղան Վրդ. Գոգչեան։*

Պատրաստեց՝ ՆԵՐՍԵՀ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱԼՈՅԵԱՆ

ՏԽՐՈՒՆԻ

ՀԱՆԳԻՍՏ
Տ. ԱՐԻՍ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՇԻՐՎԱՆԵԱՆԻ
(1934-2024)

Ս. Յակոբեանց Միաբանութիւնը վիշտն ունեցաւ կորսնցնելու իր երեցագոյն Միաբաններէն՝ Տ. Արիս Արք. Շիրվանեանը, որ տեղի ունեցաւ Ջորեքշաբթի, 3 Յունուար, 2024-ին, ի Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 89 տարեկան հասակին։

Հանգուցեալը՝ աւազանի անունով Արմենակ, ծնած է 23 Յուլիս, 1934-ին Հայֆայի մէջ։ Զաւակն է Յովհաննէս եւ Լուսաբեր Շիրվանեաններու։ Նախնական կրթութիւնը ստացած է Հայֆայի Սուրբ Եղիա նախակրթարանին մէջ, ապա՝ Պուրճ Համուտի Սուրբ Քառասուն Մանկանց վարժարանին մէջ (Լիբանան)։

1952-1957 տարիներուն եղած է Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան Ժառանգաւորաց վարժարանի սան։

1954-ին ձեռնադրուած է Սարկաւագ, ձեռամբ՝ օրուան Պատրիարքական Տեղապահ Տ. Եղիշէ Արքեպիսկոպոս Տէրտէրեանի։

1957-ին ձեռնադրուած է կուսակրօն քահանայ, ձեռամբ՝ Տ. Տիրան Արքեպիսկոպոս Ներսոյեանի՝ վերակոչուելով Տ. Արիս Աբեղայ։ Նոյն տարին նշանակուած է որպէս փոխտեսուչ եւ դասախօս Ժառանգաւորաց վարժարանի, միեւնոյն ատեն՝ գաւազանակիր Տ. Տիրան Արքեպիսկոպոս Ներսոյեանի։

1958-ին եղած է Ամմանի (Յորդանան) Սուրբ Թադէոս եկեղեցւոյ հոգեւոր հովիւ եւ Հեթումեան հայկական դպրոցի տեսուչ։

1964-ին աւարտած է Դարեմի (Անգլիա) համալսարանի Աստուածաբանութեան ֆակուլտետը՝ ստանալով բակալաւրի աստիճան։ Նոյն տարին Երջանկայիշատակ Վազգէն Առաջին Վեհափառի հրաւէրով առաջին անգամ կ՚այցելէ Հայաստան եւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի մէջ, ձեռամբ՝ Տ. Ասողիկ Եպիսկոպոս Ղազարեանի կը ստանայ վարդապետական գաւազանի մասնաւոր իշխանութեան չորս աստիճաններ։

1964-1966 տարիներուն ուսանած է Փարիզի Կաթոլիկ համալսարանի մէջ։

1966-ին Հիւսիսային Ամերիկայի Արեւմտեան Թեմի օրուան առաջնորդ՝ Տ. Թորգոմ Եպիսկոպոս Մանուկեանի հրաւէրով մեկնած է Լոս Անճելըս եւ նշանակուած է Սուրբ Յակոբ հայկական եկեղեցւոյ հոգեւոր հովիւ։

1972-ին ձեռամբ Հիւսիսային Ամերիկայի Արեւմտեան Թեմի առաջնորդ՝ Վաչէ Արքեպիսկոպոս Յովսէփեանի ստացած է Ծայրագոյն Վարդապետութեան 10 աստիճաններ։

1972-1974 տարիներուն Վազգէն Առաջին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հրաւէրով դասաւանդած եւ պաշտօնավարած է Գէորգեան Հոգեւոր Ճեմարանէն ներս նախ՝ որպէս փոխտեսուչ, ապա՝ տեսուչ։

1974-ի Սեպտեմբերին, ձեռնադրուած է Եպիսկոպոս, ձեռամբ՝ Երջանկայիշատակ Վազգէն Առաջին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի։

1975-1979 տարիներուն եղած է Գանատայի Հայոց Թեմի առաջնորդական փոխանորդ։ Այդ ընթացքին զգալի աշխատանք տարած է Գանատայի Հայոց Թեմի ստեղծման ուղղութեամբ, նոր ծուխեր հիմնած է Համիլտոնի եւ Օտտաւայի մէջ, իսկ Թորոնթոյի մէջ հիմնած է առաջին Հայկական Սուրբ Խաչ տարրական դպրոցը։ Սան Ֆրանսիսքօ գտնուելու տարիներուն մեծ դեր ունեցած է տեղւոյն «Mount Davidson» խաչը ձեռք բերելու գործին մէջ, որու գնումէն յետոյ այն նուիրած է 1915 թուականի Հայոց Մեծ եղեռնի 1,5 միլիոն զոհերու յիշատակին։ Նախագահած է Հիւսիսային Կալիֆորնիոյ Հայամերիկեան կազմակերպութիւններու խորհուրդը, որ կը ներկայացնէր հայկական ոչ շահութաբեր 24 գործակալութիւններ։ Եղած է Արեւմտեան Թեմի Թեմական խորհուրդի եւ Թեմական քանի մը յանձնաժողովներու անդամ եւ նախագահ։

1979-1980 տարիներուն Վազգէն Առաջին Կաթողիկոսի կողմէ իբրեւ Հայրապետական Պատուիրակ ծառայութեան կոչուած է Հնդկաստան, ուր պաշտօնավարած է նաեւ որպէս Կալկաթայի հայկական վարժարանի տեսուչ։ Այնուհետեւ, որոշ շրջան եղած է այցելու հովիւ Շուէտի եւ Գերմանիոյ։

1998-1999 տարիներուն եղած է Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան Ժառանգաւորաց վարժարանի տեսուչ։

2000-2015 տարիներուն եղած է Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան Միջեկեղեցական եւ արտաքին յարաբերութեանց գրասենակի վարիչ եւ Դիւանապետ։ Նոյն տարիներուն Ընծայարանի մէջ աւանդած է «Ներածութիւն Նոր Ուխտի», «Ներածութիւն Հին Ուխտի» եւ «Տոմարագիտութիւն» առարկաները։

2006-ի Դեկտեմբեր 1-ին, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Երկրորդ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Հայրապետական կոնդակով արժանացած է Արքութեան պատուի։

2012-ի Հոկտեմբեր 12-ին, ընտրուած է Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքական Տեղապահ։

Տարբեր տարիներուն եղած է Ս. Աթոռոյս Միաբանական Ընդհանուր եւ Տնօրէն Ժողովներու Ատենապետ։

Արիս Արքեպիսկոպոս Շիրվանեանի վախճանը մեծ կորուստ է Հայ Առաքելական Ս. Եկեղեցւոյ եւ մանաւանդ Առաքելական մեր Ս. Աթոռի եւ անոր հաւատաւոր զաւակներու համար։

7 Յունուար, 2024-ին վերջին հրաժեշտի համար հանգուցեալ Սրբազան Հօր աճիւնը դրուեցաւ Ս. Գայիանէ վանքին մէջ, ուր Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Երկրորդ Ծայրագոյն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հանդիսապետութեամբ կատարուեցաւ եկեղեցւոյ կարգը։ Արարողութեան աւարտին Վեհափառ Հայրապետն իր ցաւակցական խօսքն ուղղեց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի ողջ միաբանութեան, հանգուցեալ Սրբազանի հարազատներուն եւ ներկայ հաւատաւոր ժողովուրդին։

8 Յունուար, 2024-ին, Էջմիածնի Ս. Գայիանէ վանքին մէջ հանգստեան Սուրբ Պատարագ մատոյց հանգուցեալ Սրբազան Հօր ձեռնասուններէն՝ Ս. Շողակաթ վանքի վանահայր Հոգշ. Տ. Արիս Աբեղայ Տօնոյեան։ «Ողջոյն»-էն առաջ դագաղը բեմ հանուեցաւ, ուր Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Լուսարարապետ՝ Գերշ. Տ. Մուշեղ Եպիսկոպոս Պապայեան Սրբազան Հայրը կատարեց հանգուցեալ Տ. Արիս Արքեպիսկոպոս Շիրվանեանի «Վերջին Օծումը»։ Յետ Սուրբ եւ Անմահ Պատարագի, նախագահութեամբ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Եկեղեցական հայեցակարգային բաժնի տնօրէն՝ Գերաշնորհ Տ. Վազգէն Արքեպիսկոպոս Միրզախանեանի կազմուեցաւ թաղմանական սգոյ թափօր՝ շարականներով եւ հանգստեան Աւետարաններու ընթերցմամբ առաջնորդելու հանգուցեալը դէպի իր յաւիտենական հանգիստին։ Արիս Սրբազանի մարմինը ամփոփուեցաւ Մայր Աթոռի միաբանական գերեզմանատան մէջ։

Իր մահով՝ Պատրիարքութիւնը կը կորսնցնէ իր պարտականութեանց գիտակից, իմաստուն, նուիրեալ ու ծառայասէր եկեղեցականը։ Բոլորով սրտիւ կ՛աղօթենք հանգուցեալ Սրբազան Հօր հոգիին համար, թող Երկնաւոր Հայրը, իր երկնային լոյսերուն մէջ հանգչեցնէ անոր հոգին եւ իր երկնային մխիթարութիւնը պարգեւէ Միաբանութեանս անդամներուն եւ անոր անմիջական հարազատներուն եւ ընտանեկան պարագաներուն։

«Յիշեսցէ Տէր զհոգի ծառային Իւրոյ եւ յանգուսցէ զնա ի լոյս երեսաց Աստուածութեան Իւրոյ. ամէն»։

Յիշատակն արդարոյն օրհնութեամբ եղիցի։

ՅՕԴՈՒԱԾԱԳԻՐՆԵՐՈՒ ՈՒՇԱԴՐՈՒԹԵԱՆ

«Սիոն» կրօնական, գրական, բանասիրական հանդէսը հիմնուած է 1866-ին, պաշտօնաթերթն է Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքութեան եւ լոյս կ՚ընծայուի Սրբոց Յակոբեանց Տպարանէն։

«Սիոն» կրօնական, գրական, բանսիրական նիւթերէ զատ, կ՚ընդգրկէ նաեւ պատմական, եկեղեցական, լեզուական եւ հայ արուեստի վերաբերեալ ուսումնասիրութիւններ եւ այլ բնոյթով նիւթեր։

Յօդուածներու հիմնական լեզուն Հայերէնն է, կ՚ընդունուին նաեւ Անգլերէնով յօդուածներ, նախընտրաբար 8-15 համակարգչային շարուածքով լման էջ՝ Word միջավայրին մէջ, երկու կողմերէն հաւասարեցուած, առանց տողադարձերու, ծաւալը՝ A4 ֆորմաթի, տառատեսակը՝ Arian Grqi, տառաչափը՝ 12 pt, տողերու հեռաւորութիւնը՝ 1.15 pt։

Ծղումները կը տրուին տողատակը՝ աճման կարգով, տառատեսակը՝ Arian Grqi, տառաչափը՝ 10 pt։ Հայերէն յօդուածները «Սիոն»-ի մէջ կը հրատարակուին դասական հայերէն ուղղագրութեամբ։ «Սիոն»-ին յանձնուած յօդուածները պէտք է ըլլան անտիպ։

Յօդուածին սկիզբը կը դրուի հեղինակի անունը, մականունը (գլխագիրներով), գիտական աստիճանն ու կոչումը, աշխատանքի վայրը, պաշտօնը եւ ելեքտրոնային փոստի անուանումը։

Յօդուածագիրներու արտայայտած գաղափարներն ու կարծիքները պայման չէ որ համընկին «Սիոն»-ի խմբագրութեան տեսակէտին։

Մեր սրտագին բաղձանքն է որ «Սիոն» մուտք գործէ բոլոր հայ տուներէ ներս. Վստահ ենք թէ ամէն ընթերցող պիտի գտնէ անոր էջերուն մէջ գրութիւններ՝ որոնք համապատասխան ըլլան իր ճաշակին եւ նախասիրութեան։

Յօդուածներ եւ այլ թղթակցութիւններ, ուսումնասիրութիւններ պէտք է ուղարկուին «Սիոն»-ի հետեւեալ հասցէով.

*E-mail: **sionjournal@yahoo.com***

Տօն Առաքելական Սուրբ Աթոռոյս Երուսաղէմի
Պատարագիչ՝ Տ. Թէոդորոս Եպս. Զաքարեան

Տօն Սբ. Ստեփանոսի Նախասարկաւագին եւ Առաջին Մարտիրոսին
Ս. Աթոռոյս սարկաւագաց դասը՝ սարկաւագապետեր Տ. Ներսեհ Վրդ. Ալոյեանի եւ
Տ. Արշակ Աբղ. Ղազարեանի առաջնորդութեամբ

Ս. Աթոռոյս սարկաւագաց դասը
Սարկաւագապետեր՝ Տ. Ներսեհ Վրդ. Ալոյեանի եւ Տ. Արշակ Աբղ. Ղազարեանի հետ

Ս. Աթոռոյս սարկաւագաց դասը
սարկաւագապետերու եւ Ամեն. Պատրիարք Սրբազան Հօր հետ

Տօն Որդւոցն Որոտման
Պատարագիչ՝ Տ. Կորիւն Եպս. Բաղդասարեան

Տօն Որդւոցն Որոտման, Մեծահանդէս Թափօր Ս. Յակոբեանց Մայր Տաճարին մէջ
Հանդիսապետ Տ. Սեւան Արք. Ղարիպեան՝ Տիրոջ խաչափայտի մասունքն ի ձեռին

Տօն Ողղւոցն Ողոտման

Տօն Անուանակոչութեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի

Տօն Անուանակոչութեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի
«Տնօրհնէք» Պատրիարքարանի մէջ

Հայոց Սբ. Ծնունդի առիթով շնորհաւորութիւններ
Յունաց Ամեն. Տ. Թէոֆիլոս III Պատրիարքի եւ իր միաբանութեան կողմ

Սբ. Ծննդեան շնորհաւորութիւններ Լատինաց Պատրիարքութեան եւ միւս յարանուանութեանց կողմէ

Սբ. Ծննդեան շնորհաւորութիւններ Ֆրանչիսկեաններու կողմէ

Հայկական Ծնունդին Բեթղեհէմ քաղաքի մուտքին, Լուսարարապետ Գերշ. Տ. Սեւան Արք. Ղարիպեան, ընկերակցութեամբ պաշտօնական հիւրերու Մսուրի հրապարակէն կը յառաջանան դէպի Տաճար

Հայոց Ս. Ծնունդը Բեթղեհէմի մէջ

Լուսարարապետ Սրբազան Հօր գլխաւորած պատուիրակութեան այցը Երիքովի կառավարիչի առժամեայ պաշտօնակատար Տիկին Իսրա Սուեիտիին

Երուսաղէմի մէջ Ֆրանսայի նորանշանակ Ընդհանուր Հիւպատոս՝ Տիար Նիկոլաս Գասիանիդէսի առաջին պաշտօնական այցը Սուրբ Յարութեան Տաճար

Սուրբ Ծնունդ ի Բեթղեհէմ

«Ջրօրհնէք» ի Բեթղեհէմ, ձեռամբ Տ. Թէոդորոս եպս. Զաքարեանի

Տեառնընդառաջ

Ժառանգաւորաց վարժարանի նոր ուսանողները տեսուչ՝ Տ. Գէորգ Վրդ. Գայրապետեանի եւ Հայաստանէն Սուրբ Երկիր ուղեկցող Տիար Գարիկ Շահգալդեանի հետ ներկայացան Պատրիարք Սրբազան Հօր

«ՍԻՈՆ»Ի ԲԱԺԱՆՈՐԴԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

«ՍԻՈՆ»-ի խմբագրութիւնը կը փորձէ ամբողջացնել եւ արդիականացնել բաժանորդներու ցանկը։ Բաժանորդագրուեցէ՛ք Նոր շրջանի «ՍԻՈՆ»-ին, զոր կրնաք ստանալ նամակատան միջոցաւ եւ կամ այցելելով մեր կայքէջը։

Հաճեցէք ներքեւի կտրոնը յստակ եւ գլխագիր տառերով ամբողջացնել եւ փութով մեր E-mail: sionjournal@yahoo.com հասցէին ղրկել։

ՊԱՏՐԻԱՐՔՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅՈՑ ԵՐՈՒՍԱՂԷՄԻ
ԲԱԺԱՆՈՐԴԱԳՐՈՒԹԻՒՆ ՍԻՈՆԻ

Անուն, Մականուն. ____

Տիտղոս. ____

Կազմակերպութիւն. ____

____

Հասցէ. ____

____

Կայքէջ. ______________________ *E-mail address* ______________________

Տարեկան բաժանորդագրութիւն՝ $150 USD

NOTICE TO SUBSCRIBERS

The Armenian Patriarchate of Jerusalem is driving up a new updated list to its official periodical SION. To ensure that your name is on the list, you are kindly requested to fill in the form below and send it back to us, with your remittence as soon as possible. You can also write to our E-mail: sionjournal@yahoo.com.

Name, Surname. ____

Title. ____

Organization. ____

Address. ____

____

Annual Subscribtion $ 150 USD

Send your checks to: Armenian Patriarchate of Jerusalem P.O.Box 14235 Jerusalem, Israel

Tel: +972 (0)2-6282331
Fax: +972 (0)2-6264861
E-mail: sionjournal@yahoo.com