1.6

ՏԱՐԻՆԴ

ԳՈՍՏՈՍ

1994

ԾԱՌ

ՏԱՐՒ

ԵՋՄԻԱԾԻՆ

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ
ԱՄՍԱԳԻՐ
ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ
ԱԹՈՌՈՅ
Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ

Օգոստոս

1994

Տ. Տ. ՎԱՉԳԷՆ Ա ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

ՀԱՆԳԻՍՄԱՏ

ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕԾՈՒԹՅՈՒՆ Տ. Տ. ՎԱԶԳԵՆ Ա ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ

Այսու խոր վշտով հայտնում ենք, որ սույն թվականի օգոստոսի 18-ին, հինգշաբթի օրը, առավոտյան ժամը 7.15-ին, Երևանի Հայրապետական իր առանձնատանը, 86-ամյա հասակում, երկարատև և ծանր հիվանդությունից հետո, վախճանվեց Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Վազգեն Առաջին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը:

Նորին Սուրբ Օծությունը ծնվել է 1908 թ. սեպտեմբերի 20-ին Բուխարեստում (Ռումինիա), որտեղ իր համալսարանական կրթությունն ստանալուց հետո, 1943 թ., ձեռնադրվել է կուսակրոն հոգևորական՝ ծառայելու Ռումինիայի հայոց թեմում: 1951 թ. ստացել է եպիսկոպոսական աստիճան որպես թեմակալ առաջնորդ: 1955 թվականին ընտրվել և օծվել է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս՝ հաջորդելով Գևորգ Զ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին:

Հանգուցյալ Հայրապետը շուրջ մեկ քառասնամյակ իմաստությամբ և մեծ եռիրումով հովվել է Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին: Իր հովվապետության չորս տասնամյակների ընթացքում շինարար կաթողիկոսը ներքուստ և արտաքուստ բարեզարդեց Հայ Եկեղեցին, պատրաստեց Հայ Եկեղեցու բազում հոգևոր սպասավորներ, ամրապնդեց էկումենիկ կապերը քույր Եկեղեցիների հետ, իր հովվապետական այցելություններով եկեղեցական կենտրոններ ու արտասահմանյան թեմեր սերտացրեց փոխադարձ կապերը մայր հայրենիքի և սփյուռքի հայ հավատացյալների միջև՝ ձեռք բերելով միջազգային ճանաչում և հեղինակություն:

1994 թ. հուլիսի 28-ին Հայաստանի Հանրապետության նախագահի հրամանագրով հայ ժողովրդի ազգային արժեքների պահպանության ու զարգացման գործում դրսևորած անձնուրաց եռիրումի և մատուցած բացառիկ ծառայությունների համար Նորին Սրբությանը շնորհվեց Հայաստանի ազգային հերոսի բարձրագույն կոչում:

Հայոց Հայրապետի մահվան տխուր առիթով Մայր Աթոռի միաբանությունը հայտարարում է քառասնօրյա սուգ՝ սկսած օգոստոսի 19-ից:

Հիշատակն արդարոց օրհնությամբ եղիցի:

ԳԻՎԱՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ

Ս. Էջմիածին,
18 օգոստոսի 1994 թ.

Ա Մ Բ Ա Գ Ր Ա Կ Ա Ն

«ՀՈՒՅՍԻ ՏԻՐԱՄԱՅՐ—ՄԱՅՐ ՀԱՅՈՑ ՀՈՂԻ»

Քրիստոսի Եկեղեցին և բովանդակ քրիստոնյա աշխարհը Սուրբ Կույսը ճկատում է որպես կյանքը ծորոգող, կյանքին անմահություն պարգևող կենսունակ ակնաղբյուր:

Նա է մեր բոլորի Մայրը:

Նա է մեր քաղցր ու բարեգութ պաշտպանը, մեր բարեխոսն ու միխթարիչը:

Այդ է պատճառը, որ Քրիստոսի Եկեղեցին մի քանի տոներով անմահացրել է ձրա խնկաբույր հիշատակը:

Եկեղեցու անդամները, ձրան ճկատելով որպես գորովագութ Մայր, ձրան են հանձնում իրենց հոգսերն ու կարիքները, ցավերն ու ուրախությունները. «Ի քեզ եմք ապաւինեալ, Քրիստոսի Մայր Աստուծոյ մերոյ: Որ քան զերկինս բարձրագոյն Մարիամ, պարծանք Եկեղեցւոյ, Քրիստոսի Մայր Աստուծոյ մերոյ: Որ քան զարեգական պայծառագոյն Մարիամ, մի՛ դադարիր բարեխօսել վասն մեր, Քրիստոսի Մայր Աստուծոյ մերոյ» (Շարակնոց):

Հայ Առաքելական Եկեղեցին տոնախմբում է Սուրբ Աստվածածնի հետևյալ տոները. ա) Հղություն, բ) Ծնունդ, գ) Ընծայումն ի տաճար, դ) Ավետում, ե) Վերափոխում, զ) Գյուտ գոտվո, է) Գյուտ տփո:

«Ս. Կուսին անձը, իբրեւ գերազանց միջոց փրկագործութեան, անբաժան է Յիսուսի փրկական տնօրինութիւններէն». (Թորգոմ Պատրիարք՝ «Սուրբք եւ Տօնք»: Երուս., 1957, էջ 251): Այս պատճառով սկզբից ևեթ Հողևափառ Եկեղեցին մեծարում է ձրա հիշատակը:

Վերափոխման տոնը Հայ Եկեղեցին տոնախմբում է օգոստոսի 15-ի մերձավոր կիրակին, այնուհետև իննօր երկարաձգում տոնի շարունակությունը:

Նախաստեղծները, Աստուծո հրամանին անհնազանդ գտնվելով, կորցրեցին ամեն ինչ: Նրանք զրկվեցին Աստուծո երանացուցիչ տեսությունից: Այս անհավոր անեծքը տարածվեց Ադամի սերնդի վրա ամբողջովին: Բայց Աստված, մարդկությանը այս ծանր մեղքի կապանքից ազատելու համար, իր անհուն ողորմածութ ամբ աշխարհ ուղարկեց (Հմմտ. Հով. Գ 16) իր Միածին որդուն, որը, ըստ մարգարեի նախագուշակության, պետք է ծնվեր

մի Կույսից. «Ահա Կոյսն յղացի եւ ծնցի որդի, եւ կոչեացեն զանուն նորա Էմմանուել (ընդ մեզ Աստուած) (Եսայի Է 14. Մաթ. Ա 28). հետևաբար Բանն Աստված ի սկզբանե իրեն մայր ընտրեց կույս Մարիամին:

Երջանիկ Մայր:

Աստվածամայր:

Աստվածածին:

Քրիստոսի հրաշափառ Հարության և Համբարձման խորհուրդներից հետո Ս. Կույսի ննջումն ու վերափոխումը ամենից հրճվալի տոնն է նկատվում քրիստոնյա աշխարհում:

Սուրբ Կույսի վերափոխումը հիմնականում երկու խորհուրդ է պարունակում իր մեջ. նախ՝ նրա մահը, և ապա վերափոխումը՝ մարմնի անապական մնալու խորհուրդը:

Կենդանության մայրը չմեռավ որպես պատիժ մեղքերի, այլ խոնարհությամբ լուծեց մահկանացու բնության պարտքը: Ընդհանրական Եկեղեցին խոստովանում է Սուրբ Աստվածածնի մահը, բայց նրա երանելի մահը Եկեղեցվո հայրապետները որակել են զույգ գեղեցիկ բառերով՝ հանգիստ, ընդունում:

Ողջ մարդկությունը, հայացքն ուղղելով Սուրբ Կույսին, աղերսում է.

— Բարեխօսեա վասն մեր...

Մահվամբ և վերափոխմամբ երանելի ու ցանկալի թագուհին զերծ մնաց ծերության թուլություններից, որպես անբիծ շուշան չկրեց ապականության ախտալից հետքերը, այլ, իր Որդու հրավերով, վերափոխվեց դեպի կապույտի անսահման ոլորտները: Սիրո զեղմամբ, հոգեզմայլ հափշտակությամբ է, որ նա ընդունեց այդ հրավերը:

Գողգոթայի բարձունքին, խաչի վրա գամված, Միածնի մահվան տագնապների մեջ Ս. Կույսը բաժանեկից եղավ նրա մահվան: Նա նույնպես քամեց Գողգոթայի դառնահեծ մահվան բաժակը և այնտեղ մարտիրոսացավ:

Աստված Մարիամի միջոցով երկնքից երկիր բերեց Բանն Աստված, իսկ որդին Միածին՝ երկրից երկինք տեղափոխեց իր մորը՝ Սուրբ Կույսին:

Մեծ է Մարիամի աստվածասիրությունը: Վերափոխմամբ նա մի պահ դադարում է մայր լինելուց, վեր է բարձրանում պարզ որդեսիրությունից և ամբողջապես ընկղմվում աստվածասիրության անհունի մեջ: Ինչպիսի՜ աստվածզգացողություն...

Միածին Որդին, գերեզմանից հարություն առնելուց հետո (Համմ. Գործք Բ 24—27, Սղմ. ԺԵ 10), թույլ չի տալիս, որ ապականությունը տիրի Կույսի Մարմնին (Սաղմ. Ճ և Ա 8):

Անկարելի էր, որ Կույսի սրբազնասուրբ մարմինը մատնվեր անգգայության, անկենդանության և ապականության. «Ոչ թողցես զանձն իմ ի դժոխս, եւ ոչ տացես Սրբոյ քում տեսանել զապականութիւն» (Սաղմ. ԺԵ 10, Գործք Բ 27):

Անկարելի էր, որովհետև «զանապական Կոյսն» Միածին Որդուն «մարքուր կաթամբ կերակրեաց», ուստի Տերը Կույսին վերափոխեց «յերկնայինսն յաստուածակերտ խորանս և յանպատում ի կեանս»...

Ս. Կույսը վերափոխվեց՝ հաղորդակից դառնալու աստվածային փառքին:

Հիսուս, հարություն պարգևելով Կույսին, նրան միացնելով իր հոգուն սլացավ դեպի երկնային թագավորության սահմանները:

Ավետարանը չի մատնանշում Սուրբ Կույսի վերափոխման դավանությունը, «թեև ամենահին ժամանակներեն կար անոր մտածումը՝ Սուրբ Կույ-

սին ձոնված բանաստեղծական և խորհրդաբանական գրվածքներում մեջ, բայց անոր իբր վարդապետություն ընդունվիլը առ նվազն Թ և առ առավելն ԺԲ դարերուն էր միայն, որ կատարվեցավ տոնը ևս կոչվելով այդ մտոք՝ Վերափոխում» («Սուրբք եւ Տօնք», էջ 255):

Վերափոխման տոնը ավելի վաղ, չորրորդ դարում է տեղի ունեցել: Այն ճոխացվել է Սուրբ Սահակ հայրապետի և Մովսես Խորենացու միջոցով և ապա Գրիգոր Նարեկացու աղոթքներով և Ներսես Շնորհալու ու Ներսես Լամբրոնացու կարգադրություններով՝ փառավորվել:

Հայ ժողովրդի համար Ս. Կույսը նկատվում է որպես Հույսի Տիրամայր: Նա է մայրը հայոց հողի և պահապան սուրբը Հայաստան աշխարհի:

ԱՆՑՅԱԼԻ ԼՈՒՍԱՎՈՐ ԷՋԵՐԻՑ

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑՈՒ ՔԱՐՈԶԸ ՍՈՒՐԲ ԱՍՏՎԱԾԱԾՆԻ ՎԵՐԱՓՈԽՄԱՆ ՄԱՍԻՆ

«Բազում դուստրեր մեծարվեցին, շատերը զորությամբ
գործեցին,
բայց դու առավել եղար և գերազանցեցիր բոլորին»
(Առակ. ԼԱ 29)

Արարիչն Աստված ստեղծեց մեծամեծ և փոքր լուսատուները՝ արեգակը, լուսինը և աստղերը, լույսի ճրագը՝ խավարը փարատելու և աչքերը լուսավորելու, սրտերը ուրախացնելու համար: Ըստ այսմ, երբ տոնում ենք սրբերի հիշատակը, պայծառանում են մոքերը, հրճվում զգայարանները՝ ըստ Սողոմոնի «Ժողովուրդը սրբերի հիշատակությամբ պիտի ուրախանա» (ԱՌԱԿ. ԻԹ-2): Եվ որչափ արեգակը գերադաս է, քան մյուս լուսատուները, այնպես էլ Աստվածածին կույսի հիշատակը, քան մյուս արդարներինը, քանզի երբ Տիրամոր հիշատակն ենք տոնում, ցնծում է երկինքը, զվարճանում երկիրը, մեզ տոնակից են լինում հրեշտային զորքերը, տարածվում են Սուրբ Հոգու պարգևները և ամենասուրբ Կույսը բարեխոս է լինում մեզ համար, մեղքերի կտակները ջնջվում են, մեր հոգու և մարմնի բոլոր ցավերը փարատվում, որի համար այստեղ՝ բազմերջանիկ և ամենագովելի սրբության վերերկրային և վերին նազելի կյանք վերափոխմանը ժողովածներիս ճառելուն (Տիրամայրը) ոչ թե անհաս է մնում կամ արտաքսելով մերժում մեզ, այլ իր մարդասեր կամքի և մեծ բարության շնորհիվ ընդունում, հարգում և ուրախանում է, ինչպես մայրը իր տղայի թոթովախոսության, և ինչպես վարդապետը իր աշակերտների թերի խոսքերի վրա, որովհետև ինքն իր համար փառք չի հայցում, որ գերագույն է, քան բոլոր փառքերը, այլ իր փառավորությունից օգուտ և փրկություն է կամենում (իր հիշատակը) տոնողներիս:

Արդ՝ սրբուհի Մարիամը Հովակիմի և Աննայի դուստրն էր, թագավորական ցեղից և Դավթի ազգից, հոր՝ Հովակիմի կողմից, իսկ ըստ մոր՝ Ղևի

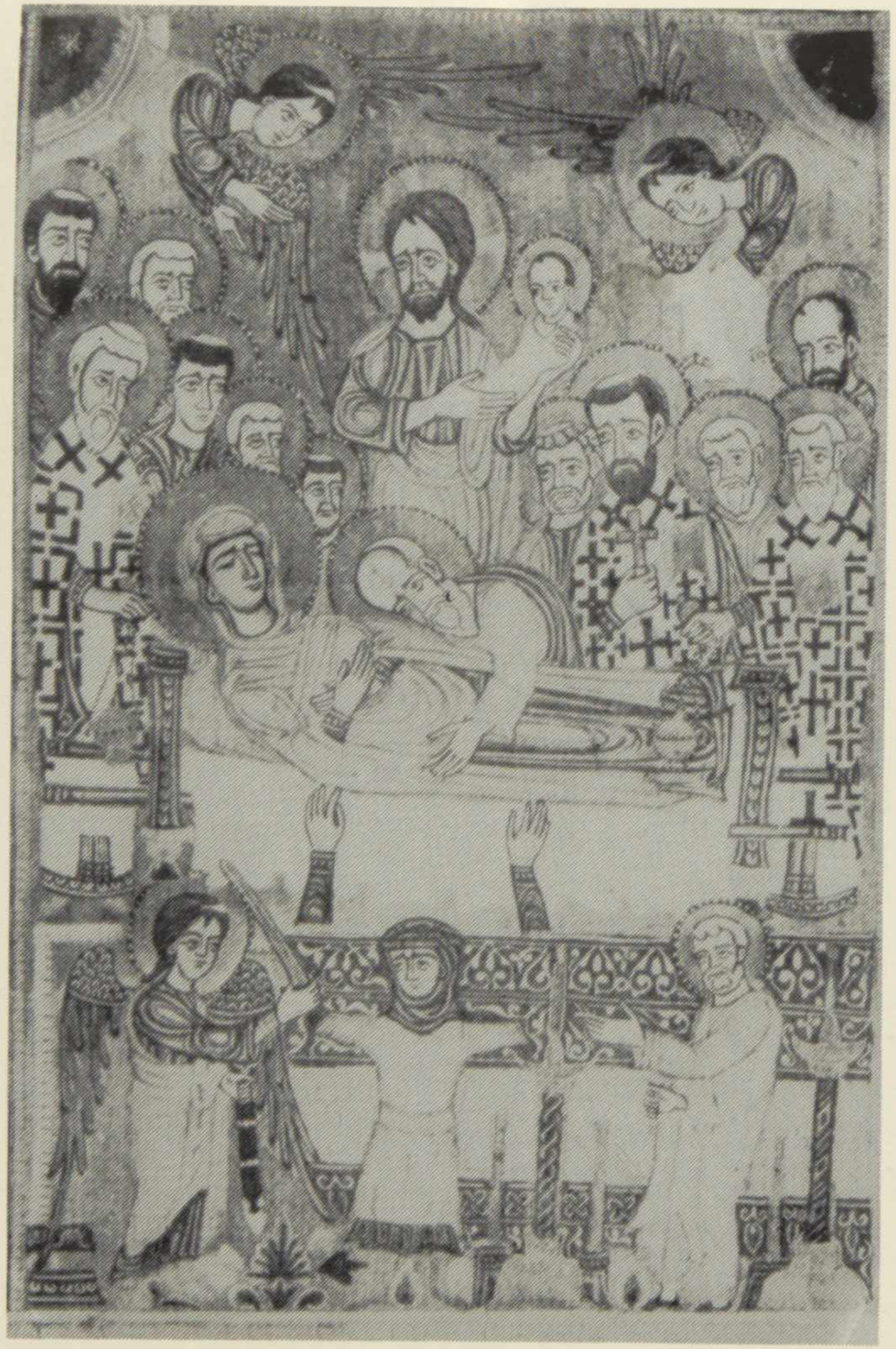
ցեղապետի քահանայական ցեղից: Դուստրն էր Բեթղեհեմի Մատթան քահանայի: Սուրբ Կույսն ըստ պատմողի, աբանչելի վարքով և սրբությամբ անվել է առավել, քան մյուս սրբերը, որի համար լցված ամենայն երանությամբ ու հրեղեն լեզուներից ներբողված բարեբանությամբ, բարեխոս է ամբողջ աշխարհի համար: Մաքուր, քան լույսը, անխառն, ինչպես օդը, անշաղախ ըստ արուսյակի նմանության, ըստ մարմնի անսկիզբ Բանին սկիզբ և Անժամանակին ժամանակ եղավ, Հոր և Սուրբ Հոգու գութի պատճառով հավատարվեց մարդկանց: Եվ ովքեր բոլոր եկեղեցիներում հավատով կատարում են նրա վերափոխման հիշատակը օգոստոս ամսի տասնհինգին, նրանք պիտի ընդունեն փառքի անմահական պարգևները, քանզի ինքը՝ ամենասուրբ Կույսը, ավետյաց զավակ եղավ ամուլ ծնողներից՝ Աննայից և Հովակիմից: Եվ երբ երեք տարեկան դարձավ, ծնողները նրան տարան և հանձնեցին Սատծո տաճարին՝ Տիրոջը որպես ընծա. ըստ մարմնի գործում էր տաճարի սպասքը՝ մանում էր բեհեզը և ծիրանին, իսկ ըստ հոգու՝ զորհանապազ կրթվում էր պարկեշտության վարքով: Երբ լրացան նրա տասնչորս տարիները, քահանաները նրան հանձնեցին պարկեշտ Հովսեփ ծերուին (խնամակալությանը), որպեսզի անարատությամբ պահպանի նրա կուսությունը, իսկ ժամանակն հասնելիս օրենքով ամուսնացնի, ինչպես Եսային է ասում այս մարդու և անարատ կույսի մասին. «Թուղթը կտրվի այն մարդուն, որ դպրություն գիտի» (ԵՍ. ԻԹ-12), քանզի Հովսեփն ամուսնացած էր և զավակներ ուներ: Իսկ նա անխախտելի կուսության պատճառով ասում է. «Չեմ կարող կարդալ, որովհետև կնքված է»՝ կնքված քարտեզ, որ Սատծո անճառելի Բանին ընդունարան դարձավ: Եվ վերցնելով նրան գնաց Նազարեթ՝ իր տուն, և պահեց իր զավակների հետ: Սրբուհին տասնչորս տարեկան էր, երբ նշանվեց Հովսեփի հետ և երեք ամիս ապրեց նրա տանը: Այնուհետև Գաբրիել հրեշտակապետը ավետիսը տվեց կույսին, և հղացավ Բանն Սատվածն և ծնեց աշխարհի Փրկչին՝ իր տասնհինգերորդ տարում: Նրա կյանքի սկզբից մինչև վերափոխումը եղավ վաթսուն տարի, մինչև Փրկչի խաչելությունը երեսուներեք տարի և տասներկու տարի երկինք համբառնալուց հետո: Սակայն ինքը՝ հրեշտակատեսիլ կույսը, դեմքի հրաշափառ գեղեցկությամբ հայտնի էր դարձնում իր կուսության անթառամելի լինելը՝ բարեձեսիլ էր հայվածքով, մեծ աչքերով, անձով չափավոր, պատկերը վայելուչ, բազուկներն ու մատները երկայնաձիգ, մազերը՝ խարտյաշ, լի էր Սուրբ Հոգու շնորհներով: Անարատ և անապական կաթ էր բղխում սուրբ և անհպելի ստինքներից՝ արբեցնելու համար աշխարհի Արարչին:

Իսկ Հովսեփը քառասունմեկ տարեկան էր, երբ կույսը հանձնվեց նրան և մահացավ Նազարեթում՝ իր տանը, Կենսարարի երեսունմեկերորդ տարում, յոթանասուներկու տարին լրացրած: Այնուհետև Կույսին սպասավորում էր արդար Հակոբը, նշանակված Հովսեփից, քանի որ Հովսեփի ժամանակ էլ հեզ և արդար ծառայությամբ հոգ էր տանում, մինչև Քրիստոսից Հովհաննեսին հանձնվեց, որի մասին Եսային ասաց. «Թուղթը կտրվի այն մարդուն, որ դպրություն չգիտի» (ԵՍ. ԻԹ-12), որ գուշակեց Զեբեդիոսի որդի Հովհաննեսի մասին, քանզի խաչի վրա Սատվածածինը հանձնվեց Հովհաննեսին: Եվ անարատ սրբուհին քառասունութ տարեկան էր, Քրիստոսի համբարձումից հետո նրա տարիքին գումարվեց ևս տասներկու տարի, ինչպես և ասացինք, նրա ամբողջ կյանքը վաթսուն տարի է (տևել): Իսկ հարությունից հետո Տերը երևալով իր աշակերտներին քառասուն օրեր շրջում էր նրանց

հետ: Այնուհետև աշակերտներով հանդերձ բարձրացավ Ձիթենյաց լեռը և, երբ կամենում էր համբառնալ, եկավ մայր Աստվածածինը իր Միածնի առջև ու ասաց. «Ո՛վ Տեր իմ և Աստված իմ, Արարիչ իմ և Որդի իմ, ահա դու բարձրանում ես դեպի քո հայրենի փառքը և ինձ թողնում ես կյանքում անայցելու և տարակուսյալ: Եվ դու գիտես հրեաների ապերախտությունը, որ բարերարիդ չարն հատուցեցին, հապա ինձ ի՞նչ կանեն»: Եվ Տերը նրան ասում է. «Խաղաղություն ընդ քեզ, քաղցրիկ իմ մայր, չեմ թողնելու քեզ՝ տապանակ և խորան իմ սրբության: Այլ մի փոքր ժամանակ սպասիր իմ ընտրյալ աշակերտների մեջ, որովհետև քեզ տեսնելով պիտի մխիթարվեն: Եվ երբ ելնես մարմնիցդ, քեզ մոտ հրեշտակ չեմ առաքի, և ոչ էլ հրեշտապետ կամ սերովբեներից որևէ մեկին, այլ Ինքս գալով հրաշալի փառքով և պատվով քեզ կտանեմ վերին Երուսաղեմի իմանալի կյանքը»:

Եվ սուրբ Կույսն ապրում էր Երուսաղեմում, իր ծնողների բնակավայրում, իսկ Հովհաննեսը սպասավորում էր նրան ու քարոզում Կենաց Բանին թլփատության մեջ: Ինքը սուրբ Կույսը բազում չարչարանքներ կրեց Կայիափայում և հալածանքներ հրեաներից, որովհետև թույլ չէին տալիս գերեզման և տնօրինական մյուս վայրերը այցելել և հայտնապես աղոթել, այլ ծածուկ էր աղոթում: Եվ երբ (նրանք) սպանեցին Հովհաննեսի եղբորը՝ Հակոբոսին, գնացին և հրդեհեցին նաև այն տունը, որտեղ գտնվում էր Սըրբուհին: Եվ հուրը շուրջը ծավալվելով այդեց հրեաներից յոթ մարդու, իսկ մյուսները, վախենալով այնու չէին համարձակվում բռնանալ սուրբ անձին: Տիրոջ մկրտության (հիշատակության) օրը հրեաներից կազմված խաժամուժ ամբոխները կրկին գնացին բռնելու սուրբ Կույսին և Հովհաննեսին, սակայն Աստծո հրեշտակը թողեց նրանց գետի մյուս կողմը, և երբ հրեաները կամեցան անցնել, քանի մարդ կորցրեցին Հորդանանում: Իսկ Տիրոջ համբարձման օրը՝ Ձիթենեաց լեռան վրա, հախուռն, քարերով հարձակվելով Սրբուհու վրա, իրենցից իսկ հիսուն մարդու քարավեժ սպանեցին: Եվ ուրիշ շատ աքանչելիքներ կան, որ չեմ երկարում:

Եվ երբ Փրկչի համբառնալուց անցան տասնեհինգ տարիներ, մի օր, երբ Աստվածածին կույսը աղոթում էր իր սենյակում, երևաց Գաբրիել հրեշտապետը, որ հղության ավետիսը տվեց և ասաց նրան. «Ուրախ եղիր բերկրյալդ, Տերը քեզ հետ է»: Եվ նրան ի նշան աշխարհի դեմ հաղթության, արմավենու բրաբիոն ոստը տվեց: Այնուհետև հրեշտակը կանչեց նրան դեպի Ձիթենյաց լեռը, ուր սովոր էր աղոթելու: Իսկ նա ելնելով գնաց այնտեղ և Տիրոջ համբառնալու տեղում ծնրադրելիս, լեռան բոլոր տունկերը ակնեցին խոնարհվելով երկրպագել նրան: Եվ դարձյալ երևալով հրեշտակն ասում է. «Ուրախ եղիր բերկրյալդ, քանզի Միածին Որդին կանչում է քեզ իր մոտ: Օտարության մեջ եղած պանդխտությանդ ժամանակը լրացավ, այժմ եկ քո հայրենի սեփական ժառանգությունը: Մի մնա մահկան գավառում, որովհետև անմահ կյանքի արժանացար, որպես հաղթության նշան կանգնեցիր, հրեաներից բազում չարչարանքներ կրեցիր: Ահա վերջը եղավ չարչարանքների, ավարտվեց հոգնությունը, անցան տրտմությունները, հասավ ուրախությունը, հանգիստը պատրաստված է, լույսի խորանը կազմված, Փառքի Աթոռը զարդարված: Արդ՝ եկ-հանգստացիր բազում հոգսերիցդ և վայելիր ինձ հետ իմ փառքի տեսիլքը, որ կար նախքան աշխարհի լինելը»: Եվ երբ հրեշտակը այս ասաց, տվեց բրաբիոնը և բարձրացավ երկինք: Իսկ բրաբիոնը, որ նման էր արմավենու ոստերի, հինգ խորհուրդ ուներ. նախ՝ հավաստիացնում էր կույսի աշխարհից վերափոխվելը, երկրորդ՝ խորհըր-



ԹՈՐՈՍ ՌՈՍԼԻՆ, ՏԻՐԱՄՈՐ ՎԵՐԱՓՈԽՈՒՄԸ

ԱՆՀԱՅՏ ՆԿԱՐԻՉ, ՏԻՐԱՄԱՅՐԸ ՄԱՆԿԱՆ ՀԵՏ

դանիշն է Աստծո դրախտի և վերստին այնտեղ՝ Աստծու երկնավոր դրախտ գնալու, երրորդ՝ որպեսզի առաքյալները տեսնեն և նրա առաջ օրհնություններ վերառաքեն, չորրորդ՝ նշանակն է աշխարհի և ամենայն չարյաց ապաստության: Հինգերորդ՝ որպեսզի կատարվեն արմավենու ոստերի նշանները: Այնուհետև այնպես, ինչպես լեռը բրաձրանալիս բոլոր բույսերն ու տունկերը երկրպագեցին նրան, երբ վերադարձավ իր հարկը, ուժգին դղրդացին բոլոր այդ տեղերը և իրենցից բազում լույսի ջահեր արձակեցին: Եվ Մարիամը աղոթեց Աստծուն և ասաց. «Ո՜վ Տեր ամենայնի և Արարիչ բոլորի, դու ինքդ խոստացար ինձ այցելել և ավանդել իմ հոգին»: Ահա նա հասավ ձայնը, որն ասում էր. «Ձեմ թողնի քեզ»: Եվ հրամայեց կանչել ազգակիցներին և իր դրացիներին ու ասաց. «Վառեք բոլոր ջահերն ու լամպերը և երեք օր լուեցեք ինձ»: Ու սկսեց պատմել Աստծո բազում մեծամեծ գործերը և ասաց. «Երկու հրեշտակներ են գնում ամեն մարդու հոգին, մեկը չարության և մյուսը արդարության», որն այսպես են մեկնում վարդապետները, թե երբ վրա է հասնում մարդու վախճանի ամսաթիվը և անեղ օրը, մոտենում է հրեշտակը և տագնապյալ հոգին է պահանջում, (սակայն) նրան են մոտենում նաև չար դևերը և, եթե մարդը հոգով, մարմնով և զգայությամբ ամբ է լինում, ուրախանում է բարի հրեշտակը և որպես բարեկամ ու սիրելի ողջագուրում է նրան սիրով, իսկ չար դևերը տրտմում են ու հեռանում: Եվ հրեշտակը քաղցրությամբ ընդունում է հոգին ու վերցնելով շարժվում երկնային ուղով: Իսկ օդային չար հոգիները թեպետև ընդառաջ են գալիս, նրա մեջ մեղքի տեսակներ գտնելու հույսով, սակայն երբ չեն գտնում, ամաչում են ամբ հրեշտակից և պատկառանքով ընկրկում: Եվ հրեշտակը (հոգին) վերցնելով բարձրանում է վեր, քան լուսավորների բոլոր պարուրակները, ավելի վեր եթերից ու հաստատությունից և երկրպագեցնում Աստվածության Աթոռի առջև: Տանելով դասակարգում է կատարյալ արդարների կայանում, որը Պողոսը անդրանիկների կատարյալ հոգիներին է համարում (հմմտ. ԵԲՐ. ԺԲ-23): Եվ այնտեղ ապրում և մնում են անմահության հույսով լցված, մինչև դատաստանի ժամանակը և հատուցմանը՝ ըստ յուրաքանչյուր գործի, ինչպես Դավիթն է ասում. «Արդարները քեզ են սպասում մինչև հատուցես» (ՍՂՄ. ՃԼԹ 32): Իսկ միջակ արդարների հոգիները՝ որոնք քիչ հանցանքներ ունեն, թեպետ չի անցկացնում դեպի վեր՝ երկինք, սակայն ութերորդ կամարի ներքո, նույնանման հոգիների կայանում է դասավորում նրանց: Եվ նրանք դատաստանի օրը (նույնպես) Աստծո ողորմության ակնկալիքն ունեն: Այս երկու կայաններն էլ արդարների համար են՝ մեկը երկնքում ամբողջությամբ կատարյալների, իսկ մյուսը երկնքի տակ միջակների համար: Իսկ եթե հոգին մեղքով շաղախված է, տրտմում է սուրբ հրեշտակը և գարշում նրա պղծությունից: Եվ մեղսասեր դևերը խնդում և ուրախանում են հոգու անմաքրության վրա, սակայն սուրբ հրեշտակը, թեպետ կամքից անկախ, բայց Տիրոջ հրամանի համաձայն, վերցնում է նրա հոգին և սոսկալի դեմքն է ցույց տալիս, ինչպես չարագործներին տանջելու համար թագավորից առաքված դահիճը: Այս պատճառով է հրեշտակը չար կոչվում, համաձայն հետևյալ խոսքի. «Նրանց տանջանքներ ուղարկեց չար հրեշտակի միջոցով» (ՍՂՄ. ՀԷ 49): Արդ՝ ոչ թե հրեշտակն է բնությամբ չար կամ դևն է ավանդում մարդու հոգին, քանզի իշխանություն չունի, այլ բարի հրեշտակն է չար կոչվում չարաչար տանջանքների ենթարկելու պատճառով: Եվ երբ չար հոգին բաժանվում է չար մարմնից և ճանապարհորդում վերերկնային ոլորտով, նրան գունդ առ գունդ ընդառաջ են

գալիս չար հոգիները և ուրախանում են ու ծափահարում կորստյան մատնված հոգու համար՝ կամենում հափշտակել նրան սուրբ հրեշտակի ձեռքից՝ վասն հոգու համար՝ կամենում հափշտակել նրան սուրբ հրեշտակի ձեռքից՝ վասն որ վկայակոչում են նրա բոլոր չար գործերը և հաստատում. «Մեր է, քանի որ մեր կամքին հետևեց»: Այս քանի համար է, որ աղոթում է Հովհաննես Ավետարանիչը, թե իմ դեպի Քեզ գալու ժամին թող ընկրկի հուրը, հնոցը շիջանի և ամաչեն չարի հրեշտակները, քանզի (դևերը) այլատեսակ տանջանքներ են հնարում, բորբոքում են կրակը, ատենամանիք են ցույց տալիս, որպեզի մեղավոր հոգին իմանա, թե այդ է իրեն վիճակվելու Դատաստանի օրը: Սակայն փոքր-ինչ թուլտվությունից հետո բարի հրեշտակը ապատում է չարին, որը նահանջում է, բայց մեղավոր հոգուն չի արժանացնում վերերկրայինների մոտ տանելու և Ատոծո Աթոռին երկրպագելու պատվին, այլ տանելով դատում է մյուս չարագործ հոգիների շարքում, որոնք գտնվում են այն ոլորտում, որտեղ հեծալով ու մրմոքով սպատում են հավիտենական տանջանքներին: Եվ թեև դեռևս իրենց գործերին համապատասխան չար հատուցում չեն ստացել, սակայն ստույգ տանջանքների գիտակցումով իրենց չար գործերի պատճառով մշտապես տրտմությամբ չարչարվում են, ինչպես և արդարները փառքի պսակին արժանանալու հույսով՝ ուրախանում և երանություն են վայելում իրենց գործերի շնորհիվ»:

Այս և սույնպիսի այլ շատ բաներ պատմեց Աստվածածին Կույսը սուրբ կույսերին: Եվ երբ անարատ կույսերը և երջանիկ կանայք այս լսեցին Կուսության մորից, արտասուք թափելով ողբաձայն ասում էին. «Ո՜վ լուսո Մայր և առագաստ սրբության, (որպես) տրտմություններում ափոփողի և տկարություններում զորացնողի, Քեզ ունեինք մեր Տիրոջ և Քո Միածնի փոխարեն, այժմ ի՞նչ պիտի անենք մենք այս բազմաթիվ վշտերի մեջ»: Իսկ Ամենասրբուհին ասաց. «Լսեցեք, ո՛վ Քրիստոսի անարատ հարսներ, ես չէի կամենում մնալ երկրի վրա՝ Միածնի մոտ վերանալու (փափագիս) պատճառով, այլ նա հրամայեց երկրում մնալ այնքան, որքան իր կամքն էր: Այսպես դուք ևս մնացեք երկրի վրա մինչև ձեր կանչվելը, և երկինքն արդյունավորեցեք ձեր գործերով, եղեք մշակներ առանց ամոթի, որպեզի Տիրոջից ընդունեք ձեր աշխատանքի վարձը: Պատվեցեք ողջախոհությունը, սիրեցեք սրբությունը, պահքով ամրապնդվեցեք, աղոթքի հաճախ կանգնեք, կուսության լապտերն անշեջ պահեցեք, որպեզի Քրիստոս Փեսայի հետ առագաստ մտնեք»:

Եվ մինչ այս բաներն էր խոսում նրանց հետ, եկավ կույսերի կույսի հոգեզավակ Հովհաննեսը ողջուն տալով և երկրպագելով իր ծնողին, ապա, քանի որ նրանք տրտմած էին, հարցրեց պատճառը: Իսկ Ամենասրբուհին զվարթերես ու սրտի բերկրանքով հեգնությամբ ամեն ինչ պատմեց՝ հրեշտակի հայտնվելն ու դեպի երկնքի արքայություն կանչվելը: Եվ երբ Հովհաննեսը այս լսեց, սկսեց հառաչելով ողբալ հոգևոր մորից որբ մնալու համար: Ապա հանկարծ ճայթ ու որոտ լսվեց, և սրբազան առաքյալների ողջ դասը հավաքվեց Աստվածամոր ամպերով պատված տան մեջ, ըստ այն խոսքի, թե «ուր մարմինն է այնտեղ արծիվները պիտի հավաքվեն» (ՄՏԹ. ԻԴ 28, ՂՈՒԿ. ԺԷ 37): Այնտեղ Աստված նրանց հայտնեց Ամենասուրբ Աստվածածնի ննջման մասին: Եվ նրանք արտասվահար ասացին, թե «Ո՜վ Տիրամայր և Աստվածածին Կույս, քո միածին Որդու համբարձումից հետո դու էիր մխիթարում մեզ տրտմության ժամանակ և քեզնով էինք զորանում բազում չարչարանքների մեջ, իսկ այժմ ո՞վ պիտի մխիթարի մեր վշտերը և ո՞վ պիտի ափոփի մեզ նեղությունների մեջ, որոնք ամեն կողմից շրջապա-

տում են մեզ»: Սրբուհին պատասխանեց. «Ո՛վ իմ Որդու վեհական քարոզիչներ, որ ընտրվեցիք նախքան աշխարհի լինելը, ողբերով մի ապառեք իմ ուրախությունը և որևէ բանի մասին մարդկայնորեն մի խորհեք, քանզի ձեր մեջ է Միսիթարիչը, որով միսիթարում եք բոլոր վշտացածներին և Զորացնող Զորությունը, որի միջոցով աշխարհի ողջ տկարությունն եք փարատում: Ուստի՝ վշտերի մեջ մի վհատվեք, մարմինը չարչարողներից մի երկնչեք և մի սոսկացեք հանցավոր մահվանից, այլ, ինչպես սովորեցիք Տիրոջից, ամենքի փրկության մասին հոգացեք և ինձ աղոթքով ուղարկեցեք իմ փափագածի մոտ, որպեսզի ապահով անցնեմ խավարչտին իշխանության միջով և ժամանեմ երկնային նավահանգիստը: Եվ թող Տերը ձեր կյանքի պանդխտության բոլոր օրերում ձեզ հետ լինի»:

Երբ Սրբուհին վերջացրեց, Հովհաննես ավետարանիչը վերցրեց կիսապիսե մի փայտ և կենսաբեր խաչը, որ վարդից քանդակվել էր փայտի վրա, ու բոլոր աշակերտների հետ բերեց Սրբուհու մոտ: Ապա աշակերտներն ասացին.

«Ո՛վ Լուսո մայր և տաճար Բարձրյալի Բանի, քանի որ վերափոխվելու ես քո Միածին Որդու մոտ, ուստի աղաչում ենք քեզ՝ վերցրու Հովհաննեսի կողմից նկարված այս պատկերը և դիր Աստվածազարդ դեմքիդ հանդեպ և օրհնիր սա հոգևոր օրհնությամբ և որպես կյանքի աղբյուր նվիրիր աշխարհին, ինչպես քո Որդին իր չարչարանքների փայտը աշխարհի փրկության նշանը դարձրեց, որպեսզի սա տեսնելով մխիթարվենք, իբրև քեզ ենք տեսնում: Այլև, որպեսզի սրանով զերծ մնանք զանազան հիվանդություններից ու բորոտության ախտից, որով այժմ լեցուն է աշխարհը, մանավանդ Երուսաղեմը»:

Ապա խոսեց սուրբ Կույսը. «Ինչո՞ւ եք ինձ՝ Տիրոջ աղախնիս, ստիպում իմ անունից որևէ բան անել, որ պատշաճ չէ, այլ դուք՝ Քրիստոսի ընտրյալ աշակերտներդ, աղաչեցեք Նրան և կտրվի ձեզ»: Սակայն աշակերտների բազում թախանձանքներից հետո, պատկերն առնելով սուրբ ձեռքերի մեջ, տարածեց Աստվածագիրկ բազուկները, աղոթեց և օրհնեց այն: Այնուհետև լուսեղեն մի կամար երևաց արբուհու գլխավերևում, և պատկերի վրա մի խաչանման լույս կաթեց: Հետո Սրբուհին պատկերը դրեց իր սուրբ երեսին և Տիրոջ առջև հեղած արցունքներով ողողեց այն: Եվ Պետրոսը վերցնելով պատկերը Աստվածածնի ձեռքից՝ բոլորի հետ մեծ երկյուղով երկրպագեց սուրբ Կույսին ու նրա սուրբ պատկերին: Այնուհետև Սուրբ Կույսը առանձնացավ մի սենյակում և հանելով հին հանդերձները զգեցավ նոր, սպիտակ զգեստներ, որպես խորհրդանիշ նոր կյանքի և պայծառ լույսի, որ սեղափոխվելու էր: Հին հանդերձները տալով իր մոտ գտնվող աղքատ կույսերին՝ ընկղմվեց իր անարատ անկողնու մեջ: Իսկ սուրբ առաքյալները նշանելով մահճի շուրջը՝ ամբողջ գիշեր արթուն անց կացրին և դովաստանքի խոսքեր ուղուեցին Աստվածամոր վերափոխման մասին ի խրատ և հոգուտ ժողովրդի: Այնուհետև կեսգիշերին սաստիկ շարժում եղավ, լույսի ճառագայթ ծագեց ու անուշահոտություն բուրեց, որից շատերը թմրեցին: Եվ ահա տերերի Տերն ու սերովբեների Թագավորը՝ անմարմին հրեշտակների զորքերով շրջապատված, խոնարհվեց բարձունքից՝ իր սուրբ ծնողի լուսապայծառ հոգին ստանալու համար: Իսկ ընտրյալների դասը մեծ անուշ հիացած կանգնել և խնդությամբ փառավորում էր իր Տիրոջը, որի մարմնավոր տեսությանը արժանացավ: Իսկ լուսադեմին՝ որպես անուշահոտ խունկ, Սուրբ Կույսը արբանյակ հոգին ավանդեց իր Միածնի ձեռքերի մեջ ասելով. «Քո ձեռքն

եմ հանձնում իմ հոգին», որն ընդունելով Տերը մեծ պատվով տվեց Միքայել հրեշտակապետին: Եվ առաքյալները տեսան անապական Կույսի հոգին, որը փայլում էր արեգակին գերազանցող լույսով և ուներ մարդկային կերպարանք՝ առանց սեռի: (Ապա) Պետրոսն ասաց.

— Տեր, մարդկանցից ո՞վ այդպիսի լուսափայլ հոգի ունի, ինչպիսին Քո ծնողինն է:

Տերը պատասխանեց.

— Ո՜վ Պետրոս, սկզբում բոլոր մարդկանց հոգիները այդպես սպիտակ ու լուսափայլ են, սակայն մեղքի մեջ շաղախվելու պատճառով անանում ու տգեղանում են:

Եվ այս ասելով Տերը՝ շրջապատված անմարմինների զորքերով, վերացավ երկինք: Իսկ առաքյալները Աստվածընկալ մարմինը պատելով մաքուր կտավներով և իրենց Աստվածաշոշափ բազուկներով բարձրացնելով, հավատացյալների և ջահակիր ու լապտերակիր կույսերի անուշահոտ խնկերի և հոծ բազմության ուղեկցությամբ, տարան Տիրոջից նախասահմանված վայրը՝ Գեթսեմանիի ձորը, նրա հետ ունենալով արմավենու ոստի բրաբիոնը: Եվ մինչև Աստվածածնի գերեզմանից վերափոխվելը, խաչանիշ լույս իջավ նրա Աստվածակիր մարմնի վրա, ու անմարմինների դասը միանալով առաքյալների խմբին, աներևույթ կերպով հոգևոր պաշտամունքի երգեր էր երգում: Իսկ տիրապետական հրեաները ամբոխին բարկությամբ գրգռում էին սուրբ առաքյալների դեմ ու աստվածատաստ բարկության շնորհիվ կուրությամբ պատժեցին: Անգամ քահանաներից մեկը՝ անունը Սոփոնիա, ձեռքը երկարելով կամենում էր դագաղից վայր գցել գանձն Աստվածային, բայց վրա հասավ Աստծու արժանի պատիժը և նրա երկու ձեռքերը արմունկներից կոտրվելով դագաղից կախված մնացին: Իսկ ինքը, գետին ընկնելով և դառնորեն լացելով վայ էր տալիս իրեն, առաքյալներին էր կանչում ու ասում. «Ողորմեցեք ինձ, ով Քրիստոսի աշակերտներ, որ ըստ արժանվույն պատժվեցի արդարադատ Աստուծո կողմից»: Այսպես էին ասում նաև մյուս բոլոր հրեաները: Ապա խոսեց Պետրոսը.

— Ով անհավատ հրեաներ, ինչո՞ւ մինչև այժմ չզղջացիք ձեր անզեղջ սրտերում, այժմ դարձեք ու ապաշխարեցեք և բարերարն Աստված կգթա ձեզ:

Ողջ ամբոխը աղաղակեց.

— Խոստովանում ենք Սուրբ Կույս Աստվածածնին ու նրանից ծնված երկնի ու երկրի ճշմարիտ Աստծուն, միայն թե՝ թող Նա գթա և քավի մեր հանցանքները:

Ապա Պետրոսը բռնելով կոտրված արմունկներից, բերեց-մերձեցրեց ձեռքերի հոդերին, որոնք նախկինի պես ամուր կցվեցին միմյանց: Այնուհետև վերցնելով արմավենու ոստերը, մոտեցրեց կուրացածների աչքերին և այդ օրը ժողովրդի բազմությունից և՛ հեթանոսներ և՛ հրեաներ մկրտվեցին, որոնք լուսավորվեցին ճշմարիտ լույսով: Իսկ առաքյալները Աստվածընկալ մարմինը տանելով դրեցին գերեզմանի մեջ և Տիրոջ պատվիրածի համաձայն, երեք օր պահպանեցին: Այս երեք օրերի ընթացքում տիվ ու գիշեր ականջներում հնչում էր հրեշտակների երգի ձայնը, որը լռեց միայն երեք օրից հետո: Բայց Բարդուղիմեոս սուրբ առաքյալը մյուս աշակերտների հետ ներկա չէր գտնվել Տիրամոր փոխմանը, քանզի այդպես էր Տիրոջ կամքը, (այնպես) ինչպես և Թովմասը աշակերտների հետ չէր, երբ (Տերը) փակված դռներից մտավ, այլ հետագայում խոստովանեց Նրան Տեր և Աստված: Այս-

պես և Բարդուղիմեոսը հետո ժամանեց, որպեսզի նրա շնորհիվ նաև աշխարհին հայտնի լինի Ամենասրբուհու վերափոխումը: Ժամանելով, Բարդուղիմեոսը խիստ տխրեց և աղաչեց իր աշակերտակիցներին իրեն նույնպես ցույց տալ Աստվածայինի Գանձը: Սակայն գերեզմանը բացելով Աստվածակիր մարմնի պատանքը ունայն գտան ու մեծ զարմանքով հիացած փառք տվեցին Աստծուն և հասկացան, որ հրեշտակների օրհնաբանությունից հետո անմարմին զորքերի հետ տեղափոխվել է մշտնջենավորների իմանալի խորանը: Այս պահին Թովմաս առաքյալը երգեց. «Փառավորյալ և օրհնյալ միշտ սուրբ Կույս Աստվածածին Մարիամ՝ մայր Քրիստոսի, մատուցիր մեր աղաչանքները քո Որդուն և մեր Աստծուն»:

Այս պատճառով և մենք՝ հայկազյան տոհմի շառավիղներս, այս օրը տոնում ենք ոչ-թե ննջման, այլ հարության ու վերափոխման տոնը, քանզի այս օրը վերափոխվեց մշտակենդան Աստվածածինը և անմահության բաժակից ըմպեց ու մշտապես մեր բարեխոսն է իր Միածին Որդու մոտ:

Ապա Բարդուղիմեոս առաքյալը, քանի որ չէր արժանացել մարմնի տեսությանը, սկսեց սգալ ու ողբալ, որի համար աշխարհի մխիթարողները փորձեցին մխիթարել իրենց եղբորը՝ նրան տալով Աստվածամոր պատկերը՝ գանձն աստվածայինի: Եվ նա վերցնելով այդ, լցվեց ուրախությամբ, որ կարծես հենց իրեն՝ Սրբուհուն էր տեսնում: Ապա, ինչպես որ գրված է իր պատմության մեջ, իր հետ այն տանելով Պարսից և Հայոց աշխարհներ՝ պատկերի միջոցով բազմաթիվ հրաշքներ գործեց: Իսկ մյուս աշակերտները որոշ ժամանակ Երուսաղեմում մնալուց հետո միմյանց ողջույն տվեցին, և յուրաքանչյուրն ուղևորվեց իր վիճակը:

Իսկ այժմ ցանկանում եմ երեք հարցերի մասին խոսել: Նախ, թե Աստվածամոր սուրբ մարմի՞նն էր, որ վերափոխվեց երկինք, թե միավորվեց նաև գերմաքուր հոգին և հարյալ մեռելներից: Արդ՝ եթե դնէ մեկը պնդի. թե միայն մարմինը վերափոխվեց առանց հոգու կասենք, որ դա անհնարին է վեց պատճառով:

Առաջին՝ քանի որ անպատշաճ է հրեշտակներին դիակիր ու սուրբ մարմինը տեղափոխող համարել: Երկրորդ՝ որովհետև Ամենօրհնյալ կույսի հանդուրժող պատիվ կամ օգտակարություն չէ անկենդան մարմնի՝ անմահ կյանք վերափոխվելը: Երրորդ՝ քանզի, թե առաջ և թե հիմա նման բան չի կատարվել, թեպետ Եղիան և Ենովքը հանդերձհանուր հարությանը չեն արժանացել, սակայն այսպիսի մահացու կենդանություն չէ, որ վայելում են և ունեն կատարյալ գգայություն ու գիտակցություն, չնայած, որ հետագայում մարմնավոր բնության պահանջը պետք է կատարեն և նորոգվեն, իսկ եթե նրանք կենդանի են, ապա ինչպե՞ս է Աստվածածինը մեռած: Չորրորդ՝ որովհետև այն աշխարհը ողջերի և ոչ թե մեռածների տեղն է և մեռած մարմին չի ընդունում, ինչպես ասում է մարգարեն. «Հավատում եմ Տիրոջը տեսնել ողջերի երկրում», «նաև դու ես իմ հույսն ու բաժինը ողջերի երկրում» (ՍՂՄ. ԻԶ 13, ՃԽՍԱ. 6): Հինգերորդ՝ եթե անկենդան մարմինն էր վերափոխված, ինչու պետք է պատանքը գերեզմանում մնար, քանզի անվայել է մերկ դիակը առանց ծածկույթի վերցնել ու տանելը: Վեցերորդ՝ պատանքի մնալով հայտնապես ապացուցվում է մարմնի հարությունը, ինչպես մեր Տիրոջ ու Փրկչի հարության պարագայինի, քանզի առաքյալներին որպես ստույգ հարության նշան, պատանքը թողնվեց գերեզմանում, ինչպես և ասում է Ավետարանը. «Տեսան դատարկ պատանքը ու առանձին ծալված վարշամակը» (ՀՈՎՀ. Ի 7—8) և հավատացին հարությանը: Ահա այսպես պետք է հասնենք նաև

մենք ընդհանուր հարության ժամանակ, ոչ թե պատանքով, այլ՝ չնաշխարհիկ մարմնով ու լուսափայլ կերպարանքով: Ուստի և պատանքի մնալը հավիտենապես կենդանի մոր հարության նշանակ է, որ ինչպես և իր Միածինը հարյավ երրորդ օրում՝ հավիտենապես անմահ մնալով: Իսկ եթե որևէ մեկն ասի, թե Աստծուն է հատուկ միայն համընդհանուր հարությունից առաջ հառնելը և ուրիշ ոչ ոք չի կարող նույն կերպարանքով (հարություն առնել) և արժանանալ փառքի պսակին, մենք կասենք, որ միևնույն օրենքի համաձայն, հնարավոր չէ ծնելով կույս մնալ: Եվ ինչպես միայն Աստվածածնի պարագային լուծվեց բնության օրենքը, քանզի միայն նա անեղծմնասպես հղացավ և անապական կուսությամբ ծնեց, այնպես էլ միևնույն հատարակաց հարությունը միայն նա էր, որ հարություն առավ և անճառելի փառքը ժառանգեց: Դարձյալ՝ որ օրենսդիրն օրենքի սահմանափակումների մեջ չի մտնում, իսկ եթե որևէ մեկը հակառակվի (ասում ենք), որ մենք այդ սովորությունը չունենք:

Երկրորդ հարցն այն է, թե ինչպես սուրբ եկեղեցում ոմանք մեկ օր են տոնում Կույսի Վերափոխման տոնը, մյուսները երեք, իսկ ուրիշները՝ ինը օր: Նախ ասենք, որ այդ բոլորն էլ իմաստ ունեն իրենց մեջ. նրանք, որ օգոստոսի 15-ին մեկ օրով են տոնում, նկատի ունեն Ամենասրբուհու ննջումը, նրանք, որ երեք օր են տոնում՝ հարությունը, քանզի ամենասուրբ Կույսի հարությունը առաքյալներին հայտնի դարձավ երեք օրից հետո, երբ դադրեցին հրեշտակների ձայները: Իսկ ինը օր տոնախմբողները այս մտքով են կատարում ինչպես իր Միածին որդին երկինք համբարձումից հետո ամեն օր հրեշտակների յուրաքանչյուր դասում հանգստանալով՝ (նրանք) ուրախությամբ երգում էին մինչև տասներորդ օրը, երբ Տերը բոլոր իշխանություններից ու պետություններից վեր ելնելով մտավ վարագույրից ներս և նստեց Հոր աջ կողմում և նույն օրն առաքյալների դասին առաքեց Միսիթարիչ Սուրբ Հոգին (այս ամենը մենք սովորեցինք Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչից և ավանդությամբ ամրագրված է), ահա այսպես նաև Միածնի Մոր Վերափոխվելու ժամանակ դեպի յոթնաստեղ լուսեղեն խորան, հրեշտակների դասերը կարգով մոտենալով տոնախմբում էին՝ սկսյալ ստորին դասից մինչև վերին՝ Աթոռի դասերը, (որոնք) ըստ տարբեր դասերի զանազան օրհնություններով բարեբանություն և օրհնաբանություն էին մատուցում՝ պատվում էին որպես Մայր և Ծնող Աստուծո Բանի: Իսկ տասներորդ օրը, անցնելով հրեշտակների բոլոր ինը դասերից և մոտենալով վարագույրից ներս, Սուրբ Կույսը նստեց Միածնի աջ կողքին: Եվ ինչպես որ բոլորն արժանապես օրհնություն էին մատուցում, այնպես էլ ամենքից մեծ ու բարձրյալ Հայրը՝ Սուրբ Հոգու հետ ի վերուստ այսպես խոսեց.

— Բազում դուստրեր մեծարվեցին և շատերը զորավոր գործեր կատարեցին, սակայն դու գերազանցեցիր բոլորին, քանզի քո մեջ ամենևին տեղ չի գտել կանացի ունայն հրապույրն ու իուչ գեղեցկությունը: Իսկ այժմ եկ և հանգստացիր գերարփի ու անպատում լուսաճեմ այս խորանում՝ վայելելով քո Միածին Որդու փառքը, որը քեզ համար պատրաստված է աշխարհի սկզբից: Այս էլ ահա ինձնօրյա տոնի վերաբերյալ:

Իսկ այժմ երրորդ հարցի մասին, թե ինչո՞ւ է մեր նախնիներից մեզ ավանդվել Վերափոխման տոնը միշտ կիրակի օրը տոնել: Ասում ենք, թե ըստ հինգ պատճառի: Նախ՝ որ կիրակին հարության օր էր, քանի որ չորեքշաբթի օրը ավետիսը ստանալով հինգշաբթի ծնեց Տիրոջը: Այս հինգշաբթի օրը Իսահակը ծնվեց, նաև նույն օրն էլ, ինքը կույսն էր ծնվել իր մորից՝ Աննա-

յից, և նույն հինգշաբթի օրն էլ հետագայում վախճանվեց, իսկ կիրակի օրը հարություն առավ, քանզի կարգավոր մահվան մասին ասում են, որ ծննդյան օրն է լինում: Եվ մենք ի մտի ունենալով այս, կիրակի օրը տոնում ենք հարությունը և ոչ թե ննջումը: Երկրորդ՝ որ ոմանք ասում են, թե իր մահվանից առաջ Սուրբ Կույսը աղոթելու համար երեսուն օր ժամանակ խնդրեց և կիրակին զուգադիպեց երեսուներորդ օրվան:

Երրորդ պատճառն այն է, որ կիրակին թարգմանվում է տերունի, հետևյալ պատճառներով՝

ա. Փրկչի երկիր գալու օրն է,

բ. Ամենասուրբ Կույսի ննջման օրն է, երբ իր ամենասուրբ հոգին ավանդեց Միածնի ձեռքը,

գ. Ծնողի՝ իր Միածին Որդու մոտ հարության և վերափոխման օրն է:

Այսպիսով, այս տոնը կատարում ենք կիրակի օրը, քանի որ տերունական տոն է:

Չորրորդ՝ Աստվածամոր հարությունը տոնում ենք կիրակի օրը, քանի որ Քրիստոսի հարությունը նույնպես այդ օրն է: Այլև նախկինում «Մեծացուսցեն» երգում էին միայն կիրակի օրերին: Եվ սրա իմաստն այն է, որ մոր և Որդու հիշատակը տոնում ենք ոչ թե սովորական օրերին՝ մյուս սրբերի հետ, այլ կիրակի օրը: Եվ միակ ճշմարիտ դավանանքն այն է, որ ով մորը Աստվածածին է խոստովանում, նրանից ծնվածին էլ ճշմարիտ Աստված: Եվ ով որ Միածին Որդուն Աստված, մորն էլ ճշմարտապես Աստվածածին է խոստովանում: Հենց այս պատճառով էլ միևնույն օրն ենք տոնում Միածին Որդու և նրա ամենօրհնյալ մոր և Կույսի հարությունը:

Աստվածամոր տոնը կիրակի օրը տոնելու հինգերորդ պատճառն այն է, որ մեր հարությունը նույնպես լինելու է կիրակի օրը և քանի որ մեր հույսի ապաւտանը Սուրբ Կույսն է, ուստի և նրա տոնը կիրակի օրն ենք տոնում, որպեսզի այն կիրակիին, նրանից, որ հաստած է Միածնի կողքին, ողորմություն գտնենք, որպեսզի նույն օրը սրտի հառաչանքով գետին ընկած, արտասվագոչ պաղատանքով բոլորս միասին աղերսենք.

«Ով Աստվածածին Կույս, Աստվածակիր որովայն ու Աստվածընկալ խորան, Աստվածաբնակ տաճար, Աստվածատունկ ծոց ու Աստվածահանգիստ գիրկ, Աստվածասնող ստինք, Աստվածաշունչ մատներ, Աստվածապաճույճ ձեռքեր, Աստվածաբարձ բազուկ, Աստվածամերձ բերան, Աստվածահամբույր շրթունք, Աստվածատես աչք, Աստվածալուր ունկ, Աստվածախոս լեզու, Տիրամայր և մեր Փրկչի ու Աստուծո ծնող, քո մայրական ակնբիծ և անարատ աղերսանքիդ ու սիրառատ գթությանդ շնորհիվ բարեխոսիր քեզնից ծնված Միածնի մոտ, մեղավոր ու վհատական անդամներիս համար, որպեսզի քաղցր աչքով նայի իր անբիծ ու անարատ արյամբ փրկագնվածներիս և քեզ՝ որպես Աստվածածին Սուրբ Կույս և Քրիստոսի մայր խոստովանողներիս: Այժմ անվտանգ ու անբասիր կյանքով, ուղղափառ հավատքով և անշարժ հույսով ապրենք մեր Տիրոջ ու քո սիրելի Որդու հանդեպ ունեցած սիրո մեջ, իսկ մահանալիս բարի հրեշտակը չհրաժարվի մեզանից, և մենք հաղթությամբ ավանդելով մեր հոգիները, հասնենք լուսավոր օթևան արդարների հանգրվանը: Նաև, որ մեր հարության անհավոր օրը, անհաչաո դատավորի առյանում, Նա ներողամտությամբ անհիշաչար լինի մեր անհամար հանցանքների նկատմամբ, որպեսզի քո անկրկնելի բարեխոսության շնորհիվ արժանանանք քեզ տեսնելու իմաստուն կույսերով շրջապատ-

ված և Քրիստոս փեսայի աջ կողմում բազմած: Եվ քեզնով զվարճացած տեսքով և ուրախացած սրտով, փառք ու պատիվ մատուցենք քո Միածին Որդուն՝ Ամենակալ Հոր և Ամենասուրբ Հոգու հետ, հավիտյանս հավիտենից. Ամեն»:

Գրաբարից թարգմանեցին՝
ՎԱՐԴԱՆ ՍԱՐԿ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԸ ԵՎ
ՍԱՄՎԵԼ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԸ
(Հոգևոր ճեմարանի Ե լսարանի սան)

ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ

ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԵՄ. ԼՈՒՐԵՐ

Օգոստոսի 6-ին, շաբաթ.—Եփեսոսի Ս. Ժողովոյն երկու հարիւր Հայրապետաց (431 թ.):

Այսօր Ս. Մարիամ Աստվածածին եկեղեցում ս. պատարագ մատուցեց Տ. Վազգեն արք. Միրզախանյանը և «Հայր մեր»-ից առաջ հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

* * *

Օգոստոսի 7-ին, կիրակի.—Ե. կիրակի զկնի Վարդավառի:

Այսօր Մայր տաճարում, Ավագ ս. սեղանի վրա, ս. պատարագ մատուցեց Տ. Խորեն քհն. Մարուքյանը:

* * *

Օգոստոսի 14-ին, կիրակի.—ՎԵՐԱՓՈԽՈՒՄՆ Ս. ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՆԻ:

Այսօր Մայր տաճարում, Ավագ ս. սեղանի վրա, ս. պատարագ մատուցեց գերշ. Տ. Հովնան արքեպս. Տերտերյանը և «Հայր մեր»-ից առաջ հավուր պատշաճի քարոզ խոսեց:

* * *

Օգոստոսի 21-ին, կիրակի.—Բ. կիրակի զկնի Վերափոխման:

Այսօր Մայր տաճարում, Ավագ ս. սեղանի վրա, ս. պատարագ մատուցեց գերշ. Տ. Գրիգորիս արքեպս. Բունիաթյանը և «Հայր մեր»-ից առաջ հանգամանալից ներկայացրեց հանգուցյալ Վեհափառ Հայրապետի կյանքն ու գործունեությունը:

Հավարտ ս. պատարագի կատարվեց հոգեհանգստյան պաշտոն՝ վասն հանգուցյալ հոգվույն Վեհափառ Հայրապետի:

* * *

Օգոստոսի 28-ին, կիրակի.—Գ. կիրակի զկնի Վարդավառի:

Այսօր Մայր տաճարում, Ավագ ս. սեղանի վրա, ս. պատարագ մատուցեց Կ. Պոլսի հայոց Պատրիարք Տ. Գարեգին արքեպս. Գազանճյանը:

Հավարտ ս. պատարագի կատարվեց Նորին Ս. Օծություն Տ. Տ. Վազգեն Ա. Կաթողիկոսի թաղման արարողությունը (մնացյալը տես հաջորդ համարում):

ՊԱՏՄԱ — ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

«ԱՌ ԱՆՁՆ ԻԻՐ» ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՆՐԱ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ*

Տասնամյակներ առաջ «Առ անձն իւր» խորագրով, «Մնացեալ անձն իմ խղճալի» սկսվածքով անանուն բանաստեղծության ձեռագիր մի օրինակի վրա մեր ուշադրությունը հրավիրեց անվանի հայագետ, պատմաբան, ակադեմիկոս, Մատենադարանի արժանահիշատակ տնօրեն Լ. Ս. Խաչիկյանը: Այդ բանաստեղծությունը մասնակիորեն օգտագործելով «Պետրոս Ղափանցի» աշխատության մեջ (տպագրված 1969 թ.) մենք մեր խորին շնորհակալությունը հայտնեցինք գիտնականին, որի բազում մտահոգություններից մեկն էր՝ իր աշխատակիցներին, և առհասարակ Մատենադարանին առընչվող մասնագետներին օգնել իր խորհուրդներով, ուղղություն տալ նրանց, ձեռագրական նյութեր մատնացույց անել և այլն:

Արդ, ի՞նչ է ներկայացնում այդ բանաստեղծությունը, ո՛վ է նրա հեղինակը, ե՛րբ է ստեղծվել այն, որո՛նք են նրա պատմության հետաքրքրաշարժ կետերը, և վերջապես՝ ինչ տեղ ունի այն հայոց վերանորոգվող գրական բանաստեղծության պատմության մեջ:

Երեսունութ քառատող տներից բաղկացած, մեկ հատածով, 7—8 վանկանի կարճ, թեթևաշունչ տողերով, փոփոխվող վերջնահանգերով և կրկնակով, պարզ գրաբարային հյուսվածքով, բարբառային տարրերով համեմված ժողովրդաշունչ մի բանաստեղծություն է այն, որը մեծ տարածում է գտել ժամանակին և իր հետքը թողել 18—19-րդ դարերի գրական ստեղծագործական մտքի վրա:

Մենացեալ անձն իմ խղճալի,
Ի բազմութեանց լեալ ի բաց,
Յումմէ՞ յուսաս զբարութիւն՝
Բարեպաշտօն չի մընաց:

---

* Ընթերցվել է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի գիտական նստաշրջանում, որը նվիրված էր ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի ծննդյան 70-րդ տարեդարձին:

Անձն իւր անձին անձնատուածու,
Անձին խնդրէ ամէն այր,
Յումմէ սպասես առնուլ զխորհուրդ
Խորհրդական չի մընաց:

Համայնից ջանքն՝ զներկայէս՝
Վայելչասցի վայելչմամբ,
Իսկ վասն աւուրց հանդերձելոց
Հոգացու այր չի մընաց:

Ի թշնամեաց վիրաւորեալ,
Զոք կիսամահ երերէի
Դարման վիրաց մեծ, գթութեամբ՝
Սամարացի չի մընաց[1]:

«Առ անձն իւր» բանաստեղծությունը գրվել է 1764 թվականին և մեզ է հասել ձեռագիր և տպագիր բազմաթիվ օրինակներով: Ձեռագրերի ոմի զգալի մասում երգը անանուն է, անհեղինակ: Սակայն աղբյուրագիտական մանրազնին քննությունը ցույց տվեց, որ «Առ անձն իւր» բանաստեղծության հեղինակը 18-րդ դարի կրթական, լուսավորական շարժման նշանավոր գործիչ, Պոլսի Պատրիարք, աստվածաբան, փիլիսոփա, բանաստեղծ, նարեկագետ, Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկի հմուտ մեկնիչ, բանաստեղծ ու գրուցագիր Հակոբ Նալյանն է (1706—1764): «Ոտանաւոր գեղեցիկ և յոյժ ազդու շարադրեալ ի Յակոբ վարդապետէ, խոր ծերունի պատրիարգէ Կոստանդնուպօլսոյ ի վերջին ժամանակիս կենաց իւրոյ ի մերձ ի մահն»[2]:

Նալյանի անունը հիշատակվում է նաև բանաստեղծության վերջում.

Ողբալի Յակոբ, վշտալի պատրեալք,
Վտարանդեալ ի կենաց,
Տարագիր և ցաւօք շրջիս՝
Միխթարող այր չի մընաց:

Քրտմամբ կարի աշխատեցար,
Յաչաց լուսոյ պակասեցար,
Երկար ամօք վաստակեցար՝
Երկանցդ գիտցօղ այր մի մընաց:

«Առ անձն իւր» բանաստեղծության և՛ խորագրում, և՛ վերջին քառատողերում կան Նալյանին վերաբերող կենսագրական հավաստի փաստեր, տեղեկություններ, որոնք այլևս ոչ մի կասկած չեն հարուցում ստեղծագործության հեղինակի շուրջ: Գուցե կարելի կլիներ մտածել, թե խորագիրը ստեղծել են Նալյանի կյանքին քաջատեղյակ, ժամանակակից գրիչները՝ ելնելով նաև բանաստեղծության ընդհանուր տրամադրությունից: Սակայն իրականությունը այլ բան է թելադրում: Նալյանը եղել է թույլ առողջության

---

[1] Մատենադարան, ձեռ. № 2696, թերթ 2ա—բ:
[2] Նույն տեղում, թերթ 2ա:

տեր, վախճանվել է տևական ծանր հիվանդությունից հետո, հյուծախտից, 58 տարեկան հասակում: Ժողովրդի ճվիրյալը մեծ կամքով ու արիությամբ ղեկավարել, առաջ է վարել ողջ արևմտահայության հոգևոր, ազգային կյանքը և միաժամանակ ստեղծագործել՝ մինչև վերջին շունչը, ու մահվան անկողնում գրել բանաստեղծական իր կտակը: «Առ աննձն իւր» բանաստեղծության մեջ միահյուսված են ազգի և մահասարսուռ հիվանդության ցավերով տառապող ազգային մեծ գործչի վիշտն ու բողոքը.

Արդ ամենայն գլուխ ի ցաւս,
Եւ ամենայն սիրտ ի հիգս,
Յոտից մինչև ի ծայրս գագաթան,
Առողջութիւն չի մընաց[3]:

«Առ աննձն իւր» բանաստեղծությունը ուշագրավ է նաև ձևի և բովանդակության կուռ ներդաշնակությամբ, հյուսվածքով: Նրանում ծայրից-ծայր իշխում է իրական կյանքի քննադատական ոգին: Նրա հեղինակը՝ Հակոբ Նալյան գիտնականն ու հոգևոր հովիվը, հակադրվում է կյանքի սխալ ընթացքին, հակադրվում դարին, իր ժամանակին, հետևողականորեն, առարկայական, իրական, քննական (ո՛չ այլաբանական, ո՛չ տարապայման) եղանակներով, ժողովրդի մտահայացությամբ, ժողովրդական աշխարհընկալման արվեստով: Երգի գլխավոր հերոսը բանաստեղծն է՝ իր զգայուն սրտով, խորապես մարդկային և կուռ անհատականությամբ: Նրան դեմ-հանդիման կանգնում է ժամանակակից հասարակայնությունը՝ իր բազմատեսակ ներկայացուցիչներով:

Ամեն քառատողի վերջում կրկնվող «չի մընաց»-ներով Հակոբ Նալյանը ներկայացնում է ողջ 18-րդ դարը, հայոց ներքին և արտաքին, համընդհանուր և ազգային կյանքի մութ և մռայլ կողմերը՝ արդեն խորապես շեշտավորված դասային հասարակության ներքին պայքարը, հակամարտությունները.

Մեծամեծաց զանանկս կեղեքել,
Փոքունց զմեծամեծն ըմպահակել,
Միանձ անգութ, միանձ՝ անհլու՝
Շահածութիւն չի մընաց:

Համադամիւք փարթամ բտեալ,
Ուտել, ըմպել ի խրախճանս,
Իսկ կարօտեալ Ղազարոսին՝
Փշրանք հացի չի մընաց:

Ընդհանուր ապականության մեջ կերպարանավորվում են հասարակության բոլոր շերտերի ներկայացուցիչները, բնութագրվում նրանք առանձին-առանձին՝ ընկչողները, տնանկները, կաշառակերները, կեղծարարները, անգութ մեծահարուստները, խոշոր վաճառականները՝ ժողովրդի արյունը քամող «ուտիչ» «ցեցերը».

---

[3] Նույն տեղում, թերթ 4ա:

Համայն վաճառք խարդախամածք,
Չափ մեծ և փոքր թիւրեալք,
Մինչ իլկշորդս, և ի կշիռս՝
Արդարութիւն չի մընաց[4]:

Վաճառականք՝ ճիրանաւորք,
Ի դաւելոյն գիւտացելք,
Եւ ի վաճառս գինարանաց՝
Անջուր գինի չի մընաց:

Ոմն ի վաճառ, ոմն, ի գնել
Կամին ածել հեշտութեամբ,
Յարքայութեան կոչն հարսանեաց՝
Գնացօղ այր չի մընաց:

Սուտն ու կեղծիքը համակել է բոլորին, ամենուրեք իշխում է խաբեությունը, քծնանքը, ստորաքարշությունը, կամայականությունը, կաշառակերությունը, չկան գործող օրենքներ, չկան արդար դատ ու դատաստան, ողբում է Պոլսի Պատրիարք նարեկագետ-բանաստեղծը.

Իսպառ բարձեալ են իրաւունք,
Ընդ նոսին սուտս տարածեալք,
Առ մեծամեծս և առ ստրուկս՝
Ճշմարտութիւն չի մընաց:

Ամենայն ոք ջանայ պատրել,
Զօձական բարս ունելով,
Վասն այն ի սիրտս և ի լեզուս՝
Ստուգութիւն չի մընաց:

Առաջնորդք ի քաղաքաց
Աղուեսու բարս ստացեալք,
Շողոքորթօղք և կեղծաւորք՝
Ուղղադատ այր չի մընաց[5]:

Հակոբ Նալյանը սրտի խորունկ ցավով դատապարտում է նաև հոգևոր, եկեղեցական, «աստուածարեալ» գործիչներին, նյութապաշտ, ընչաքաղց քահանաներին, եպիսկոպոսներին, դավանաբանական տարբեր թևերի պատկանող խառնակիչներին: Դրանք, այդ կեղծ հրաբակենցաղները, մեղսակից են դառնում «ազգի արյունը ծծող ցեցերին», «ուտիչներին».

Ի վարդապետս եկեղեցւոյ,
Որք են հովիւք ոչխարաց,
Վասն ազատման թիւրեն զբանս,
Ուղղութիւն չի մընաց:

---

[4] Ձեռ. № 2695. թերթ 4ա—բ:
[5] Ձեռ. № 2696, թերթ 4ա:

Եպիսկոպոսք սիմոնականք,
Աներկիւղք և անաստուածք,
Զանարժանս յառաջ կոչէն՝
Բարեաց ընտրօղ մարդ չի մընաց:

Քահանայքն են առտնապաստ,
Լըպրշադէմք, լըրբեանիք,
Անկեալ յարբունս ի գինարանս՝
Ահ և երկիւղ չի մընաց:

Նուիրակունք՝ անօրէնք,
Ուղարկօղքն՝ անիրաւք,
Տգրկապէս ծֆեն զարիւնս՝
Զազգիս խնայող մարդ չի մընաց[6]:

Ընդհանուր և ազգային, արտաքին և ներքին, հասարակական, քաղաքական, դավանաբանական վեճերին ու հակամարտություններին ուղեկցում են ազգամիջյան կռիվներ, պատերազմներ, որոնց հաջորդում են՝ սով, աղքատություն, համաճարակներ: Եվ այդ արհավիրքների դեմ ժողովրդին միաբանող քաջ ու աներեր հովիվներ, առաջնորդներ: «Անհատը Դավիթներ չկան», չեն ծնվում, ողբում է ժողովրդասեր, իրապաշտ բանաստեղծը.

Հրահոսակք յորդորեալ, աւուրք քակեալ,
Շէնք անողորմ խանգարեալ,
Սմբակակոխ սահման եղեալ,
Եւ այս ցաւոց դեղ չի մընաց:

Սրածութիւնք, սով և ժանտախտ,
Արդեն զմեզ պաշարեալ,
Քառեղանակք խանգարեալք՝
Անդորրութիւն չի մընաց:

Հերձուածողաց ժամուն գտեալ,
Կարի յոյժ կատաղեցաւն,
Եւ հարկանօղ զճակատս ընդին՝
Դաղթող Դաւիթ չի կընաց[7]:

«Առ անձն իւր» բանաստեղծությունը իր թեթևաշունչ, պարզ հնչվածքի, իր առողջ, հետևողական քննադատական եղանակի մեջ ունի նաև ներքին մի տխուր շեշտ, թախծոտ մի շունչ, որ համակում է ընթերցողին. վերջինս միշտ զգում է բանաստեղծի ապրած ցավը, ժողովրդի, ազգի անկյալ վեճերի համար, նրա մտահոգությունը, երկյուղը, նրա տագնապը ազգի ճակատագրի նկատմամբ... Անարդարությունների, հերձվածողների դեմ ժողովրդասեր երգչի ընդվզումները, բողոքը ի վերջո լցնում են նրա հան-

---

[6] Նույն տեղում, թերթ 3ա:
[7] Նույն տեղում, թերթ 2բ:

բերության բաժակը, նրան մի պահ թվում է, թե ահա եկել է աշխարհի վերջը, և կործանվելու է ամեն ինչ.

Ո՞ւր իցես նեռ, եկ, երևայ,
Զի վախճանն է աշխարհի,
Թէ հարցանես գալստեան քո՝
Գուշակ, ընշմար չի մընաց[8]:

Սակայն «Առ անձն իւր» բանաստեղծությունը ամբողջությամբ հասարակությանը ապաքինելու, բարեփոխելու խիզախ քննադատանք է, չափաբերված ճշմարիտ ուղեցույց. այն մարդու ինքնահաստատման, կատարելության խորին խորհուրդ ունի իր մեջ: Այդ շնչով են համակված Նալյան գիտնականի , աստվածաբան-փիլիսոփայի, պատմագետի, Նարեկագետի և բանաստեղծի բոլոր լավագույն գործերը, նույնիսկ «Ունայնութիւն կենցաղոյս» կրոնա-փիլիսոփայական բանաստեղծությունը.

Կյանքն է մարդոյ իբրու երազ,
Եւ տեսանօղն առնէ տնազ.
Ոչ տայ յագուրդ թէեւ նուազ,
Այլ սորի միշտ եբրու աւազ...

Մարդոյ կեանքն է դիւրանց մըրրիկ,
Ներհակ բախմամբ գէտ փոթորիկ,
Վայրկեան ժամու տեւէ փոքրիկ,
Անյայտ լինի յետ այնորիկ:

Յայսմիկ կիտող յար ջանալի,
Զյաւիտենականն ըստանալի.
Որոյ երկնէ թէպէտ լալի,
Բայց վայելումն յոյժ բերկրալի
Գործով բարեաց սերմանելի,
Ջուր արտասուաց ոռոգելի...[9]

Մեր օրերի մատենագետ Գ. Բամպուքճյանը Նալյանի այս բանաստեղծությունը գնահատում է այսպես. «Գեղեցիկ է ու ազդեցիկ խորհրդական մըն է, որուն պարունակությունը կարժե նկատի ունենալ մեր կյանքի ուղիղ ճամփեն չխոտորելու համար»[10]: Հիրավի, ունայնության փիլիսոփայությունը, որ խորն ճստվածք ունի, ոչ միայն Նալյանի, այլև 18-րդ դարի ողջ դասական բանաստեղծության մեջ կյանքը մերժելու, մահը, անշարժությունը **խրախուսելու նպատակներ չունի, իրականության դեմ մարդու ունեցած դժգոհությունը ծնում է ունայնության գաղափարը:**

Հակոբ Նալյանը չի բարձրացնում հոգու անմահության կամ փրկության գաղափարը նեղ մտապատրանքով, այլ արթնացնում է մարդու մեջ քնած բանականության ձայնը, սթափեցնում մարդու միտքն ու հոգին: Կյան-

---

[8] Նույն տեղում, թերթ 4ա:
[9] Ձեռ. № 1015, թերթ 168ա:
[10] **Գ. Բամպուքճեան,** Յակոբ Պատրիարք Նալեան... Ստամբուլ, 1981, էջ 73—74:

քի ունայնության գաղափարը (18-րդ դարի բանաստեղծության մեջ) ի վերջո հանգում է երկնային և երկրային հասկացությունների համեմատության գաղափարին: Դա սկսվում է այն պահից, երբ բանաստեղծությունը ունայնության հարցը քննում է մարդկային փոխհարաբերությունների, հասարակական հակոտնյա երևույթների, բախումների անմիջական առնչությամբ. խորհնացիական անհաղթյան, նարեկյան այն ճշմարիտ գաղափարախոսությամբ, համաձայն որի մարդն է կենդանական աշխարհի բանական էակը, տիեզերքի զարդը, և նա պետք է չարիքի դեմ պայքարի բարության, առաքինության և խիզախությամբ, պայքարի մինչև վերջ...

Էր անփոփոխ միշտ ի բարին, զէդ արև,
Մի՛ ըստ լուսնոյ փոփոխական, ստորև:

* * *

Աշխատութեամբ երկրագործեաց,
դարմանք մարմնոյն պատուաստին,
Ապաշխարեալ թէ ախորժիս,
պիտոյք հոգւոյն լնանի[11]:

* * *

Երաժիշտ լէր դու ըստ հոգւոյ,
Ներդաշնակցեալ յար ընդ մարմնոյ,
Հոգիդ երգօղ ըստ արտուտւոյ,
Մարմինդ քնար բարի գործոյ...

Հակոբ Նալյանի «Ահ անձն իւր» երկում, ինչպես տեսանք, իշխում է քննադատական ոգին...: Այդ ոգու մեջ ահա ներքնապես առկայծում են բարոյական աստվածաբանության և «Մատեան ողբերգութեան» իմացաբանության ցոլքեր: Նարեկացին մեկնիչ-բանաստեղծ Հակոբ Նալյանին պարգևել է սթափումի, զգաստության, ներշնչանքի ուժ: Նալյանը, իբրև ճշմարիտ բանական, մեկնելով «Նարեկը», արթնանում է նիրհից և իր հայացքը բարոյական աստվածաբանության ընդերքից սևեռում դեպի իրական, առարկայական աշխարհը, դեպի մարդկային կյանքը և արտացոլում այն, ինչպես որ կա...

Յոր աղօթիցըն գեղմանէ
Յորոդընդոստ հառաչմանէ,
Սուրբ հընկողին օգնեցմանէ,
Եւ ես զարթեայ ի նիրհմանէ[12],—

գրում է Հակոբ Նալյանը «Նարեկի» իր մեկնության մեջ: Հիրավի, թվում է, թե «Մատեան ողբերգութեան» երկի քննադատական աներևակայելի ուժի, նրա կախարդանքի զորությամբ Հակոբ Նալյանը մահվան անկողնում, իր

---

[11] Ձեռ. № 6909, թերթ 48ա:

[12] Ձեռ. № 1016, թերթ 186բ, ձեռ. № 6309, թերթ 48ա:

վերջին շնչի հետ է գրել «Առ աննձն իւր» բանաստեղծությունը: Այս առումով Նալյանի վրա առավել քան խորը ներգործություն կարող էր ունեցած լինել «Մատեանի» ՁԸ և Ղ գլուխները: Այստեղ է, որ հանճարեղ բանաստեղծի ընդհանրացումները քանդում են դարի իրավա-հասարակական պատնեշները, բացահայտում «ուտիչ ցեցերի» (Հ. Նալյան), «կցորդութիւնք կերչացն», «գաղտնաճաճուկ որոգայթները սատանայական», «մերկացնում չարի խարդավանքները», բացում «ներգողի» ծուղակներն անտես» (Գ. Նարեկացի): Այստեղ է, որ Նարեկացին իր հանճարի աներևակայելի առկայծումներով նզովում, անեծք է թափում դավադիրների, բռնակալների, մահ որսողների գլխին.

... Լուծցին որոգայթքն գաղտնաճաճուկք սատանայականք,
Կապտեսցին մեքենայքն, վատնեսցին գայթակղութիւնքն,
Խայտառակեսցին խաղբիցն դրութիւնք,
Յայտնեսցին երեւոյթք որսոյն,
Տոչորեսցին որոնմանցն բոյսք,
Նզովեսցին բռնաւորին շարաբանութիւնք,
Կտրեսցին՝ լար խաբեութեան ի մահորսողին.
Պարսեսցին պատրողին բանսարկութիւնք.
Անկցին սուսերք մահուրերին,
Սուզեսցին սադրողին պատրաստութիւնք,
Արձակեսցին տոռունք տագնապողին,
Այլայլեսցին սուտ կերպարանք կեղծաւորին,
Սատակեսցին խորխտականացն խիստ յարձակմունք,
Ցրուեսցին կցորդութիւնք կերչացն,
Բաժանեսցին ազինք աւազակացն,
Քայքայեսցին բոյլք բարբարոսացն,
Քանդեսցին ամրոցք ապստամբողացն,
Արգիլեսցին ամպրոպք յանդգնելոցն...[13]:

Անշուշտ ժամանակներն այլ են, հանգամանքները՝ այլ. բռնացողների, խաբեբաների, զրպարտիչների, երեսպաշտների, ավազակների, բարբարոսների, կեղծ դրոշակագիրների գործունեության միջավայրը, պայմանները փոխվում են, բայց նրանք հար և նման են իբրև ժողովրդի, հասարակության «ուտիչ ցեցեր», իբրև ազգի միաբանության, առաջադիմության հակառակորդներ: Նարեկացին անհուն վրեժով և ատելությամբ ազդարարում է հասարակությունը նրանցից մաքրելու իր բուռն տենչանքը, կամքը, իր բաղձանքը: Իսկ Նարեկացուց ութ դար հետո Հակոբ Նալյանը հայտնում է նրանց՝ նույն այդ «ուտիչ ցեցերի» ուժերի ամրապնդման տխուր փաստը, ներկայացնում նրանց գործընթացը...:

Անսպասելի չէ... Նալյանը պետք է դառնար Գրիգոր Նարեկացուն ճվիրված բանաստեղծությունների ամենամեծ շարքի հեղինակը ոչ միայն 18-րդ դարում, այլև ողջ միջնադարում: Նալյանի «Առ աննձն իւր» բանաստեղծության և նրա մեկնողական և այլ կարգի աշխատություններում տեղ գտած քննադատական բանաստեղծությունների մեջ իր դերն ունի Նարեկա-

---

[13] **Գրիգոր Նարեկացի,** Մատեան ողբերգութեան, աշխատասիրությամբ՝ Պ. Մ. Խաչատրյանի, Ա. Ա. Ղազինյանի, Երևան. 1985, էջ 604—605 (Բան «Ղ»):

ցին: Նարեկացին խորապես ազդել է Նալյանի բանաստեղծական ժառանգության վրա՝ իր մտահայեցողությամբ, իր աշխարհաճանաչման աներևակայելի խորությամբ, իր հանճարեղ արվեստով: Նալյանը իբրև խոշոր աստվածաբան, փիլիսոփա, իբրև բացառիկ նարեկագետ և ժողովրդասեր գործիչ, միաժամանակ «նիրհուն չափական» (ինչպես գնահատում են նրա ժամանակակիցները), բարոյական աստվածաբանության, Աստվածաշնչի արդապահական հիմունքների, խաչված Քրիստոսի, մարգարեների, սրբերի, առաքյալների ճշմարտության, արդարության համար նրանց զոհաբերությունների ողջ պատմության խորհուրդներով, նրանց առաջնավոր գաղափարների դիրքերից ներթափանցում է իրական, առարկայական աշխարհը, մարդկային հասարակական կյանքը, արտացոլում այդ բոլորը բանաստեղծության մեջ: Ելակետը երկուսի մոտ էլ քրիստոնեական մարդասիրության չափերն են, բարոյական աստվածաբանությունը: «Ի հայս պարտէզ թէ մըտանես», «Դիր՝ առաջի քո զայն ատեան», «Մո՛ւտ ի սենեակ սիրոյ սրբոյս Գրիգորի», «Երրորդութեան մի տէրութեան» և այլ տաղերով Նալյանը բացորոշում է Նարեկացու «Մատեանի» մարդասիրության անհուն տարածքն ու խորությունը և թախանձում ընթերցողին հետամուտ լինելու, հասկանալու «Մատեանի» աներևակայելի արվեստի խորին խորհուրդները.

Դի՛ր առաջի քո այն ատեան,
Յոր Տէրտուղոսըն քաջաբան,
Եւ Սաղմոսի որդի Դաւթեան,
Լինին համերք, անխօսական:

Անդ Օգոստոս հանրից արքայն,
Լինի աղքատ ճանըճչական,
Անդ զառիծու ուժն ունական,
Ի նապաստակ երկչոտական:

Անդ Կըրասոս փարթամ արքայն,
Ջէտ Սանդիտոոն է մերկական,
Միայն հասատոն և բարուքկեան,
Անդ են վաճառք յոյժ շահեկան:

Ջանա որքան ես յայսմիկ կեան,
Գանձել քեզ գանձ անմահական,
Ջի անդ և կոյսքն իմաստնական,
Հազիւ գըտանեն գիւղ բաւական[14]:

Նալյանն այս բանաստեղծությամբ է ավարտում Նարեկացու «Մատեանի» քննական մեկնության 79-րդ գլուխը, որ ամենաընդարձակ և մանրազնին մեկնություններից մեկն է, և այստեղ է, որ նա Նարեկացուն վեր է դասում աշխարհի բոլոր իմաստուններից, թագավորներից, իշխաններից: Նարեկացու հանճարի առջև «համրանում է Սողոմոն իմաստունը», իսկ աստյուծը դառնում է երկչոտ նապաստակ»: Ըստ Նալյանի, մարդկային միտքը

[14] **Յակոբ Նալեան,** Գիրք մեկնութեան աղօթից..., Պոլիս, 1745, էջ 608:

անկարող է լիապես հասկանալ, ըմբռնել Նարեկացու «Մատեանի» մեծությունը, մտնելու նրա անհուն խորքերը, և որ ինքը ևս անզոր է եղել նրա ոսկյա գանձարանին արժանավայել մեկնություն անել, և որ իր խոսքը նրա աղամանդյա դղյակի համար խեցյա մի դուռ եղավ և ոչինչ ավելի.

Թէպէտ սրբոյս բանիցն ոսկեայ
Լուծումն ետու զէտ պըղնձեայ,
Կամ դըղեկին աղամանդեայ,
Դուռն եդի՝ իբրու խեցեայ:

19—20-րդ դարերի նարեկացիագետներից շատերը իրրև բնաբան օգտագործում են Նալյանի այս հանճարեղ քառատողը:

Նալյանը բազում հոգսերի մեջ թաղված, վատառողջ ու թույլ, զոր ու գիշեր զբաղվում է Նարեկացու «Մատեանի» և այլ տաղերի մեկնությանն ծանր ու դժվարին աշխատանքով.

Թէև ունիմ զայլ ինչ կարօտ,
Եւ առ այս գործ կարի աղօտ,
Ջանամ ի ցայգ և յառաւօտ,
Հանել և զայնս իբր ի յարօտ[15]:

Նալյանի քնարը լիապես համախոս է 18-րդ դարի հայոց նոր և ընդհանուր, վերանորոգվող գրական շարժման գաղափարախոսությանը: Ո՛չ միայն այդ. Նալյանն իր գրական ողջ ժառանգությամբ, իր տարաստիճան՝ բարդ, միջին պարզությամբ և պարզ, բարեհնչուն գրաբար երկերով, իր նոր աշխարհաբար գրական հայերենով հյուսված տարատեսակ գործերով, ինչպես նաև թրքախոս հայությանը վերջնական ձուլումից ետ պահելու նպատակով գրած հայատառ թուրքերեն բազմատեսակ ստեղծագործություններով մեծապես արձագանքում է 18-րդ դարում զարգացող հայոց լեզվաշինարարական տեսական և գործնական պայքարին և Մխիթար Սեբաստացու, Պաղտասար Դպրի, Պետրոս Ղափանցու և այլ նշանավոր գործիչների հետ միասին հարթում աշխարհաբար գրականության զարգացման ճանապարհը: Նրա «Առ անձն իւր» բանաստեղծությունը գրական, եզրափակիչ այն կոթողն է, որ լուսավորում է նրա անցած գրական ստեղծագործական վիթխարի ճանապարհը և համոզում ընթերցողին, թե Նալյանը, Նարեկագետը, Պոլսի՝ 18-րդ դարի կրթական-լուսավորական շարժման առաջամարտիկը այն գործիչը չէ, որ դուրս մնա հայոց գրականության պատմության պարբերական շարադրանքից: Այսօրվա ընթերցողը գրեթե չի ճանաչում նրան, բայց 18—19-րդ դարերում (այժմ նաև Սփյուռքում) ճանաչում են ...

Այրն այն հմուտ և խոհական,
Ծանօթ գրեանց կենսունական,
Այլ և տառից արտաքնական,
Տիրաշնորհ գերընտրական:

---

[15] Նույն տեղում, էջ 720:

Տաղն յօրինեաց տաղիւ կըշռական,
Յամէն համարի վերջըն աւարտման,
Խորին իմացմամբ նիւթով պպրզական
Յակոբ պատրիարգը ներհուն չափաբան[16],—

գրում են 18-րդ դարի մտավորական գործիչները՝ Ծաղիկ Աստվածատուրը և Եսայի Կոստանդնուպոլսեցին:

Նիւհուն չափաբանի առավել ժողովրդականացած երգը, ինչպես նկատեցինք, «Առ աննձն իւր» բանաստեղծությունն է: Դժվար չէ նկատել, որ Հակոբ Նալյանի «Առ աննձն իւր» բանաստեղծությունն իր քնարադատական կենսաշունչ արվեստով համահունչ է նաև մեր այսօրվա կյանքին: 18—19-րդ դարերի մի շարք գործիչներ այդ բանաստեղծությամբ ներշնչված գրել են երգեր: 18-րդ դարի վերջերի և 19-րդ դարի սկզբների բանաստեղծ, Էջմիածնի միաբան Ահարոն վարդապետը Նալյանի «Առ աննձն իւր» բանաստեղծության նմանությամբ գրում է մի ընդարձակ բանաստեղծություն՝ «Ողբ Ահարօն վարդապետէ ի դիմաց աննձին իւրոյ ոգեալ» խորագրով, ուր ողբով և հուսաբեկ զեղումներով քնում է կյանքի չարն ու բարին, իր հոգու խռովքը հայտնում աշխարհին, մարդկանց, ամենքին և խաղաղություն տենչում՝ հավիտենական հանգստության մեջ.

Արի, ողբա աննձն իմ գերի,
Փութա, գնայ աշխարէս,
Մի յապաղիր, թշուառելի,
Կեանք ողբալոյդ ո՛չ մնաց:

Հանդերձ քոյին գործով կոչէ,
Իշխան աւուր կենաց քոց,
Դարձիր հանգիստ յայս կենցաղոյս,
Սէր կատարեալ ոչ մնաց[17]:

Հակոբ Նալյանի «Առ աննձն իւր» բանաստեղծության շուրջ առավել ուշագրավ մի պատմություն է ստեղծվել 19-րդ դարի սկզբներին: Նշանավոր գիտնական Մարգար Խոջենց Զմյուռնացին Պետերբուրգում 1807-ին Հակոբ Նալյանի բանաստեղծության նմանությամբ (հանգով, չափով, առանձին բառերի ու տողերի կրկնությամբ) հորինում է մի նոր ընդարձակ՝ 30 քառատողերից բաղկացած երգ. «Այս չափաբուեստական քերթուածքը,— գրում է հրատարակիչ Գրիգոր քահանա Գրիգորյանցը,—տարածվեցավ ամենայն ուրեք և ամենեցունց ընկալեալ եղև սիրով և գովութեամբ մինչև եւս ի Տփղիս»: Սերովբե վարժապետ Պատկանյանը կարդալով այն, հույժ հավանում է և որամադրվում պատասխանել նրան ... և ահա գրում է Մարգար Խոջենցի վերոհիշյալ բանաստեղծությունը՝ հակառակ պնդումներով, պարոդիայով ... և «չմնացը» «մնաց» կրկնակներով, հուսահատական որամադրություններին պատասխանում լավատեսությամբ: Հակոբ Նալյանի՝

---

[16] Ձեռ. № 1015, թերթ. 124ա, ձեռ. № 1014, 960ա:
[17] Ձեռ. № 2696, թերթ 56ա:

Ազգ ի վերայ ազգին դիմեալք,
Անհեղ գումարք յաճախեալք,
Ամէն կուսէ մարդք, առիավիրք,
Խաղաղութիւն չի մնաց,—

տողերի փոխարեն Մարգար Խոջենցը գրում է.

Ազգ ի վերայ ազգք դիմեալ
Գունտք զորաց յաճախ կուտեալ,
Յամէն կողմանց մարդ արիւրաց,
Խաղաղասէր տէր չմնաց:

Իսկ Սերովբե վարժապետ Պատկանյանը պատասխանում է.

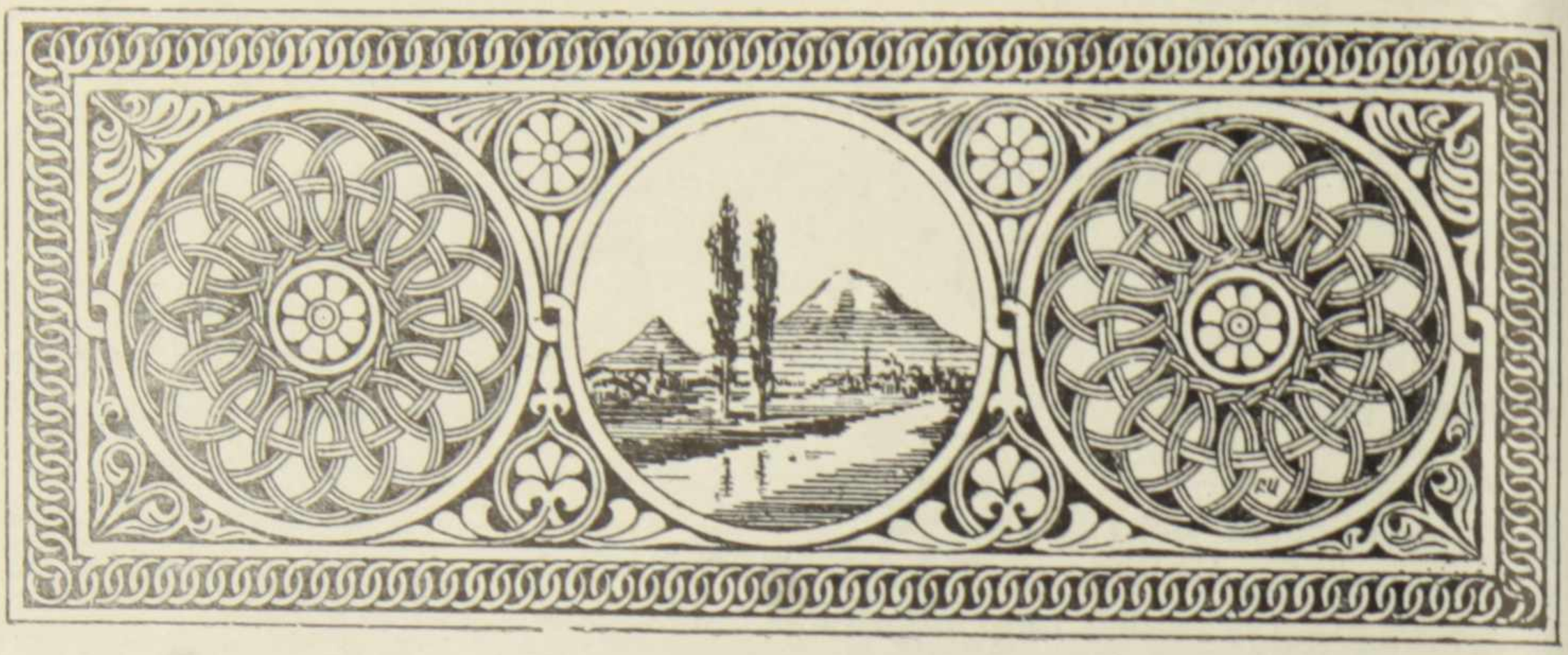
Արդ ամենայն կատարվեցաւ,
Աշխարհն համայն սասանեցաւ,
Բայց, արդ սփոիչ խաղաղութեան,
Ռուսաց մեծ կայսրն մնաց ...[18]

Դիմադրողական, մաքառողական պայքարի մեջ ազգը ոչ թե կորչում, ոչնչանում է, այլ աճում, բազմանում,—գրում է հրապարակախոս-բանաստեղծ Հակոբ Շահամիրյանը՝ աչքի առաջ ունենալով ռուս ժողովրդի փորձը, ազգ, որ աներևակայելի տոկունությամբ և խիզախությամբ կանգնելով անհեղ թշնամիների դեմ-հանդիման, հաստատեց իր ազատությունը, բարգավաճեց, զորացավ «ի նորումս քան զամենայն»: 18-րդ դարի բանաստեղծության մեջ հնչում է անա քաղաքական, գաղափարական այս նոր հրահանգը, լուսավորյալ ազգերին՝ Եվրոպային, Ռուսաստանին, Անգլիային, Իսպանիային, հետևելու «մերազնյա համբակաց» կրթելու, լուսավորելու նոր կոչը: Նալյանն իր բազմաճյուղ, վիթխարի գրական ժառանգությամբ ինքնաքննադատանքի սուր արվեստով օգնում է այդ գաղափարների իրականացմանը:

ՇՈՒՇԱՆԻԿ ՆԱԶԱՐՅԱՆ
Բանասիրական գիտ. դոկտոր, գիտության
վաստակավոր գործիչ

---

[18] Երգը Սերովբէ վարժապետի Պատկանեան, Տփխիս, 1857, էջ 89:



ՀԱՅՈՑ ՏՈՄԱՐԻ ՈՐՈՇ ՀԱՐՑԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

ՀԱՅՈՑ ՕՐԱՑՈՑՑԻ ԲԱՐԵԿԱՐԳՈՒՄՆ ՈՒ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՆԵՐԻ ԳԱՀԱՑՈՒՑԱԿԸ

Հայկական օրացոյցների մասին այսօր մեր ունեցած պատկերացումները բաւական ծանրանում են եւ ամբողջական, այդուհանդերձ, դրանք տակաւին հեռու են սպառիչ լինելուց: Կան հարցեր, որ հայագիտութեան մէջ վաղուց ի վեր եղել են քննարկման ու վէճի առարկայ: Միեւնոյն ժամանակ, շարունակաբար ընթացող հետազօտութիւնները շրջանառութեան մէջ են դնում նորանոր տուեալներ եւ առաջ են քաշում նոր մօտեցումներ, որոնց հիման վրայ քննութեան ենթակայ են դառնում ամենատարկելի համարուած պատկերացումներ: Այս առումով առաւել հարուստ եւ անակնկալներով յղի է հնագոյն շրջանի հայկական օրացոյցների ուսումնասիրութիւնը: Միեւնոյն ժամանակ, տակաւին լուծման կարօտ հարցեր կան՝ կապուած ժամանակով մեզ անհամեմատ մօտիկ՝ Հայոց Մեծ թուականի հետ:

Ընդհանրապէս, ամեն մի օրացոյցի մասին պատկերացումը. կարելի է ամբողջական համարել, եթէ յայտնի են, թէ.

ա) երբուանից է սկսւում հաշուարկը,

բ) որքան է օրացուցային տարուայ տեւողութիւնը (ճշգրիտ եւ միջին արժէքները),

գ) ինչ կազմութիւն ունի տարին (ամիսներ, դրանց օրերի քանակը),

դ) ինչ կերպ են այդ օրացոյցով որոշուել տօների օրերը,

ե) երբ եւ ում կողմից է հիմնադրուել,

զ) ինչ աղերսներ ունի իրենից առաջուայ այլ օրացոյցների հետ (փոխառութիւններ եւն),

է) հիմնուելուց յետոյ երբ եւ ինչ փոփոխութիւնների է ենթարկուել:

Անշուշտ, կան այլ կարեւոր հարցեր եւս, ինչպէս, օրինակ՝ ամսանունների ծագումը, իմաստը, օրացուցային այլ եզրերի ծագումը եւ այլն, սակայն դրանք օրացոյցից առելի վերաբերում են այլ բնագաւառների եւ բուն՝

օրացոյցին վերաբերող հարցերը կարելի է ուսումնասիրակել թուարկեալ կէտերով:

Հայոց Մեծ Թուականի պարագայում այս ցանկի առաջին չորս կէտերը բազմակողմանիօրէն քննարկուած եւ հիմնականում պարզուած են, սակայն հինգ, վեց եւ եօթներորդ կէտերում այս օրացոյցը տակաւին կարօտ է լուրջ քննութեան:

Արդ փորձենք պատասխանել դրանցից առաջինին:

Ե՞րբ եւ ո՞ւմ կողմից է հիմնադրուել Հայոց Մեծ Թուականը:

Այս հարցերը տոմարագիտական եւ պատմագրական առումով մեծ կարեւորութիւն են ունեցել իրենց ծագումից ի վեր: Ի հաստատումն այդ կարեւորութեան, մեզ են հասել դրանց վերաբերեալ բազմաթիւ վկայութիւններ հայ (եւ ոչ միայն հայ) մատենագրական սկզբնաղբիւրներում: Միեւնոյն ժամանակ, սրանց պատասխանները նոր շրջանի ուսումնասիրութիւններում եւ ակադեմիական հրատարակութիւններում միարժէք չեն եւ ոչ միշտ՝ համաձայն սկզբնաղբիւրների տեղեկութիւններին: Այս խնդիրը առաւել հանգամանալի հետազօտուած է Հ. Մ. Զամչեանցի[1], Մ. արք. Օրմանեանի[2], Էդ. Աղայեանի[3], եւ այլոց կողմից:

Ահա նոր շրջանի ուսումնասիրութիւնների եւ որոշ հրատարակութիւնների տուեալները այս մասին:

Հ. Միքայէլ Զամչեանցը տոմարի կարգադրութիւնը դնում է 551 թ. Մովսէս Եղիվարդեցի կաթողիկոսի առաջին տարում (նշ. աշխ., էջ 256, 490—516):

Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեանը համարում է, որ ժամանակի կաթողիկոսն է եղել Ներսէս Բագրեւանդեցին (548—557 թթ.) եւ նրա օրօք էլ եղել է Հայոց տոմարի կարգադրութիւնը (նշ. աշխ., սիւն 553), իսկ տոմարի վերջնական ճորոգութիւնը դնում է Մովսէս կաթողիկոսի 10-րդ տարում՝ 584-ին (անդ, սիւն 571):

Ասողագէտ-տոմարագէտ Հայկ Բադալեանը, հետեւելով Մ. Օրմանեանին, տոմարի հարցի քննութիւնը դնում է 555 թ.՝ Ներսէս Բագրեւանդեցու օրօք[4], իսկ տոմարի բարեփոխութիւնը՝ 584-ին՝ Մովսէս կաթողիկոսի օրօք (անդ, էջ 65):

Էդուարդ Աղայեանը եւս, ըստ էութեան, այս հարցում հետեւում է Մ. Օրմանեանին: Նա էլ տոմարի կարգումը բաժանում է երկու փուլի. 551-ին՝ տոմարը կարգելու որոշումը (նշ. աշխ., էջ 176) Ներսէս կաթողիկոսի օրօք, իսկ 584 թ. հինգհարիւրակի ընդունումը (ենթադրում է՝ Մովսէսի օրօք) (անդ, էջ 168):

Այս նոյն կարծիքն է որդեգրուած եւ ՀՍՀ հանրագիտարանում (հատոր 8, էջ 252, 1982 թ.) եւ որոշ այլ պաշտօնական հրատարակութիւններում:

Վերոբերեալ տուեալներից երեւում է, որ ներկայումս այս հարցի վերաբերեալ կարծիքները միասնական չեն: Փաստօրէն այս մասին ունենք իրա-

---

[1] Հ. Միքայէլ Զամչեանց, Պատմութիւն Հայոց, հատոր բ., Վենետիկ, 1785: (Պատճէնատիպ հրատարակութիւնը՝ Երեւանի Համալսարանի հրատ., Երեւան, 1984):

[2] Մաղաքիա արքեպս. Օրմանեան, Ազգապատում, հատոր 1-ին, Կոստանդնապոլիս, 1912:

[3] Էդ. Բ. Աղայեան, Ակնարկներ Հայոց տոմարների պատմութեան, էջ 151—182, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., Երեւան, 1986:

[4] Հ. Ս. Բադալեան, Օրացոյցի պատմութիւն, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., Երեւան, 1970, էջ 63:

րից էապէս տարբեր երկու մօտեցում: Առաջինը Միքայէլ Չամչեանցինն է, երկրորդը՝ Մաղաքիա արքեպս. Օրմանեանինը: Մնացածները այս կամ այն կերպ յարում են սրանցից մէկն ու մէկին:

Առաջադրուած երկու հարցերը ուշագրաւ են նաեւ նրանով, որ երկուսի մասին էլ մեզ հասած մատենագրական սկզբնաղբիւրների տուեալները հակասական են, ինչից սա էլ հանգեցրել է այդ մասին արդի տեսակէտների տարամէտ լինելուն: Բոլոր սկզբնաղբիւրները համաձայն են միայն երկու կէտում. որ օրացոյցի պատուիրատուն եղել է Հայոց կաթողիկոսը, եւ հիմնադրումն էլ տեղի է ունեցել Զ դարում, 540 թուականից յետոյ: Սկզբնաղբիւրներում այս առթիւ յիշատակուած են Հայոց երեք կաթողիկոսներ. Ներսէս Բագրեւանդեցին, Յովհաննէս Գաբեղեանը եւ Մովսէս Եղիվարդեցին: Արդի ուսումնասիրողները յոլովում են միայն Մովսէս և Ներսէս կաթողիկոսների անունները (տե՛ս վերը): Պակաս խճճուած չէ նաեւ հիմնադրման թուականի հարցը: Սկզբնաղբիւրները տալիս են 541—562 թթ. միջակայքում տարբեր տարեթուեր, իսկ արդի թուականների միջակայքն է 551—584 թթ.: Նկատենք, որ այս հարցի միարժէք լուծմանը մեծապէս խանգարել է աղբիւրների տարաձայնութիւնից զատ, նաեւ Հայոց կաթողիկոսների եւ Ե—Է դարերի Հայաստանի մարզպանների անսխալ ժամանակագրութեան չգոյութիւնը: Հայոց կաթողիկոսների (մասամբ եւ մարզպանների) համար այսօր ընդունուած է Մ. Օրմանեանի կազմած ժամանակագրութիւնը[5], որ իր բազում արժանիքներով հանդերձ, անթերի չէ եւ շատ կէտերում հակասում է սկզբնաղբիւրներին: Անշուշտ, այստեղ «մեղքը» ոչ թէ Օրմանեանինն է, այլ նրա կազմած ժամանակագրութիւնը որպէս անառարկելի ճշմարտութիւն դրդեգրողներինը, առաւել եւս, որ Մաղաքիա արքեպիսկոպոսն իր գրքի սկզբում նշում է. «... մեր աշխատութեան մէջ պէտք չէ փնտռել ոչ քննադատական հետազօտութիւններ, ոչ գիտական ուսումնասիրութիւններ, եւ ոչ ալ կազմաւորեալ բանավէճեր...»[6]: Թէրեւս այստեղ դեր են խաղացել Օրմանեանի մեծ հեղինակութիւնն ու նրա գործի կոթողայնութիւնը:

Եթէ ստոյգ յայտնի լինէր տոմարի հիմնադրման թուականը, եւ ունենայինք նաեւ կաթողիկոսների ու մարզպանների հշգրիտ ժամանակագրութիւն, դրանով կ'իմացուէր նաեւ պատուիրատու կաթողիկոսի ինքնութիւնը: Եւ հակառակը՝ ստոյգ իմանալով պատուիրատուին ու նրա ժամանակագրութիւնը, կարելի կը լինէր ճշգրտել հիմնադրման ժամանակը:

Սոյն պարագայում, առաջադրուած երկու հարցերը նշուած ձեւով լուծելի չեն: Այսինքն, այս հարցերը մէկը միւսով պարզել չենք կարող: Խնդիրը սկզբունքօրէն լուծելի դարձնելու համար հարկ է միաւնաբար քննարկել տոմարի կարգադրութիւնից զատ, նաեւ ժամանակագրօրէն դրան աղերսուող այլ իրադարձութիւններ, որոնց մասին աւելի շատ տեղեկոյթ կարելի է կորզել մատենագրական սկզբնաղբիւրներից: Այս ժամանակները, թէպէտ հարուստ են կարեւոր իրադարձութիւններով, սակայն աղքատ են ժամանակից ու վաւերական յիշատակարաններով: Հայր Ալիշանի խոստովանութեամբ «... այս յիշեալ 70 տարուան միջոցս... (485—553) մեր պատմութեան մթագոյն ժամանակներէն մէկն է. այս միջոցիս եւ գրեթէ բոլոր Զ դարու մէջ ազ-

---

[5] Այս ժամանակագրութիւնը տե՛ս Օրմանեանի «Ազգապատում»-ում: Նոյնը որդեգրուած է եւ ՀՍՀ հանրագիտարանում (հ. 5, 1979, էջ 166), Էջմիածնի օրացոյցում եւ այլուր:

[6] Մ. Օրմանեան, նշ. աշխ., սիւն 9:

գայիճ պատմիչ մը չունիմք կամ չեմք գտած, որ մեր աշխարհին մէջ հանդիպածները մանրամասն իմացնէ մեզի»[7]:

Մեր խնդրի լուծման համար կը փորձենք օգտագործել մատենագրական տեղեկութիւններ ժամանակով իրար մօտ եւ իրար հետ առնչուող հետեւեալ իրադարձութիւնների մասին.

ա) Մովսէս Եղիվարդեցի կաթողիկոսի ընտրութիւնը,

բ) Հայոց թուականի հիմնումը,

գ) ՇԼԲ պարբերաշրջանի գիւտը,

դ) Յիզտբուզիտի նահատակութիւնը,

ե) Հայոց կաթողիկոսութեան բաժանումը երկուսի,

զ) Աբրահամ Աղբաթանեցի կաթողիկոսի ընտրութիւնը,

է) Վարդան Մամիկոնեանի ապստամբութիւնն ու Սուրէն մարզպանի սպանութիւնը, նաեւ որոշ այլ իրադարձութիւններ:

Այս ցուցակում առաջինն ու երկրորդը հէնց մեր խնդրոյ առարկայ իրադարձութիւններն են: Միւսները այս կամ այն կերպ աղերսում են սրանց հետ: Այս ամենի մասին էլ տեղեկոյթի աղբիւրները մատենագրական են:

Ստորեւ փորձենք աղիւսակով ներկայացնել Հայոց թուականի հիմնման եւ ՇԼԲ պարբերաշրջանի (Շ-եակի) գիւտի վերաբերեալ մատենագրական տարբեր աղբիւրներից մեզ հասած տուեալները (տե՛ս աղիւսակը): Այստեղ ներկայացուած են ոչ բոլոր աղբիւրները եւ ոչ բոլոր տեղեկութիւնը: Մնացածները կը քննենք ըստ կարգի: Ասո՛ն նկատենք նախ եւ առաջ, որ չնայած նոյն իրադարձութեան մասին այստեղ հաւաքուած տեղեկութիւնների ակնյայտ անհամաձայնութեանը, դրանց մէջ կայ նաեւ որոշակի օրինաչափութիւն. բոլոր աղբիւրներն էլ համաձայն են, որ նշուած ժամանակ Յունաց կայսր է եղել Յուստինիանոսը եւ Պարսից արքայ՝ Խոսրովը: Յուստինիանոս Ա կայսրը իշխել է 527—565 թթ. (38 տարի), իսկ Պարսից Խոսրով Ա Անուշիրուան թագաւորը գահակալել է 531—579 թթ. (48 տարի): Այս երկու տիրակալների միաժամանակեայ գահակալումը եղել է **531—565 թթ.** (34 տարի): Այսինքն, Հայոց տոմարի կարգադրումը **բոլոր** հեղինակներն էլ դրնում են հէնց այս միջակայքում: Աւելին, Յուստինիանոսի գահատարիներով թուականը տուողները տալիս են նրա 14, 25 կամ 34-րդ տարիները. ոչ ոք չի տալիս 14-րդ տարուց վաղ ժամանակ, իսկ դա էլ մեր որոնած թուականի համար ստորին սահմանը հաստատում է 540 թ., որով մեր միջակայքը դառնում է **540—565 թթ.:**

Սակայն սա հարցի մի կողմն է միայն: Բերուած տուեալների աղիւսակը շատ աւելին է ասում, քան միայն տարբեր ձեւերով թուերը նշելը: Երբ նայում ենք աջ կողմի երկու սիւնակներին, տեսնում ենք այստեղ ներկայացուած տուեալների շատ մեծ համաձայնութիւն:

Այստեղ բոլորն էլ Հայոց թուականի դրուելը դնում են Քրիստոսի 553 թուականին: Միայն Յովհաննէս Կոգեռնն ու Միխթար Այրիվանեցին են դնում մէկ տարով պակաս՝ 552 թ.: Այստեղ Քրիստոսի թուականը տրուած է ըստ Քրիստոսի ծննդեան համար Հայ ժամանակագրութեան մէջ ընդունուած հաշուի, որ մեր արդի փրկչական թուականից մէկ կամ երկու տարով աւելի է, այնպէս որ, այս բոլորն էլ տալիս են մեր ներկայ թուահաշուով փրկչական 551 կամ 552 թուականը: Նոյնն է տալիս եւ Ասոդիկի տուած 304 Յու-

---

[7] Հ. Ղ. Ալիշան, Յուշիկք Հայրենեաց Հայոց, հատոր բ., Ս. Ղազար, Վենետիկ, 1870, (էջ 313):

	Հեղինակը	Հայոց կաթողիկոս (տարին)		Յուճաց կայսրը (տարին)		Պարսից արքան (տարին)		Հայոց (Հ) կամ Քրիստոսի (Ք) թուականը	
		Հայոց թուականի դրութիւը	Շ-եակի գիւտը	Հայոց թուականի դրութիւը	Շ-եակի գիւտը	Հայոց թուականի դրութիւը	Շ-եակի գիւտը	Հայոց թուականի դրութիւը	Շ-եակի գիւտը
Ա	Անանիա Շիրակացի[8]	—	—	Յուստիանոս (20)	Յուստիանոս (34)	Խոսրով (24)	Խոսրով (24)	—	10 (Հ)
Բ	Յովհաննէս Կոգեոն[9]	Յովհաննէս Գաբեղեան (10)	—	Յուստիանոս (25)	—	Խոսրով (25)	—	552 (Ք) 5976 (Աշխարհ)	10 (Հ)
Գ	Յովհաննէս Սարկաւագ[10]	Մովսէս (10)	—	Յուստիանոս (34)	Յուստիանոս (34)	Խոսրով (24)	—	553 (Ք) 5976 (Աշխարհ)	313 (Յուճաց) 10 (Հ) 562 (Ք)
Դ	Սամուէլ Անեցի[11]	Մովսէս (3)	—	Յուստիանոս	—	Խոսրով	—	553 (Ք)	10 (Հ) 562 (Ք)
Ե	Մխիթար Այրիվանեցի[12]	Մովսէս	Մովսէս	—	—	—	—	552 (Ք)	10 (Հ)
Զ	Յովհաննէս Դրասխանակերտցի[13]	Մովսէս (10)	—	—	—	Խոսրով (31)	—	—	—
Է	Ուխտանէս[14]	Մովսէս (10)	—	—	—	—	—	—	—
Ը	Ասողիկ[15]	Ներսէս (4)	—	Յուստիանոս (14)	—	Խոսրով (24)	—	553 (Ք) (304 Յուճաց թուական)	—
Թ	Մխիթար Անեցի[16]	Մովսէս (4)	Մովսէս	—	—	—	—	553 (Ք)	9 (Հ)
Ժ	Կիրակոս Գանձակեցի[17]	Մովսէս (3)	—	—	Յուստիանոս	—	—	553 (Ք)	10 (Հ)
ԺԱ	Վարդան Արեւելցի[18]	Մովսէս (10)	—	Յուստիանոս (14)	—	Խոսրով (31)	—	—	—
ԺԲ	Յովհաննէս Մամիկոնեան[19]	Մովսէս	—	—	—	—	—	—	—
ԺԳ	Գաւազանագիրք Հայոց կաթողիկոսների[20]	Մովսէս (10, կամ 14)	—	—	—	—	—	—	—
ԺԴ	Գիրք թղթոց[21]	Ներսէս (4)	—	Յուստիանոս (14)	—	Խոսրով (24)	—	0 կամ 1 (Հ)	—

[8] Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն եւ տոմար, Երեւան, 1940, էջ 86: Անանիա Շիրակացու Մատենագրութիւնը, Երեւան, 1943, էջ 396:

[9] Տե՛ս Միքայէլ Չամչեանց, նշ. աշխ., էջ 509:

[10] Յովհաննէս Իմաստասէրի Մատենագրութիւնը, 1956, էջ 132, 237, 210, 217:

[11] Սամուէլի Քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց Պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 74—75:

[12] Մխիթարայ Այրիվանեցւոյ, Պատմութիւն Հայոց, Մոսկվա, 1860, էջ 16, 48, նոյնը եւ՝ Սանկտ Պետերբուրգ 1867, էջ 20, 63, 64:

[13] Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 65:

[14] Ուխտանէս եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871, էջ 6:

[15] Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն Տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 82, 83:

[16] Մխիթար Անեցի, Մատեան Աշխարհավէպ Հանդիսարանաց, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1983, էջ 68:

[17] Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1961, էջ 41—43:

[18] Վարդանայ Վարդապետի Հաւաքումն Պատմութեան, Վենետիկ, 1862, էջ 57—58:

[19] Յովհաննու Մամիկոնեանի եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ, Վենետիկ, 1889, էջ 8:

[20] Տե՛ս Սամուէլ Անեցի ... գրքի ծանօթագրութիւնների մէջ, էջ 271, 274, 275:

[21] Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901, էջ 221:

ևաց թուականը (որ ևնում է փրկչ. 551 թ.): Իրար շատ լաւ համաձայնում են ևաեւ Ծ-եակի գիւտի համար տարբեր հեղինակների տուած թուականները. բոլորը տալիս են Հայոց 10 կամ փրկչական 562 թուականը (միայն Մխիթար Անեցու մօտ ունենք Հայոց 9 թ., որ ինչպէս յետոյ կը տեսնենք, պարզ շփոթութիւն է): Ինչի՞ մասին է վկայում ևոյն դէպքի վերաբերեալ տուեալների այս բարձր համաձայնութիւնը մի կողմից եւ մեծ անհամաձայնութիւնները՝ միւս կողմից: Սա նշանակում է, որ բոլոր հեղինակներն էլ յստակ իմացել են, թէ երբ են տեղի ունեցել իրենից յիշատակած ազգքերը (տոմարի կարգադրութիւնն ու ՇԼԲ բոլոտակի գիւտը), եւ դրանց թուականը (փրկչական, կամ Հայոց, կամ մի այլ թուահաշուով) տալուց բոլորն էլ տուել են ևոյնը: Իսկ Հայոց կաթողիկոսի կամ Յունաց կայսեր ու Պարսից արքայի տարիներով տարբեր թուեր տալը վկայում է, որ ժամանակագրութիւն կազմելուց տարբեր հեղինակներ ձեռքի տակ ունեցել են Հայոց կաթողիկոսների, Յունաց կայսրերի եւ Պարսից արքաների ժամանակագրութեան **տարբեր** կանոններ (ցուցակներ): Իւրաքանչիւր հեղինակ, իմանալով իրադարձութեան ստոյգ ժամանակը փրկչական (կամ այլ) տարեթուերով, իր ձեռքի տակ եղած կանոնով նայել է, թէ ով է եղել այդ թուին Հայոց կաթողիկոսը, Յունաց կայսրը կամ Պարսից արքան, եւ ըստ այդմ էլ դրել է, թէ որ կայսեր որերորդ տարին է դա, եւ համապատասխան Հայոց կաթողիկոսին էլ վերագրել է տոմարի կարգադրութիւնը: Այս կերպ, ահա առաջանում է աչքի առաջ մեզ յայտնի պատկերը, երբ միեւնոյն գործը վերագրուած է Հայոց երեք տարբեր կաթողիկոսների:

Նախքան այս վերջին տարբերութեան քննութեանն անցնելը, դիտենք, որ տոմարին անդրադարձած **բոլոր** հեղինակներն էլ ըստ տեղի նշել են, որ Հայոց թուականը դրուել է Ծ-եակի գիւտից (ինը տարի) առաջ: Եւ սա բնական էլ է, զի գալիս է **տոմարական հաշուումների բնոյթից:** Այդ հարցին անդրադարձած բոլոր հեղինակներն էլ նշում են, որ Անդրէասի 200-եակի աւարտից յետոյ ինը տարի խառնաշփոթութիւն է եղել (Յովհ. Սարկաւագ, Յովհ. Կոգեոն, եւն): Այս խառնաշփոթը գալիս էր նրանից, որ Անդրէասի 200-եակը պարունակում էր 10 19-երեակ եւ 10 յաւելեալ տարի եւս: Եւ քանի որ հաշուումներն արուում էին 19-երեակներով, ապա 200-եակի աւարտից յետոյ 9 տարի եւս պէտք էր՝ նորից 19-երեակի սկզբին դառնալու համար: Քանի որ Անդրէասի 200-եակի սկիզբն ու վերջը յայտնի են, ապա ինքնաբերաբար որոշւում է նաեւ այս 9-ամեայ տոմարական շփոթի ժամանակը: Անդրէասի աղիւսակի վերջին Զատիկը եղել է 552 թուականի Զատիկը (մարտի 31-ին): Դրա յաջորդ՝ 553 տարուայ Զատիկը որոշելու համար միանգամայն կերպ արդէն գոյութիւն չունէր եւ ամեն ազգ ինքնուրոյն էր այդ հարցը լուծելու: Ահա, Հայերն էլ, այդ հարցի ինքնուրոյն լուծումը յանգեցնում են ինքնուրոյն թուահաշուի ստեղծմանը: Փաստօրէն, Հայերը չեն սպասում հարցի համընդհանուր միանգամայն լուծմանը, եւ փոխանակ այդ հնարամեայ միջոցը **ժամանակաւոր լուծումներով** անց կացնելու եւ միանգամայն լուծմանն սպասելու (թերեւս՝ օգտուելով առիթից, քաղաքական նկատառումներով), նրանք հարցը լուծում են **արմատապէս**՝ կարգում են սեփական ինքնուրոյն թուահաշիւ (բնականաբար եւ՝ զատկացուցակ): Այդ է պատճառը, որ Հայոց Մեծ Թուականի հաշիւը սկսւում է Անդրէասի աղիւսակի (200-եակի) աւարտից **անմիջապէս** յետոյ եւ Հայոց Թուականի առաջին Զատիկն էլ 553 թ. Զատիկն է (ապրիլի 20-ին): Իսկ հարցի համընդհանուր կարգադրութիւնը լինում է ինը տարի անց՝ 561-ին: Այդ տարի աւարտում

էր Անդրէասի 200-եակի վերջին տասնիններորդը (որ կիսատ էր թողնուած), եւ կարելի էր յաջորդ տարուանից էլի այն կիրառել սկզբից: Սակայն Աղէքսանդրիայում 36 տոմարագէտների ժողովը վճռեց ոչ թէ վերստին կիրառել Անդրէասի 200-եակը, այլ անցնել աւելի կատարեալ համակարգի, որ էր Էաս Աղէքսանդրացու գտած 532-ամեայ պարբերաշրջանը (Ճ-եակը):

Այս հարցերով զբաղուող շատ մասնագէտներ զանց են առել այս իրողութիւնը, եւ Հայոց տոմարի կարգադրութիւնը կաթողիկոսների տարիներին համաձայնեցնելու համար տոմարի կարգադրումը տեղափոխել են մինչեւ 584 թ.[22]: Նկատենք սակայն, որ սեփական թուահաշիւ եւ տօնացոյց հիմնելու համար **յարմարագոյն ժամանակը 552—561 թթ. միջոցն էր,** երբ աւարտուած էր բոլորի կողմից ընդունուած Անդրէասեան 200-եակը եւ նոր որոշում էլ դեռ չկար: Այս ընթացքում Հայ եկեղեցու տոմարադիր ձեռնարկումը աւելի քան **օրինական** էր եւ **անհետաձգելի:** Եւ պատահական էլ չէ, որ այդ հարցին անդրադարձած միջնադարեան բոլոր հայ հեղինակները նշում են այս իննամեայ խառնաշփոթի մասին: Աւելին, կարելի է մտածել, որ հայերի վարքը արեւմուտքում շատերի սրտով չի եղել: Ըստ երեւոյթին հէնց սրան է վերաբերում այն, որ հայերի՝ առանձին կերպով նահանջ կարգելու (իմա՛ տոմարը կարգադրելու) մասին Անանիա Շիրակունին վկայում է. «... եւ հայք առանձին նահանջ կարգեցին: Զոր ոչ գովեցին ներհունք արուեստին, այլ սահմանեցին նոքա տումար մերոյ ազգիս անշարժ որպէս այլոց ազգաց»[23]: Ըստ այս վկայութեան, նոյնիսկ հայերի համար առանձին անշարժ տոմար են հիմնում (ամենայն հաւանականութեամբ՝ յոյները) որ բնականաբար, ընդունելութիւն չի գտնում (այդ մասին այլուսւ ոչինչ յայտնի չէ): 500-եակի գիւտից եւ ընդունելութիւնից յետոյ Հայերը միանում են դրա դրոյթներին, բայց եւ պահպանում են սեփական թուահաշիւն ու սմսակարգը:

Աստ նկատենք, որ Զ դարի կէսերը, երբ տեղի էին ունենում այս անցքերը, մեր եկեղեցու պատմութեան մէջ յայտնի է դաւանաբանական բուռն վէճերով միաբնակութեան եւ երկաբնակութեան հարցի շուրջ: Այս շրջանում է, որ Հայ եկեղեցին վերջնականապէս զատորոշուեց քաղկեդոնականութիւնից եւ այս նոյն շրջանում էլ եղաւ (քիչ անց) Վրաց բաժանումը Հայերից: Այնպէս որ, ինքնուրոյն տոմար ունենալը այս անցուդարձի մէջ **առնուազն կարեւոր** պիտի լինէր: Եւ դրա համար էլ, ինչպէս նշուեց, յարմարագոյն ժամանակը 200-եակի աւարտն էր:

Ուրեմն, հարկ է Հայոց տոմարի կարգադրութեան ժամանակը չտեղափոխել, այլ պահել այն թուականի վրայ, որ **միաձայն** տալիս են դրան անդրադարձած **բոլոր** հեղինակները: Եւ այս առթիվ Մ. Օրմանեանի առարկութիւնը, թէ արտաքին եւ ներքին պայմանները անբարեյաջող էին տոմարի նորոգութեան համար մինչեւ 584 թ., տեղին չէ, որովհետեւ **տոմարը անհրաժեշտութիւն էր** (եւ է), **ինքնուրոյն տոմարը՝ շատ կարեւոր** (նկատի առնելով դաւանաբանական անյաշտ պայքարը) եւ **ժամանակն էլ՝ յոյժ նպաստաւոր** (կարելի է ասել՝ **միակ** յարմար ժամանակը):

Արդ, այսքանով կարող ենք Հայոց տոմարի կարգադրման ժամանակի հարցը լուծուած սեպել: Դա եղել է Անդրէասի 200-եակի աւարտին (կամ անմիջապէս յետոյ), 500-եակի գիւտից իսկ տարի առաջ: Ինչպէս վերը նշուեց, Անդրէասի ցուցակի վերջին Զատիկը 552 թուականին է: Ուրեմն, տո-

---

[22] Տե՛ս, օր., Մ. Օրմանեան, նշ. աշխ., սիւն 571:

[23] Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտ. եւ տոմար, էջ 89:

մարի կարգադրութիւնն էլ եղած պիտի լինի կամ ինչից 552-ին (որ որոշէին յաջորդ տարուայ Զատիկը եւ ետագան), կամ էլ 551-ին, (որ որոշէին, թէ 200-եակի աւարտից յետոյ ինչ են անելու): Հայ մատենագիրներն այս առթիւ տալիս են Քրիստոսի ծննդեան 553 թուականը (միայն Յովհ. Կոզեռնն ու Մխ. Այրիվանեցին են, որ տալիս են 552): Կան նաեւ 554 թ. տուողներ, (օր.՝ Անանուն Սեբաստացի՝ ԺԳ դար), բայց դա էլ դիւրաւ բացատրելի է Գ եւ Դ տառերի նմանութեամբ-շփոթմամբ: Տրուած են եւ Աշխարհի արարչութեան (Դրախտից Ադամի արտաքսման) 5976 թուականը (Կոզեռն, Սարկաւագ, Յակ. Ղրիմեցի), ինչպէս եւ Յունաց 304 (ըստ Ասողիկի) եւ Ասորւոց 871 (ըստ Միխայիլ Ասորու) թուականները, եւն:

Յունաց 304 թուականը Հռոմի հիմնադրման թիւն է՝ հաշուած երկրորդ հազարամեակից, որ 247 փրկչական տարին է, դրանից հաշուած 304 թիւը կ'անի փրկչական 551 թուականը:

Միխայիլ Ասորու տուած 871 թուականը ամենայն հաւանականութեամբ շփոթմունք է, կամ վրիպակ, զի Ասորւոց թիւ կոչուածը Սելեւկեան թուահաշիւն է, որ սկսւում է Ն. Ք. 312 թուականից եւ ըստ այդմ դա կը տայ փրկչական 560 թիւը: Սրա վրիպակ լինելը երեւում է նրանից, որ այլ տեղում նոյն հեղինակը Հայոց Կ (60) թիւը զուգում է Ասորւոց ՋԼԳ (933) թուին եւ Հերակլ կայսեր 12-րդ տարուն, որով ըստ նրա Հայոց թուականը պիտի սկսուած լինի փրկչական 562 թուից[24]: Ի դէպ, Հայոց թուականի այսպիսի հաշուումը օտար հեղինակի կողմից հաստատում է Անանիա Շիրակունու վերոբերեալ ասածը, որ օտարները Հայոց համար տոմար են կազմել եւ լրացնում է այն, ցոյց տալով որ այդ տոմարը սկսուել է փրկչ. 562-ից՝ Շ-եակի գիւտից (գուցէ հիմնուել է 560-ին):

Գալով Աշխարհի արարչութեան, կամ, աւելի ստոյգ՝ Ադամի դրախտից արտաքսման թուականին (5976), այստեղ գործ է ածուած Արարչութեան, այսպէս կոչուած՝ Աղէքսանդրեան թուականը, որի սկիզբը հաշւում է Ն. Ք. 5423 թ. կամ (Հայկական Քրիստոնէական՝ Ն. Ք. 5425 թ.)[25]: Այնպէս, որ Յովհաննէս Սարկաւագի, Յովհ. Կոզեռնի եւ Յակոբ Ղրիմեցու տուած 5976 թուականը համապատասխանում է փրկչական 551 կամ 553 թուականին (կախուած կիրառումից):

Գալով Քրիստոսի ծննդեան 553 թ. տուած հեղինակներին, նկատենք, որ Հայ մատենագրութեան մէջ ընդունուած Քրիստոսի ծննդեան թուականը յաճախ երկու (երբէմն՝ մէկ) տարով աւելի է մեր ներկայ թուականից, որով այս 553 թ. եւս կը տայ փրկչական (մեր կիրառած) 551 թուականը:

Իսկ գալով Քրիստոսի 552 թ. տուող հեղինակներին (Կոզեռն, Մ. Այրիվանեցի), ապա սա եւս նոյն 551 փրկչական տարին է տալիս վերջնշեալ տարբերութեան պատճառով (այլ հարց է, թէ ինչու Քրիստոսի ծննդեան Հայոց եւ արդի ընդունուած թուերը իրարից տարբերւում են երբեմն երկու եւ երբեմն՝ մէկ տարով, եւ երբեմն էլ համընկնում են իրար):

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ Հայոց թուականի հիմնման ժամանակը բոլոր սկզբնաղբիւրներով էլ փրկչական 551 թուականն է: Իսկ 500-եակի (ՇԼԲ պարբերաշրջանի) գիւտը կը լինի դրանից ինը տարի անց՝ 560-ին:

---

[24] Միխայէլի Ասորւոց Պատրիարքի ժամանակագրութիւն, Երուսաղէմ 1871, էջ 256, 294—295:

[25] Ա. Գ. Աբրահամեան, Հայ գրի եւ գրչութեան Պատմութիւն, Հայպետհրատ, Երեւան, 1959, էջ 253:

Իրօք, փրկչ. 560-թիւն է տալիս եւ Սարկաւագ վարդապետի ու Սամուէլ Անեցու տուած Քրիստոսի ծննդեան 562 թուականը (որը Քրիստոսի ծննդ. հայկական թիւն է՝ ընդունուածից երկու տարով աւելի), եւ էլ Սարկաւագ վարդապետի տուած 313 Յունաց թիւը, որը Հռոմի հիմնադրման 1000-րդ տարուանից է հաշուած եւ սկսուելով 247 թուից, կը տայ փրկչ. 560-ը:

Այսինքն, ըստ վերոքննեալ տուեալների, Հայոց թուականի հիմնումը եղել է 551 թ., իսկ 500-եակի կարգումը՝ դրանից 9 տարի անց՝ 560-ին: Փաստօրէն Հայերը թուականը կարգել են նախքան 200-եակի աւարտուելը (552 թուականի Զատիկը դեռ չեկած), նախօրօք որոշելու համար Անդրէասի աղիւսակի աւարտից յետոյ իրենց աւելիքը: Ըստ երեւոյթին այդ ժամանակ արդէն պարզ է եղել, որ միջոց չի ձեռնարկում 552-ից յետոյ միասնական տօնացոյց ունենալու համար: 500-եակի գիւտի համար ստացուած 560 թուականն էլ նշանակում է, որ Էասն ու իր գործակիցները Աղէքսանդրիայում ժողով են գումարել նոր աղիւսակի կիրառումը սկսելուց երկու կամ մէկ տարի առաջ: Ի դէպ, այս 560 թուականը լաւ յարմարում է Միխայէլ Ասորու տուած 871 (Ասորւոց) թուին, եւ հնարաւոր է, որ այս դէպքում պարզապէս ժողովի գումարման տարեթիւը շփոթուած է թուահաշուի սկզբի հետ: Կամ էլ դա հէնց նրանց կողմից Հայոց համար անշարժ տոմար կարգելու տարին է, որի մասին նշում է Շիրակացին: Ըստ իս, այս վերջինը աւելի հաւանական է:

Արդ, տեսնենք, թէ այս արդիւնքի հետ ինչպէս է յարմարում՝ շատ հեղինակների տուած Հայոց 10 (կամ 9) թուականը, որպէս Ը-եակի գիւտի հիման տարի: Այս մասին բոլոր հեղինակները տալիս են Հայոց 10 թիւը, միայն Մխիթար Անեցին և Ստեփաննոս Օրբէլեանն են տալիս 9 թուական (վերջինս տալիս է նաեւ՝ 10)[26]:

Ինչպէս արդէն ասուեց, Անդրէասի 200-եակի աւարտից յետոյ տակաւին իրը լրում կար, տասնիններեակի աւարտին, որ պիտի լրնէր 561-ին: 561-ը 19-երեակի վերջին տարին էր, որից յետոյ էլի կարելի էր դառնալ 19-երեակի սկզբին, նաեւ՝ 200-եակի սկզբին: Վերջին տարուայ լրումը (խօսքը 19-երեակի մասին է) ապրիլի 15-ին էր, իսկ սկզբինը՝ ապրիլի 4-ին, իսկ 200-եակի վերջին լրումը մարտի 25-ին էր, եւ եւս 9 լրում էր պէտք, որ վերադառնայինն սկզբին՝ ապրիլի 4-ին: Իրօք, մարտի 25-ից յետոյ 9-րդ լրումը ապրիլի 15-ն է, որից յետոյ էլ՝ ապրիլի 4-ը: Արդ, նոր պարբերաշրջանը պիտի սկսուէր էլի ապրիլի 4 լրումով՝ 19-երեակի սկզբով: Եւ ապրիլի 4 լրումն էլ համապատասխանում էր 562 թուին: Հէնց ապրիլի 4 լրումն էլ դրուել է նոր պարբերաշրջանի գլուխը: Իսկ Հայոց թուահաշուի առաջին լրումը եղել է ապրիլի 13-ը[27]: Արդ, եթէ նայենք Շիրակացու (նաեւ՝ **Սարկաւագ**ի) ՇԼԲ բոլորակը, կը տեսնենք, որ առաջին տարուայ լրումը **իրօք** ապր. 13-ն է, իսկ ապրիլի 4 լրումը համապատասխանում է Ժ (10-րդ) տարուան: Այսինքն, այն տարին, որը դրուել է Ը-եակի գլուխ, համապատասխանում է Հայոց 10 թուականին: Եւ ըստ այդմ, իրօք, 500-եակը սկսուել է Հայոց 10 թուականից: Իսկ գալով երկու տեղ այս առթիւ նշուած 9 թուականին, սա կարող է լինել հետեւանք կամ շփոթութեան (շփոթուել են արտանքի 9 լրումները՝ 9 տարին եւ թուականը), եւ կամ էլ այստեղ նշուած է ոչ թէ 500-եակի սկիզբը,

---

[26] Ստեփաննոս Օրբէլեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական Թիֆլիս, 1910, էջ 96, 97, 501:

[27] Այս մանրամասների մասին տես օր. Յովհ. Սարկաւագի «Յաղագս ըստ Հռոմոց ամաց...» աշխատութիւնը (Յովհ. Իմաստասէրի մատենագրութիւնը, էջ 247):

այլ 500-եակի կարգման՝ Աղէքսանդրիայի ժողովի տարին, որ ինչպէս տեսանք, 560 թ. է (եւ էթէ Հայոց թուականի տարին հաշուենք ոչ թէ Յունուարի 1-ից, այլ Նաւասարդի մէկից, որ ամառն էր այդ ժամանակ, ապա հաշուի մէջ կը մտնի նաեւ 552 տարին, եւ 560-ը կը լինի ինձերորդը):

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ Հայոց թուականի հիմնման, Հայոց տարեհաշուի սկզբնաւորման, 500-եակի գիւտի (Աղէքսանդրիայի ժողովի) եւ նոր պարբերաշրջանի սկզբի մասին մեզ հասած բոլոր տուեալները բացառիկ համաձեռ են: Այս խնդրում ոչ մի շփոթ չկայ:

Արդ գանք ժամանակակից Հայոց կաթողիկոսի խնդրին: Սկզբնաղբիւրների գերակշիռ մասը նշում են Մովսէս Եղիվարդեցուն (նրա 10-րդ տարին): Սակայն Օրմանեանը Մովսէսի աթոռակալութիւնը դրել է 574—604 թթ., որ ոչ մի կերպ չի յարմարում օրացոյցի կարգադրմանը: Այդ պատճառով էլ տոմարի կարգադրումը բաժին է ընկել Ներսէս կաթողիկոսին:

Նկատենք, որ այս ժամանակահատուածի ժամանակագրութիւնը բաւական շփոթ է համարեա բոլոր մատենագիրների մօտ էլ: Հէնց նրանց բերած տուեալներն արդէն խեղուած են ներքին հակասութիւններով: Այս հակասութիւնների մի մասը գալիս է գրչական աղաւաղումներից եւ յետսամուտ հաթիւների մի մասը՝ տարբերութիւնից: Օրինակ, Անանիա Շիրակուանու տուեալները, ամենայն հաւանականութեամբ, մեզ են հասել խեղաթիւրուած: Այսպէս, իր պատմութեան մէջ ճիշդ տալով (Յուստինիանոս Ա-ի եւ Խոսրով Ա-ի գահատարիները, մեւնոյն ժամանակ նա ՇԼԲ պարբերաշրջանի գիւտը դնում է Յուստինիանոսի 34-րդ տարում եւ (դրա հետ մէկտեղ) տալիս է Հայոց թուականի կարգման համար նոյն կայսեր 20-րդ տարին[28]: Միեւնոյն ժամանակ, նոյն հեղինակն այլուր նշում է, որ Շ-եակի դրուելուց Հայոց թուականը 10 էր, այսինքն, դրանց թուերի տարբերութիւնը պիտի լինի 9[29]: Պարզ է, որ այստեղ աղաւաղում կայ: Եւ ամենահաւանականն այն է, որ Յուստինիանոսի 20-րդը պիտի եղած լինի 25-րդ (ԻԵ. երորդ→Ի. երորդ=քսաներորդ), որով այդ տարիների տարբերութիւնը իրօք կը դառնայ 9:

Այս կարգի սխալները համեմատաբար դիւրաւ շտկելի են նոյն հեղինակի տարբեր տուեալների համադրմամբ: Աւելի ծանր է միւս կարգի սխալների շտկումը, որ գալիս են նոյն հեղինակի օգտագործած տարբեր տուեալների անհամատեղելիութիւնից: Օրինակ, Յովհաննէս կաթողիկոս Դրասխանակերտցին Մովսէս կաթողիկոսի 10-րդ տարին զուգակշիռ է դնում Խոսրով Անուշիրուանի 31-րդ տարուն եւ այդ ժամանակ էլ դնում՝ տոմարի կարգադրումը (աւելի ճիշդ՝ Շ-եակի գիւտը)[30]: Մի էջ անց, Մովսէսի օրօք («մինչ դեռ կենդանի էր սուրբ հայրապետն Մովսէս») դնում է նոյն Խոսրով արքայի հաւատալը՝ մահանալուց մի քանի օր առաջ (էջ 66), իսկ մի փոքր յետոյ էլ՝ նշում է, որ Սմբատ Բագրատունին Խոսրով Բ Փարուիզից կարգում է Վրկանայ մարզպան եւ Աբէլ երէցին ուղարկում է Մովսէսի մօտ, որ նրան եպիսկոպոս է ձեռնադրում (էջ 70):

Արդ, այս տուեալներով ստացւում է, որ Մովսէսի առաջին տարին= Խոսրով Ա-ի 22-րդին, որ է 552 թ.: Ուրեմն, Մովսէսն աթոռակալել է 552-ից:

---

[28] Անանիա Շիրակացու մատենագրութիւնը, էջ 375, 396:
[29] Ս.Գ. Շիրակացի, Տիեզերագիտ. եւ Տոմար, էջ 86—89:
[30] Յովհ. Դրասխանակերտցի, էջ 65:

Խոսրով Ա-ի մահը եղել է 579-ին (այս ժամանակ դեռ ողջ է եղել Մովսէսը)։ Իսկ Աբէլի ձեռնադրումը, որ եղել է Սմբատի Վրկանայ մարզպան եղած միջոցին (թեկուզ նրա մարզպանութեան հէնց սկզբում), պէտք է եղած լինի 599 թուից ոչ շուտ, զի յայտնի է, որ Սմբատը մարզպան է եղել 8 տարի եւ իր մարզպանութիւնն աւարտուել է Խոսրով Բ-ի 18-րդ տարում[31], որ 607 թիւն է, դրանից 8 տարի առաջ կը լինի 599-ը։ Ուրեմն 599-ին տակաւին ողջ եղած պիտի լինէր (ըստ այս տուեալի) Մովսէսը, որ Աբէլին ձեռնադրէր։ Այնինչ նոյն հեղինակը Մովսէսի կաթողիկոսութիւնը դնում է միայն 30 տարի (էջ 66)։ Այսինքն, մի կողմից ունենք **30** տարի, միւս կողմից՝ **առնուազն 47** տարի (599—552=47)։ Բացի այս, Յովհ. կաթողիկոսի վկայութիւնը, թէ Խոսրովի հաւատալն ու մահը) տեղի են ունեցել «**մինչդեռ** կենդանի էր» Մոսէսը, յուշում է, թէ այստեղ նկատի է առնուել Մովսէսի կյանքի վերջին մօտիկ ժամանակը, այլապէս այդ նշումը աւելորդ է։ Այստեղ տուեալների ներքին համաձայնութիւն կը կայանայ, եթէ սխալ սեպենք Աբէլի ձեռնադրումը Մովսէսից։ Իրօք, այդ մասին վկայող շատ (եւ հնագոյն) աղբիւրներ չեն նշում Աբէլին ձեռնադրող կաթողիկոսի անունը, այլ յիշատակում են միայն, որ այդ արել է Հայոց կաթողիկոսը[32]։ Այնպէս որ, Մովսէսից Աբէլի ձեռնադրման հաստուածը Յովհ. կաթողիկոսի պատմութեան մէջ կամ յետադմուտ է, կամ էլ արդիւնք՝ հեղինակի ձեռքին եղած մի սխալ սկզբնաղբիւրի։ Պիտի մտածել, որ Աբէլի ձեռնադրման պատմութիւնը նախապէս եղել է առանց կաթողիկոսի (Մոսէսի) կողմից ձեռնադրուելու մանրամասի (այդպէս է Սեբէոսի, Ասողիկի եւ այլ պատմութիւններում)։ Հետագայում այդ իրադարձութեանը աւելի մեծ կշիռ տալու միտումով, յաւելել են կաթողիկոսից ձեռնադրուած լինելը, իսկ ապա՝ նայելով, թէ ով է եղել ժամանակի կաթողիկոսը, նրան էլ հէնց վերագրուել է այդ ձեռնադրումը։ Դատելով այս կարգի աղաւաղումների մեծ քանակից, այս ժամանակահատուածի Հայոց կաթողիկոսների ժամանակագրութիւնը արդէն Ժ—ԺԱ դարերից գոյութիւն է ունեցել մէկից աւելի տարբերակներով (երկու, երեք, կամ գուցէ՝ աւելի)։ Ո՞րն է սրա պատճառը։ Թրւում է, շատ պարզ բան է այդ ժամանակագրութիւնը եւ սխալուելու տեղ էլ չկայ։ Պէտք էր իմանալ միայն կաթողիկոսների հերթականութիւնը եւ նրանց տարիները։ Անշուշտ, այս դէպքում սխալուելու տեղ չէր լինի։ Ուրեմն սխալը ծնունդ է այլուր։ Ինչպէս նշեցինք սկզբում, խնդրոյ առարկայ ժամանակաշրջանը հարուստ է պատմական բուռն վայրուվերումներով։ Յայտնի է, որ այս ժամանակ Հայաստանը բաժանուած էր Պարսից եւ Յունաց տէրութիւնների միջեւ։ Այս երկու գերտէրութիւնների անդադար պայքարը աներեւոյթներ էր գործում ոչ միայն Հայոց երկրում, այլ եւ Հայոց հոգեւոր կեանքում։ Այս պայքարի դրսեւորումներից էր եւ այն, որ սոյն ժամանակ երկուսի բաժանուեց նաեւ Հայոց եկեղեցին։ Յունական մասում, կայսեր կարգադրութեամբ, կաթողիկոս է դրւում Յովհան Բագարանցին, որ նստում է Կոստանդնի Աւան գիւղում, որ նաև կառուցում է Աւանի հոչակաւոր կաթողիկէն։ Այս կաթողիկոսի տարիները բոլոր պատմագիրներն էլ հաշւում են 26 տարի (միայն Ասողիկն ունի 16)։ Իսկ թէ երբ է նա գահակալել, վկայութիւնները տարբեր են։ Ամենա-

---

[31] Տե՛ս Սեբէոսի Պատմութիւն, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., Երեւան, 1979, էջ 100։

[32] Տե՛ս, օր., Սեբէոս, էջ 97. Ասողիկ, էջ 86, Սամուել Անեցի, էջ 77։ Հ. Մ. Չամչեանցը այս թուերը համաձայնեցնելու համար Մովսէսի կաթողիկոսութիւնը ստիպուած երկարացրել-դարձրել է 43 տարի (551—593), Մ. Չամչեանց, նշ. աշխ. էջ 302 եւն։

հին սկզբնաղբիւրները՝ Անանիա Շիրակունին եւ Սեբէոսը Հայոց եկեղեցու բաժանումը դնում են Մօրիկ կայսեր օրով. եւ յայտնում են նաեւ, որ բաժանման ժամանակ Յունաց մասում նստել է Յովհաննը, Պարսից մասում՝ Մովսէսը[33]: Ընդ որում երկուսն էլ նշում են, որ նա հաղորդուել, միաւորուել է քաղկեդոնականների հետ (անդ), իսկ Մովսէսը հաստատում է մնացել հայրերի դաւանութեան: Այստեղից արդէն պարզ է, որ միեւնոյն ժամանակ երկու հակաթոռ կաթողիկոսները չէին կարող իրար հետ հաշտ գոյատեւել **միեւնոյն ժամանակագրութեան մէջ** (թէպէտ բոլոր պատմագիրներն էլ միաձայն վկայում են, որ Յովհաննի եւ Դուինում նստող կաթողիկոսի միջեւ ոեւէ հակամարտութիւն չի եղել, եւ Յովհաննին էլ որակում են «երանելի, այր ճշմարիտ, արդար, առաքինի... եւ այլ գեղեցիկ խօսքերով[34], որ վկայում է, թէ իրօք, Հայոց երկու կաթողիկոսներն էլ կարողացել են արտաքուստ պարտադրուած բաժանումը չվերածել ճշմարիտ բաժանման): Այս Յովհաննի կաթողիկոսի մասին ժամանակագրական տուեալները եւս հակասական են: Ըստ Դարսխանակերտցու, նա կաթողիկոս է եղել Աբրահամ Աղբաթանեցու հետ միաժամանակ[35]: Նոյնն է ասում եւ Ասողիկը[36]: Իսկ Սամուէլ Երէցը Յովհաննին դնում է կաթողիկոսների ցուցակի մէջ Աբրահամից յետոյ եւ նշում. «Նմանք ի պատմագրաց գտէր Յոհան եւ գտէր Աբրահամ ի միում ամի ասեն վախճանեալ, եւ ոմանք այսպէս, որպէս գրեալս եմ»[37]: Հայոց կաթողիկոսների բոլոր (ինձ յայտնի) հին գաւազանագիրքերի մէջ Յովհաննը հաւատացիկ դրուած է Աբրահամ Աղբաթանեցուց յետոյ եւ նրան տրուած է 26 տարի: Իսկ Մ. Օրմանեանի կազմած կանոնում այս կաթողիկոսը տեղ չունի[38]:

Արդ տեսնենք, թէ այս հաստուածի ժամանակագրութիւնը ինչ կերպ կարելի է հասկանալ ժամանակով ամենամօտիկ սկզբնաղբիւրների՝ Անանիա Շիրակունու եւ Սեբէոսի տուեալների միջոցով:

Անանիա Շիրակունին, որ կարող է համարեա ժամանակակից նկատել, յայտնում է որ Մօրիկի օրօք Հայոց երկիրն ու կաթողիկոսութիւնը բաժանուել են երկուսի, Յունաց մասում՝ Յովհաննը, Պարսից մասում՝ Մովսէսը: Միեւնոյն ժամանակ յայտնում է, որ Հերակլ կայսեր 19-րդ տարում (որ է 629 թ.) Հերակլի գումարած ժողովին մասնակցել է Եզր կաթողիկոսը[39]: Ի դէպ, Հերակլի (ինչպէս եւ միւս կայսրերի) ժամանակագրութիւնը Շիրակացու մօտ շատ ճիշդ է. օր., ըստ նրա Խոսրով Բ-ի սպանուելը եղել է Հերակլի 17-րդ տարում, որ 627 թ. է,, իսկ արդի տուեալներով Խոսրովի մահը 628-ին է: Մօրիկը գահակալել է 582—602 թթ.: Այսինքն, այս տարիները **ինչ որ կերպ** պիտի զուգադիպեն Մովսէսի տարիներին: Միաժամանակ, Շիրակացու մօտ նշուած է, որ Յուստինիանոս Բ-ի ժամանակ Ներսէս կաթողիկոսը ձեռնադրել է Ասորոց Աբդիշո եպիսկոպոսը[40]:

Յուստինիանոս Բ-ի տարիներն են 565—578 թթ.: Սրա առաջին տարուց մինչեւ Հերակլի 19-րդը 63 տարի է ընդամենը: Իսկ Ներսէս կաթողի-

---

[33] Սեբէոս, էջ 91, Ան. Շիրակացու մատենագր., էջ 397:
[34] Յովհ. Դրասխ., էջ 73:
[35] Անդ:
[36] Ասողիկ, էջ 86:
[37] Սամ. Անեցի, էջ 77:
[38] Տե՛ս Մ. Օրմանեան, Ազգապատում:
[39] Ան. Շիր. Մատենագր., էջ 397:
[40] Անդ:

կոսից յետոյ եղել են Յովհաննէս Գաբեղեան (15 տարի), Մովսէս (30 տարի), Աբրահամ (23 տարի), Կոմիտաս (8 տարի), Քրիստափոր (2—6 տարի) կաթողիկոսները, որոնց բոլորի տարիները միասին (չհաշուած Յովհան Բագարանցու 26 տարին) լինում է 78—82 տարի: Այսօր դեռ չեն հաշուած Ներսէսի տարիները (եթէ նա իր վերջին տարում չի ձեռնադրել Աբդիշոյին), և Յուստինիանոսի տարիները (չի կարող էր դա եղած լինել այդ կամ ոչ թէ առաջին, այլ մի որիշ տարում): Այնպէս որ այստեղ ունենք **տոհմագր** 15—19 տարուայ սահմանաձայնութիւն (մի կողմից՝ առաքելագոյնը՝ 63, միւս կողմից՝ տոհմագրի՝ 78—82 տարի): Պարզ է, որ Օիրակացու այս տեղեկութիւնների մի մասը աղաւաղուած են, կամ յետադմուս: Իսկ ո՞րը: Եզր Փառաժնակերտցու մասին տեղեկութիւնը ժամանակի առումով իր տեղում է: Սա համաձայն է և Սեբէոսի տուեալներին: Ըստ Սեբէոսի պատմութեան, Եզրի հաղորդուելը Հերակլի հետ եղել է տէրունական խաչափայտի գերադարձի ժամանակ (կամ դրանից անմիջապէս յետոյ), որ եղել է Պարսից Սրուաշիր արքայի սպանումից անմիջապէս յետոյ[41]: Սրուաշիրի մահը 629 թուին է եղել, որով Եզրի՝ Հերակլի հետ հաղորդուելն էլ նոյն ժամանակին պիտի վերաբերի (ըստ Սեբէոսի): Այս տարեթիւը համընկնում է Ագաթիա Օիրակացու տուած՝ Հերակլի 19-րդ տարուայ (629 թ.): Այսինքն, Օիրակացու՝ Եզրին վերաբերող տեղեկութիւնը իր տեղում է և հարազատ: Ուրեմն, իր տեղում չէ Ներսէս կաթողիկոսի մասին գրուածը: Հասանական է, որ այս մի ճախադասութիւնը յետադմուս է և շարադրանքի մէջ է մուծուել (գուցէ լուսանցքի յաւելումից) մի այլ ժամանակագրական կտորի հիման վրայ: Ինչ Ներսէս Բագրեւանդեցու մասին այս յաւելումի Օիրակացու տուեալները կը դառնան ինքնահամաձայնեցուած: Ուրեմն, ըստ Ագ. Օիրակացու, 629-ին Հայոց կաթողիկոս է եղել Եզր Փառաժնակերտցին, իսկ Մօրիկի օրօք եղել է եկեղեցու բաժանումը Մովսէս և Յովհան կաթողիկոսներով:

Սրդ գանք Սեբէոսի պատմութեան տուեալներին: Այստեղ, թէպէտ ուղղակի տուեալներ չկան տոմարի ճորոգման և դա ածող կաթողիկոսի մասին, այդուհանդերձ կան ոչ սակաւ կողմնակի տուեալներ, որոնցով կարելի է պարզել կաթողիկոսների ժամանակագրութիւնը:

Սեբէոսը ևս, ինչպէս Ագաթիա Օիրակացին, Մօրիկի օրօք է դնում կաթողիկոսութեան բաժանումը. մի կողմում Մովսէս, միւսում՝ Յովհան կաթողիկոսներով[42]: Սա կը լինի 582—602 միջոցին: Խոսրով Ա-ի 41-րդ տարում դրնում է Սուրէն մարզպանի սպանումը Վարդան Մամիկոնեանի կողմից[43], որ կ'ածի 571 թ.: Այս տարեթիւը լաւ համընկնում է այլ պատմագիրների տուած ժամանակին[44]: Սեբէոսը տալիս է նաեւ Աբրահամ կաթողիկոսի քննութեան ժամանակը՝ Խոսրով Բ-ի **18-րդ տարում**, Սմբատ Բագրատունու կողմից[45]: Այս տուեալը լաւ համաձայնում է Ուխտանէսի յայտնածին, որ ասկայն դրնում է Խոսրովի 17-րդ տարում[46], Մարների ամսում, Զատկուայ յաջորդ կի-

[41] Սեբէոս, էջ 130, 131:

[42] Նոյն, էջ 91:

[43] Նոյն, էջ 67:

[44] Տե՛ս, օր., Ասողիկ, էջ 84—85: Տալիս է բացի Խոսրովի 41-րդը նաեւ Յուստինոս Ա-ի 7-րդ տարին, որ էլի 571 թ. է: Տալիս է եւ ամսաթիւը՝ արեգի 22-երեքշաբթի: Սա թերեւս ուղղելի է «յամսեանն արեգի. բ. ամսոյն...», որ կ'ածի արեգի 2 եւ իրօք, 571 թ. արեգի 2=փետրուարի 3, եւ օրն էլ երեքշաբթի է:

[45] Սեբէոս, էջ 100:

[46] Ուխտանէս, էջ 3:

րակին[47], որ փաստօրէն տալիս է մի տարրալ պակաս՝ 606 թ.։ Ի դէպ, Ախաոանէս եպիսկոպոսի ձէնց այս տուեալն է ճիմք դարձել Մ. Օրմանեանի կազմած ժամանակագրութեան՝ Բարգէն Գէմսեցի-Կոմիտաս Աղձեցի հատուածի համար[48]։ Օրմանեանը Ախաոանէսի տուած 17-րդ տարին համարում է 607 թ. Զատիկի ժամանակուայ ճեռ եւ այդ ժամանակ էլ դնում Աբրահամի ընտրութե՞ր եւ ձեռնադրութիւնը։ Եւ ապա այդ թուականից դէպի ետ՝ յայտնի գաոարիներով կարգում միւս կաթողիկոսներին։ Անշուշտ, Աբրահամ Արրահամեանցու ընտրութեան ժամանակը շատ յատակ է յայտնուած (Սեբէոս, Ախաոանէս) եւ վէճի առարկայ չէ։ Բայց շատ կասկածելի եւ վիճայարո՛յց է այդ տարեթուով ձախորդների ժամանակի հշդումը։

Սեբէոսի՝ մեզ հետաքրքրող յաջորդ տեղեկութիւնը Աբրահամի վախճանելու մասին է։ Սեբէոսը յայտնում է, որ Աբրահամը վախճանուել է Յովհաննէս Բագարանցի կաթողիկոսի ձեռն **ճոյն տարում,** իսկ Յովհաննէսի մասին էլ յայտնում է, որ Խոսրով Բ-ի **21-րդ տարում** Յովհաննէսը գերի է ընկել պարսիկների ձեռքը, տարուել Ամիսոսում, ուր եւ վախճանուել է[49]։ Սա շատ ուշագրաւ տեղեկութիւն է, որ պատշաճ կարեւորութիւն չի տուացել հարցիս ձախորդ ընթութիւնների ժամանակ։ Այսինքն, ըստ Սեբէոսի, Աբրահամը եւս վախճանուել է Խոսրովի 21-րդ տարում։ Ուրեմն տուացում է, որ ըստ Սեբէոսի, Աբրահամը կաթողիկոս է եղել միայն 3 տարի, այնինչ, Աբրահամի կաթողիկոսութիւնը միւս պատմագիրներ դնում են 23 տարի[50]։ Խոսրովի 21-րդ տարին 610 թիւն է։ Եթէ հաշուենք ճոյնիսկ Յովհաննէսի (ուրեմն եւ Աբրահամի) մահը գերութիւնից մի տարի ուաջ, կ'ունենանք 611 թ.։

Ի՞նչ կերպ համաձայնեցնել այս 3 եւ 23 տարիները։ Սեբէոսի մօտ վրիպակի, կամ աղաւաղման մասին խօսք լինել չի կարող, զի այս 3-ը ոչ թէ իր գրածն է, որ խեղուէր, աղաւաղուէր, այլ սա տուացել է իր ժամանակագրական համակարգի բնութեամբ։ Ընդհանրապէս, Սեբէոսի ժամանակագրական համակարգը շատ լաւ ճերդշճակում արդի համակողմնի բնութիւններով տուացած տարեթուերին (Յունաց կայսրեր, Պարսից արքաներ եւն)։ Այնպէս որ, ճիմք չունենք Սեբէոսի ժամանակագրութեանը ձէնց միայն այս կէտում կասկածելու։ Ըստ իս, թիւրիմացութիւնը ծագել է հրանից, որ Աբրահամ Աղբաթանեցին **իրօք կաթողիկոսել է միայն 3 տարի,** բայց իրեն է վերագրուել ետեւ իրենից առաջուայ բառնամեայ ժամանակամիջոցը եւս, որով իր կաթողիկոսութիւնը հաշուել է 23 տարի։

Ինչպէ՞ս է դա տեղի ունեցել։ Ըստ Սեբէոսի, Աբրահամի տարիները լինում են 607—610 թթ. (գուցէ՝ 611)։ Եթէ ճոյն՝ 610 թիւը համարենք ետեւ Յովհաննէս Բագարանցու մահուան տարի (ըստ Սեբէոսի եւ շատ այլոց), Յով-

---

[47] Ասող, էջ 54, 57, 61։ Զատկուայ յաջորդ կիրակին Մարերի ամսում է ընկել 606 եւ 608 թուերին (բայց ոչ 607-ին) Անելացուած է եւ «չեզբ ամսոյն Նաւասարդի» (էջ 61), որ անշուշտ սխալ է։ Զատկուայ յաջորդ կիրակին Նաւասարդի 30-ին է եղել առաջին անգամ 960 թ. (երեւի ձէնց այդ ժամանակ էլ այդ յաւելումն արուել է)։ Խոսրովի 17-րդ տարին 606 թիւն է, այնպէս որ, ըստ Ախաոանէսի, Աբրահամի, ընտրութիւնը եղել է 606 թ. ապրիլի 10=Մարերի 17-ին։

[48] Տե՛ս Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, սիւն 481—490, 610 եւն։

[49] Սեբէոս, էջ 111—112։

[50] Տե՛ս օր. Ասողիկ, էջ 86, ետեւ՝ էջ 403, Սամուէլ Անեցի, էջ 76, ետեւ՝ էջ 268, 271, 275։ Այստեղ բերուած են փաստօրէն Հայոց կաթողիկոսների հին տարբեր կանոններ, որոնք բոլորն էլ տալիս են Աբրահամի համար 23 տարի (Յովհ. կաթողիկոս, Ասողիկ, Սամ. Անեցի եւ այլոք)։

հաև Բագարաևցու համար կ'ունենանք կաթողիկոսութեաև 26 տարիները 584—610 թթ.: Ուրեմն, Յովհաև Բագարաևցու կաողիկոսութիևը պէտք է հաշուել 584-ից: Սա, իրօք, Մօրիկ կայսեր օրօք է եւ չի հակասում Անաևիա Շիրակուևու (եւ այլոց) տուեալին այդ մասին: Սա արտաքուստ հակասում է Շիրակուևու եւ Սեբէոսի (եւ այլոց) այն հաղորդմանը, թէ Մօրիկի օրօք կաթողիկոսութիևը բաժանուեց եւ մի կողմում ևստաւ Մովսէսը, միւսում՝ Յովհաևը: Բայց այս «հակասութիևը» յաղթահարելի է:

Գիտենք, որ Մովսէսից յետոյ երեք տարի կաթողիկոսական տեղապահ է եղել Վրթաևէս Քերթողը, մինչեւ յաջորդ կաթողիկոսի ընտրութիևը: Ահա Վրթաևէսի տեղապահութեաև այս երեք տարիներն էլ կարող էին դիտուել իբր Մովսէսի կաթողիկոսութեաև շարունակութիւն, ըստ այդմ, այս շրջանի Հայոց կաթողիկոսների համար կ'ունենանք ահա այսպիսի տարիներ.

Մովսէս Եղիվարդեցի 551—581 (30 տարի),
Վրթաևէս Քերթող (տեղապահ) 581—584 (3 տարի),
Յովհաև Բագարաևցի 584—610 (26 տարի),
Աբրահամ Աղբաթաևեցի 607—610 (3 տարի),
Կոմիտաս Աղձեցի 610—618 (8 տարի):

Սա լաւ յարմարում է ևաեւ օրացոյցի կարգադրման խնդրին: Ըստ այս ցուցակի տոմարի կարգադրումը դրուած է Մովսէսի 10-րդ տարում, որ 560 թիև է եւ, ինչպէս վերը տեսանք, Շ-եակի գիւտի, Աղէքսաևդրիայի ժողովի տարեթիև է: Յովհաև Բագարաևցու կաթողիկոսութիևն էլ սկսում է 584-ից, եւ քանի որ Մովսէսի աթոռին՝ Դուինում այլ կաթողիկոս չկար (Վրթաևէսը միայն տեղապահ էր), դա դեռ կարող էր դիտուել, իբր Մովսէսի օրօք: Ի դէպ, այս կերպ բացատրւում է եւ այն տարօրինակ իրողութիւնը, որ թէպէտ Մովսէսից յետոյ տեղապահ է եղել Վրթաևէս Քերթողը, բայց Սմբատը գալով Հայաստան, կաթողիկոս է ընտրում Աբրահամին: Ըստ իմ առաջարկած ցուցակի, Վրթաևէսից յետոյ կաթողիկոս է եղել (հնարաւոր է ևոյնիսկ՝ նրա տեղապահութեաև շրջանի վերջերում, նրա օրօք) Յովհաև Բագարաևցին, որին նշանակել էր Յուևաց կայսր Մօրիկը: Իսկ Սմբատը եկել է Հայաստան 607-ին, երբ կար Յովհաև Բագարաևցի կաթողիկոսը, իսկ Վրթաևէս Քերթողն էլ երեւի այլ գործի էր (ամեև դէպքում՝ տեղապահ չէր):

Այս ցուցակը (կաթողիկոսների եւ նրանց տարիների) շատ լաւ ներդաշնակում է ևաեւ ժամանակի քաղաքական ևշանակութեան մասին մեր իմացածին: Մովսէսի մահից յետոյ, Վրթաևէսի տեղապահութեաև տարիներին Պարսից գահին էր Որմիզդ Դ-ը (579—590), որի ժամանակ պարսիկները զբաղուած էին ևերքին կռիւներով (մինչեւ որ զօրքն ապստամբեց Որմիզդի դէմ եւ արքայ հռչակեց Վահրամ Միհրեւաևդակին)[51]: Եւ, քանի որ Յոյները էլ Հայոց հետ արդէն երկար ժամանակ ունէին դաւանաբանական խըն-դիրներ, ու Հայոց կաթողիկոսի աթոռն էլ թափուր էր, Յուևաց համար շատ նպատակաւոր ժամանակ էր Հայոց եկեղեցին իրենց ձեռքը վերցնելու: Այնպէս որ, շատ հաւանական է, հէնց այս ժամանակ, Մօրիկը, օգտուելով առիթից, Վրթաևէսի տեղապահութեաև օրօք, կաթողիկոս է դևում Յովհաևին: Դրանով եւ խափանում է նոր կաթողիկոս ընտրելու գործը: Աւարտւում է եւ Վրթաևէսի տեղապահութիւնը: Որմիզդ Դ-ի տարիներին, Մովսէս Եղիվարդեցու վերջին տարիներից էլ սկսում է Վրաց բաժանման գործընթացը: Հե-

---

[51] Տե՛ս օր. Սեբէոս, էջ 73—76:

տագայում, Մօրիկ կայսեր օգնութեամբ գահ է բարձրանում Որմիզդի որդի Խոսրով Բ-ը, որ այդ օգնութեան դիմաց մեծ տարածքային զիջումներ է անում Մօրիկին: Այս շրջանում (մինչեւ Մօրիկի մահը՝ 602 թ.) խօսք լինել չի կարող Պարսից կողմից Հայոց եկեղեցու հարցերին միջամտելու մասին: Պարսից եւ Յունաց հակամարտութիւնը վերսկսւում է Մօրիկի սպանութենից յետոյ՝ 602 թուից: Հիմա արդէն Խոսրովը ինքն է միջամտում Հայ եկեղեցու գործերին. 607-ին Հայաստան է ուղարկում նախկինում Վրկանայ մարզպան Սմբատ Բագրատունուն՝ Հայոց կաթողիկոս կարգելու առաջադրանքով: Սմբատն էլ, լինելով ժամանակի ամենահեղինակաւոր Հայ ազատականը, կաթողիկոս է կարգում Աբրահամ Աղբաթանեցուն, որ Ռշտունեաց եպիսկոպոսն էր: Դրանից երեք տարի անց Յովհան Բագարանցու գերեվարութեամբ, փաստօրէն աւարտում է Յունաց մասի առանձին կաթողիկոսութիւնը եւ Յովհանի ու Աբրահամի (նոյն տարում) վախճանուելուց յետոյ դարձեալ **միակ** կաթողիկոս է դառնում Կոմիտաս Աղձեցին (փաստօրէն 610-ից): Դրանից յետոյ 629 թուին մի փորձ էլ Հերակլ կայսրն է անում (իր 19-րդ տարում) Հայ եկեղեցին կիսելու կամ յունադաւան դարձնելու, որ սակայն մնում է անարձագանգ: Այս ժամանակուայ կաթողիկոս Եզր Փառաժնակերտցին կարողանում է ընդհանուր յայտարարի գալ Հերակլի հետ՝ առանց սկզբունքային զիջումների, թէպէտ զերծ չի մնում հայ հակաքաղկեդոնականների պարսաւանքից:

Փաստօրէն, մինչեւ Մօրիկի մահը 602 թ. Յովհան Բագարանցին ընկալուել է իբր **ամենայն Հայոց** կաթողիկոս (կամ գուցէ՝ մինչեւ 607-ը՝ Աբրահամի ընտրութիւնը): Ի դէպ, իրերի այդպիսի վիճակով շատ լաւ բացատրւում է նաեւ այն իրողութիւնը, որ Սմբատը իր յոյժ բարձր հեղինակութեամբ ու մեծ իշխանութեամբ հանդերձ լուրջ դժուարութեան է հանդիպում կաթողիկոսի ընտրութեան համար հայ եպիսկոպոսներին ժողովի հաւաքելու գործում: Առաջին անգամ հաւաքը փաստօրէն չի կայանում շատերի բացակայութեան պատճառով, եւ երկրորդ անգամ են ժողով հրաւիրում ու լուծում կաթողիկոսի ընտրութեան խնդիրը[52]: Բնական է, մի կաթողիկոսի առկայութեամբ դժուար պիտի լինէր բոլոր եպիսկոպոսներին ժողովել՝ այլ կաթողիկոս ընտրելու համար, առաւել եւս, որ, դատելով բոլոր պատմագիրների շրջայլ դրուատանքից, Յովհանը եղել է շատ յարգուած, պատուուած եւ անբասիր, արբակեաց անձի համբաւ ունեցող մէկը:

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ քննարկուող ժամանակաշրջանի համար ասւո առաջարկուած ժամանակագրութիւնը (Հայոց կաթողիկոսների) լաւ յարմարում է Անանիա Շիրակունու եւ Սեբէոսի տուեալներին, ներդաշնակ է այդ շրջանի պատմական անցուդարձի մասին մեր իմացածին: Սրա հետ ներդաշնակ են նաեւ Սեբէոսից յետոյ եղած պատմագիրների (Յովհ. կաթողիկոսի, Ասողիկի, Ուխտանէսի, Սամ. Անեցու եւ շատ այլոց) տուեալների մի պատկառելի մասը: Անշուշտ, այս պատմագիրների որոշ տուեալներ հակասում են առաջարկուած ժամանակագրութեանը: Բայց դա էլ պէտք է ընդունել, գի, այս հեղինակների տուած ժամանակագրութիւնները իրենք զերծ չեն ներքին անհամաձայնութիւններից, հակասութիւններից, որի մասին վերը խօսուեց (դրա մի օրինակը տեսանք Յովհ. Դրասխանակերտցու պատմութեան վրայ): Այնպէս որ, ասելորդ է այդ հակասութիւնների (առաջարկուած ժամանակագրութեան եւ ուշ շրջանի հեղինակների տուեալնե-

---

[52] Այս մասին մանրամասն տե՛ս Ուխտանէս պեհիսկոպոսի պատմութեան մէջ:

րի) առաձին քննարկումը: Փորձենք բացատրել միայն, թէ ինչ կերպ կարող էր ծնուել այս ժամանակագրական խառնաշփոթը:

Ինչպէս տեսանք, Յովհան Բագարանցին կաթողիկոս է ընտրուել ոչ թէ Հայ եկեղեցու բնականոն ճանապարհով, այլ **նշանակուել** է Մօրիկի կողմից: Անշուշտ, սա չէր կարող դիւրութեամբ մարսուել եկեղեցու կողմից: Բացի այդ, Յովհանին դրուատելով հանդերձ, պատմագիրները չեն զլանում նշել, որ նա ընդունել է քաղկեդոնական դաւանանքը (անշուշտ, ստիպողաբար): Սա եւս ծանր փաստ է ընդդէմ այս կաթողիկոսի: Արդէն այս երկու հանգամանքը բաւարար պիտի լինէին այս կաթողիկոսի հետ կապուած թիւրիմացութիւններ ծնելու համար: Յայտնի է, օրինակ, որ Եզր Փառաժնակերտցու՝ Հերակլ կայսեր հետ հաղորդուելը պատճառ եղաւ, որ կաթողիկոսների ցուցակներում նրա անունը գրուի գլխիվայր գլխագրով[53]: Իսկ Յովհանի պարագայում վիճակն անշուշտ, աւելի «ծանր» էր: Դեռ նրա կաթողիկոսութեան օրօք իսկ ընտրուել է այլ կաթողիկոս՝ Աբրահամը, եւ Յովհանը, փաստօրէն, եղել է հակաթոռ, որ եւ նշում են շատ հեղինակներ: Այնպէս որ բոլոր հիմքերը կային Յովհաննին կաթողիկոսների ընդհանուր ցուցակից դուրս ձգելու, նրա տարիները ուրիշին վերագրելու: Միեւնոյն ժամանակ նրա բարի համբաւը պիտի հիմք տար նրան այդ ցուցակում պահելու: Սին եւ ստացւում է, որ ոմանք նրա տարիները տալիս են ուրիշի (Աբրահամին), ոմանք նրանք դնում են Աբրահամի հետ միաժամանակ (հակաթոռ) կաթողիկոս[54], ոմանք, նրան իր 26 տարիներով դնում են Աբրահամից յետոյ[55], իսկ ի վերջոյ նոր շրջանում էլ նա լրիւ արտաքսւում է Հայոց կաթողիկոսների ցուցակից[56]: Իսկ 26 տարի գահակալած կաթողիկոսի լինել-չլինելը ցուցակում, բնական է, լուրջ փոփոխութիւններ պիտի մտցնէր Հայոց կաթողիկոսների ժամանակագրութեան մէջ: Սա էլ իր հերթին, կը բերէր նրան, որ մէկի գործերը կը վերագրուէին մի ուրիշի: Մանաւանդ հէնց այս կերպ օրացոյցի կարգադրումը կարող էր վերագրուել Ներսէս Բագրեւանդեցուն կամ Յովհաննէս Գաբեղեանին: Կամ Խաղսմախի ճակատամարտին իր զօրաւոր աղօթքով մասնակցած կաթողիկոսը կը դառնար Ներսէսը (այնինչ այդ ճակատամարտը եղել է Վարդանի՝ 571 կամ 572 թ. ապստամբութիւնից յետոյ՝ Մովսէս Եղիվարդեցու օրօք: Պատահական չէ, որ Մովսէս կաթողիկոսը պատմագիրների կողմից որակուած է «այր աստուծոյ, սուրբ» կոչումներով:

Այսպիսով, ճշդելով Զ—Է դարերի Հայոց կաթողիկոսների ժամանակագրութիւնը, ստանում ենք այսպիսի պատկեր:

551 թ. կաթողիկոս է դարձել Մովսէս Եղիվարդեցին: Նա էլ, իր կաթողիկոսութեան սկզբում ժողով է գումարել օրացոյցի հարցը լուծելու (գուցէ եւս՝ այլ հարցերի) համար:

Նրա առաջին տարում որոշուել է առանձին տոմար հիմնել, որը եւ արել է Աթանաս Տարօնացին:

Մովսէսի 10-րդ տարում՝ 560-ին Աղէքսանդրիայում կարգադրուել է միասնական տոմարի խնդիրը, ընդունուել է ՇԼԲ-պարբերաշրջանը, նոյնիսկ Հայերի համար անշարժ տոմար են կարգել, սակայն Հայոց եկեղեցին չի ընդունել դա, շարունակել է իր սկսած տարեհաշիւը, պահպանել է իր նահան-

---

[53] Մ. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին. Կ. Պոլիս, 1911, էջ 65:
[54] Յովհ. Դրասխանակերտցի, էջ 72—73:
[55] Սամուէլ, Անեցի, էջ 77:
[56] Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, եւ այլուր:

ջաւոր (365-օրեայ) ամսակարգը եւ Նաւասարդի մէկով սկսուող տարին, թէպէտ ընդունել է ՇԼԲ բոլորակի սկզբունքները (վերադիրների, լրումների հաշիւը եւն): Այսպիսով, ամբողջովին Մովսէս կաթողիկոսին է վերաբերում Հայոց Մեծ թուականի հիմնումը, իւրքնուրոյն ազգային տարեհաշիւի ստեղծումը:

Մովսէսի օրօք պիտի եղած լինի եւ առաջ Յիզդրուգիտի ճահճատակութիւնը: Ի դէպ, հէնց այդպէս էլ վկայուած է նրա չարչարակից Ներսէսի կոչումից: «... յառաջի ամի թուականութեան Հայոց ի կաթողիկոսութեան տր Մովսէսի», «յաւուր կիրակէի», որ Յայտմաւուրքը դնում է փետրուար 25-ին[57]: Փետրուար 25-ը կիրակի եղել է 552 տուին, որ իրօք Հայոց առաջին թուականն է (Աթանաս Տարօնացու սահմանուածով), եւ այդ ժամանակ էլ կաթողիկոս է եղել Մովսէսը:

Մովսէսի օրօք է եղել եւ Վարդան Մամիկոնեանի ապստամբութիւնը, Սուրէն մարզպանի սպանումը 571 թ. եւ դրան յաջորդող ճակատամարտերը (նաեւ նշանաւոր ճակատամարտը Խաղամախի դաշտում):

581 թ., յոյժ խառն քաղաքական իրադարձութիւնների ժամանակ, վախճանում է Մովսէս Եղիվարդեցի կաթողիկոսը: Քաղաքական կացութիւնը (հնարաւոր է Յունաց միջամտութիւնը) խոչընդոտում է բնականոն կերպով կաթողիկոսական ընտրութիւն անցկացնելուն եւ երեք տարի տեղապահ է մնում Վրթանէս Քերթող վարդապետը:

581-ից 584 թթ. Վրթանէսի տեղապահութիւնն է: Այս ընթացքում, օգտուելով առիթից, Կիւրիոնը Վրաց եկեղեցին բաժանում է Հայոց եկեղեցուց: Վրթանէսի ջանքերը՝ միաւորման ուղղութեամբ մնում են ապարդիւն: Հնարաւոր է եւ Յոյների միջամտութիւնը այս խնդրում:

584-ին, օգտուելով Պարսից ներքին անկայուն վիճակից եւ Հայաստանում էլ տիրող անտէրութիւնից, Մօրիկ կայսրը կաթողիկոս է նշանակում Յովհան Բագարանցուն: Թէպէտ Մօրիկի ընտրութիւնը յաջող էր եւ Յովհանը շատ յարգուած եւ առաքինի եւ յարմար անձ էր, այդուհանդերձ նրան պարտադրուած քաղկեդոնականութիւնը թոյլ չի տալիս, որ նա կաթողիկոս ճանաչուի Հայոց բոլոր եպիսկոպոսների կողմից (նաեւ նրա ոչ թէ ընտրութիւնը, այլ նշանակումը), եւ Մօրիկը չի կարողանում Յովհանին նստեցնել Դուինի կաթողիկոսարանում, այլ տեղ է ընտրում Յունահայ բաժնում՝ սահմանին մօտիկ՝ Կոտայքի Աւան գիւղում: Այստեղ Յովհանը կառուցում է «պայծառակերտ» կաթողիկէն: Թէպէտ Յովհանը Դուինում չի նստում, այդուհանդերձ, նրա կաթողիկոս դառնալով խափանւում է Վրթանէսի տեղապահութիւնը եւ ամենայն հաւանականութեամբ, որոշ ժամանակ հնազանդ Հայոց կաթողիկոս է դիտում Յովհան Բագարանցին:

602 թ. Մօրիկի սպանութիւնից յետոյ աւարտում է Պարսից հանդուրժողականութիւնը Հայոց երկրում Յոյների արածների նկատմամբ, եւ Խոսրով Բ-ը, որ Մօրիկի օգնութեամբ էր հայրենի գահին տիրացել (591-ին, թէպէտ հաշււմ է 590-ից՝ Որմիզդի մահից), եւ նոյնիսկ Մօրիկի որդեգիրն էր, ելնում է Յունաց դէմ Մօրիկի վրէժը լուծելու: Շատ հաւանական է, հէնց այս ժամանակից էլ Յովհանի իշխանութիւնը սահմանափակուել է միայն Հայոց երկրի յունական մասով եւ նա դիտուել է հակաթոռ:

607 թ. Խոսրով Բ-ը Հայաստան է ուղարկում Սմբատ Բագրատունուն մեծ իշխանութեամբ եւ յանձնարարում վերականգնել կաթողիկոսութիւնը

---

[57] Յամսաւուրք (խմբագրութեամբ Գր. Խալաթեցու) Կ. Պոլիս, 1730, էջ 390։

Պարսից մասում: Սմբատը, թէպէտ որոշ դժուարութեամբ, այդուհանդերձ յաջողում է այդ գործը. կազմակերպում է կանոնաւոր կաթողիկոսական ընտրութիւն, Ռշտունեաց եպիսկոպոս (Ռշտունիքը Պարսից մասում էր) Աբրահամ Աղբաթանեցուն ընտրում են կաթողիկոս Հայոց, ապա կառուցում է Դուինի սբ. Գրիգոր եկեղեցին (Հայերին սիրաշահելու համար Խոսրովը նոյնիսկ կարգադրում է քանդել եւ այլուր կառուցել սոյն եկեղեցու հարեւանութեամբ եղած բերդը): Ապա Սմբատը վերադառնում է Պարսկաստան՝ իր ծառայութեանը:

610-ին Պարսիկները գրաւում են Կարինը եւ ժողովրդի հետ միասին գերեվարում անդ ապաստանած ծերունի Յովհան կաթողիկոսին, տանում են Ահմատան, ուր եւ նա վախճանւում է: Նոյն տարին վախճանւում է եւ Աբրահամ Աղբաթանեցին, աթոռին մնալով 3 տարի:

610-ին կաթողիկոս է ընտրւում Կոմիտաս Աղձեցին, որով վերացւում է Աւանի կաթողիկոսական աթոռը: Հետաքրքիր է, որ հէնց Կոմիտասն էլ կառուցում է սբ. Հռիփսիմէի աքանչելի վկայարանը, որ իր յօրինուածքով հասմարեա կրկնում է Աւանի տաճարին, եւ կառուցուած լինելով Վաղարշապատում, Հայոց մայրաքաղաք Դուինին մօտ, շատ սիրուած սուրբի գերեզմանի վրայ, իր շուքով ու փառքով խամրեցնում, մոռացնել է տալիս Աւանի եկեղեցու փառքը, որով եւ՝ Յովհանի աթոռի յիշատակը: Ըստ այսմ հարկ է նաեւ վերանայել սբ. Հռիփսիմէի վկայարանի շինութեան տարեթիւը: Ընդունուած 618 թիւը Կոմիտասի վերջին տարին է փաստօրէն եւ քիչ հաւանական: Միւնդեւ Սեբէոսը տալիս է Խոսրովի 28-րդ տարին[58], որ կանի 617 թիւը եւ աւելի յարմար է տաճարի շինութիւնը դնել Կոմիտասի նախավերջին, եւ ոչ թէ վերջին տարում (կարող էր պարզապէս չհասցնել շինութիւնը եւ կիսատ թող նել):

Անշուշտ, ժամանակագրական շատ այլ ճշդումներ էլ իր ետեւից կը բերի կաթողիկոսների տարիների այս շտկումը, որ սակայն դուրս է յօդուածիս նիւթից. դրանց ըստ հնարաւորութեան կ'անդրադառնամ այլ առիթով:

ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ

---

[58] Սեբէոս, էջ 121:

ՀԱՅ ԱՌԱՋԻՆ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆԸ

Դժվար չէ լինել առաջինը, բայց դժվար է պահպանել առաջնությունը: Առաջին լինում են պատահաբար, առաջին լինում են նաև անհրաժեշտորեն: Առանձին դեպքերում, ընտանիքներում, ծնողաց զավակների մեջ անդրա- Առանձին գոնիկը միշտ հիշվում է առաջին հերթին, արժանի է համարվում առանձին գոյիկը միշտ հիշվում է առաջին հերթին, արժանի է համարվում առանձին գոռովի ու սիրո: Ազգերի կյանքում չկա առաջինի նախապատվությունը, իսկ նրանց մշակույթների մեջ մշտապես նկատելի են առաջինն ու առաջնությունը, որոնք հաճախ արժանանում են առաջնության դափնու:

Հայերիս կյանքում քրիստոնեությունը առաջիններից մեկն է, եթե ոչ առաջինը, որ հավատքի ու միասնության լուսե ջահ եղավ սկզբից ևեթ, տևականորեն մշտավառ է մնում այդ ջահը: Մեր մշակույթի անդաստանում մեծագույն գիրը առաջինը ստեղծեց խնկելի Մեսրոպը, որ գիտակցում էր գրի ու գրչության մշակութային կարևորությունը, առաջնությունը ազգի տևական ու մշտական գոյության համար: Ազգերի մեջ առաջիններից են նաև հայրը, որ գիտակցեցին սպագիր խոսքի հարկն ու առավելությունը, և մի նվիրյալ, անունը Հակոբ, որ իրեն կոչում է Մեղապարտ, առաջինն իմացավ մեզանում շարվածքով գրի առաջնայնությունը գրվածքով գրի համեմատ:

Եվ այսպես, Գրիգոր Լուսավորիչը, Մեսրոպ Մաշտոցը, Հակոբ Մեղապարտը եղան առաջինը հոգու լույսի ու մտավոր բերկրության՝ գրի ու տպագրի, հավատքի մեջ: Շատերը նաև նրանց պես, նույնպիսի առաջնությամբ: Նրանց մեջ նաև մի ազգասեր քահանա, անունը՝ Հարություն Շմավոնյան, որը լուսավոր հետք թողեց մերազնյա գրավոր խոսքի քարոզչության ու տարածման մեջ: Ու չես վարանում ասելու, որ այս մարդը ևս եղել է իրենից առաջ եղած առաջինների հոգեհարազատը՝ լույսի ու լուսավորման, հավատքի ու հավատարմության ծիրի մեջ:

Կարծես մի մոռացված անուն է եղել այդ նվիրյալի անունը, որ առօրյա կենցաղային պայմաններում ոչ հիշելի է ու ոչ էլ մտաբերելի: Սակայն մշակույթի պատմությունը բնավ չի մոռացել այդ անունը: Հայ մտավոր ու հասարակական կյանքը տարբեր են մոտեցել այդ անվանը: Իսկ այսօր գրեթե փոփոխվում է մոտեցումը: Մեզանում ձեռնարկվում են բազմազան միջոցառումներ՝

հիշելու և մեծարելու Հարություն Շմավոնյանի գործը, որ ազգային և հասարակական, մշակութային մեծ խիզախում է եղել:

Ի՞նչ է արել հայորդի այդ ուսյալ ու ազգասեր քահանան: Ինչպիսի՞ կարևորություն ունի նրա արածը, ո՞րն է նրա արժեքը:

Նա մեզանում առաջինն է հրատարակել հայերեն գրավոր խոսքը պարբերական մամուլի ձևով, այսինքն՝ նա առաջին պարբերական, լրագիր հրատարակողն է: Սա յուրահատուկ առաջնություն է, որ մնայուն է եղել իր կարևորությամբ, շարունակում է մնալ այդպիսին, նույնիսկ ավելի կարևոր դառնալ, որովհետև գնալով հայ մամուլն ու լրագրային հրատարակությունը դառնում են օդի ու ջրի պես անհրաժեշտ:

Հարություն քահանա Շմավոնյանը ծնվել էր 1750 թ. փետրվարի 9-ին (հին տոմարով՝ հունվարի 29-ին), Պարսկաստանի Շիրազ քաղաքում: 1784 թ., երբ հասուն այր էր՝ 34 տարեկան, քահանա է ուղարկվում Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքը: Հինգ տարի անց կարողանում է հիմնել այս քաղաքի երկրորդ հայկական տպարանը: Նա լույսի ու մտավոր կյանքի մարդ է եղել, ուստի տպարանի հիմնադրմանը հետևում են այլ ձեռնարկումներ՝ ուսուցչություն, հասարակական և լուսավորական քարոզչություն, հանգանակության կազմակերպում գաղութի մտավոր և կրթական կյանքն առաջ տանելու նպատակով, վերջապես՝ պարբերականի (լրագրի) հրատարակում: Եվ այդ պարբերականն ունենանում է շատ խորհրդանշանական, այսօրվա համար իմաստալից մի անուն՝ «Ազդարար»: Նրա կյանքի և գործունեության մասին շատ տեղեկություններ ունենք այսօր, դրանց մեկ ան մեկ անդրադառնալն այլ ընդգրկման շարադրանքի նյութ է: Այստեղ ասենք միայն, որ մտավոր կյանքով ապրած այդ քահանա այրը մեծ երախտավոր է այսօր հայ մտավոր մշակույթի պատմության մեջ: Նա այսօր շատ ուսանելի ու գիտակցելի գործեր ու ավանդ է թողել մեզ՝ հետնորդներիս, որ նրա անունը և մանավանդ վաստակը արժանի են ամենայն պատկառանքի:

Հայ և հնդկական առնչությունները վաղնջական հնություն ունեն: Այդ մասին տեղեկություններ են հաղորդում ոչ միայն հին և այլազգի պատմիչներն ու ժամանակագիրները, այլև հայերեն գրավոր աղբյուրները: Հնդկաստանի մշակույթն ու կյանքի պայմանները նույնպես ձգել են տարագիր հայության զանգվածներին: Այնտեղ ևս ամբողջացել է հայկական մի գաղութ, որը գնալով դառնում է ստվար ու նկատելի, իսկ վերջին մի քանի հարյուրամյակում տարածվում է գրեթե ողջ երկրով մեկ: Տարբեր քաղաքներում աշխուժանում է ոչ միայն առևտրական ու հասարակական կյանքը, այլև առաջ է գալիս մտավոր շարժում՝ ի նպաստ տեղիս հայության իմացական առաջընթացի, ի լրումն մայր հայրենիքի ազատարաղձ ձգտումի իրականացման: Այդ հարյուրամյակներում, հատկապես 18-րդ դ. ի վեր Հայոց Եկեղեցին ընշանակալից դեր է խաղում հիշյալ կարգի ձեռնարկումների մեջ: Ինչպես այլ տեղերում, այստեղ ևս հիմնվում են հայոց դպրոցներ, բացվում են հոգևոր սպասավորության կենտրոններ, հատկապես եկեղեցիներ: Այսպես, հայտնի են դառնում Մադրասի Սուրբ Աստվածածին, Բոմբեյի Սուրբ Պետրոս եկեղեցիները, որոնք իրենց հոգևոր և հավատավոր սպասավորությամբ, մշակութային զանազան ձեռնարկումներով տևականորեն արթուն են դարձնում և աշխույժ են պահում հայ գաղթօջախի մտավոր ու աստվածասեր կյանքը: Դրանից բացի և դրա հետ միաժամանակ ու գիրկընդխառն հիմնվում են մարդասիրական և կրթական հաստատություններ, բարեգործական ընկերություններ և այլն: Տեղիս մեծահարուստներն ու ազգաշահ մեծատունները

հոգում են եվրոպական կենտրոններում բացվելիք կրթական և ուսումնական հաստատությունների նյութական ծախքերը: Նրանց դրամի շնորհիվ է, որ Եվրոպայում հաստատվում է հանրահայտ Մուրադ-Ռափայելյան կրթական հաստատությունը, Նոր Նախիջևանի դպրոցը, 1771-ին Էջմիածնում հիմնվում է առաջին տպարանը և ուրիշներ:

Այսպիսին էր հայության այդ զանգվածի կյանքը, երբ նրանց մեջ երեվան է գալիս ուսյալ քահանա Հարություն Շմավոնյանը: Նա ժամանակին լավ կրթություն էր ստացել, գիտեր զգալի թվով լեզուներ, մանավանդ աստվածաբանության և փիլիսոփայության մեջ, տիրապետում էր բազմաթիվ արհեստների, ձեռքի աշխատանքի: Հիշենք, օրինակ, որ այդ քահանան չի զլանում հնդկահայ հետաքրքրքիր քրտասերներին ծանոթացնել ձիթհանության, բրուտագործության և նման արհեստների: Անձամբ պահեցող էր Հ. Շմավոնյանը, 1777—87 թթ. իրեն ևվիրել է մենակեցության, դարձել ճգնող ու մտավոր ապրուստի ձգտող ազնձնավորություն: Նման պահեցողությամբ նա իրեն պատրաստում էր ազգին ամբողջ նվիրումով ծառայելու գործին: Եվ այդպես էլ լինում է: Շուտով ձեռքն է առնում գիրք ու լրագիր տպագրելու գործը և դրանով հոչակ բերում թե իրեն և թե իր տարաբախտ ազգի գաղթյալ հայրենակիցներին:

Հայտնի է, որ հնդկահայոց միջավայրում առաջին տպարանը բացել էր մեկ այլ մեծագույն երախտավոր՝ Շահամիր Շահամիրյանը, 1772 թ., որ նրա պարապակ էր հանել քաղաքական մի ակնածելի գրականություն, որ հետապնդում էր ազգի ազատագրության նպատակ: Երկրորդը, ինչպես ասացինք, լինում է Հ. Շմավոնյանինը, որում հատկապես 1891 թ. սկսյալ լույս է ընծայում աչքի ընկնող գրքեր: Նշենք դրանցից հատկապես մեկ-երկուսը՝ Հովսեփ Արղությանի «Օրինակ հանդիսաւոր ծանուցման» (1792 թ.), Բաղդասար Դպիրի «Քերականութիւն» (երկհատոր, 1791 թ.), Ներսես Շնորհալու «Յիսուս Որդի» (1792 թ.), «Գիրք Պորփիւրի, որ կոչի Ներաձութիւն» (1793 թ.), Դավիթ Անհաղթի «Գիրք սահմանաց» (1797 թ.), «Անցք և գործք Մաշտոցի հայոց» (1806 թ.): Սրանց կողքին մատենագիտական հետաքրքրություն են ներկայացնում շատ ու շատ այլ գրքեր ու գրքույկներ: Իսկ հիշածնրը գրքերը առաջինն են արժանանում տպագրության բախտին այդ տպարանի շնորհիվ. հիմնականում առաջինը:

Երբ փութանակի անգամ թերթում ենք այդ հնատիպ գրքերը, անմիջապես աչքի է զարնում տպագրիչի և նրա աշխատանքի ընկերների հոգածությունը: Նրանք ջանացել են լույս աշխարհ բերել ժամանակի համար խիստ կարևոր գրականություն՝ կազմված ու մամուլի տակ առնված որոշակի խնամքով և երկյուղածությամբ: Այսօր մեծ հիշատակման են ար֊ժանի այդ նվիրումն ու երկյուղից եռացողը:

Հ. Շմավոնյանի անունն ու գործը փառաբանվում են ոչ միայն դրանցով: Առաջին գիծ է դուրս եկել Շմավոնյանի այն գործունեությունը, որն առնչվում է «Սգդարարին»: Այս գործունեությունը նրան ապահովում է ինքնաօրինակ առաջնության դափնի հայ մտավոր կյանքի պատմության մեջ: Նա առաջին հայ լրագրողն է: Մեծագույն լրագրող ոչ միայն իր տպագրական եռանդով, այլև գրելու և լրագիր կազմելու մտավոր կարողությամբ: Երկու դեպքում էլ հետապնդում է նույն նպատակը՝ ծառայել ազգի իրավունքների լուծմանը, ազգի ազատագրության վեհ գաղափարն արծարծել նաև տպագրվող մամուլի, լրագրային մամուլի միջոցով: Դա ազգաշահ մեծ ար֊

քելություն է, որ իմացական եռանդի տեր քահանան իրագործել է լիովին և լիաիասուցց:

«Ագդարարը» եղել է ընդգրկուն լրագիր: Նրանում լույս են տեսել տնտեսական բնույթի լուրեր, ազգային և քաղաքական նշանակության տեղեկություններ, առևտրական գործունեության վերաբերյալ տվյալներ: Նրա էջերում տեղ են գտել գրական և գեղարվեստական նյութեր, որոնք կա՛մ բնագրեր են, կա՛մ թարգմանություններ: Ի տարբերություն ժամանակի եվրոպական մամուլի, որում հիմնականում լույս էին տեսնում առօրյա լուրեր ու առտնին տեղեկություններ, «Ագդարարի» էջերում դրանց կողքին տեղ էին գտնում խորընկա երևույթներին վերաբերող, այսինքն՝ ազգային գաղափարախոսության և մտավոր ու գեղարվեստական զարգացմանն ուղղված նյութեր ու գրվածքներ: Սրանով մեծանում է այդ լրագրի արժեքը՝ որպես բովանդակալից տեղեկատու միջոց ժամանակի հասարակական և քաղաքական անցքերի, մտավոր կյանքի:

«Ագդարարը» եղել է ամսագիր, լույս է տեսել 1794 թ. հոկտեմբերից մինչև 1796 թ. մարտ ամիսը, այսինքն՝ 18 ամսվա ընթացքում հրապարակվել է նույնքան համար: Դրանք իրենց վերնախորագրում կրում են հնդկական ամսանունները (**թիրայ,** այսինքն՝ հոկտեմբեր, **դամայ**՝ նոյեմբեր, **համիբայ**՝ դեկտեմբեր, **արամ**՝ հունվար, **ռվդան**՝ փետրվար, **ղիրհան**՝ մարտ, **շամս**՝ ապրիլ, **ադամ**՝ մայիս, **շբաթ**՝ հունիս, **ճախայ**՝ հուլիս, **դամար**՝ օգոստոս, **ճադար**՝ սեպտեմբեր), այլև տարեթվերը և նշում առ այն, որ տպագրությունը տեղի է ունենում «ի հայրապետութեան Տեառն Դուկասու Սրբազան Կաթողիկոսի Ամենայն Հայոց ի Վաղարշապատ», «ի թագաւորութեան Օգոստափայլ Տեառն Երկրորդի Հերակլեայ Արքայի ի Թիֆլիզ» և «Ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնայ Եկեղեցւոյ, որ ի Մադրաս»: Վերջում նշվում է տպարանատիրոջ պատկանելությունը՝ «ի տպարանի Տէր Յարութիւն Շմաւոնեան Շիրազցւոյ»: Նախորդ նշումները հոգևկան հարկ են, իսկ վերջինը՝ նվիրաբերումի հավաստիք:

Հայ պարբերական մամուլի մատենագիտական ցանկերն ու ցուցակները բազմիցս նկարագրել են այս պարբերականի բովանդակությունը: Նրանք լիապես անդրադարձել են նրանում տեղ գտած նյութերին: Դրանք մեկնաբանվել են տարբեր տեսանկյուններից: Դրանց շարքում մեծ է Հ. Անասյան բանասերի արածը, այն է՝ «Հայկական մատենագիտություն» կոթողային աշխատության մեջ (հ. 1, Երևան, 1959, էջ 303—315) մանրամասն նկարագրված է յուրաքանչյուր նյութ և թղթակցություն: Մատենագիտորեն մեկնաբանվում է յուրաքանչյուր ամսվա համարի բովանդակությունը՝ առավելապես շեշտը դնելով դրանց վերնագրման, ծավալի, համարում գրաված էջանշումների վրա: Մեկնաբանությունը արվում է մատենագիտական սկզբունքների դավանումով, որով որոշակիորեն պարզ է դառնում ամսագրի բովանդակությունը: Դրանք բանասիրական հետազոտության համար մեծապես արժեքավոր են, ուստի առանձին զրաղմունքի համար միանգամայն բավարար ու վստահելի:

Հայ պարբերական մամուլի մատենագիտական ցանկերն ու ցուցակները բազմիցս նկարագրել են այս պարբերականի բովանդակությունը: Նրանք լիապես անդրադարձել են նրանում տեղ գտած նյութերին: Դրանք մեկնաբանվել են տարբեր տեսանկյուններից: Դրանց շարքում մեծ է Հ. Անասյան բանասերի արածը, այն է՝ «Հայկական մատենագիտություն» կոթողային աշխատության մեջ (հ. 1, Երևան, 1959, էջ 303—315) մանրամասն նկարագրված է յուրաքանչյուր նյութ և թղթակցություն: Մատենագիտորեն մեկնաբանվում է յուրաքանչյուր ամսվա համարի բովանդակությունը՝ առավելապես շեշտը դնելով դրանց վերնագրման, ծավալի, համարում գրաված էջանշումների վրա: Մեկնաբանությունը արվում է մատենագիտական սկզբունքների դավանումով, որով որոշակիորեն պարզ է դառնում ամսագրի բովանդակությունը: Դրանք բանասիրական հետազոտության համար մեծապես արժեքավոր են, ուստի առանձին զրաղմունքի համար միանգամայն բավարար ու վստահելի:

Հայ պարբերական մամուլի առաջնեկն այսօր ամենից առաջ ուշագրավ է այն բանով, որ այս տարի լրանում է նրա լույս ընծայման 200 տարին, ուրիշ երկու դար առաջ հայ մշակույթը տեր է դառնում տպագիր լրագրության: Այդ պարբերականը ուշագրավ է իր բովանդակության, հետապնդած նպատակի, լեզվի և մշակութային արժեքի առումով: Սրանք կարևոր հանգամանքներ են ամեն մի տպագիր երևույթի պատմական արժևորման համար:

«Ազդարարի» բովանդակության մասին փոքր-ինչ ասվեց վերևում: Այդ շարունակելով՝ այստեղ ավելացնենք, որ նրանում տեղ են գտել զանազան հոդվածներ, որոնցում խոսվում է Մադրասի, թերևս առհասարակ հնդկահայ համայնքի հասարակական հետաքրքրությունների, քաղաքական ձգտումների, գրական և մշակութային նկրտումների ու դրսևորումների մասին: Իր առաջնորդողներում Շմավոնյանը երևում է որպես շատ բարեսեր ու ազգասեր մտավորական, իր ազգի հոգսը խոնարհաբար հոգացող անձնավորություն. նշենք նման հոդվածների մեկ-երկու վերնագիր. «Բարեպաշտ պարոնաց և մաքրակենցաղ տիկնաց Մադրասիս Հայոց» (թ. 1, էջ 1—2), «Բան առ բարեսէր ընթերցողաց նորածին Ազդարարիս» (նույն տ., էջ 42) և մութիւն Պարսից» գիրքը, (թ. 5—15-ում), թարգմանաբար լույս է տեսել Նավար Հեյդարալի «Ճարտասրագունեղ բանաստեղծի» «Գիրք գրօսանաց և թուղթք քաղցրալուրք» աշխատությունը (թ. 8—18-ում՝ մնացած անավարտ): Գրեթե ամեն մի համարում տպագրվում է տեղեկություն ռուսահայոց կյանքի վերաբերյալ, հաղորդվում են տեղեկություններ ռուսական արքունիքում տեղի ունեցող անցքերի, հրահանգների և քաղաքական ձեռնարկումների շրջջ: Այս փաստը ժամանակին շատ է գրավել հայ հասարակական և քաղաքական մտքի պատմաբանների ուշադրությունը, որովհետև դրանով է բացատրվել Հ. Շմավոնյանի կողմնորոշումը դեպի ռուսական պետությունը, որն այդ ժամանակաշրջանում եռանդուն կերպով երևան էր գալիս հայ հասարակական տարբեր հոսանքների ծրագրերում, ընդ որում նաև հնդկահայ գործիչների քաղաքական կանխագծումների և նախատեսումների մեջ: Եվ Հ. Շմավոնյանը ևս զերծ չի մնում նման գաղափարաբանությունից, և նրա պարբերականի էջերում իրոք զգալի տեղ են գրավում այդ կարգի նյութերը: Հայ առաջին պարբերականը տպագրում է չափածո երկեր՝ հնքնուրույն և թարգմանաբար: Առօրյա կյանքին վերաբերող գեղարվեստական ակնարկներն ու լրագրային հոդվածները առկա են գրեթե ամեն մի համարում: Դրանք եղել են ժամանակի այն կերակուրը, որով սնվել է հայ գաղութը հեռավոր կացության մեջ: Լրագիրը գիտակցել է այդ ժամի հարկը, ուստի իր ընթերցողին չի զլացել տրամադրել հետաքրքրական պատմություններ, առակներ, սրամիտ ու արտահայտիչ գրվածքներ: Դրանք, ճիշտ է, մնում են առօրյա, կենցաղի մակարդակի վրա, բայց ինչ-որ ժամանակ եղել են բավարար ու որոնելի երևույթ:

Առանձին համարներում նկատում ենք լրագրի բանավիճային ոգու և ազգաշահ համառության դրսևորումը: Նման հոդվածներ հիմնականում գրել են «Ազդարարի» աշխատակիցները. դրանք «գտելոց լինելով ի լիս են եղել «Ազդարարի» աշխատակիցները. դրանք «գտելոց լինելով ի սնդկի» լրագրի՝ որոշակի աշխուժություն են հաղորդում հայ առօրյա կյանքին: Գերազանցապես առկա են առևտրական նման կարգի լուրերն ու տեղեկությունները, որոնք բերվում են յուրաքանչյուր համարի վերջում:

Ասենք, որ յուրաքանչյուր համար լույս էր տեսնում 48 էջի (երեք մամուլի) սահմանում. դա բավական սովար ծավալ է, եթե նկատի ենք ունենում ժամանակը, տպագրության մակարդակն առհասարակ: Այս առումով հարկա շեշտելու տպագրիչների ու խնամարկուների գրագիտական բարեխղճությունը: Մեծ է այն, որի արդյունքը եղել են լեզվական, նաև շարվածքի մաքրությունն ու բարետես դրվածքը:

Վերը նշված հանգամանքները, որ առնչվում են ամսագրի բովանդակությանը, այս կամ այն չափով, հիմնականում մանրամասն արծարծված է հայ բանասիրության մեջ, հատկապես հայ մամուլի պատմությանը վերաբերող աշխատանքներում: Ուստի և դրանց այստեղ այնքան էլ շատ տեղ ենք հատկացնում: Կարևոր է համարվել նաև լրագրի հետապնդած նպատակը: Մայր հայրենիքից հեռու, թեկուզ Հայոց Եկեղեցու ամենանախանձ հոգածության պայմաններում նման մի ամսագրի լույս տեսնելը, անշուշտ, պիտի ունենար որոշակի նպատակ: Այդ մղումը եղել է առաջին հերթին հայկական գաղութի մասին իրենց իսկ համալնքի ներկայացուցիչներին տեղյակ պահելը: Բայց դա այնքան էլ բավարար չէր կարող լինել նման մի ամսագիր լույս տեսցնելու համար: Այդ նպատակն ավելին էր. անհրաժեշտ էր հեռավոր ազգակիցներին հաղորդակից դարձնել աշխարհում տեղի ունեցող իրադարձություններին, քաղաքական այն անցքերին ու նախաձեռնություններին, որոնք այս կամ այն կերպ կարող էին հետաքրքրել հայությանը, կարող էին տեղից շարժել հայոց ազատագրության հարցը, հայության ազատաբաղձության երազանքը հասցնել իրականի սահմանին: Թերևս սա ամենակարևոր գիծն է ամսագրի ողջ նպատակադրման մեջ: Եվ դա պարզ ու հստակ երևում է նրա էջերում, խմբագրի ելույթներում և աշխատակիցների գրածներում: Նույնիսկ պատմական և գեղարվեստական նյութերի հրապարակումը ինչ-որ չափով պայմանավորված է այդ գծի խորացման ու հիմնավորման հանգամանքով: Հայոց պատմությունը, որ ուներ շատ ուսանելի կողմեր, այլ ժողովուրդների պատմությունը ևս ինչ-ինչ հետաքրքիր կողմերով կարող էին ինքնաբերաբար արծարծել հայրենասիրության և ազատաբաղձության շեշտեր: Հայությունը դարավոր ճնշումից հարկ էր դուրս բերել դեպի ինքնուրույն զարգացման ճանապարհ: Հայ հասարակական շատ գաղափարախոսները, ևս Հ. Ծմակոնյանն իր «Ազդարար» պարբերականով ծառայում է այդ վեհ նպատակի իրագործմանը:

Բավական մեծ է «Ազդարարի» մշակութային արժեքը: Դա ամենից առաջ նկատելի է լեզվի հարցերում, երկրորդաբար՝ լրագրային նյութերի մշակման ու կատարելագործման առումներով:

Այս պարբերականն ունի հետաքրքրական լեզու: Նախ ասենք, որ ամսագիրն այս տեսակետից մինչև այժմ չի արժանացել որևէ ուշադրության: Մեզանում ոչ վաղ անցյալում երևան են եկել հայերենի պատմության և նրա բառապաշարին նվիրված բազմաթիվ աշխատություններ, որոնցում քննարկվել են նոր հայերենի, հատկապես գրական աշխարհաբարի հարցերը, սակայն դրանցում դուրգն-ինչ չափով չենք գտնում որևէ գնահատություն այս ամսագրի լեզվի այս կամ այն արժանիքի: Առհասարակ մեզանում ափսոսալի վիճակում է գտնվում հայ պարբերական մամուլի լեզվի, հատկապես բառապաշարի ուսումնասիրությունը: Մեր բուն նյութից չշեղվենք, բայց ասենք, որ մինչև օրս մեզանում չկա այնպիսի հայագիտական հանդեսների լեզվական ուսումնասիրություն, ինչպիսին են «Բազմավեպը», «Հանդես ամսօրյան», «Արարատը», «Մշակը» և այլն, և այլն: Դրանց թվում, ըստ որում դարձյալ առաջին հերթին, մնում է «Ազդարարը»:

Հնարավորության սահմաններում մեկ-երկու խոսք հարկ է ասել այս ամսագրի լեզվի մասին, մանավանդ որ այդ նախկինում երբևիցե չի արվել: «Ազդարարը» տպագրված է երկու գրական լեզուներով՝ ժամանակի գրաբարով և ժամանակի գրական աշխարհաբարով: Նրանում տեղ են գտել, եթե ոչ զուտ բարբառային, ապա նման բառապաշար ու նույնպիսի ձևեր ու ար-

տաճայտություններ պարունակող հոդվածներ: Այնուհետև, զգալի տեղ ունեն հնդկահայց գաղութի մեջ գործածական տեղական բառերն ու արտահայտությունները, կենցաղային, առևտրական, գործարարությանը վերաբերող տերմիններ ու անվանումներ: Զգալի է նաև օտարլեզվյան բառերի և արտահայտությունների գործածությունը:

Այսպես, գրաբար լեզվով շարադրված բնագրերում երևան են գալիս ոչ միայն ժամանակի խոսակցական լեզվի բառեր ու տերմիններ, այլև օտար նույնպիսի տարրեր: Քիչ չեն նաև նորակազմ բառերն ու արտահայտությունները: Կան նոր փոխառություններ: Օրինակ՝ **եվարպալ** (իմա՛ գեներալ), **մայեոր** (իմա՛ մայոր), **կավալէր, իրուհի** (պատճենում ռուսերենից) և այլն: Գիրկընդխառն գործածվում են գրաբարյան և աշխարհաբարյան ձևերը:

Այս ամսագիրը աչքի է ընկնում մի շատ կարևոր հանգամանքով, որ վերաբերում է լեզվին: Դա լատինաբան հայերենին բնորոշ բառերի և ձևերի կիրառությունն է: Ասենք, որ լատինաբան հայերենը լեզվական այնպիսի մի տարբերակ է, որ հունաբան հայերենի պես մեզանում մուտք է գործել արհեստական միջամտության պայմաններում, թերևս ավելի արհեստական, քան հունաբան հայերենը: Դա տեղի է ունեցել 14—18-րդ դդ. ընթացքում: Փորձեր են արվել հայերենի բառապաշարը, մանավանդ քերականությունը մշակել, այլ կերպ ասած «կաուտարելացնել» լատիներենի օրինակով: Նման ազդեցությունը, որ եղել է մշակութային ընդհանուր շարժման մի արդյունքը, մեզանում հաղթահարվել է լեզվական քաղաքականության տոկուն ջանքերի շնորհիվ: Շուրջ չորսուկես դար տևած այդ ազդեցությունը հաղթահարվում է 18-րդ դ. երկրորդ կեսին: Հետագայում նկատելի են լատինաբան հայերենի ձևեր, սակայն դրանք համատարած չեն, ոչ էլ այնքան վնասակար: Եվ ահա «Ազդարարը» ևս մեզանում գրավոր խոսքի այն նմուշներից է, որ լատինաբանության հաղթահարումից շուրջ երկու տասնամյակ անց կրում է այդ ազդեցության հետքերը: Ամսագրի էջերում տպագրված ենք տեսնում լատինաբան հայերենին հատկանշական քերականական ձևեր ու արտահայտություններ: Օրինակ՝ **նոյնոյ** (փխ. նորին), **արարեցելոյ** (փխ. գրեալ), **ճարտարագունեղ** (փխ. ճարտարագոյն, կարի կամ ճարտար), **ներ պահպանութեան** (փխ. ի պահպանութիւն), **ներկայելոց** (փխ. ի կայացումն), **ընթեռնանիլի** (փխ. ընթեռնում) և այլն: Սրանք լեզվական ձևեր են, որոնք ակընհայտորեն տարբերվում են գրաբարյան, բնիկ հայերեն ձևերից, մի ժամանակ եկել էին փոխարինելու վերջիններիս: Ժամանակի ընթացքում դրանք մուտք էին գործել ոչ միայն գրավոր, այլև բանավոր խոսքի մեջ: Բայց դրանք հիմնականում «Ազդարարի» էջերում երևան են գալիս գրավոր խոսքի բերումով, ոչ գիտակցական վերաբերմունքի հետևանքով:

Հայ առաջին պարբերականը լույս է տեսել 200 տարի առաջ: Ժամանակը մշտապես առաջ է գնացել, և հայագիր մամուլը արել է հսկայական քայլեր: Այսօր հայ մտավոր կյանքը արժանին է մատուցում «Ազդարարի» հրապարակման գեղեցիկ առիթով: Եվ ինչպես ծննդյան գավակների մեջ անորանիկն է միշտ հիշվում առաջին հերթին, այնպես էլ այս տարի արժանին է մատուցվելու այս առաջնեկին: Այն արժանի է առանձին գորովի և սիրո, որովհետև այսօր ևս այն շարունակում է թարգման լինելու հայության բնաշխարհիկ և օտար ափերում ապրող հնդկահայոց հոգևոր ու մտավոր

ձայնակցության: Իսկ այդ սիրուց նաև մեծանում է համախմբման երաշխիքը, և որքան պատմություն է ուսանելի դառնում, նույնքան ապագան է ելնում լուսավորյալ ու մտոսկա: Եվ «Ազդարարը» ևս ազդարարում է մեր հոգևոր ու մտավոր լույսի մշտական միասնություն ու առաջագալը:

ՎԱՉԳԵՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ
Բանասիրական գիտությունների դոկտոր

ԴՊԻՐ ՄԻՔԱՅԵԼ ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆԻ ԱՆԾԱՆՈԹ ԵՐԿԵՐԻՑ

Մինչև հյուսիսափայլյան բուռն գործունեության տարիները, մինչև համազգային ճանաչման արժանանալը, Նալբանդյանն ապրում, ուսանում ու գործում էր Նոր Նախիջևանում և Քիշնևում, պատրաստվում հոգևոր կոչման, արդեն արժանացել էր առաջին աստիճաններին, դպիր էր, հոգևորականության շրջանում վայելում էր հարգանք ու հեղինակություն: Ո՛վ գիթե, գուցե հանգամանքներն այլ կերպ դասավորվեին, Նալբանդյանը շարունակեր իր վերելքը՝ արժանանալով հոգևոր առավել բարձր աստիճանների: Բայց ներկա պահին մեր խնդիրը ոչ թե գեղեցիկ ենթադրություններով գայթակղվելն է, այլ ընթերցողի ուշադրությանը հանձնել դպիր Նալբանդյանի գրական գործունեության անծանոթ էջերից մեկ-երկուսը՝ որպես հայելի նրա վաղ տարիների մտածումների և կեցվածքի:

Առաջինը մի պաշտոնական նամակ է, որ Նոր Նախիջևանի և Բեսարաբիայի թեմական առաջնորդի քարտուղար եղած ժամանակ Նալբանդյանն ուղղել է Եփրեմ վարդապետ Ալթնյանցին՝ Սանկտ Պետերբուրգի Հայոց Հոգևոր Կառավարության ազդեցիկ անդամներից մեկին, որի հետ առաջներում էլ նամակագրություն էր ունեցել:

Ընդհանրապես, Նալբանդյանի նամակներն ու գրությունները, կարելի է ասել՝ հնարավոր լիակատարությամբ հրատարակել են Ե. Շահազիզն ու Ա. Ինճիկյանը, իսկ թերին լրացրել Աշոտ Հովհաննիսյանը: Այնպես որ, նորություն սպասելը, թվում է, անկարելի էր: Եվ այնուհանդերձ՝ Նալբանդյանի Երկերի ժողովածուի երեք հրատարակություններից, նրա Դիվանի, նրան վերաբերող վավերագրերի ժողովածուի լույս աշխարհ գալուց հետո էլ Երևանի ձեռագիր հավաքածոները հետազոտողին անակնկալներ են մատուցում՝ ուրախացնելով նոր ու անհայտ ինքնագրերի հայտնությամբ: Դրանցից մեկը ստորև հրատարակվող նամակն է: Նրա բնագիրը ներկայումս պահվում է Ե. Չարենցի անվան Գրականության և արվեստի թանգարանում, Գյուտ Աղանյանի թողոնքներ № 1083: Բուն գրությունը մաքուր արտագրված է (հավանաբար, Մ. Նալբանդյանի սևագիր օրինակից) անծա-

ևոթ անձնավորության, հարկավ, Նոր Նախիջևանի և Բեսարաբիայի լուսավորչական Հայոց թեմակալ առաջնորդ Մատթեոս Վեհապետյանի դիվանատան փորձված գրագիրներից մեկի ձեռքով, որը հայերենի տառերը գծագրելու խնդրում ժամանակին ընդօրինակել է Ներսես Աշտարակեցու գըրչության ոճը: Ամենաթուղթիկ համեմատություն իսկ դա կհաստատի: Իսկ գրության վերջում եղած ստորագրությունն անվերապահորեն Միքայել Նալբանդյանինն է՝ գեղեցիկ, համաչափ:

Ձեռագրի առաջին էջի ձախ լուսանցքի վարի մասում (ներքևից վերև) ինչ-որ մեկը, մատիտով, հետագայում գրել է. «Նալբանդյանի ստորագրությունը»: Մեջ բերենք նախ նամակի բնագիրը, որն առաջին հայացքից պաշտոնական է և գրեթե կապ չունի առաքողի կամ ստորագրողի անձնական հետաքրքրությունների հետ.

Դիւանատուն Լուսաւորչական Հայոց
Թեմակալ Առաջնորդի Նոր Նախիջևանայ և Բեսարաբիոյ
ՀՀր 74, ի 4 մարտի 1852 ամի, ի Քիշնև

Նորին արբութեան
Հայր Եփրեմայ վարդապետի Ալթունեանց
Անդամոյ Հ. Հ. կառավարութեան Ս. Պ.—բուրղայ

Դիւանատունս ընկալեալ ի 2 ներկայ մարտի ընդ միաւորականի Հոգեւոր կառավարութեան տեղւոյդ գկնքափակ ծրար մի յանուն Նորին Գերաբարձ Սրբազան Քահանայապետութեան գրեալ որպէս թէ ի Նորին գերազանցութենէ աղայ Խաչատրոյ Լազարեանց. ի նմին իսկ րոպէի մատոյց զայն Բարձր Սրբազան Գլխոյն իւրոյ՝ յայտնելով նմա զպահանջողութենէ Հոգևոր Կառավարութեանն տեղւոյդ վասն տալոյ անյապաղ գծանօթութիւն զատացմանէ այնորիկ գրութեան ուղղակի Նորին Վեհ գերազանցութեան աղայ Խաչատրոյ Յովակիմեան Լազարեանց: Այլ Նորին Բարձր Սրբազնութիւն բարեհաճեցաւ հրամայել ո՛չ տալ տեղեկութիւն Նորին գերազանցութեան զատացմանէ այնորիկ նամակի ի պատճառս գրեալ լինելոյն այնմիկ ի Ջերոյին Սրբութեան ձերով անձնական ստորագրութեամբ: Այլ հաւանեալ ընդ բանս նոյն Հոգևոր Կառավարութենն յաղագս ո՛չ ի գործ դնելոյ զծըշմարտութիւն յիւրում գրութեան, հրամայեաց տալ ձեզ ուղղակի գիտել զայնմանէ ի միամտութիւն՝ յանձնելով սմին և զծրար մի պահարանեալ յանուն ձեր:

Ի հետևումն այս եղանակ հրամանի Նորին Գերամբարձ Սրբազան Քահանայապետութեան՝ դիւանատունս պատիւ ունի ընդ այսմ առաքել առ ձեզ զայն ծրար, ծանուցանելով զվերտողեալ տեղեկութեանցն միանգամայն և խնդրե խոնարհաբար թելադրել զՀոգևոր Ատեանն տեղւոյդ պահպանել ի գրութիւնս իւր զահմանեալ եղանակն թղթակցութեան՝ խոյս տալով յայնմ ամենայնէ, որք ունին զցոյց կոշտութեան:

Քարտուղար՝ **Միքայէլ դպիր Նալբանդեանց**

Շարժառիթն, ինչպես տեսնում ենք, բավականաչափ զվարճալի է. Ս. Պետերբուրգի Հայոց Հոգևոր Կառավարության գրասենյակի աշխատակիցները հայ մեծահարուստ Խաչատուր Լազարյանի անունով փակ ծրար են ուղարկել Նոր Նախիջևանի և Բեսարաբիայի հայոց հոգևոր թեմի առաջնորդ Մատթեոս արքեպիսկոպոս Վեհապետյանին: Բայց երբ ծրարն ստացվում է Քիշնևում և հանձնվում առաջնորդին, իսկ վերջինս էլ բաց է անում այն, պարզվում է, որ նրա մեջ Խաչատուր Լազարյանից ոչ մի գրություն

չկա, փոխարենը եղել է ինչ-որ թղթակցություն Եփրեմ վարդապետ Ալթընջյանի ստորագրությամբ, որն ըստ ձվիրապետական կարգի լինելով Մատթեոս Վեհապետյանի ստորադրյալը, մոռանալով պատշաճության սահմանները և եկեղեցական կարգ ու կանոնը, իր անմիջական հոգևոր պետից պահանջում էր հաղորդել ինչ-ինչ տեղեկություններ: Վեհապետյանը, բնական է, Եփրեմ վարդապետին որևէ պատասխան չի տալիս, այլ միայն առաձին տառձին փակ ծրարով ևամակ է ուղղում Եփրեմ վարդապետին՝ հարկավ, նրա ուշադրությունը հրավիրելով անցանկալի թյուրիմացության վրա, իսկ Նալբանդյանին էլ հանձնարարում իր ևամակը և նկատառումները հասցնել ու հաղորդել ըստ պատկանելույն:

Նալբանդյանն, ինչ խոսք, անմիջապես կատարում է այդ հանձնարարությունը՝ վարվելով ևախանձելի տակտով, կշտամբանքի սլաքներն ուղղելով ոչ թե Եփրեմ վարդապետին, այլ հոգևոր կառավարչության գրասենյակի աշխատակիցներին, թեպետ այլ պայմաններում, գուցե և, այլ կերպ վարվեր:

Նամակի լեզուն, ինչպես տեսնում ենք, զուսպ է ու պաշտոնական, բայց ո՛չ կոշտ: Կատարելով թեմական առջնորդ Մատթեոս արքեպիսկոպոս Վեհապետյանի՝ իր անմիջական իշխանավորի հանձնարարությունը, Նալբանդյանը խնդրում է Եփրեմ վարդապետ Ալթընյանին առաջիկայում լինել աչալուրջ և կարգի հրավիրել իր իրավասությանն ենթական՝ Ս. Պետերբուրգի Հայոց Հոգևոր Կառավարության ատյանի աշխատակիցներին, որոնք չհմանալով գրություններ կազմելու ոճը և թղթակցություններն առաքելու սահմանված կարգն ու եղանակը, իրենց անտեղի պահանջներով անցել էին պատշաճության սահմանները և վիրավորել թեմական առաջնորդի արժանապատվությունը:

Չլինելով հանդերձ պաշտոնական-ձևամոլական սովորույթների համակիրներից՝ Նալբանդյանն իր պարտականությունների մեջ սիրում էր կարգ ու կանոն: Այս էլ վկայում է ներկա գրությունը: Իսկ այն հավաստումը, որ ինքը ներկա դեպքում լոկ փոխանցողն է թեմական առաջնորդի խոսքերի ու հրահանգների, պարզապես իրողությունը մեղմելու համար է ասված:

Երկրորդ ինքնագիրը տարիքով ավելի երեց է և ծավալով՝ առավել ընդարձակ: Տարբեր է նաև ժանրը: Խոսքը Նալբանդյանի գրական երախայրիքի մասին է, դպիր Միքայել Նալբանդյանի առաջին կրոնաբարոյախոսական շարադրության կամ քարոզի մասին, որի բնագիրը նույնպես հրաշքով կան պահպանվել ու հասել է մեզ և, չգիտես ինչու, առ այսօր անտեսվել, գուցե և գիտակցորեն շրջանցվել է ավագ ու կրտսեր բոլոր նալբանդյանագետների:

Ձեռագրի արժեքը մեծանում է նաև նրանով, որ ընդհանրապես Նալբանդյանի ինքնագրերից շատ քիչ բան է պահպանվել ու հասել մինչև մեր օրերը, իսկ եղածն էլ մատների վրա կարելի է հաշվել, ո՛ւր մնա վաղ շրջանի գրվածքների ինքնագրերը, որոնք, բացառությամբ մի քանի նամակի ու երկու-երեք բանաստեղծության, գլխովին անհայտ ու անծանոթ են: Այնպես որ, նորահայտ ինքնագիրը ունի ոչ միայն գրական-պատմական, այլև նեղ իմաստով՝ աղբյուրագիտական-բանասիրական արժեք ու նշանակություն: Այս բնագիրը բավականաչափ ընդարձակ է, ավելի քան վեց մանթյուն: Այս բնագիրը բավականաչափ ընդարձակ է, ավելի քան վեց մանրի էջ, և ամփոփված է անվարժ ձեռքով պատրաստված ութ էջանոց մի տետրակի մեջ (առանց շապկի): Շարադրությունն զբաղեցնում է տետրակի մեջ (առանց շապկի): Շարադրությունն զբաղեցնում է տետրակի

կի վեց էջը լրիվ և յոթի վերին մասը. վերջինիս շարունակությունը և հաջորդ, ութերորդ էջը մնացել են մաքուր:

Ամբողջությամբ վերցրած՝ ձեռագիրը վատ է պահպանվել. բոլոր թերթերի վերին մասի մոտավորապես մեկ-երրորդը ժամանակին թրջվել է, որի հետևանքով թուղթն աստիճանաբար քայքայվել է, գիրը խունացել, որոշ բառեր ու արտահայտություններ կամ սրբվել են, կամ վերծանվում են մեծ դժվարությամբ: Այդպիսիք մենք տպագրում ենք սուր փակագծերի մեջ: Նալբանդյանի գրչությունն ընդհանրապես ընթեռնելի է, իսկ գրերը մանր են ու գեղեցիկ: Բայց ներկա շարադրության մեջ ձգտելով մտքերն արտահայտել պերճ լեզվով, իսկ երբեմն էլ՝ անսովոր բառերով, ու ո՛չ միշտ հոգ տանելով որոշ տառեր հստակորեն զանազանել միմյանցից, ինչպես օրինակ՝ **գ** և **չ, ի, ե** և **կ, ա, ւ,** և **ու, ո, ռ, օ** և **ս, ր** և **թ, ի, ե** և **է,** և այլն, դժվարացրել է բնագրի ճիշտ վերծանությունը և անլուծելի խնդիրներ դրել ուսումնասիրողի առջև: Մենք չենք խնայել ո՛չ աշխ և ո՛չ ժամանակ, և տարիների աշքնությունից ու քննությունից հետո ընթերցողներին ենք ներկայացնում վերծանման արդյունքը՝ ներկայումս բացակայող բառերն ու տառերը բերելով սուր փակագծերի մեջ, իսկ մեկ-երկու դեպքում էլ, երբ անհնար է եղել կռահել, թե ինչ է գրել Նալբանդյանը, պարզապես համապատասխան տեղերում դրել ենք բազմակետեր՝ առնելով դարձյալ սուր փակագծերի մեջ:

Այս ինքնագիրն ևս պահվում է Գրականության և արվեստի թանգարանում, միայն ոչ այլոց, այլ իր՝ Մ. Նալբանդյանի դիվանի նյութերի շարքում, № 36—1 (3): Դատելով ձեռագրի վերին լուսանցքում եղած ընծայագրից՝ «Նուէր: Ե. Շահազիզ», ենթադրում ենք, որ այն Նալբանդյանի ազգականների ու բարեկամների մոտ եղած ձեռագրերից չի եղել, երբ այդ բոլորը մեկտեղվել ու պահվում էին նախախորհրդային տարիներին՝ Նոր Նախիջևանի գավառային թանգարանում, իսկ այնուհետև փոխադրվեցին Հայաստանի կուլտուր-պատմական թանգարանի գրական բաժին: Պատկառելի բանասեր Ե. Շահազիզը, մեր համոզմամբ, ձեռագիրը ձեռք է բերել հետագայում, 20-ական թթ. երկրորդ կեսին կամ 30-ական թթ. սկզբներին և որոշ շատ նյութերի հետ միասին նվիրել նույն թանգարանի գրական բաժնին, ըստ սովորության: Ձեռագիրը ո՛չ ամբողջությամբ, ո՛չ էլ մասնակիորեն չի օգտագործվել նրա կազմած՝ «Դիվան Միքայել Նալբանդյանի» հատորում (1932), որ նույնպես անուղղակի կռվան է հօգուտ տվյալ վարկածի:

Բնույթով սույն գրվածքը հիշեցնում է քարոզ: «Երջանկութիւն հարստութեան» խորագրից անմիջապես հետո կա նշում՝ **«Մատթ. Իէ, 57—60»,** որ այլ բան չէ, քան քարոզի բնաբան և փոխ է առնված Մատթեոսի Ավետարանի՝ Հիսուսի թաղմանը նվիրված դրվագից. «Եւ իբրև երեկոյ եղև, եկն այր մի մեծատուն յԱրիմաթեայ, որում անունն էր Յովսէփ. որ աշակերտեցաւ իսկ Յիսուսի: Սա մատուցեալ առ Պեղատոս՝ խնդրեաց զմարմինն Յիսուսի: Յայնժամ Պեղատոս հրամայեաց տալ զմարմինն: Եւ առեալ մարմինն Յովսէփ՝ պատեաց սուրբ կտաւօք, և եդ ի նոր գերեզմանի, զոր փորեաց ի վիմի, և թաւալեցուցեալ կափարիչ դրան գերեզմանին վէմ մի մեծ՝ գնաց»:

Հովսեփ Արիմաթացու այս արարքն էլ Մ. Նալբանդյանի համար առիթ է դարձել շարադրելու իր հայացքները մարդկանց երջանկություն բերող հարստության, ավելի ճիշտ՝ այդ հարստության «բարեպատեհ կիրառութեան» մասին, կիրառություն, որ բնավ «ո՛չ վնասէ քաղաքական կարգի, ճշմարտութեան և բարուց բարելաւութեան»:

Դեռ, ինչպես հարկն է, անհաղորդ լինելով հանրային կյանքի շարժիչ լծակների մասին գոյություն ունեցող ժամանակի գիտական հայեցություններին և առաջնորդվելով առավելապես առողջ բանականությամբ, Նալբանդյանն աշխարհում կատարվող ամեն ինչ վերագրում է նախախնամության կամքին և համոզված հայտարարում, որ բոլոր բարիքների պարգևողը Աստված է, իսկ Աստված ինքը արդարադատ է, ճիշտ է հասկանում մարդկանց մտքերն ու բաղձանքները, միայն նա իրավունք ունի դատելու մարդկանց արարքները և վերջիններիս համար հաշիվ պահանջելու նրանցից: Հետևաբար, մարդուս խնդիրն ու կոչումն է իր ունեցվածքը, որ ժառանգել է նախորդ սերունդներից կամ որպես պարգև ստացել «Հասարակաց հորից», գործածել «վասն արծարծելոյ գերջանկութիւն և գուրախութիւն ի մէջ այլոց բնակչաց երկրի»:

Իսկական երջանիկները նրանք են, ասում է Նալբանդյանը, որոնք այնքան խոհականություն ունեն, որ իրենց ունեցվածքը գործածում են «վասն մասնաւոր և ընդհանուր բարեաց մերձաւորաց իւրեանց», որոնք իրենց մշտական պարտապաններ են համարում «իրոց քաղաքակցած, իրոց հայրենեաց և ամենայն մարդկան ազգի», և ունեցվածքը գործադրում նրանց երջանկության համար («վասն նպաստամատոյց լինելոյ երջանկութեան նոցա»):

«Երջանկութիւն հարստութեան» հոդվածը, որպես համեմատության հնչից ուր հասավ: Հակառակ վաղ տարիներին որդեգրած բարոյագիտական սույն տեսության, «Երկրագործության» մեջ Նալբանդյանն արդեն հարուստների բարեգործությանը տալիս է այլ գնահատական՝ համեմատելով այն ծառի տերևի վրա թափված ջրի կաթիլների հետ, որոնք չեն վերացնում արմատի չորությունը. «տերևքը ստանում են մի րոպեական զորություն, և այնչափ միայն»*, իսկ նրա գաղափարատիպ հերոսը հայտարարում է, որ **«Սեփականությունը գողությո՛ւն է»** (ն. տ., էջ 47): «Հինգ, տասն րում է, հոգի ազգասեր, թերևս կարողության տեր մարդիկ, դուք թե կամենայիք գոհել յուրյանց ստացվածքը ազգի օգտին, բայց հինգ, տասն ուժը ի՛նչ կարող է օգնել, ի՛նչպես կարող է դեմ դնել միլիոնավոր ժողովրդի կարոտությանն» (ն. տ., էջ 69): Ընդհանուրին երջանկության կարող է հասցնել, նկատում է Նալբանդյանը, միայն լուսավորությունը, իսկ ստրկության և աղքատության մեջ չի կարող լինել լուսավորություն:

«Այսպես խոսելով՝ չենք մերժում,—ասում է Նալբանդյանը,—մարդկային հին կյանքի բարոյական կողմը, թեև մեր ճանաչած բարոյականությունը մարդկային համերաշխությունից կբխի և Սինայի հետ վերաբերություն չունի...» (ն. տ., էջ 70):

Եվ այնուհանդերձ, հակառակ այս ամենի, Նալբանդյանը տարվում է նաև այդօրինակ խոհերով, փայփայում նման համոզումներ, մինչ Պետրոնաև պավլովյան բերդում (թե՞ այնտեղից դուրս գալուց հետո կամ աքսորում) կազմում էր տակավին մեզ անծանոթ հայ մեծահարուստի (թե՞ անձամբ հայ իրականության մեջ լուսավորություն տարածելու նպատակին ծառայեցնելու համար՝ և այն էլ Պարխար լեռան լանջերի հայոց հին վանքերից

---

* **Մ. Նալբանդյան,** Երկերի լիակատար ժողովածու վեց հատորով, հ. 4, Ե., 1983, էջ 38;

մեկում հիմնադրվելիք հոգևոր միաբանության անդամների միջոցով. «Միաբանության էական խորհուրդը և նպատակն է յուր վանքի պատերի մեջ կազմել մի ուսումնական ազգային հարազատ կենտրոն և այդ կենտրոնից ազդել ազգի լուսավորության վերա՝ հիմնելով և պահպանելով յուր մեջ դպրոց և տպարան»,—գրում էր Նալբանդյանը (տե՛ս Ե. Շահազիզ, Միքայել Ղազարյան-Նալբանդյանց, կենսագրություն, Մոսկվա, 1897, էջ 134): Նույն նպատակների համար էր նա ջանում ծառայեցնել հնդկահայերի՝ Նոր Նախիջևանին կտակած գումարները, և այդ դատը շահելու համար, չնայած քայքայված առողջությանը, հանձն է առնում մեկնելու Հնդկաստան:

Այս էլ ասենք, որ Նալբանդյանի ծրագրած այդ հոգևոր միաբանությունը գործելու էր Պոլսի Պատրիարքի և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հովանավորության ներքո, իրողություն, որ իրավունք է տալիս խորհելու կյանքի վերջին շրջանում, մասնավորապես Եկեղեցու և հոգևորականության, նաև կրոնական բարոյականության նկատմամբ Նալբանդյանի հայացքների մեջ տեղի ունեցած որոշակի շրջադարձի մասին, որով նա, կարծես, նորովի վերակրկնում էր պատանեկան օրերի «Երջանկութիւն հարստութեան» քարոզի մտքերը: Բայց այդ հարցերի մասին մեկ այլ անգամ:

Ստորև մեջ բերենք Նալբանդյանի անչափ ուշագրավ ու ցարդ անծանոթ գրական երախայրիքը՝ «Երջանկութիւն հարստութեան» կրոնաբարոյախոսական քարոզը:

Նալբանդյանի անծանոթ էջերը հրատարակության պատրաստելիս՝ բնագրի մեջ ուղղումներ չենք կատարել. հեղինակի գրածը, նրա լեզուն ու ոճը ամենուր թողել ենք անփոփոխ, կանոնավորելով միայն չորս-հինգ բառի ուղղագրությունը (որոնցից մեկ-երկուսը ունի կրկնակ ձևեր). դրանք են՝ Արեմնթացի, Յովսեփայ, հռոմեական, ընդարձակատարր: Մենք հիշյալ բառաձևերը սրբագրել ենք կամ բերել միասնության՝ օգտագործելով մեկ ընդհանուր ձև՝ Արիմաթացի, Յովսէփայ, հռովմէական, ընդարձակատար: Ինչ վերաբերում է քարոզի բնագրում առկա սուրբգրային կամ ավետարանական քաղվածքներին ու հղումներին, ապա դրանց վերաբերյալ անհրաժեշտ գտանք հրապարակման վերջում տալ սեղմ բացատրություններ՝ բնագրի համապատասխան էջերում արաբական թվանշաններով համարակալելով մեր նկատողությունները, իսկ հետո էլ մեջ բերելով ծանոթագրվելիք արտահայտությունները:

Վերծանության ընթացքում ինձ սիրաշոժար օգնել է բանասեր Արմենուհի Ինճիկյանը, որի համար հայտնում եմ ջերմ շնորհակալություն:

ԵՐՋԱՆԿՈՒԹԻՒՆ ՀԱՐՍՏՈՒԹԵԱՆ

(Մատթ<թէոս>. ԻԷ, 57—60)

Երջանիկ է, զոր Աստուած ետ ու ետէ՝ խիլայեալ բարութեամբ երկրի: Ի ստաց<ուածս Աստուծոյ> պարունակին զօրութիւնք՝ առնել բազբաց բարիս: Սակայն պարտ <էր նմա լինիլ> միայն տնտես ի ձեռն Աստուծոյ և չասել, թէ իմ է ամենայն, զոր միանգամ ունիմ. ո՛չ, այն ամենայն է սեպհականութիւն Աստուծոյ, և պարտ է ի գործ դնել ի փառս նորա: Ունելով ի ձեռին զաղբերս օրհնութեան վասն աշխարհի, կայէ նա առավել վայելել ի բարերարութիւնս իւր և ի խնամարկութիւնս, քան յազդեցութիւնս զօրութեան և ի փաղփիւն մեծաշուք փառաց: Երբեմն

ասիցեն զնմանէ յեսուորդք: «Էր նա անզուգական քրիստոնեայ՝ այր պատուական, բարձրացեալ բարեպաշտութեամբ և արժանաւոր՝ գերազանցութեանց և իրումն երջանկութեան»:

Մեսիայն ի մեծի աւուր ապրատիման, որպէս յանցաւոր ի մէջ մեղաւորաց, իսպառ ետղեալ զարիւն իւր՝ արձակեաց գոգին: Սառուցեալ մարմին նորա առանձինն կախեալ կայր ի խաչին, ի մթնաղօտ շամանդաղի վերահաս գիշերոյն: Ժողովուրդն, որ ցայն վայր հայէր ի տեսարանին անկարեկից և բերանաբաց, փոքր առ փոքր ցրուէր՝ յիւրաքանչիւր բնակութիւնս: Թշնամիքն Յիսուսի, յաղթական վկայք մահու նորա՝ զովացուցեալ զքէն նախանձու իւրեանց յարեանէ նորա, դառնացին յԵրուսաղէմ՝ տօնել զյաղթութիւնն:

Երկչոտ բարեկամք և սիրելիք Փրկչին՝ զարհուրեալք ի կասկածանաց ամբոխին, ո՛չ յանդգնէին հուպ լինիլ առ խաչեալն. արտասուօք հեռանային և նոքա՝ թագուցեալ զանկոպար տրտմութիւն իւրեանց ընդ յարկաւ տան իւրեանց: Կայր Գողգոթայ յամայութեան, և ի գլուխ նորա, ի մութ գիշերոյն՝ խաչն, յորոյ վերայ կայր Աստուածային մեռալն: Յայսմ միջոցի յԵրուսաղէմէ արագաքայլ ընթացիք մերձենային Արք լցեալք բարեպաշտութեամբ: Սոքա հուպ եղեն ի խաչն և բարձին անտի զամենամաքուր մարմինն: Սա էր Յովսէփ Արիմաթացին՝ մին ի մեծատուն և մեծարոյ քաղաքացեաց Երուսաղէմի և անդամ ծայրագոյն դատաստանին, զոր և մեծարէր ինքն՝ Պիղատոս փոխարքայն Հռովմայեցւոց: Ըստ խնդրոյ նորա՝ Պիղատոս հրաման եայեաց նմա թաղել զմարմին Աստուածայնոյն: Վասն այսորիկ իսկ և եկն Յովսէփ՝ ծառայիւք իւրովք հանդերձ: Ընդ նմա էր և Նիկոդիմոս՝ մի յերևելի և արգոյ փարիսեցւոց: Պաշտօնեայք նորա բերին զմուռս և հալուէ՝ լտերս իբրև հարիւր: Այսքիւք անուշահոտ խնկովք պատեցան ի մաքուր կտաւս նշխարքն սուրբ և ի պարտիզին Յովսէփայ, ուր այրն այս բարեհոգիմիկ հրամայեալ էր փորել ի վիմի գերեզման գերդաստանի իւրոյ, եդան ի նորափոր գերեզմանի, յորում տակաւին չէր ոք եդեալ: Զհետ տրտմալի հանդիսիս այսորիկ երթային լալով՝ Մարիամ Մագդաղենացի, Մարիամ, Մայր Յակոբայ և Յովսեայ: Սոքա առ երկիւղի հայէին ի հեռաստանէ ի տեղի հանգստեան անգին մարմնոյն[2]:/

2 Ուր ի տկարութեան տեղի ետ աղքատութիւն աշակերտաց Յիսուսի, անդ փայլեցաւ այժմ բարեպատեհ կիրառութիւն հարստութեան և երեւելութեան Յովսէփայ Արիմաթացւոյ և Նիկոդիմոսի: Ուր բազում անգամ ի գործ կարի արդար կամ յոյժ անպարտ՝ շրթունք աղքատութեան ստիպին լռել, անդ տակաւին այր, որ ունի ի ձեռին զկարողութիւն և զհնարըս, համարձակի ամբառնալ գիր բարբառ: Զոր փոխարքայն հռով-

---

[1] **«...Եկն Յովսէփ... ընդ նմա էր և Նիկոդիմոս... Պաշտօնեայք նորա բերին զմուռս...»** և այլն — Հիսուսի թաղման դրվագը Մ. Նալբանդյանը շարադրել է ո՛չ թե ըստ Մատթեոսի Ավետարանի, որը մինչև անգամ չի հիշում Հովսեփ Արիմաթացու գործակցի՝ Նիկոդիմոսի անունը, այլ հայտնի բոլոր տվյալների համադրությամբ, առավելապես, ըստ Հովհաննու Ավետարանի հետևյալ հատվածի.

«... և եբեր զմուռս խառն ընդ հալուէս՝ իբրև լտերս հարեւր: Առին զմարմինն Յիսուսի և պատեցին կտաւովք՝ խնկովքն հանդերձ, որպէս օրէն էր հրէից պատել» (Հովհաննէս, ԺԹ, 39—40):

[2] **«Սոքա առ երկիւղի հայէին ի հեռաստանէ...»**—Արտահայտությունն իր զուգահեռն ունի Մատթեոսի Ավետարանում. «Էին անդ կանայք, բազումք կային ի հեռաստանէ և հայէին» (ԻԷ, 55):

մէակաւն զլաճայր ապաքէն արիւճալի <ար>տասուաց մօրն Յիսուի, աղաղակին սիրելի աշակերտացն,, այս նոյն [՞] շնորհեաց մեծապաճօք, ըստ ցանկութեան անդամոց ծայրագոյն դասուստանի Երուսաղէմի: Պատմագիրք սուրբք ո՛չ ընդ վայր գրեցին վասն յետնոց զանցս զայս ըստ ամենայնի մանրամասն հանգամանաց[3]: Ո՛չ երբէք կամելով արհամարհել զայն, զոր Աստուած օրհնեաց մեծագանձ հարստութեամբ, նոքա, թուի թէ, առանձին իմն կամէին պատուասիրել զյիշատակ այնոցիկ արանց, որք հանդիսացան հանճարեղ կիրառութեամբ ճոխութեան իրեանց: Եւ հակառակ այսմ, նոքին իսկ աւանդեցին մեզ զպատմութիւն մեծատուն պատանւոյն, որ հարցանէր զՏէր, թէ զի՞նչ արդեօք առնիցէ, զի լինիցի կատարեալ, որ սակայն ո՛չ կամեցաւ վասն Յիսուսի հրաժեշտ տալ ի ճոխութենէ իւրմէ, այլ խռովեցաւ և անհետ եղև[4]: Եւ Յիսուս իսկ՝ յասելն ցպատանին, զի վաճառեացէ զինչս իւր և բաշխեացէ աղքատաց, կամէր միայն փորձել զնա: Եւ ո՛չ երբէք էր կամք նորա յայն, զի ամենայն ոք, որ կամիցի ժառանգել զԱրքայութիւն Երկնից, հրաժարեցի յամենայն ստացուածոց իւրոց և ի ճոխութեանց ի պէտս աղքատաց: Քանզի զի՞նչ օգուտ լինէր, եթէ ամենայն մեծատունք զօճէին զիւրեանց ստացուածս: Մեծատունքն լինէին աղքատք, իսկ աղքատք՝ գոլով անկիրթք առ յոփութիւն, լինէին ապաքէն վատթար տրամադրիչք ճոխութեանց ի ձեռս նոցա հասելոց:

Յորժամ Յիսուս ասաց, թէ դժուարին է մեծատան մտանել յԱրքայութիւն Երկնից[5], կամէր միայն ցուցանել զվտանգս և զխոչընդոտութիւնըս՝ ծագեալս ի ճոխութեանց, վասն բարեւոհմ առնելոյ զոգին. այլ թէ ճոխութիւն և իշխանութիւն իցեն հակառակ առաքինութեան և բարեպաշտութեան, ինչ ո՛չ երկմտէր ի նոսին Քրիստոս: Մի՞թէ Դաւիթ չէր հզօր և ճոխ ի թագաւորս երկրի, և ընդ նմին՝ բարեպաշտ և երկիւղած յԱստուծոյ: Ըստ այսմ ահա՛ բազում անգամ յոչ խելամուտ լինելոյն և բազում անգամ ևս՝ ի չափազանց ջերմեռանդութենէ, երբեմն և՛ թագուորք, և՛ մեծատունք ենթադրեալք թողուին զիւրեանց տէրութիւնս, զի կամաւոր յետին աղքատութեամբ գնեսցեն անձանց զԱրքայութիւն Երկնից: Ըստ այսմ՝ ահա՛ ցարդ ևս արժանի է համբուն ստգտանաց, յորժամ սուտ բարեպաշտ ոք կա՛մ խորասոյզ ի ցնորս՝ վշտագին ամբարտաւանդութեամբ, կա՛մ նաև արհամարհ նախանձու բերեալ, վարկանի զամենայն հարուստս անբնդունակ ի լինել հետևող Յիսուսի և զտիրելն իսկ երկրաւոր ճոխութեան համարի ի մեղս իսկ: Ո՛չ է այն անսուրբ, զոր տէր Աստուած ետ մարդոյ, այլ զոր սիրտն առնու ի կիր ի չարիս զպարգևսն: / Եւ ո՛չ մարդոյ է դատել զեղանակ, թէ գիա՞րդ դնէ ի գործ զպարգևս բաղդին առաւել, որ ստացեալն է զայն, եթէ գործածութիւնն ակն յայտնի ո՛չ վնասէ քաղաքական կարգի, ճշմարտութեան և բարուցն բարելաւութեան: Յայսպիսի դիպուածս կարգաւորեալ Պետութիւնն պար-

3

---

[3] **«պատմագիրք սուրբք...»**—Նկատի ունի ավետարանիչներին:

[4] **«...զպատմութիւն մեծատուն պատանւոյն»**—տե՛ս Մատթեոս, ԺԹ, 13—22, մասնավորապես՝ «...Վարդապե՛տ բարի, զի՞նչ բարի գործեցից, զի ընդունիցիմ զկեանսն յաւիտենականս... Ասէ ցնա Յիսուս. Եթէ կամիս կատարեալ լինել. ե՛րթ, վաճառեա՛ զինչս քո և տո՛ւր աղքատաց, և ունիցիս գանձս յերկինս, և եկ զկնի իմ: Իբրև լուաւ պատանին զբանն, գնաց տրտմեալ, զի ունէր ստացուածս բազումս» (16,21—22):

[5] **«...Դժուարին է մեծատան մտանել յԱրքայութիւն...»**—տե՛ս Մատթեոսի Ավետարանի նույն գլխում. «Դժուարացաւ մտոքէ մեծատունն յարքայութիւն երկնից...» (ԺԹ, 23):

տի միայն ո՛չ ներել կամ պատուհասել զվնասաբեր կիրառութիւն ճոխութեանց ի չարիս: Այլ ուր ո՛չ հասանէ զօրութիւն և իշխանութիւն Պետութեան, <անդ> է իշխանութիւն Աստուածային: Ընդ նմին կարի սովորական է վրիպակն, յոր գլորին անձինք զուրկք ի ստացուածոց, որք նախատակոծ առնեն զփարթամս վասն եղանակին դիտաւորութեանց ճոխս և վասն կիրառութեան ստացուածոց իւրեանց, որք և արկանեն ընդ բամբասանօք և ընդ զպարտութեամբք զայնոսիկ, որք ի կենցաղավարութիւնս հասարակաց՝ վայելեն յարտաքին իմն երևելութիւն: Այլ այսպիսի դատողութիւնք, թէպէտ և ո՛չ միշտ թիւրաւորեալք խառնուածովք նախանձաբեկ զգայութեանց, ուր, ուրեմն, լինին ճշգրիտ, որպէս ի ըստգտանն, ճոյնպէս և ի գովեստս, քանզի իւրաքանչիւր ոք չափէ զձիրս այլոց իւրով՝ ըստ կամաց կազմեալ չափով: Արծաթասէրն նախատէ զմեծատունն լինել անառակ, եթէ նա կեայ համեմատ ըստ իւրում հարստութեան: Տգէտն դատապարտէ զնա, յորժամ տեսանէ, զի նա զմեծ մասն իւրոց ստացուածոց ի գործ դնէ ի նպաստ ումանց կամ շահաբեր կարգադրութեանց: Փափկասէրն վարկանի հիմարութիւն զվատնելն զարդեանս ի յայտնութիւնս և ի գիւտս մեծամեծ գիտութեանց, վասն այն, զի վատնեացէ զայնոսիկ ի զբօսանս և ի խրախուճս:

Միայն Աստուած է, որ դատէ արդարութեամբ: Նա գիտէ գխորհուրդս և զբաղձանս այնորիկ, որում յանձն առնէ զերևելի գոյս և զմեծ կարողութիւն յերկրի: Միայն Աստուծոյ է գործ դատել զայն, որում ինքն է տուեալ ի կառավարել զմեծ իմն, առաւել քան այլոց: Նա ինքն ունի պահանջել ի նմանէ զհամարս և ասել միում. «Ես ետու քեզ զփոքրն, արդ, ծառայ հաւատարիմ, եդից զքեզ ի վերա բազմաց: Իսկ քեզ, անհարազատ, որում տուեալ էի զբազումն, կայ և մնայ ճիշդ հաշիւ»: Ամենայն ոք հարուստ, որ մի անգամ կամի ստանալ զպատուական անուն իմաստնոյ և Քրիստոնէի, ո՛չ համարի զինքն իսկական և յարատեւ իշխան ձրից բաղդին յանձն եղելոյ նմա, այլ միայն տնտես՝ եդեալ յԱստուծոյ առ սակաւ ժամանակ: Նաև ո՞ արդեօք լիներ այնքան տխմար, զի համարէր իսկական սեպհականութիւն իւր զայն, զոր ի կենցաղավարութեան այնպէս ուսաք կոչել: Նա եկեալ է յաշխարհ մերկ և ապքատ, և ելանէ անտի չքաւոր ևս: Զոր ինչ ունէր ի ձեռին, այն ամենայնն էր պարգև Աստուածային, որ և մնայ իսկ աստ: Եւ ամենայն, զոր ունիմք մեք այժմ, եղեալ էր սեպհականութիւն նախնեաց, և դարձեալ՝ յորժամ փտեսցին ոսկերք մեր, յապագայ դարս լինիցի ստացուած յետնորդաց, որք այնքան դոյզն իմն ծանիցին զմեզ, որպէս և մեք զամենայն նախկին տեարս մերոց ստացուածոց: Զոր ինչ ունէր հողն, մնայ նայն նախկին տեարս մերոց ստացուածոց: Զոր ինչ ունէր հողն, մնայ ցէ հողոյն: Գումար այսորիկ յամբողջն յատկապէս ո՛չ առաւելու և ո՛չ նուազէ, այլ միայն անցանէ ձեռաց ի ձեռս, տարորոշ մասամբք, երբեմն մեծ մեծ և երբեմն դուզնաքեայ: Իւրաքանչիւր ոք ի մահկանացուաց ստանայ յայսմանէ ըստ շնորհաց Աստուծոյ գիւր բաժին դուզնաքեայ, առանց քանի մի ամս: Ահա՛ այս է հնարն, զոր շնորհեալ է նմա Հայրն հաւատարմաց ո՛չ միայն վասն պահպանութեան անձին իւրոյ, առողջութեան և բարեբամութեան [՞] հոգւոյ, այլ և վասն արծարծելոյ գերջանկութիւն և զուրախութիւն ի մէջ այլոց բնակչաց երկրի: /

4 Ապա ուրեմն՝ որ միանգամ ի գանձուց իւրոց, զոր շնորհեալ է նմա ողորմութիւնն Աստուծոյ, վասն անձին իւրոյ էառ ի կիր այնչափ և եթ, որչափ պահանջէին, անշուշտ, կարիք, և, հակառակ այսմ, ետ բաժինս

առաւել այնոցիկ, որք ստացեալ ունէին մթերս* նուագագոյնս, այնպիսին արժանի է կոչել հաւատարիմ և իմաստուն տնտես[6] Աստուածային յերկրի և ճշմարիտ քրիստոնեայ: Եւ արդարև՝ նախանձելի է երջանկութիւն այնորիկ, որ ունելով զբազմադիմի արտաքին գերազանցութիւնս, ունի տակաւին զբաւական իմաստութիւն՝ արժանաւոր եղանակաւ աստուածանալ ի կիր առնուլ զայնոսիկ, վասն մասնաւոր և ընդհանուր բարեաց մերձաւորաց իւրոց: Քանի՞ չքնաղ ընդարձակատար դաշտ լինի բացեալ գեղեցիկ գործունէութեանց նորա: Իւրով կարողութեամբ, իւրով վեհագնութեամբ և իւրով առաքինութեամբ երևի թէ է ի համարի էակաց վերնոց, որք բաշխեն զբարերարութիւնս և ափոեն զօրհնութիւնս Աստուծոյ: Կամ մի՛թէ չէ արժան երջանիկ կոչման նա, որ ունի բաւական իշխանութիւն առնել վասն աշխարհի բարութիւնս բազումս՝ ըստ ըղձի իւրում:

Որ միանգամ այսու դիտաւորութեամբ գուն գործէ բազմացուցանել գիւր երկրաւոր ճոխութիւն, նա ո՛չ է արժան ստգտանաց, այլ առաւել արժանի է գովեստից վասն իւրոց դիտաւորութեանց: Զայնպիսին չէ հնար հաւասարել, ընդ հասարակ ամբոխից ոամկաց, որք կամին լինել ճոխ վասն ճոխութեան, բարդեն վաշխս ի վաշխս[7], կամ զբովանդակ կեանս իւրանց անցուցանեն յանհանգստութիւնս և յերկս, զի յաւուր միում փափկացուսցին զմարմինս իւրեանց, կամ առ ծանակելի ամբարտաւանութեամբն փայլիլ յաչս այլոց վերիւքն [՞]: Նա ո՛չ է նախատելի, որ ջանայ պահպանել գիւր հարստութիւն վասն այն, զի առաւել վայելեսցէ ուրախութեամբ օգտակարացն, և գործածութեան, որ զբազումս երանաւէտ է, և զի մարթասցի պահել զայն և վասն զաւակաց իւրոց և համազգեաց: Նա գովեստից արժանի է վասն իւրոյ դիտաւորութեան: Զի զնա չէ հնար հաւասարիլ ընդ այնոսիկ անձնասէր, անբան մարդկան, որք հրճուին ի ճոխութիւնս իւրեանց և ճիգն դնեն պահել զայն միայն վասն այն, զի ունիցին կարողութիւն կեալ յառատութեան՝ լաւ քան զայլս պճնիլ և ուտել, կամ զի՝ բազումք կորասցին առաջի նոցա, նախանձեսցին ընդ նոսա, խօսեսցին զնոցանէ. կամ կեղծաւորեսցին համաձայն հպարտութեան նոցա:

Մեծատուն Քրիստոնեայն յերկրաւոր գերազանցութիւնս, զորս ստացեալ է ի նախասահմանութենէ Աստուծոյ, հայի արդարև որպես ի ժամանակաւոր փոխ ի ձեռանէ ամենակարող հրամանահանին տիեզերաց, որպէս ի միջնորդս հասուցանել զառաւել կատարելութիւնս և զերջանկութիւնս ինքեան և այլոց: Վասն որոյ նա ո՛չ երբէք մեծամտի այնու, որ ո՛չ է իւր, այլ է Աստուծոյ և մնալոց է ի սեպհականութիւն Աստուծոյ: Նա յարգէ զտաղանդն հաւատացեալ նմա, թէ և կարևոր ընգամբք, այլ ընդ նմին և այնու բարետոհմիկ հեզութեամբ, որ ծագէ ի ներքին և ի խորին համոզմանէ, թէ ինքն ո՛չ առ արժանաւորութեան իւրոյ է կարգեալ յայն, և թէ այլք բազումք ըստ իւրեանց առաքինութեան

[6] **«...հաւատարիմ և իմաստուն տնտես...»**—տե՛ս Ղուկասի Ավետարանի ԺԲ գլուխը, հավատարիմ տնտեսի մասին Հիսուսի խոսքերը. «Ո՞վ իցէ հաւատարիմ տնտես և իմաստուն...» և այլն (ԺԲ, 42):

* Կարելի է վերծանել նաև՝ **միջոցս**—Պ. Հ.:

[7] **«...Բարդեն վաշխս ի վաշխս...»**—համեմատի՛ր Երեմիայի Մարգարեությանն՝ «Զրկեցին և ո՛չ դադարեցին ժողովել վաշխս ի վերայ վաշխից, և նենգութիւն ի վերայ նենգութեանց» (Թ, 5—6):

և գիտութեան արժանի լինէին առաւել մեծագոյն գերազանցութեանց: Նա կառավարէ զիւր ճոխութիւնս և ի կիր առնու զիւր գերազանցութիւնս ո՛չ վասն իւր, քանզի վասն նորա ո՛չ է պիտոյ բազումն, այլ վասն բարեաց աշխարհի, և զի նա զիւրաքանչիւր ոք ի մերձաւորաց իւրոց, զորս միանգամ տեսանէ, ճանաչէ, զի առ նա է նոյն ընդ նմա միոյ ստեղծողի արարած, զաւակ միոյ Աստուծոյ, նմին իրի և զիւրաքանչիւր ոք, զոր միանգամ տեսանէ ի վիշտս, համարի հաւասարաչափ բաժանորդ այնոցիկ ճոխութեանց, զորս Աստուած չանձնեաց նման առանձինն: /

5 Բնաւին ո՛չ մոռացեալ, զի ստացուածք իւր երբեմն լեալ է սեպհականութիւն յետնոց, զմտաւ ածէ և զայն, զի ինքն, որպէս արդեամն տեսանէ, է մըշտընջենաւոր պարտապան իւրոց քաղաքակցաց, իւրոց հայրենեաց և ամենայն մարդկան ազգի: Զայն, որ անառակութեամբ վատնէ զամենայն արդիւնս իւր վասն իւր ևթ, վասն իւր շնչաւորութեան և փափկասիրութեան, համարի նա անհաւատարիմ տնտես Աստուծոյ, վնասակար իւրոց եղբարց, որ զլանայ ի նոցանէ զայն, որ այն <1 անընթ.> է միայն վասն նպաստամատոյց լինելոյ երջանկութեան նոցա:

Այսպէս մեծատուն Քրիստոնեայն կատարէ զբանն Յիսուսի՝ ասացեալ առ այն երիտասարդն մեծատուն, թէ «վաճառեա՛ զինչս քո <և> տո՛ւր աղքատաց... և ե՛կ զկնի իմ»[8]: Իսկական հետևող է Քրիստոսի, յորժամ յերկրաւոր ստացուածոց իւրոց ո՛չ բազում ինչ ծախէ առ ի բարւոք կենցաղավարութիւն անձին, յորժամ ընդ սահմանաւ փակէ զիւր պիտոյս, զի ի ձեռն այնորիկ առելի մարթասցի պահպանել, որովք մարթասցի լինիլ օգտակար վասն այլոց, արդարև նուիրեաց աղքատաց զիւր ստացուածս: Նա ըստանձանէ միայն գաշխատութիւնս կառավարութեան, որպէս եդեալ յԱստուծոյ բաշխիչ, իսկ այլոց տայ վայելել զօգուտն և զօրհնութիւնն: Գոլով չափաւոր և ժուժկալ՝ նա զլանայ անձին զայն, առանց որոյ կարէ կենցաղավարիլ, և կենայ առանց պճնութեան նման Յիսուսի, բարիս առնէ՝ նման Յիսուսի, ընթանայ հոգւով և դիտութեամբ Աստուծոյ՝ նման Յիսուսի: Ի գերազանցութիւնս իւր և ի ճոխութիւնս չդնէ ինչ գին, այլ միայն յայն, թէ զիա՞րդ միջնորդութեամբ նոցա տարածեսցէ զբարիս մարդկան առաւել այսօր, քան յերեկն: Ինքն ըստ ինքեան է աղքատ, գոյգէ թէ միւս ոմն աղքատ է անժուժկալ, պղերգ և ծոյլ, քան զնա. նա հարուստ է միայն վասն այլոց:

Նա է իսկական տէր յիւրոց ստացուածոց, մինչ այլք հարիւրաւորք, հակառակ այնմ, եւ ծառայք իւրոյ ճոխութեան, կապեալ շղթայիւք շռայլութեան, հեշտախտութեան, պճնասիրութեան և անպիտանութեան: Մեք վարէաք ապաքէն անիրաւութեամբ, եթէ կշտամբէաք զոմանս ի փարթամաց, որք համաձայն իւրոց ստացուածոց առնեն ծախս, իբր թէ պակաս են ի ճշմարիտ քրիստոնէութենէ: Եւ մարդն շնչաւոր, արդարև, առնէ այնպէս, սակայն ի հպարտութենէ և ի բաղձանաց բարւոք կենցաղավարութեան: Եւ հակառակ այսմ՝ իմաստունն առնէ նոյնպէս, զի տագէ. զպարտուսպատշաճ հարկ իւրում կոչման, իւրոց քաղաքական յարաբերութեանց: Քանզի մեծ և տակաւին կարի յոյժ հրահանգեալ ասբոխն, որ դասէ զմարդոյ և զերևելութենէ նորա միայն ըստ արտաքին

---

[8] «...վաճառեա՛ ինչս...»—և այլն— տե՛ս Մատթեոսի Ավետարանի ԺԹ գլուխը, նաև վերևում, Մեծատուն պատանու պատմության մասին մեր ծանոթությունը:

փայլման, որ շուրջ զնովաւ, որ և առ անձինս իշխանաւորաց, առանց արտաքին զանազանութեան, ո՛չ յոյժ ապաքէն կարէին ունիլ զյարգ մեծարանաց, պահանջէ զտպաւորութիւն ի զգայութիւնս, զի մարթասցի բռնադատիլ զնա յԱստուած [՞], անշուշտ, պիտառն [՞] մեծարանս անձին:

Ըստ այսմ ցանկալի էր յոյժ, զի իրաքանչիւր վիճակի միշտ ընծայեցի պարտապատշաճ յարգութիւն. զնոյն պահանջէ և կարգ հասարակաց, և քրիստոնեայն, որչափ և իցէ պարկեշտ, պարտի պահպանել զայս վասն բարերար նպատակի: Նոյնիսկ արտաքինն, որ վասն իմաստնոյն է միայն ծանր պճնութիւն և ծախ, ընդ նմին սատարէ առատ աղբիւր կերակրելոյ վասն բազմաց քաղաքակցաց, որք կեան գործովք ձեռաց իւրեանց և օժանդակ հնար, ի ձեռն որոյ մեծատունն տայ գերեւելի նպաստ աշխատասէր աղքատին, ապա թէ ո՛չ մնայր այն ամենայն ձրի ուտողին: Եթէ իցէ այսպէս, ո՛չ ճոխութիւնն և ո՛չ աղքատութիւնն կարէ լինիլ պատիժ յԱստուծոյ կամ աղբիւր վտանգաց վասն հոգւոց, այլ երկոքին ևս կարեն լինիլ այնպէս վասն յիմարին ըստ զայն կիրառութեան, որպէս կարէին լինիլ երջանկութիւն ի ձեռս իմաստնոյ: /

6 Քանի՞ բազումն անգամ, երբեմն հանճարեղ, այլ աղքատ ոմն, յայտնէ զկենդանի և մաքուր բաղձանս ի բազմացուցանել զմասնաւոր և զընդհանուր բարիս: Այլ չգտանի ի նմա զօրութիւն ի կատարել զայնոսիկ: Գերագոյն յառաջադրութիւնք նորա մնան անյայտ և մոռացեալ, որպէս ընդունայն և գեղեցիկ ցնորք: Թշուառութիւնն, զոր նա սիրով և յօժարութեամբ մերժէր ապաքէն, շարունակի: Ունելով զդիտաւորութիւն բարի, այլ զբաղձանս սնոտի, անդադար պարտի լինել վկայ, թէ գիա՞րդ անիրաւութիւնն միշտ հնարս գտանէ թաքչիլ. ագահութիւնն և արծաթապաշտութիւնն աւերէ զբարին հասարակաց, տգիտութիւնն ‹և նախանձն› բերէ նմա վնաս անփախչելի, զոր ո՛չ կարէ ո՛չ տարամերժել: Ո՞վ, որքան նախանձելի երևի աստ կարողութիւն առաքինի մեծատան, որ նուիրեալ է զիւր հոգին Աստուծոյ, զիւր ստացուածն՝ երջանկութեան մարդկան: Նա գուն գործելով նմանիլ Աստուծոյ՝ ո՛չ ինչ առնու [՞] ի տրամագծի իրումն գործունէութեան, նմա վճռեալ է կատարել զիւր բարետոհմիկ բաղձանս ըստ խրատելոց սրտի իւրոց: Յիշխանութեան նորա է գիտութիւն ուսելոց, ջատագովական քարոզ պերճաբանին, ձեռքն հզօրին: Նա օգնէ՝ ուր թէ ձայն յօգնութիւն կոչման, փրկէ, ուր այլք չունելով կարողութիւն՝ ունելով յաչս զարտասուս, հեռանան:

Աղքատութիւնն բառնայ զքաջութիւն սրտի: Որ չունի ինչ, զնա առ ոչինչս համարին ոամիկք: Դիւրին է զնա զպուիլ [՞]: Նմա ոչ ոք ունկն մատուցանէ: Նա պարտի դողալ յամբարտաւանութենէ իշխանի: Զխորհուրդ նորա ո՛չ ուրեք լսեն և ո՛չ ընդունին: Եթէ խօսի փոքր ինչ սրտէ ի սիրտ, կոչեն զայն անհամեստ ցոփութիւն. զբարեհոգութիւն նորա կոչեն երեսպաշտութիւն: Քանի՞ ինչ դառն փորձ առնեն զնա վերջապէս երկչոտ: Նա հազիւ թէ յանդգնի յամենգրաւ պահանջմունս: Իսկ ներհակ այսմ՝ յո՞րպիսի օրհնեալ պատկերի երևի մեծատունն: Ուր ի նանիր աղաչէին արդեօք արիւնալի արտասուք Մարիամու, տրտմութիւն Յովհաննու և Պետրո՞սի[9], անդ էառ զյաղթանակ ի վերայ Պիղատոսի միայն

---

[9] **«...տրտմութիւն Յովհաննու և Պետրոսի...»**—Հիսուսի աշակերտներից է վերաբերում խոսքը՝ երբեմնի ձկնորս Սիմոն-Պետրոսին և Զեբեդեոսի որդի Հովհաննեսին:

բան մեծարելոյն Յովսէփայ Արիմաթացւոյ: Նմա տուաւ մաքուր ընչ-
խարք Փրկչին աշխարհի, զի նա տացէ նմա զարժանաւոր տեղի հան-
գըստեան:

Ջաղքատն թէ և իցէ յոյժ բարեգործ, ոչ ոք պատուէ: Աչք ամենե-
ցուն միշտ յօժարութեամբ ձգտին ի փաղփիւն ոսկւոյ և մեծութեան երկ-
րի: Աղքատն հանդերձ իւրով գեղեցիկ գործովք մնայ ի մթան: Եւ եթէ
նա արարեալ է զգործ յոյժ մեծ և երևելի, նորա պարգևն է միայն ժպիտ
գովաստանութեան: Ջայն կոչեն նորա պարտաւորութիւն և պաշտօն: Թէև
նա բարիս գործեալ, ո՛չ ոք ջանայ նմանիլ նմա: Միայն ի սիրոյ, հան-
դերձ գերամբարձ զգայնութեամբք ո՛չ ծածկին այն գործք, զորս աղ-
քատն գործէ ի թագստեանն: Մի միայն Յիսուս Քրիստոս ետես զայրի
կինն աղքատ, որ էարկ երկուս լմնայս ի գանձարանն[10]: Ո՜հ, գուցէ թէ
մեծագոյն մասն էր այն ամենայն մթերից իւրոց: Այլ զկնի փարիսեցւոց,
որ փառօք և հանդիսիւ բաշխէին զողորմութիւնս իւրեանց, ի գլուխս
ճանապարհաց և ի հրապարակս, ժողովէին բազմութիւնք մարդկան, որք՝
դիւրաւ շլանան և միշտ դատեն ըստ արտաքինոյն:

Ո՛րքան օրհնեալ երևի անդ բարեբաղդութիւն բարեգործ մեծատանն:
Աչք ամենեցուն յառին ի նա: Զոր ինչ նա գործէ, ամենայն փառաւորի:
Եւ մարդիկ նմանիլ կամին փառաւորելոյն: Բազումն անգամ նա բարիս
յառաջացուցանէ իւրով օրինակաւ, քան գործով: Ամենայն մարդ ցան-
կայ նմանիլ նմա. զոր ինչ գործէ նա, տաւնք և հարիւրք ընթանան
զկնի նորա: Ի ձեռս բարեգործի է ամենաառատ օրհնութիւն վասն աշխար-
հի: Ի հարկէ, առաքինի դիտաւորութիւնք հարստաց չեն աւելի քան
զայն, որք իցեն յաղքատս: Մարդիկ իւրեանց փոքու չափով չափեն ըստ
արտաքինոյն: Առաջի Աստուծոյ, որ արդարն է, և այն, որում տուեալ է
մի քանքար, նոյնպէս հաճոյ է, որպէս այն, որում հատուցեալ է զհա-
զարն, եթէ երկոքին ևս միօրինակ կատարեսցեն զիւրեանց պարտաւո-
րութիւնս: Այլ անիրաւութիւն է, որպէս բազումն անգամ պատահի, եթէ
յօգտաւէտ և գեղեցիկ գործոց մեծատանց և հարուստ քաղաքացեաց,
կամ որք ունին զընդարձակ տէրութիւնս իշխանաց, բարձին վասն այն
զամենայն գին, վասն այն, զի է մեծատուն և կարող, քան զայլս: Անի-
րաւութիւն է, որպէս և բազումն անգամ պատահի, եթէ զարժանաւոր
գովեստն, որ նոցա նուիրի, համարեսցին կեղծաւորութիւն ստոր: Ո՛չ,

---

[10] **«Մի միայն Յիսուս Քրիստոս ետես զայրի կինն աղքատ, որ էարկ երկուս լմնայս ի գանձարանն»**—Այրի կինը, որ վերջին ստակը գցում է գանձանակ, խորհրդանիշն է բա-
րեգործության բարձրագույն արտահայտության: Այդ դրվագը հիշում են և՛ Մարկոս (ԺԲ,
42—44), և՛ Ղուկաս ավետարանիչները. ըստ որում վերջինիս պատումն ավելի քան մեր-
ձենում է Նալբանդյանի նախընտրած ոճին. «...Ետես (Յիսուս—Պ. Հ.) մեծատունսն, որ
արկանէին զտուրս իւրեանց ի գանձանակն: Ետես և զկին ոմն այրի աղքատ, որ արկ անդր
երկուս լմնայս: Եւ ասէ. «Արդարև ասեմ ձեզ, զի այրին այն աղքատ աւելի արկ, քան զա-
մենեսին: Ամենքին նոքա ի մթերից իւրեանց արկին յընծայսն Աստուծոյ, բայց նա ի կա-
րօտութենէ իւրմէ զամենայն զկեանս իւր՝ զոր ունէր արկ» (Ղուկաս, ԻԱ, 1—4):

որում պատիւ՝ պատի՛ւ[11]: Քրիստոնեայն գովէ զարժանաւորն գովեստիւ՝
7 **ո՛չ հայելով յերեսս, և / արժանի է տասն անգամ վրիպիլ ի գովելն, քան**
առ անգամ մի ի պարսաւելն:

ՊՐՈՖ. Պ. Հ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ

---

[11] **«...որում պատիւ՝ պատիւ...»**—համեմատի՛ր Պողոս առաքյալի՝ հռովմայեցիներին ուղղված թղթի հետ (ԺԳ, 7). «Արդ՝ հատուցէք ամենեցուն զպարտս. որում զհարկ՝ զհարկըն, որում զմաքս՝ զմաքսն, որում զերկեւղ՝ զերկեւղն, որում զպատիւ՝ զպատիւն»:

ՀԱՅԱԶԳԻ ՍՐԲԱՆԿԱՐԻՉ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԱՑԻ
(ԺԸ դար)

Եգիպտոսի այժմյան մայրաքաղաքին կից Հին Կահիրեում կանգուն մնացած հռոմեական հնադարյան ամրոցի՝ Բաբելոնի շրջակայքում գտնվող Ղպտի թանգարանում, միջնադարյան մի քանի եկեղեցիներում և վանքերում է պահվում նկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմացու բազմաթիվ սրբանկարները: Արվեստագետը ծնվել է Երուսաղեմում և շուրջ չորս տասնամյակ ստեղծագործել Եգիպտոսում Ղպտի Եկեղեցու պատվերով: ԺԸ դարի նկարիչ է նա: Իմացել է իր մայրենի լեզուն, հակառակ որ նկարներից շատերի տակ իր ստորագրությունը թողել է արաբերեն լեզվով միայն՝ Հաննա էլ-Արմանի էլ-Կուտսի, այսինքն հայազգի Հովհաննես Երուսաղեմացի ձևով: Հոր անունը եղել է Կարապետ:

Արվեստագետի նկարներն ունեն շուրջ 210—250 տարվա հնություն: Նա գործել է Եգիպտոսում 1745-ից մինչև 1784 թվականը, շուրջ 40 տարի: Նա գործել է Եգիպտոսում 1745-ից մինչև 1784 թվականը, շուրջ 40 տարի: Սկզբնական շրջանում, 1745—53 թվականներին, ղպտի նկարիչ Իբրահիմ էլ-Նասիխի հետ միասին Հովհաննեսը նկարել է համատեղ կարգով, իսկ հետագայում գործել է առանձին: Հովհաննես Երուսաղեմացին թողել է շատ հարուստ ժառանգություն: Ներկայիս Հին Կահիրեի Ղպտի թանգարանում, երկու վանքերում և ինն եկեղեցիներում Հովհաննեսի վրձնին պատկանող կան մեծ ու փոքր 333 սրբապատկերներ, որոնցից 36-ը նկարված են իր ղպտի ընկերոջ հետ: Միայն Ս. Մերկերիոսի (Աբուլ-Սեյֆեյն) եկեղեցում Հովհաննեսն ունի 98 նկար, Ս. Կույսի (Էլ-Մոալլաքա) եկեղեցում՝ 65 կտոր, Ս. Սարգիս (Աբուլ-Սարգա) եկեղեցում՝ 40 կտոր, Ս. Վառվառայի (Սիտտ Բարբարա) եկեղեցում՝ 32 կտոր, և այլն: Սրբապատկերների ամենափոքրն ունի 22 սմ, իսկ ամենամեծը՝ 130 սմ բարձրություն: Արվեստագետի նախասիրած գույներն են դեղին ոսկեգույնը և աղյուսագույն կարմիրը:

Հովհաննես Երուսաղեմացին միջնադարյան վարպետ սրբանկարիչ է: Իր թողած շատ հարուստ ժառանգությամբ մեծ փայլ է տվել ղպտի եկեղե-

ցիներին և վանքերին՝ զարդարելով դրանց պատերն ու սյուները բազմաթիվ գեղեցիկ եկեղեցական նկարներով: Շնորհիվ իր բեղմնավոր վրձնի, նրա անունը մտնում է ԺԸ դարի հայկական գեղարվեստի պատմության մեջ: Միջազգային արբանկարային արվեստը հարստանում է մի նոր անունով:

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԻ ԱՐՎԵՍՏՆ ՈՒ ՈՃԸ—Կոպտական եկեղեցական արվեստի մեջ, մանավանդ ԺԶ—ԺԸ դարերում, կարևոր դեր են խաղում օտար նկարիչներ, պղտի նկարիչների հետ:

Սկզբում, բյուզանդական տիրապետության շրջանում, պղտիների մոտ ավելի զարգացած է եղել որմնանկարչությունը, որով զարդարում էին արբատեղիների սյուները, պատերը և գմբեթները: Հետագայում, սակայն, արաբների տիրապետության ժամանակ, երբ ավելի հաճախակի էր լինում եկեղեցիների ավերումը, պղտիները գրեթե վերջ տալով որմնանկարչության, նախընտրում էին ունենալ շարժական արբապատկերներ (իկոնաներ), որպեսզի որևէ անհրաժեշտության դեպքում կարողանային գոնե անմիջապես նկարները փրկել՝ տեղափոխելով դրանք այլ ապահով վայրեր[1]:

Հովհաննեսի այժմ մեզ ծանոթ 333 գործերի մեջ միայն վեցն են որմնանկար, որոնք նկարված են Հին Կահիրեի պղտի Ս. Մինաս եկեղեցու կիսաշրջանակաձև խորանի ներքին պատի ներքևի մասի վրա: Սույն եկեղեցին գտնվում է ներկայիս չգործող հայոց հին գերեզմանատան ճիշտ կողքը, մի պատով բաժանված միայն, և որ կոչվում է Մար Մինայի (Ս. Մինասի) գերեզմանատուն: Հովհաննեսի վերոհիշյալ վեց որմնանկարների մեջտեղը, խորանի կենտրոնական մասում, կա Քրիստոսի նկարը, որը տեղ-տեղ վնասված է, անստորագիր և անթվական, սակայն նրա գործը լինելն չի թվում: Ոճից երևում է, որ ուրիշի գործը պետք է լինի: Մնացյալ 327 գործերը նկարված են կա՛մ կտավի և կա՛մ գաջով երեսպատված տախտակի վրա: Նկարների մեծագույն մասը պահպանված է շատ լավ վիճակում, անշուշտ շնորհիվ պահապանների խնամքի և հոգածության:

Հովհաննեսը թեպետև մի շարք գույներ է օգտագործել իր բազմաթիվ նկարների իրագործման համար, ինչպես՝ կարմիրը, կապույտը և այլն, սակայն այդ բոլորի մեջ տիրապետողը երկու գույներ են՝ դեղին ոսկեգույնն և աղյուսագույն կարմիրը: Օրինակի համար, Ս. Կույսին նվիրված Էլ-Մոալլաքայի եկեղեցու կենտրոնական խորանի վերևում գտնվող, յուղաբանչյուրը 52×130 սմ չափերով, յոթ մեծ արբանկարների ֆոնը, և ընդհանրապես Երուսաղեմացու գրեթե մյուս մեծ չափսի կտավների ֆոնը, ոսկեգույնն է, որ միշտ հարուստ տեսք է տալիս եկեղեցիների պատերին և խորաններին, ինչպես նաև ներքին գունազարդման, դիտողի աչքերը շլացնելու աստիճան: Իբրահիմի և Հովհաննեսի առանձին-առանձին նկարած կտավների տարբերություններից մեկն էլ այն է, եթե՛ոչ գլխավորը, որ առաջինն իր նկարների երկնակամարը միշտ տարբեր գույներով է ցույց տալիս, իսկ երկրորդը՝ գրեթե միշտ աչքի զարնող փայլուն ոսկեգույնով և ներկայացնում: Գալով Հովհաննեսի փոքրածավալ նկարներին, ոսկեգույնն այնտեղ քիչ անգամ է օգտագործված:

Հովհաննեսը վարպետ դիմանկարիչ է: Նրա յուրաքանչյուր նկարի կենտրոնական դեմքը մի սուրբ է կամ մի ճգնավոր, մի թագավոր կամ մի

---

[1] Marcus Simaïka Pacha, Suide sommaire du Musée Copte et des principales églises du Caire, Le Caire, 1937, page 45, Cawthra Mulock & Martin Telles Langdon. The icons of Yuhanna and Ibrahim the Scribe, London, 1946, page 12.

1748
Իբրահիմ և Յոհաննա
№1C—Քրիստոսը գահի վրա (№ 3362)
ԺԱ. Դպտի թանգարան

Ս. Կույսի եկեղեցի (Էլ-Մոալլաքա)
(Ս. Գեորգի կյանքի դրվագների նկարաշարքից)
Ս. Գեորգը մասնակցում է կուռքերի կործանման նկարի արաբերեն արձանագրությունը. Ներքևը, կենտրոնում, երևում է հայատառ թվականը՝
ԹՎԻՆ ՌՄԻԵ (1776/7)
(բացատրությունը տեսնել տեքստում)
Գործ—ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԻ

Ս. Կույսի եկեղեցի (Էլ-Մոալլաքա)
(Ս. Գեորգի կյանքի դրվագների նկարաշարքից)
Ս. Գեորգը մահապատժի է ենթարկվում նկարի արաբերեն արձանագրությունը. Ներքևը, ձախակողմյան մասում, երևում է **հայատառ թվականը՝ ՌՄԻԵ (1776/7)**
(բացատրությունը տեսնել տեքստում)
Գործ—ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԻ
Արաբատառ ստորագրությունը տեսնել 2-րդ տողի վերջում և 3-րդ տողի սկզբում (Հովհաննես հայազգի Երուսաղեմացի)

Ս. ՊՈՂԻՈՍ ԵՎ Ս. ԱՆՏՈՆԻՈՍ
Նկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմացի
1777 թ.
(Կահիրեի Ղպտի թանգարան)

ՍՈՒՐԲ ԳԵՎՈՐԳ
Նկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմացի
1778 թ.
(Ս. Կույսի եկեղեցի)

ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԿՅԱՆՔԻ ԴՐՎԱԳՆԵՐԻՑ
Նկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմացի
1780 թ.
(Ս. Սարգիս եկեղեցի)

հոգևորական: Առավելապես նա նկարել է Քրիստոսին, առաքյալներին, Աստվածամորը, հաճախ էլ հրեշտակներին: Իր դարաշրջանում իկոնոգրաֆիայի-սրբանկարային արվեստի վարպետ մասնագետ է նա: Անհատներից բացի, որպես երկրորդական մաս, նա իր սրբապատկերներում նկարել է նաև երեք կարգի սյուժեներ, նայած հարմարության և նկարի բովանդակության, նկարն ավելի հարստացնելու և բովանդակալից դարձնելու համար, որոնք են՝

Ա. շենքեր (եկեղեցի, վանք, բնակարան, պարիսպ).
Բ. կենդանիներ (ձի, օձ, չորքոտանի վիշապ).
Գ. ծառեր (արմավենի, ակացիա, կենաց ծառ):

ՉՈՐՍ ՍՐԲԵՐ
1781/2 թթ.
Նկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմացի
(Ս. Վաովառա եկեղեցի)

Վերոհիշյալներից բացի, տեղ-տեղ նա նկարել է նաև սանդուխք, խաչ, կերակրի աման, դաշույն կամ գառնուկ: Նկարների մեծագույն մասը ջրանկարչական է: Հովհաննեսի գործերում մենք չենք գտնում բնանկարներ, նատյուրմորտներ և կամ գեղանկարչության այլ ճյուղեր, շատ պարզ այն միակ պատճառով, որ նա նկարել է սրբատեղիների և այդ նպատակի համար միայն:

Երուսաղեմացին «դինամիկ» նկարիչ է, լավ է պատկերացնում շարժումը: Այն նկարներում, որտեղ կա հեծյալ մի անձ, ձին ներկայացնում է գրեթե շարժման դիրքում, տալով այս վերջինս բնական դիրք և գեղեցիկ կեցվածք:

Հովհաննեսի թեման զուտ եկեղեցական է, կրում է ավետարանական կնիքը: Նկարները ներկայացնում են Քրիստոսին, Աստվածամորը և առաքյալներին, ավետարանիչներին և զանազան այլ սրբերին ու ճգնավորներին: Մի քանի նկարաշարքեր ամբողջությամբ նվիրված են Հիսուսի կյանքի զանազան դրվագներին, հրաշքներին և կենսագրական եղելություններին (յուրաքանչյուրը 7, 15, 16 և 21 նկարներից բաղկացած): Մի քանի այլ նկարաշարքեր պատկերացնում են Հիսուսին և իր առաքյալներին (յուրաքանչյուրը 7, 9, 11, 13 և 15 նկարներից բաղկացած): Վերոհիշյալ տերունական նկարներից բացի, կան նաև այլ նկարաշարքեր՝ նվիրված Աստվածամորը (բաղկացած 11 նկարներից), Ս. Գևորգին (15 նկարներ), Ս. Հովհաննեսին (7 նկարներ) և այլն: Քրիստոնյա Եկեղեցու ընդհանուր սրբերի շարքին Հովհաննեսը նկարել է նաև Ղպտի Եկեղեցու սրբերին՝ տրված լինելով, որ պատվիրատուն է հանդիսանում հիշյալ Եկեղեցին:

Տեսնենք, թե այժմ ի՞նչ են ասել այն անգլիացիները, որոնք քիչ թե շատ զբաղվել են Հովհաննեսի սրբապատկերներով:

Ալֆրեդ Բաթլերը «Եգիպտոսի կոպտական հին եկեղեցիները» վերնագրով իր գրքում Ս. Մերկերիոսի անվանը նվիրված Աբուլ-Սեյֆեյն կոչեցյալ եկեղեցու նկարների մասին, որտեղ Հովհաննեսն ունի 98 սրբանկարներ, 1884 թ. գրում է հետևյալը. «Եթե մոտից քննենք, գծագրության և պերսպեկտիվի տեսակետից շատ անմշակ են, բայց որոշ հեռավորությունից դիտված, ինչ որ նպատակն եղած է նկարչին, ինքնուրույն մի դյութանք ունեն դրանք:

Տեսնենք, թե այժմ ի՞նչ են ասել այն անգլիացիները, որոնք քիչ թե շատ զբաղվել են Հովհաննեսի սրբապատկերներով:

Ալֆրեդ Բաթլերը «Եգիպտոսի կոպտական հին եկեղեցիները» վերնագրով իր գրքում Ս. Մերկերիոսի անվանը նվիրված Աբուլ-Սեյֆեյն կոչեցյալ եկեղեցու նկարների մասին, որտեղ Հովհաննեսն ունի 98 սրբանկարներ, 1884 թ. գրում է հետևյալը. «Եթե մոտից քննենք, գծագրության և պերսպեկտիվի տեսակետից շատ անմշակ են, բայց որոշ հեռավորությունից դիտված, ինչ որ նպատակն եղած է նկարչին, ինքնուրույն մի դյութանք ունեն դրանք:

Գույները շատ մեղմ են ու ներդաշնակ, և բոլոր կերպարանքներն իրենց համարձակ ու վեհության հասնող շրջագծով, փրկում են դրանց արհեստագիտական կատարելության թերին: Դրանց գունավորումը ներկայացնում է անվիճելի մի շքեղություն»[2]:

Ք. Մուլոքը և Մ. Տ. Լանգդոնն իրենց հանրահայտ գրքում, որով միջազգային համբավի արժանացրին Հովհաննես հայազգու անունն ու գործը, իրենց փոքրածավալ, սակայն ներկայանալի աշխատության մեջ 1946 թ. գրում են հետևյալը. «Բնիկ տարրը թերևս իրավամբ ամենից ավելին ի հայտ է գալիս վերջնական անձնական արտահայտության մեջ, - արվեստագետի հայտնության կատարումով Երեք մարգարեների, Ս. Պարսամի և Մկրտության նկարներով, որտեղ զգացումն ո՛չ որոշապես հունական է և ո՛չ էլ արևելյան, և ո՛չ իսկ նկարչության այդ երկու մոտեցման հաշտ միասնության մեջ: Դա ներկայացնում է արբապատկերի բավականին մի անհատական մտահղացումը»[3]:

Ճիշտ է, որ այս վերջին երկու անձերը բարձր են գնահատում Հովհաննեսի արվեստը, սակայն նրա ակունքները դժբախտաբար անգիտակցաբար գտնում են ոչ թե հայկական, այլ մի օտար աղբյուրի մեջ, մի բան, որ շատ իրավացիորեն մերժում է հայտնի նկարիչ և արվեստաբան Օննիկ Ավետիսյանը՝ գրելով. «...ինչո՞ւ բաղդատության դաշտը սահմանափակել միայն ԺԸ դարում, և զայն չերկարել մինչև հայ մանրանկարչության ԺԱ--ԺԴ դարերու փայլուն շրջանները, փնտրելու համար Յուհաննեսի արվեստին ներշնչման աղբյուրները ...» և ապա «Երուսաղեմացին Յուհաննես չէ՞ր կրնար ծանոթ եղած ըլլալ Ս. Հակոբի (Երուսաղեմի հայկական—Ն. Տ. Մ.) վանքին մեջ պահված պսակազարդ մեր գրչագիրներու հարուստ հավաքածոյին»[4]:

Մենք էլ, նկատի առնելով մեր տեսած նկարները և ունեցած ֆոտոպատճենները, միանալով Օ. Ավետիսյանին, այն կարծիքին ենք, որ Հովհաննեսի արվեստը սերտ աղերս ունի ավելի հայկական միջնադարյան մանրանկարչությանը, քան հունական կամ արևելյան արվեստների հետ: Գտնում ենք, որ Հովհաննեսի նկարչական արվեստի «ներշնչման աղբյուրները» պետք է փնտրել կիլիկյան մանրանկարչության մեջ: Նրա գործերը դիտողը կարող է որոշ և հստակ նմանություններ գտնել խոշոր վարպետներ Թորոս Ռոսլինի (ԺԳ դար) և Սարգիս Պիծակի (ԺԴ դար) մանրանկարների մեջ, հակառակ, որ կիլիկեցի վարպետները 4—500 տարիներ նախորդում են Հովհաննեսին: Սակայն մեր նկարիչը, ծնվելով Երուսաղեմում և երկար տարիներ ապրելով Եգիպտոսում, ամենայն հավանականությամբ պիտի տեսած և օգտված լիներ Երուսաղեմի հայկական վանքերի և Կահիրեի հայկական եկեղեցիների հայերեն ձեռագրերի մանրանկարչությունից, ձեռագրեր, որոնք առավելապես պատկանում էին կիլիկյան դպրոցին: Եթե հաստատ կերպով չենք կարող ասել ԺԸ դարի Եգիպտոսում գտնվող հայերեն ձեռագրերի մասին, սակայն Երուսաղեմի հայկական վանքերը դրանցից ունեին բազմաթիվ նմուշներ, կիլիկյան ծագումով, Երուսաղեմի և հայկական Կիլիկիայի մոտիկության և սերտ հարաբերության պատճառով: Այդ ձեռագրերից շատ հարուստ է նաև այսօր Երուսաղեմի հայոց վանքի ձեռա-

---

[2] «Անի» ամսագիր, Գ տարի, թիվ 1 (15), նոյեմբեր 1945 թ., տե՛ս Օ. Ավետիսյանի «ԺԸ դարու նկարիչ Յուհաննես Էլ Էրմնեիի գործերը Կահիրեի մեջ» հոդվածը. էջ 37:

[3] Մուլոքի և Լանգդոնի նշված աշխատությունը, էջ 14:

[4] «Անի» ամսագիր, նոյեմբեր 1948 թ., էջ 39, նշված հոդվածը:

գրաւոնները: Որով անկանկած Հովհաննեան Երուսաղեմացին օգտված պետք է լինի դրանցից և կրած նրանց բնաերար ազդեցությունը:

Մի այլ պարագա ևս: Ինչո՞ւ մոտիկը թողած գնալ և հեռվում որոնել Հովհաննեսի նկարչության ակունքները: Ինչո՞ւ նա պիտի օգտվեր, ասենք, բյուզանդական կամ արևելյան արվեստներից, երբ ինքն արդեն զավակն էր շատ հարուստ նկարչական ժառանգություն ունեցող հայ ժողովրդի, մի ժողովուրդ, որի անունը մեր նկարիչը միշտ հպարտությամբ է գրել արաբերեն լեզվով, առանց դույզն չափով քաշվելու, իր անունից անմիջապես հետո «էլ Արմանի» ձևով, գրեթե նրա սրբանկարների մեծամասնության վրա:

Բաղդատելով Հովհաննեսի նկարները մի քանի դար իրեն նախորդող կիլիկյան մանրանկարչության նմուշների հետ, մենք գտնում ենք, որ որոշ տեղեր շատ մոտիկություն կա երկուսի միջև՝ չասելու համար նույնիսկ «ընդօրինակության» պարագան: Որոշ նկարներում այնքան նմանություն կա, որ մարդ զարմանում է: Գուցե որոշ մարդիկ «ընդօրինակություն» բառը շատ խիստ գտնեն, սակայն պարզ փաստն այն է, որ մեծ նմանություններ կան կիլիկյան մանրանկարչության Հովհաննեսի ստեղծագործության միջև: Վերցնենք մի օրինակ միայն: Ղպտի Ս. Սարգիս եկեղեցու հարավային պատին, եկեղեցու դռան անմիջապես մոտ, կա մի նկարաշարք՝ բաղկացած 15 նկարներից, որոնց 10-րդը ցույց է տալիս Հիսուսի խաչելությունը: Ներկայիս Վենետիկի Մխիթարյանների ձեռագրատունը կա մի ձեռագիր (№ 1635) Ավետարան, 1193 թ., որի նկարիչը հանդիսանում է հայտնի Կոստանդինը: Սույն Ավետարանի խաչելության նկարը[5] երբ դնում ենք վերոհիշյալ նկարի ֆոտոպատճենի կողքը, տեսնում ենք որոշ նմանություն և մոտիկություն: Այսպես, օրինակի համար, խաչված անձի գլխի և մարմնի թեքությունը, կրծքավանդակի ոսկորների ցցվածությունը, ձեռքի ափերի և ոտքերի դիրքը շատ նման են մեկը մյուսին:

Մի վերջին պարագա ևս: Հովհաննեսի նկարած անհատները հայկականության դրոշմն են կրում: Դիտողը կարծում է, թե հայ մարդիկ և կանայք են նկարված: Քչերն են, որ նմանություն չունեն հայկական դիմագծին: Օրինակի համար, 1779/80 թթ. «Մանուկ Հիսուսը Կույսի գրկում» նկարի կենտրոնական երկու անձերը հայկական դիմագիծ ունեն, իսկ Կույսի երկու կողմերում կանգնած թագակիր մարդն ու կինը թվում է, թե կիլիկյան շրջանի մի հայ թագավոր և թագուհի են:

Խոսելով Երուսաղեմացու արվեստի մասին, Օ. Ավետիսյանը «Անի» ամսագրում (նոյեմբեր 1948 թ.) գրում է հետևյալը. «Յուհաննեան հանճարեղ կեն

ու բծախնդիր արվեստագետ է Յուհաննան. այլազան են իր ներկայացուցած ձյութերը: Ունի հորինումի, հավասարակշռության ու կշռույթի ուժեղ հատկացողություն և զգացում. հատկանիշներ՝ որոնք հատուկ են նաև հին մանրանկարիչներուն: Խստորեն ճշգրիտ և հատակ է նաև գծագրություն Յուհաննայինի. շրջագիծերը ուժեղ են և զգայուն» (էջ 41):

ՆԿԱՐՆԵՐԻ ՔԱՆԱԿԸ—1948 թվականի ամռանը մենք երկար որոնումներ կատարեցինք Հին Կահիրեի տասնմեկ ղպտի եկեղեցիներում և վանքերում, ինչպես նաև Ղպտի թանգարանում: Չհաշված բազմաթիվ այլ նկարները, որոնք գործերն են ղպտի, հույն և այլ նկարիչների, վերոհիշյալ տասներկու վայրերում մեզ հաջողվեց գտնել և ցուցակագրել Հովհաննեսի 333 սրբանկարները: Ստորև տրվում է ընդհանուր այս ցուցակը՝ նշելով գտնվող վայրը (սրբատեղի կամ թանկագան), Հովհաննեսի (Հաննա) առանձին կամ ղպտի Իբրահիմի հետ նկարածները, ստորագրություն ունեցող կամ անստորագիր գործերը:

№	Եկեղեցի, վանք կամ թանգարան	ՀԱՆՆԱ		ԻԲՐԱՀԻՄ և ՀԱՆՆԱ		Ամբողջ գումար
		ստորագրված	անստորագիր	ստորագրված	անստորագիր	
Ա	Ս. Կույսի եկեղեցի (Էլ-Մոալլաքա)	40	24	—	1 =	65
Բ	Ս. Սարգիս եկեղեցի (Աբու Սարգա)	15	24	1	– =	40
Գ	Ս. Վառվառա եկեղեցի (Սիտտ Բարբարա)	—	31	1	– =	32
Դ	Ս. Կույսի եկեղեցի (Էլ-Ադարա)	21	7	—	– =	28
Ե	Ս. Գեորգ վանք (Դեյր էլ-Ռահիբատ)	—	1	—	– =	1
Զ	Անբա Շընուդայի եկեղեցի (Անբա Շընուդա)	—	9	1	3 =	13
Է	Ս. Մերկերիոս եկեղեցի (Աբուլ Սեֆեյն)	23	54	21	– =	98
Ը	Ս. Կույսի եկեղեցի (Էլ-Դամշիրիյա)	6	3	3	1 =	18
Թ	Ս. Մերկերիոս կուսանաց վանք (Աբուլ Սեյֆեյն)	—	—	—	1 =	1
Ժ	Ս. Մինաս եկեղեցի (Ֆում էլ-Խալիդի)	10	4	3	1 =	18
ԺԱ	Ս. Կույսի եկեղեցի (Հարեթ էլ-Զուեյլայի)	—	5	—	– =	5
ԺԲ	Ղպտի թանգարան (Հին Կահիրե)	–	9	3	2 =	14
		115	176	33	9 =	333

Հովհաննես Երուսաղեմացու ոչ բոլոր նկարներն են, որ ստորագրություն և թվական են կրում: Ստորև տրվում է մի ուրիշ ցուցակ, որտեղ նշվում է նկարչի այն սրբանկարները, որոնք հատակ կերպով թվական են կրում, ինչպես նաև ստորագրություն ունեցող և անստորագիր նկարների քանակը: Այս ցուցակից պարզ երևում է, թե ո՞ր թվականներն ավելի բեղմնավոր են եղել նկարչի համար: Ինչպես պարզվում է, Հովհաննեսի թվական կրող նկարները համեմատաբար ավելի շատ են 1777 և 1780 թվականներին: Սակայն այստեղ պետք է նշել կարևոր մի հանգամանք, որ Հովհաննես այս սրբավայրերում չի նկարել միայն 333 սրբանկար, այլ շատ ավելին: Անցնող երկու դարերի ընթացքում այս եկեղեցիներում և այլ վայրերում պատահած հրդեհները, կողոպուտները և այլ դեպքերն ամենայն հավանականությամբ ավազեցրել են հայազգի նկարչի վրձնի գործերը:

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԻ ԹՎԱԿԱՆ ԿՐՈՂ ՆԿԱՐՆԵՐԻ ՑՈՒՑԱԿՆ ԸՍՏ ՏԱՐԻՆԵՐԻ

Տարեթիվը	Ստորագրությունը կա	Ստորագրությունը չկա	Ընդհանուր
1758/9	1	—	1
1763/4	1	—	1
1771	—	1	1
1772	7	—	7
1772/3	1	—	1
1774	1	—	1
1775	—	1	1
1776	9	1	10
1776/7	5	—	5
1777	40	1	41
1778	2	7	9
1779	—	2	2
1779/80	1	7	8
1780	38	2	40
1781/2	1	9	10
1782	1	3	4
1782 3	—	2	2
1783	—	1	1
1783 4	—	1	1
	108	38 =	146

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԸ ՀԱՅԵՐԵՆ ԳԻՏԵ՞Ր, ԹԵ ՈՉ—Երուսաղեմացին՝ իր նկարների տակ միշտ գրել է արաբերեն: Սրբանկարների հիշատակարանները, որտեղ կան դրանց պատվիրատուի, նկարչի կամ նկարը ներկայացնող սրբի կամ սյուժեի անունը, կատարման թվականը և այլ մանրամասնություններ, միշտ գրված են արաբերենով: Սկզբում, երբ տեսանք նրա գործերը, ուրախացանք, սակայն հետագայում մեր ուրախությունը փոխվեց տխրության, երբ իր բոլոր նկարների տակ տեսնում էինք միայն իր արաբերեն ստորագրությունը: Եվ իրոք, մինչև վերջ մեզ հայտնի չեղավ իր հայերեն ստորագրությունը: Հովհաննեսը հայերեն չէ՞ր իմացել արդյոք: Մի օր, երբ աշխատում էինք Հին Կահիրեի հունական Ս. Գևորգ եկեղեցուն հարևան Ս. Կույսին նվիրված ղպտի եկեղեցում, անսպասելի կերպով նկատեցինք երկու փաստ:

Ս. Կույսի եկեղեցին արաբերեն անունով կոչվում է Էլ-Մոալլաքա (Կախյալը): Կառուցված է գետնից մոտ 12 մետր բարձրության՝ հռոմեական բերդի մնացորդների և սյուների վրա: Եկեղեցին շինված է Դ դարի վերջերին և կամ Ե-ի սկզբներին: ԺԱ—ԺԴ դարերում եղել է պատրիարքանիստ եկեղեցի, որտեղ բազմել են Ղպտի Եկեղեցու պատրիարքները: Դրա համար է, որ զանազան ժամանակներում ծախսել են մեծ գումարներ՝ այդ հին եկեղեցին բազմաթիվ գորգերով, փայտյա գեղեցիկ փորագրություններով, փղոսկրով և արժեքավոր սրբանկարներով զարդարելու համար: ԺՀ դարում պաշտոն է հաստատվել Հովհաննես Երուսաղեմացուն, եկեղեցու պատերը զարդարելու բազմաթիվ սրբապատկերներով: Սրանցից բացի, եկեղեցում կան նաև այլազգի նկարիչների գործեր:

Եկեղեցում կան պատարագի չորս սեղաններ: Գլխավորը, որ կենտրոնականն է, ապա մեկական՝ ձախից և աջից, և մի չորրորդ էլ՝ եկեղեցու ընդհանուր մասնաշենքից դուրս, աջակողմյան պատին կպած Դ դարում կառուցված մասում, որ կանգնած է ուղղակի հռոմեական հնադարյան ամրո-

ցի վրա: Եկեղեցու առաջին երեք խորանները ամբանից բաժանված են փորագրված փայտերով հյուսված մի պատկերակալքով (iconostase), որի վրա, ուղիղ ճակատին, ամրացված են Հովհաննեսի նկարները: Կենտրոնական խորանի ձախակողմյան խորանը նվիրված է Ս. Գեորգի կյանքի դրվագներից նկարների մի ամբողջ շարք (15 նկար): Ահա այս շարքի վերջին երկու նկարներն են, որ հետաքրքրում են մեզ (այդ նկարաշարքի երկու կողմերում կա 10 սմ ավելի մեծ մեկական նկար, որոնք չեն պատկանում Հովհաննեսին):

Նկարաշարքի 14-րդ պատկերը ներկայացնում է Ս. Գեորգին, կուռքերի կործանման ժամանակ: Նկարի ներքևում կա երկու տող արաբերեն գրություն, որով տրվում է հիշյալ պատկերի բացատրությունը, ապա արաբական թվերով դրված է երկու թվական՝ Մարտիրոսաց 1493 (ղպտի—1777 թ.) և Հիջրայի 119.. (միավոր թիվը չի գրված) և վերջապես՝ հայերեն նոտրգրությով հետևյալ տառերը. «թվին (կապգրերով) ՌՄԻԵ» (հայոց—1776 թ.): 1776 կամ 1777 թիվը ներկայացնում է այս նկարաշարքի ստեղծման թվականը:

Նույն նկարաշարքի 15-րդ պատկերը ներկայացնում է Ս. Գեորգի գլխատումը: Նկարի ներքևում կա երեք տող արաբերեն արձանագրություն, որով տրվում է հիշյալ պատկերի բացատրությունը, պատվիրատուի (վարպետ Էբեյիդ Աբու Խուզամի) և նկարչի (Հաննա հայազգի Երուսաղեմացու) անունները և վերջապես՝ նկարի թվականը հայերեն նոտրգրերով «ՌՄԻԵ» (հայոց թվական—1776 թ.):

Վերոհիշյալ փաստը պարզ կերպով ցույց է տալիս, որ ղպտի բազմաթիվ աղոթավայրերում նկարազարդող Հովհաննես Երուսաղեմացի տաղանդավոր նկարիչն իմացել է գրել, կարդալ և խոսել հայերեն, իր մայրենի լեզվով:

Հովհաննեսն ազգությամբ հայ է եղել, մի հանգամանք, որ միշտ հպարտությամբ է գրել իր «Արմանի» լինելն անվան կողքին, ամեն անգամ, երբ ստորագրել է վերջացրած կտավը: Իսկ այն կարևոր հանգամանքը, որ նա իմացել է հայերեն գրել, վկա մեսրոպյան այդ չորս տառերը, դա արդեն ցույց է տալիս պարզ կերպով, թե իր գեղեցիկ արվեստի մայր երակներն ինչ աղբյուրից են սնվել: Թեպետև հեռու հայկական մայր հողից, սակայն Հովհաննես Երուսաղեմացու վրձինն իր «գույները» վերցրել է հայկական «երանգապնակից», իր ներշնչումն ստացել է հայկական նկարչական դարավոր արվեստի հիանալի փորձառությունից, որն արդեն հաստատուն հագարաձյա կաղնու նման խոր արմատներ էր գցել Հայաստանում և նույնիսկ հայրենիքից դուրս՝ շատ հեռուները:

ԺԸ դարի բազմաբեղուն հայ նկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմացին, իր հարյուրավոր արժեքավոր գործերով, մտել է ուշ միջնադարյան հայկական կերպարվեստի հարուստ գանձարանը՝ փառք և պատիվ բերելով իրեն և իր պատկանած ժողովրդին:

Մի քանի տարի առաջ Սովետական Հայաստան այցելած ճապոնացի մի լրագրող, հայրենիք վերադառնալուց հետո, շատ իրավամբ գրել է Հիրոսիմայի գիտական հանդեսներից մեկում. «...օտար մարդն էլ, անկախ իրենից, այդ երկրում (այսինքն Հայաստանում—Ն. Տ. Մ.) հպարտ է քայլում: Ես երկար ժամանակ չէի գտնում այդ առեղծվածի պատճառը: Միայն հիմա, երբ մտովի նորից եմ քայլում հեռավոր Հայաստանում, կարծում եմ, որ դրա պատճառը գիտության ու մշակույթի այն բազմաթիվ կոթողներն են, որ հա-

յերն ստեղծել են ... աշխարհի համար: ... Հայ ժողովրդի հին ու նոր հանճարի այդ փայլուն վկաները սերտորեն կապված են իրար ու լրացնում են միմյանց: ... Այսօրվա ֆանատաստիկ մտքի յուրաքանչյուր իրագործում, որը Հայաստանին մերձ Արևմուտքի համար պատահական կլինի, հայերի համար օրինաչափ է...»:

Հայ ժողովուրդը ԺԸ դարում իր հայրենիքում հեծում էր թուրքական և պարսկական բռնակալությունների դաժան լծի տակ: Հայաստանից հեռացող բազմաթիվ հայեր հայկական գաղթօջախներում ապրող իրենց հայրենակիցների հետ եղան արհեստների և արվեստների տարածողներ:

Այս վերջիններից մեկն էլ Երուսաղեմացի Հովհաննես նկարիչն էր, որ ԺԸ դարի երկրորդ կեսին Եգիպտոսի ղպտի բազմաթիվ աղոթավայրերում գեղեցիկ կերպով ցույց տվեց արվեստագետի իր բազմաշնորհ հատկությունները: Հովնաթանյանների հետ Հովհաննես Երուսաղեմացին իր շատ հարուստ վաստակով գալիս է հարստացնելու և փայլ տալու ուշ միջնադարյան հայկական մեր կերպարվեստի պատմությանը:

ՆՈՒՐԱՐ ՏԵՐ-ՄԻՔԱՅԵԼՅԱՆ

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՏՊԱԳԻՐ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԲՆԱԺԻՆԸ 19—20-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

1828 թվականից Արևելյան Հայաստանը ազատագրվեց պարսկական լծից և միացավ Ռուսաստանին, որը հնարավորություններ ստեղծեց Հայաստանի տնտեսական և կուլտուրական կյանքի բարելավման և բարգավաճման համար:

Բարենպաստ իրավիճակի առկայության պայմաններում Էջմիածնի գահակալները ձեռնամուխ եղան ոչ միայն վանքի քայքայված տնտեսության վերականգնման, այլև մտածեցին Մատենադարանի կարգավորման ու հարընատացման մասին, քանզի, ինչպես գրում է Ք. Պատկանյանը, «Էջմիածնում, ինչպէս և ամբողջ Հայաստանում, արդէն վաղուց գրատուն ասած բանը չկար, այլ կար մի տեսակ շտեմարան, ուր ձեռագրերն ու գրքերը միմեանց վրայ դիզուած էին խառնիխուռն կերպով, զոհ գնալով խոնաւութեան, մկներին եւ մանաւանդ կործանող պահապաններին: Եւ հազիւ թէ երկար դարերի ընթացքում մէկը իմացած լիներ թէ իսկապէս ինչ է պարունակվում այդ մատենադարանի մէջ»[1]:

Մատենադարանի խղճալի վիճակի մասին վկայում է նաև Մսեր դպիր Գրիգորյանը (Մսեր Մսերյան). «Ի վերայ սեղանատան՝ է գրատունն, յորում դնի բազմութիւն տպագիր և գրչագիր մատենից նորոց և հնոց: Այս գրատուն զուրկ գոլով ի յատուկ պաշտպանողէ և միանգամայն և անկեալ ի ձեռս տգիտաց՝ կայր անխնամ մինչև բազմաց յընտիր մատենից ի կորուստ վարիլ, և կիսոցն փտիլ»[2]:

Մատենադարանի անմխիթար վիճակի մասին ցավով խոսում է Մաքսվել Գյումուշխանեցին իր «Կարգադրեցաւ գրատունն Էջմիածնի» աշխատու-

---

[1] «Փորձ», 1880 թ., էջ 20:

[2] **Ա. Երիցյան,** Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութիւնը, մասն Բ, Թիֆլիս, 1895 թ., էջ 123, 124:

թյան մեջ. «...վեր ի վայր տապալեալ գտաք զայն՝ աւերակ ի յուսալի մատենից, զորոց երբեմն ի բացուստ ի հարց մեր բանասիրաց՝ լսէաք զայնպիսեաց ի Մայր Աթոռն գտանիլն, բաց յայնց, որք յառաջ քան զայս վերջին ձեռներեցութիւն, ի Վէնէտիկ և յայլ տեղիս գնացեալ են, յաղագս ոչ ունելոյ համակշիռ զյարգ՝ գոնէ ցեցակեր հանդերձից և կորստական դրամոց, որք ի սապատս նոցա պատատանօք ջերմեռանդ զգուշութեամբ պահպանեցեալ կան ի պէս շքաւորութեանց վսեմութեան մարմնոց: Եւ վերջին անարժան ձեռնաձգութեան, զայն գրատուն արարեալ էր իբրև զհիւղս մրգապահաց, զհարկաւորսն, զգեղեցկադիրսն և զնորակազմսն, որպէս ի յաւարէ յափշտակեալ, մնացեալքն ի շարից իւրեանց ի վայր թափեալք խառն ի խուռն կային անխնամք»[3]:

1828 թ. ապրիլի 25-ին Ներսես Աշտարակեցու կարգադրությամբ հանձնարարվեց կարգի բերել Մատենադարանը: Այդ պարտականությունը դրվեց Մանվել Գյումուշխանեցու վրա՝ Դիոնիսիոս վրդ. Երևանցու, Հովհաննես վրդ. Գևորգյան Շահրիարցու (Հովհ. Շահխաթունյանց) և Մեր դպիր Գրիգորյանի (Մեր Մեսրյան) ընկերակցությամբ[4]:

«1828, ապրիլի 25-էն հրամանաւ ծայրագոյն կառավարիչ Ներսէս արքեպիսկոպոսի սուրբ Էջմիածնայ գրքատունն յանձնուեցաւ նուաստութեան իմոյ,—գրում է Մանվել Գյումուշխանեցին և շարունակում,—զի ըստ պատշաճին տումարագրեալ դասաւորեցից բարեպէս, որքան կարելիւն է: Եւ ասո սկսաք ... այբբենական կարգաւ եւ թուականաց ծանօթութեամբ դասաւորել»[5]:

Մանվել Գյումուշխանեցու և իր գործընկերների կատարած համառ ու բարեխիղճ աշխատանքի շնորհիվ երեք ամսում կարգի է բերվում Էջմիածնի գրատունն ու կազմվում եղած գրքերի ու ձեռագրերի ցուցակները: Խոսելով Էջմիածնի մատենադարանում կատարված աշխատանքների մասին Մ. Գյումուշխանեցին գրում է. «Ընդ այսպիսի բարեսէր, բարեմիտ արանց (նկատի ունի վերը նշված իր օգնականներին) շարունակ երեք ամիս տաժանմամբք ուր երբեմն կարգադրեալ զշարս նոցին յայբբենական շարիւք և թուանշանօք, զի որոնեալ մատեանն անաշխատ գայցէ ի ձեռն խնդրողին ծանօթատուութեամբ մերս յօրինեալ տումարին»[6]:

Մանվել Գյումուշխանեցու մատուցած ծառայությունների մասին ավելի մանրամասն տեղեկություններ է հայտնում ցուցակը մաքրագրող Մագրիչը. «Ի 1828 թուականութեան փրկչին մերոյ խաչակիր ծայրագոյն Մանուէլ վարդապետն ըստ հրամանի Ներսէս արքեպիսկոպոս ծայրագոյն կանուէլ վարդապետն ըստ հրամանի Ներսէս արքեպիսկոպոս ծայրագոյն կառավարչին հոգ տարեալ կարգադրեաց զգրեանս գրքատան սրբոյ Աթոռոյս Էջմիածնի ընդ ոմանց բանասէր ժառանգաւորաց տաճարին սրբոյ և մաքրեաց զայն յանպէտ խեշերաւնաց և ի փոշեաց, և զբովանդակ գրեանսն դասաւորեալ յայբբենական կարգ և դրոշմեալ ի վերայ իւրաքանչիւրոց մատենից զի որոնեալ մատեանն անաշխատ գայցէ ի ձեռն խնդրողին ծանօթատուութեամբ մերս յօրինեալ տումարին»[6]:

Մանվել Գյումուշխանեցու մատուցած ծառայությունների մասին ավելի մանրամասն տեղեկություններ է հայտնում ցուցակը մաքրագրող Մագրիչը. «Ի 1828 թուականութեան փրկչին մերոյ խաչակիր ծայրագոյն Մանուէլ վարդապետն ըստ հրամանի Ներսէս արքեպիսկոպոս ծայրագոյն կառավարչին հոգ տարեալ կարգադրեաց զգրեանս գրքատան սրբոյ Աթոռոյս Էջմիածնի ընդ ոմանց բանասէր ժառանգաւորաց տաճարին սրբոյ և մաքրեաց զայն յանպէտ խեշերաւնաց և ի փոշեաց, և զբովանդակ գրեանսն դասաւորեալ յայբբենական կարգ և դրոշմեալ ի վերայ իւրաքանչիւրոց մատենից զի որոնեալ մատեանն անաշխատ գայցէ ի ձեռն խնդրողին ծանօթատուութեամբ մերս յօրինեալ տումարին»[6]:

---

[3] Մատենադարան, ձեռ. հ. 2864. թերթ 70ա:

[4] Անտիպ ձեռ. ֆոնդ, հ. 4ա, թերթ 2բ, Սահակ Ամատունու 28.8.1892 թ. հայտարարությունը Սիոնին:

[5] Մատենադարան, ձեռ. հ. 3801, թերթ 194ա:

[6] Մատենադարան, ձեռ. հ. 2864, թերթ 70բ:

խնդրոց բանասէր ընթերցանելեաց, որպէս ակներև ցուցանէ քեզ առաջիկայդ հայելի ցուցակ տետրակիս»[7]:

Ծնորհիվ Մանվել Գյումուշխանեցու և իր օգնականների բարեկարգվեց Էջմիածնի գրատունն ու կազմվեցին գրացուցակներ:

Էջմիածնի գրատան բարեկարգման աշխատանքների մեջ, սակայն, ամենակարևորը այն էր, որ վերջապես գրատան ձեռագրերը[8] և տպագիր գրքերը առաջին անգամ ենթարկվելով հաշվառման, ունեցան իրենց գրացուցակները:

Պահպանվել են այդ ցուցակների և՛ սևագիր, և՛ մաքրագիր օրինակները, իրենց առաջնահերթ տեղը գտնելով թիվ 3801 ձեռագրի մեջ, որն իրենից ներկայացնում է Էջմիածնի գրատան ամբողջ ժամանակներում կազմած ձեռագիր և տպագիր գրքերի ցուցակների ժողովածու:

Մ. Գյումուշխանեցու կազմած տպագիր գրքերի ցուցակը խորագրված է հետևյալ կերպ. «Ցուցակ տիպ գրեանց ըստ այբբենական կարգի»[9]: Ցուցակում այբբենական կարգով 1—285 համարների տակ նշված են թվով 2856 կտոր տպագիր գիրք, որը ներկայացնում է 1828 թվականին Մատենադարանում առկա գրքերի ամբողջական քանակը:

Մ. Գյումուշխանեցուց հետո 1832 թվականից Էջմիածնի գրատան պետ է նշանակվում Հովհաննես Շահխաթունյանցը, որն այդ պաշտոնում գտնվել է 1832—1833, 1837—1849 թթ.:

Մատենադարանապետության առաջին տարում Հովհաննես Շահխաթունյանցի կատարած աշխատանքը ոչ միայն դրական արդյունք չի տվել, այլև չի պահպանվել նախկինում գրատանը տիրող կարգ ու կանոնը, խնամքն ու հոգատարությունը գրքերի նկատմամբ. «Գրքերը խառն ի խուռն ածած էին անդուկներում և պահվում էին հանդերձատանը թոզի մեջ շաղախված»—վկայում են ականատեսները[10]:

Մատենադարանում տիրող անկարգ վիճակի կապակցությամբ, Շահխաթունյանցին մեղադրել է նույնիսկ ինքը՝ կաթողիկոսը. «Յոհաննէս վարդապետն Շահխաթունեանց ... կառավարիչ գրքատան մերոյ. փոխանակ լաւացուցանելոյ զկարգաւորութիւն յանձնեալ նոցա գործոցն, սկսան թէ ըստ ծուլութեան իւրեանց և թէ ըստ խորամանկ չկամութեան խանգարել և զկարգըն այն, որ յառաջ քան զնոսա գտանիւր անդ»[11]:

1837 թվականին Սինոդի հրամանով Հովհաննես Շահխաթունյանցին հանձնարարվում է կազմել Էջմիածնի գրատան տպագիր և ձեռագիր մատյանների ցուցակը: Շահխաթունյանցի կազմած ցուցակը կրում է «Գումար գրեանց գրանոցի Աթոռոյ Էջմիածնի, արարեալ յամի 1837»[12]: Այս ցուցակը իսառն կերպով իր մեջ ամփոփում է 1837 թվականին Էջմիածնի գրատունը առկա 2740 ձեռագիր և 2298 տպագիր մատյաններ[13]:

1828—1837 թթ. կազմած ցուցակներից երևում է, որ անցած ինը տարիների ընթացքում նոր ձեռագրերի հայթայթման ու բազմացման միջոցով

---

[7] Մատենադարան, ձեռ. 3801, թերթ 235ա:

[8] **Օ. Եգանյան,** Ձեռագրաց ցուցակ Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի. Երևան, 1965, էջ 28:

[9] Մատենադարան, ձեռ. 3801, թերթ 218ա:

[10] **Ա. Երիցյան,** Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսությունը, մաս Բ. Թիֆլիս, 1895, էջ 441:

[11] **Ա. Սեդրակյան,** Յովհաննէս Շահխաթունեանցի կենսագրությունը, Ս. Պետերբուրգ, 1898, էջ 82:

[12] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 3801, թերթ 42ա:

[13] **Օ. Եգանյան,** Ցուցակ ձեռագրաց..., էջ 32—33;

միավորների թիվը ավելացել է 931-ով: Ցավոք, նույն բանը չենք կարող ասել տպագիր գրքերի համար, որոնց թիվը ոչ միայն չի ավելացել, այլև պակասել է 558-ով:

Հովհաննես Շահխաթունյանցից հետո 1849—1851 թթ. մատենադարանապետի պաշտոնը զբաղեցնում է Մակար վրդ. Տեր-Պետրոսյանը, որը, ինչպես նշում է Օ. Եգանյանը, «Գրատան կարգավորման ուղղությամբ ուշագրավ գործ չկարողացավ կատարել իր մատենադարանապետության 3 տարիների ընթացքում»[14]:

1860 թվականի սեպտեմբերի 30-ին Սինոդի թիվ 1845 հրամանագրով մատենադարանապետի պարտականությունը դրվում է Դանիել վրդ. Շահնազարյանցի վրա: Դանիել Շահնազարյանի հոգատար ու համառ աշխատանքի շնորհիվ գրատունը շատ կարճ ժամանակամիջոցում կարգի է բերվում: Նրա մատենադարանապետության տարիներին էր, որ Հակոբ Կոստանդյանցը «Կռունկ»-ում գրում է. «Էջմիածնի գրադարանը, որ մի հոյակապ քարուկիր շինություն է Վեհարանին կպած, բաժանվում է երկու մեծ դահլիճ, մաքուր և լուսավոր պատուհաններով: Այն սենյակների միջումը, պատերի բարձրությամբ, դասավորված են կարմիր փայտից շինված նոր և գեղեցիկ պահարաններ յուրյանց կողպանքներով, բոլոր գրյանքը դասավորված են նույն պահարանների միջումը: Առաջին դահլիճումը ... դասավորված են տպագիր գրյանքը, իսկ երկրորդի միջումը, որ մեր ազգի հազվագյուտ գանձարան է, դասավորված են ձեռագրերը: Մի քանի մեծամեծ գրյանք գնեցի և չտեսա բնավ ոչ խոնավություն և ոչ փոշի»[15]:

1866—1882 թթ. Էջմիածնի գահակալությունը ստանձնում է Գևորգ Դ կաթողիկոսը: Ք. Պատկանյանը 1877-ին լինելով Էջմիածնի գրատանը գրում է. «Ներկայումս մատենադարանի վրայ Վեհափառ Կաթողիկոսը ազգին ուշադրութիւն է դարձնում: ...Դիտաւորութիւն կայ Մատենադարանը լրացնել նախ՝ այն բոլոր գրքերով, որոնք երբևիցէ և ուրևիցէ հրատարակուած են հայերէն լեզուով. երկրորդ, այն բոլոր օտարալեզու հրատարակութիւններով, որոնք որևիցէ յարաբերութիւն ունին հայոց լեզուին, գրականութիւններով, որոնք որևիցէ յարաբերութիւն ունին հայոց լեզուին, գրականութեանն ու պատմութեանը, ինչպես նաև ամէն տեսակ բառարաններով ու տեղեկատու գրքերով[16]:

Այդ տարիներին (1868—1888 թթ.) մատենադարանապետի պաշտոնում եղել է Ներսես վրդ. Խուդավերդյանը, որի օրոք մատենադարանը գլուխ է կարգավորված վիճակում: Այն տեղավորված է եղել հինգ ընդարձակ սենյակներում. երկուսում շարված են եղել ձեռագրերով լի 14 պահարաններ, երկու սենյակներում էլ տեղավորված են եղել տպագիր գրքերը, որոնց առկա թիվը կազմել է 1096 հատոր (որից 385-ը հայերեն լեզվով, իսկ մնացած 261-ը՝ օտար լեզուներով)[17]:

Եթե համեմատելու լինենք առկա գրքերի քանակը 1837 թվականին գրատանը եղած տպագիր գրականության քանակի հետ, որն էր՝ 2298 (ըստ Շահխաթունյանցի կազմած ցուցակի), կտեսնենք, որ անցած 40 տարիների ընթացքում բնավ հոգ չի տարվել գրքերի հայթայթման ու բազմացման ուղ-

---

14 **Օ. Եգանյան,** Ցուցակ ձեռագրաց..., էջ 39:
15 «Կռունկ», 1862, մայիս, էջ 369:
16 «Փորձ», 1880, էջ 23:
17 Նույն տեղում:

ղությամբ: Այդ անտարբերության հետևանքով էլ եղել է այն, որ գրքերի թիվը միայն ևվազել է ավելի քան 1200-ով:

1881 թվականին կաթողիկոսի նախաձեռնությամբ հիմք դրվեց «Գևորգյան» հավաքածուին, որն առաջացավ Հայ Եկեղեցում հնավանդ այն սովորության վերականգնմամբ, ըստ որի կուսակրոն հոգևորականների ողջ ունեցվածքը մահվանից հետո ժառանգություն էր մնում այն վանքին, որի միաբանն էր նա[18]: Շնորհիվ այդ հավաքածուի, կամ ժողովածուի, գրքերի թիվը մատենադարանում ավելացավ մի քանի հարյուրով (որից 120-ը Գևորգ Դ կաթողիկոսի կողմից՝ կենդանության օրոք):

Հետագա տարիներին գրաքանակի պակասը լրացվել և բազմացվել է հիմնականում տարբեր խմբագրություններից (ինչպիսիք են՝ «Արարատ», «Մուրճ», «Լումա» և այլն), Հրատարակչական Ընկերություններից (Տփղիսի, Թիֆլիսի և այլն), ինչպես նաև Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի, Ս. Պետերբուրգի կայսերական Համալսարանի Արևելյան բաժնից, Ներսեսյան դպրոցի հոգաբարձությունից, անհատ անձանցից (Պ. Ն. Մառից, Լեոից, Շանթից, Կարապետ եպիսկոպոսից, Հուսիկ արքեպիսկոպոսից, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանից և էլի շատ-շատերից (բոլորի անունները հնարավոր չէ թվարկել) պարբերաբար ստացվող գրքերով:

Մատենադարանի հետագա հարստացմանը նպաստել են նաև անձնական գրադարանների ևվիրաբերությունները. ստորև ներկայացնում ենք ևվիրատուներին. Տփխիսից Եկատերինա Արկադիի Մարկոսյանը Մայր Աթոռի Մատենադարանին է ևվիրել հանգուցյալ ամուսնու՝ Հարություն Մարկոսյանի անձնական գրադարանը[19]:

Ի հիշատակ իր հանգուցյալ կնոջ, բաքվաբնակ Դավիթ Բեկի Ավան Յուզբաշյանը մատենադարանին է ևվիրել (խոշոր գումարով գնած) Ալեքսանդր Երիցյանի գրադարանը[20]:

Հանգուցյալ պրոֆեսոր Ք. Պատկանյանի որդի՝ Ս. Պատկանյանը հոր մահից հետո մատենադարանին է ևվիրել հոր գրադարանի այն մասը, որը վերաբերում է հայոց լեզվին, գրականությանն ու արևելքի պատմությանը[21]:

Պետական խորհրդական Բեգլար Մարտիրոսի Ստեփանյանցը իր հանգուցյալ որդու՝ Մամիկոնի հիշատակին Մայր Աթոռի մատենադարանին է ևվիրել 138 կտոր գրքեր (գերմաներեն)[22]:

Ստացվել է նաև Հ. Բարխուդարյանի մանկավարժական գրադարանը[23]:

Շնորհիվ խոշոր ևվիրատվությունների, մատենադարանի գրադարանը հարստացավ մի քանի հազար գրքերով:

Հետագա տարիներին գրադարանը բազմացել և հարստացել է շարունակաբար ստացվող նորանոր գրքերով ու պարբերականներով:

1915—16 թթ. Վանից, Մուշից, Վասպուրականից Էջմիածին տարհանված ձեռագիր գրականության մեջ եղել են նաև տպագիր գրքեր, որոնք նկարագրվելուց հետո հանվել են ձեռագրաֆոնդից և մուծվել տպագիր գրականության բաժին, շնորհիվ որի գրադարանը հարստացել մի քանի տասնյակ հնատիպ, արժեքավոր գրքերով նս:

---

[18] «Արարատ», 1868, թիվ 1, էջ 7:
[19] «Արարատ», 1902, էջ 985:
[20] Նույն տեղում, 1903, էջ 342:
[21] Նույն տեղում:
[22] Նույն տեղում, 1902, էջ 472:
[23] Նույն տեղում, 1894, էջ 28—29:

1917 թ. տարեվերջին (սեպտեմբեր-դեկտեմբեր ամիսներին) Մայր Աթոռի մատենադարանի տպագիր գրականության բաժնում առկա ցուցակագրված և չցուցակագրված գրականության քանակը (այլևայլ լեզուներով՝ հայերեն, ռուսերեն, ֆրանսերեն, անգլերեն, իտալերեն, լատիներեն, եբրայեցերեն, ասորերեն, պարսկերեն, արաբերեն, թուրքերեն, վրացերեն, լեհերեն և այլ եվրոպական լեզուներով) կազմել է ավելի քան 20 հազար հատոր[24]:

Սա արդեն պատկառելի թիվ է, որը եթե համեմատենք 19-րդ դարի 20-ական թվականների մատենադարանում եղած գրաքանակի հետ (ըստ Գյումուշխանեցու կազմած ցուցակի), որն էր 2856 կտոր, ապա կտեսնենք, որ 1828—1917 թթ. ընթացքում գրքերի թիվն ավելացել է ավելի քան 17190-ով:

Համեմատելով Շահխաթունյանցի կազմած ցուցակին (2298 միավոր), ապա 1837-ից մինչև 1917 թվականն ընկած ժամանակամիջոցում գրքերի թվաքանակի աճը գերազանցել է 17750-ից:

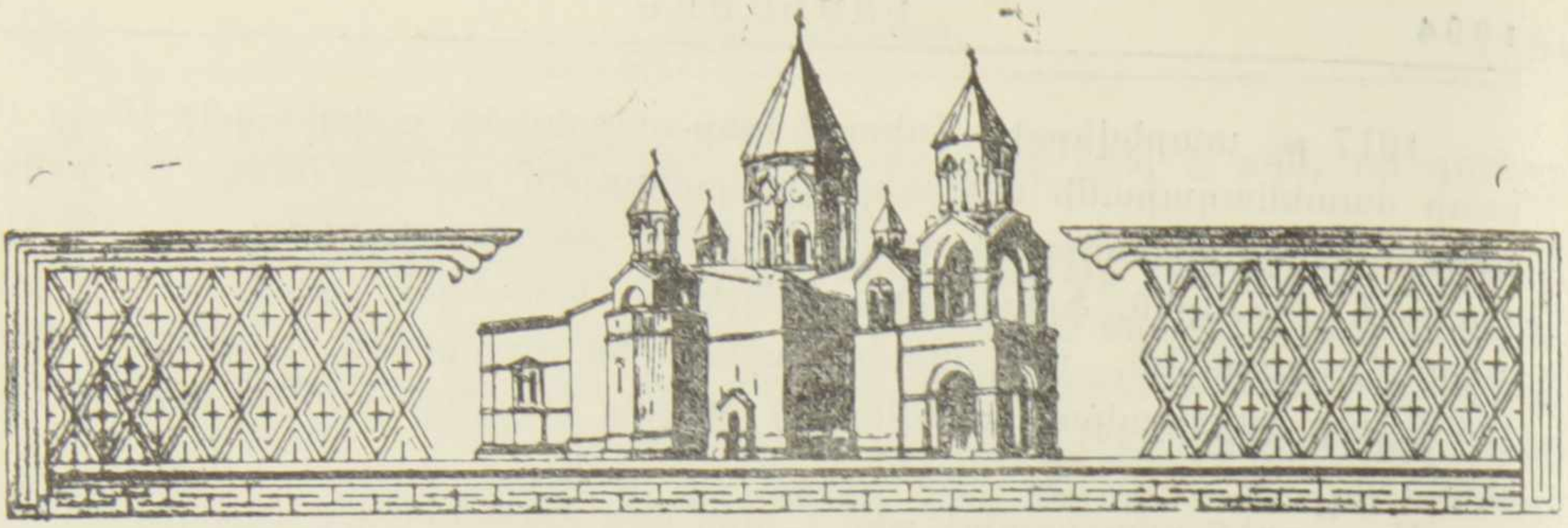
1917—1940 թթ. շարունակվել է տարբեր վայրերից (Մուշից, Ատրպատականի հայոց առաջնորդարանից, Վրաստանի հայաշատ կենտրոններից, Լենինականի եկեղեցիներից, Երևանից) Էջմիածին տեղափոխած ձեռագիր և տպագիր մատյանների ներմուծումը Մատենադարան: Շնորհիվ առաքումների և շարունակաբար ստացվող նվիրատվությունների, օրըստօրե նորանոր արժեքներով աճում, բազմանում ու ճոխանում էր մատենադարանի գրադարանը:

1939 թվականին Մատենադարանը Էջմիածնից տեղափոխվել է Երևան:

ԳՈՀԱՐ ՂԱՋԱՐՅԱՆ

---

[24] «Արարատ», 1917, էջ 836—838:



ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԸ, ՀԱՅԵՐԸ ԵՎ ՎԱՏԻԿԱՆԸ

Դարիս իննսունական թվականների սկզբին ձեռք բերելով բաղձալի անկախությունը, Հայաստանում անսպասելիորեն գլուխ բարձրացրին կրոնական մի շարք հոսանքներ, որոնք պաշտոնապես գրանցվելով, բոլոր միջոցները ձեռք առան՝ ավելացնելու իրենց կողմնակիցների թիվը: Մենք՝ հայերս, մոռանում ենք, որ մեր կրոնը քրիստոնեությունն է, իսկ մեր միակ Եկեղեցին՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցին՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի գլխավորությամբ: Այսօր կրոնական այդ հոսանքները կամ, ինչպես ընդունված է ասել, աղանդները, սկսած ամենատարբեր կրիշնայականներից, ադվենտիստներից, բապտիստներից և վերջացրած Եհովայի վկաներով, աղեռ են դարձել մեր ժողովրդի գլխին: Սակայն բացի այս հոսանքներից, որոնք այդպես էլ լուրջ կրոն չդարձան, աշխարհում կան նաև ավանդական, մեր Եկեղեցու համար բավականին լուրջ մրցակիցներ: Այդ մրցակցությունը գալիս է դարերի խորքից: Բայց մեր առաքելական Եկեղեցին դիմացել է իր դեմ ծավալած պայքարին և շարունակում է ամուր և աներեր կանգնած մնալ իր դիրքերում: Խոսելով մեր Եկեղեցու ավանդական մրցակիցների մասին, տողերիս հեղինակը առաջին հերթին նկատի ունի աշխարհում լայն հեղինակություն վայելող կաթոլիկական Եկեղեցին, ապա բողոքական և վերջապես՝ ուղղափառ Եկեղեցիները: Ինչ վերաբերում է վերոհիշյալ Եկեղեցիների, կրոնական հոսանքների դեմ պայքարին, ապա պետք է նշել, որ Ս. Էջմիածինը պայքարել և շարունակում է ակտիվորեն պայքարել դրանց դեմ, թեև տողերիս հեղինակը այնքան էլ համերաշխ չէ «պայքարել» բառի հետ: Դա ավելի շատ տիպական էր բոլշևիկներին, որոնք անընդհատ պայքարում էին Հայ Առաքելական Եկեղեցու դեմ և պետք է ասել՝ բավականին արդյունավետ: Ես, օրինակ, «պայքար» բառը կփոխարինեի «մոլորյալների վերադարձը» Հայ Առաքելական Եկեղեցու ոլորտը արտահայտությամբ՝ միմիայն և անպայման համոզելու միջոցով: Եվ էլի՝ մեր պետություն ու իշխանությունը պետք է իրենց վրա վերցնեն «մոլորվածների» վերադարձի հոգսը, թեև, բնականաբար, աստվածաբանական աշխատանքը մեծ մասամբ պետք է բաժին հասնի Ս. Էջմիածնին:

Իմ այս հոդվածում ես ցանկանում եմ ներկայացնել կաթոլիկական Եկեղեցին, որը ազդեցության ոլորտի խնդրում մեր Եկեղեցու ավանդական մրցակիցն է և ամեն ինչ անում է հայ հավատացյալներին գրավելու իր կողմը:

Տողերիս հեղինակը ոչ մի չափով խնդիր չի դնում վիրավորելու կաթոլիկությանը հետևող հայերին և սոսկ ձգտում է ներկայացնել ընթերցող լայն հասարակայնությանը ոչ բոլորին հայտնի այն իրադարձությունները, որ դարերի ընթացքում բազմիցս տեղի են ունեցել հայերի նկատմամբ Վատիկանի զավթողական ձգտումներն իրականացնելիս:

Միջնադարում Եվրոպական պետությունների հզորացման և դեպի արևվելք տարածվելու նրանց ձգտումների հետ մեկտեղ, ուժեղանում է նաև Եվրոպայի հիմնական հավատքը՝ կաթոլիկությունն: Վատիկանը ուժեղացնում է իր գործունեությունը կաթոլիկությունը ասիական երկրներում տարածելու համար: Նրա քարոզիչները Հայաստանում (Կիլիկյան) առաջին անգամ հայտնվել են՝ ուղեկցելով խաչակիրներին: «Աստծո դագաղը» ազատագրելու և մահմեդականներին բարի քրիստոնյա դարձնելու փոխարեն կաթոլիկական ֆանատիկ քարոզիչները ձեռքերը գցեցին հայերին՝ աշխարհում ամենահին քրիստոնյաներին: Կաթոլիկները հայերին համարում էին «արևվելյան մոլորված քրիստոնյաներ»: Կաթոլիկ քարոզիչները հանձին հայերի իրենց առջև տեսնում էին «թխելու համար պատրաստի խմոր» և չէին ցանկանում ցորեն կալսել, այլուր պատրաստել և նոր միայն դրանից խմոր ապրքել: Նրանք չէին ցանկանում հասկանալ, որ իրենց տեսածը խմոր չէ, այլ պատրաստի բոքոն և որ միտք չունի դրանից ինչ-որ նոր բան պատրաստել: Հայ Առաքելական Եկեղեցին կաթոլիկությանը միացնելու և հայերի շրջանում լատինադավանություն տարածելու համար Վատիկանը սկսեց կիրառել ամենատարբեր ձևեր: Հասկանալով, թե ինչպիսի դժվարին պայմանների մեջ է հայտնվել կիլիկյան հայությունը, Վատիկանը օգնություն խոստացավ՝ դրա փոխարեն, սակայն, որպես հատուցում պահանջելով հայ և կաթոլիկ Եկեղեցիների մերձեցում:

Այս հարցը բարձրացվել է Անտիոքի 1141 և Երուսաղեմի 1143 թվականներին տեղի ունեցած եկեղեցական ժողովների ժամանակ, որին մասնակցել են հայ հոգևորականության պատգամավորությունները՝ կաթողիկոսներ Գրիգոր Պահլավունու և Ներսես Շնորհալու գլխավորությամբ: Սակայն այս ժողովները Հայ Առաքելական Եկեղեցու կանոնների մեջ ոչ մի փոփոխություն չմտցրին: Եվրոպայում բնակվող հայ կաթոլիկների համակրանքը շահելու համար Վատիկանը 12-րդ դարում նրանց թույլ տվեց Իսպանիայում և այլ քաղաքներում եկեղեցիներ կառուցել: Կիլիկիայում Լևոն 2-րդ թագավորը, ձգտելով իրեն միացնել Անտիոքի իշխանությունը, երկար բանակցություններ էր վարում Հռոմի Պապի հետ, որը ամեն գնով ձգտում էր իր ազդեցության տակ գցել Կիլիկիան: Պապի առաջ քաշած միակ պայմանը Լևոն թագավորի կողմից կաթոլիկության ընդունումն էր: Հետապնդելով այդ նպատակը և ելնելով հայ թագավորներին տեսնել որպես իր վասալը, արևմտյան քրիստոնեական Եկեղեցին Լևոն 2-րդին արքայական թագ ուղարկեց, որը տեղ հասցրեց և հայոց արքային թագադրեց կաթոլիկական առաջնորդներից մեկը՝ Կոնրադ Վիտելսբախը՝ Մայնցի արքեպիսկոպոսը: Այնպես որ Լևոն 2-րդ թագավորը թագադրվեց և՛ հայկական, և՛ լատինական ծեսով:

Սակայն, չնայած Լևոնի այսօրինակ թագադրությանը, չնայած արքե-

պիսկոպոս Ներսես Լամբրոնացու վարած երկդիմի եկեղեցական քաղաքականությանը, իսկ հետագայում էլ Հեթում Պատմիչի փախուստին դեպի կաթոլիկություն, և չնայած այն բանին, որ կաթոլիկները հենվում էին Լուսինյանների թագավորական տոհմի վրա, Հռոմը Կիլիկյան Հայաստանում չկարողացավ ձեռք բերել ցանկալի թվով կողմնակիցներ: Այստեղ նույնիսկ չստեղծվեցին եվրոպական օրինակով հայկական խաչակիր ջոկատներ: Բայց պետք է նշել, որ 14-րդ դարի սկզբին Կիլիկիայում տարածում էր գտել ունիթորությունը (միարարություն), որով ընդունվում էր Հռոմի Պապի գերագահությունը՝ պահպանելով ավանդական ծիսակարգը և ժամերգության ազգային լեզուն: 1307 թ. Սսում և 1316-ին Ադանայում գումարված ժողովները ժամանակավորապես ընդունեցին կաթոլիկական Եկեղեցու դավանանքը, ծիսակարգը և Հռոմի Պապի գերիշխանությունը:

Ժամանակները ծանր ու դժվարին էին ինչպես Կիլիկյան հայկական պետության, այնպես էլ հայության համար ընդհանրապես: Հարավից արշավում էին Եգիպտոսի, իսկ հյուսիսից՝ թուրքական սուլթանների զորքերը: Բուն Կիլիկիայի տարածքը նկատելիորեն փոքրացավ և համարյա կորցրեց իր ելքը դեպի ծով: Թշնամիները ձգտում էին վերջնականապես ոչնչացնել երկիրը: Ահա թե ինչու հայերի ողջ հույսը եվրոպական երկրներն էին, որ հիմնականում Եկեղեցին կաթոլիկական էր: Եկեղեցական ժողովներում ընդունված որոշումները արդարացվում էին՝ այդ որոշումները դիտելով որպես ազգը փրկելու միակ միջոց: Սակայն երկար սպասելուց հետո և չստանալով Եվրոպայից ոչ մի օգնություն, 1361 թ. Սսում տեղի ունեցած եկեղեցական ժողովը չեղյալ հայտարարեց նախորդ ժողովների ընդունած «ունիան»: 13-րդ դարից պապական քարոզիչները սկսեցին թափանցել նաև բուն Հայաստան և հիմնել եպիսկոպոսություններ՝ շարունակելով փորձել «ճշմարիտ հավատի» բերել հայ ժողովրդին: 13-րդ դարում այդ խնդրով զբաղվում էին ֆրանցիսկյան միաբանները (Հայաստանում նրանք կարողացան հասնել Արտազի թեմական կենտրոն Ս. Թադեի վանքի կաթոլիկացմանը), որոնք հիմնեցին Ծործորի հայ-ֆրանցիսկյան վանք, որտեղ բուռն գործունեություն ծավալեց իսպանացի ֆրանցիսկյան քարոզիչ Ջրա Պոնցիուսը:

Կաթոլիկությունը նոր ուժով սկսեց տարածվել 1318 թվականից, երբ Հռոմի Պապ Հովհաննես 22-րդը իր կոնդակով ստեղծեց արևելյան գավառների արքեպիսկոպոսություն, որն ընդունեց արևելյան Հայաստանի սահմանակից քաղաքներ Սուլթանիեն, Մարաղան, Թավրիզը: Այդ կոնդակից հետո ֆրանցիսկյան քարոզիչները փոխարինվեցին դոմինիկյան քարոզիչներով: Վերջիններիս գործունեությունը բավականին հաջող էր, և շուտով կաթոլիկությունը տարածվեց Անիի, Կարինի, Թիֆլիսի և մյուս վայրերի վրա: Այդ նույն՝ 1318 թվականին Պապը արևելք ուղարկեց դոմինիկյան երեք խոշոր քարոզիչների՝ կաթոլիկ աստվածաբանների՝ Պետրոս Արագոնացուն, Բարթուղիմեոս Բոլոնիացուն և Հովհան Անգլիացուն: Հայաստան ժամանելուն պես նրանք Մարաղայում հիմնադրեցին դոմինիկյան վանք, ուր և սկզբում մնացին: Այստեղից էլ նրանք ղեկավարում էին կաթոլիկության տարածումը հայոց մեջ: Անհրաժեշտ է նշել, որ կաթոլիկյան քարոզները ապարդյուն չէին: Այնպես որ, կաթոլիկության ազդեցության տակ ընկան Հայ Առաքելական Եկեղեցու բավականին բարձր աստիճան ունեցող հոգևորականներ, որոնց թվում էին՝ ծագումով կիլիկեցի, Ուրմիայի հայերի եպիսկոպոս Ներսես Պալիանենցը, Կարինի Սիմեոն Բեկ եպիսկոպոսը և ու-

րիշներ: Ներսես Պալիանեանցը հրաժարվեց Հայ Եկեղեցուց ստացած եպիսկոպոսական կոչումից և 1336-ին մեկնեց Կիլիկիա՝ իր համախոհների հետ քարոզելու կաթոլիկություն՝ լատին ծեսերով մկրտելով հայերին: Սրա այս հանգամանքն էլ հուզումների պատճառ դարձավ:

1338-ին Ներսես Պալիանեանցը Բենեդիկտոս Պապից ստացավ Մանազկերտի արքեպիսկոպոսի պաշտոնը, իսկ 1341-ին Ավինյոնում Պապին ձեռնկայացրեց Հայ Եկեղեցու «մոլորությունների» վերաբերյալ 117 մեղադրանք:

Երբ մեր պատմաբանները քննում են կիլիկյան հայկական պետության անկումը, ապա դրանում մեղադրելով եգիպտական սուլթանին և ներկայացնելով նրան որպես զավթիչ, հաճախ հաշվի չեն առնում այն ժամանակ երկրի ներսում տիրող հակասությունները, ինչպես նաև լատինադավան հայերի ձգտումը, որոնք Հայրենիքի համար դժվարին այդ ժամանակներում Հայ Առաքելական Եկեղեցուն հակադրում էին լատինադավությունը:

Ինոկենտիոս 6-րդ Պապի 1356 թվականի կոնդակով հայ կաթոլիկների նորաստեղծ համայնքները ձևավորվեցին որպես միարարների առանձին միաբանության դոմինիկյանների ուխտի գլխավորի անմիջական ենթակայությամբ: Կաթոլիկություն տարածողները՝ եվրոպական քարոզիչները, երկար ժամանակ չէին կարողանում հասկանալ, թե ինչն է պատճառը, որ հայերն այդքան դանդաղ են հավատափոխ լինում: Վերջապես նրանք գլխի ընկան, որ պետք է գրավել հայերի սիրտը, իսկ հայի սիրտն իր մայրենի լեզուն է: Սրա այդ բանի համար էլ եվրոպական քարոզիչները ոչ միայն բացեցին բազմաթիվ վանական դպրոցներ, այլև հայ կաթոլիկների աջակցությամբ լատիներենից հայերենի թարգմանեցին եվրոպական մի շարք փիլիսոփաների և աստվածաբանների աշխատությունները: Ավելին, Պապի կողմից ուղարկված երեք քարոզիչներից մեկը՝ Պետրոս Արագոնացին, տիրապետելով հայոց լեզվին, իր քարոզները կարդում էր անաղարտ հայերենով: Պետք է ձշել, սակայն, որ հայերը այնքան էլ չէին վստահում կաթոլիկ քարոզիչներին և նրանց քարոզներին: Նրանք ոչ միշտ էին պարզ գիտակցում, թե ինչ են ուզում այդ եվրոպացիները և ում է հարկավոր նրանց «ճշմարիտ հավատք»: Չէ՞ որ հայ քահանաները նույնպես քարոզում են Աստծո խոսքը: Հավատափոխ հայերին Հայ Առաքելական Եկեղեցու հետևվորդները «աղթարմա» էին անվանում կամ «ֆրանկ» և նրանց նկատմամբ անթաքույց ատելություն էին դրսևորում, որը երբեմն հասնում էր արյունահեղության: Իսկ Հայ Եկեղեցու խոշորագույն գործիչներն ու աստվածաբանները, ինչպիսիք են Եսայի Նչեցին, Մաղաքիա Ղրիմեցին, Հովհան Որոտնեցին և ուրիշներ, կաթոլիկության դեմ ծավալում էին դավանաբանական պայքար:

16-րդ դարի սկզբից Հռոմի Պապերը դոմինիկյան միաբանությունից հետո վերցնելով նոր երկրներում կաթոլիկություն քարոզելու իրավունքը, այն հանձնեցին Հիսուսյան օրդենին: Այդ նույն ժամանակ Վատիկանի հովանավորությունից սկսեցին օգտվել ամեն տեսակի բախտախնդիր ու պատահական մարդիկ: Ցավոք, այստեղ էլ հայտնվեցին հայերը, որոնք հիմնադրվել էին Եվրոպայում: Վատիկանի նպատակները նախկինն էին՝ Հայ Եկեղեցին միացնել կաթոլիկությանը: Այդ բախտախնդիրներից մեկն էր Սուլթանշահ Թոխաթեցին: Նա ծնունդով Թոխաթ (Եվդոկիա) քաղաքից էր, տպագրիչ Աբգար Թոխաթեցու որդին: Դուրս գալով Արևմտյան Հայաստանից, հայր և որդի 1564 թվականին ժամանեցին Հռոմ, ուր ընդունվեցին և հովանավորվեցին Պիոս 4-րդ Պապի կողմից: Նրանց ժամանելուն պես Պապը ցանկա-

ցավ իր ժամանակի համար բավականին գրագետ Աբգարի օգնությամբ իրականացնել Վատիկանի վաղեմի երազանքը՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցին միացնել կաթոլիկությանը: Այս գաղափարի իրականացման համար ժամանակը չափազանց նպաստավոր էր: Նախ Թուրքիայի և Իրանի միջև պատերազմ էր գնում, որը երկու մասի էր բաժանել Հայաստանն ու նրա ժողովրդին, և ապա՝ քրիստոնյա հայերը հույսը դրել էին Եվրոպայի վրա: Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Միքայել Սեբաստացին, արտահայտելով հարազատ ժողովրդի իղձերն ու ձգտումները, Պապին ուղերձ հղեց, որպեսզի վերջինս նպաստի Հայաստանի ազատագրման նպատակով խաչակրաց արշավանքի կազմակերպմանը: Բայց, որպես կանոն, նման պարագաներում անշահախնդիր օգնություն չի լինում: Հայաստանն ազատագրելու փոխարեն Պապը ոչ ավելի և ոչ պակաս, պահանջեց Հայոց Եկեղեցին միացնել կաթոլիկությանը: Եվ այդ մասին երազելով էլ Պիոս 4-րդ Պապը Աբգար Թոխաթեցուն ուղարկեց Էջմիածին: Իսկ մինչ այդ, արտահայտելով իր ջերմությունը Աբգարի որդու՝ Սուլթանշահի նկատմամբ, նրան որդեգրեց և Մարկանտոն անվան տակ հայտարարեց հայոց թագաժառանգ: Այստեղ, Հռոմում, Պապը պահեց Սուլթանշահին՝ նրան ուսում տալու պատրվակով, իսկ իրականում նրան որպես պատանդ էր թողել, որպեսզի Աբգարը է՛լ ավելի ջանադրաբար զբաղվի իր հանձնարարությամբ: Աբգարն ամեն գնով պետք է համոզեր կաթողիկոսին, որպեսզի վերջինս իր հետ Հռոմ մեկներ, ուր Պապը անձամբ ճնշում կգործադրեր և վերջնականապես կլուծեր Եկեղեցիների միացման խնդիրը: Դրա փոխարեն Աբգարին խոստացել էին իր «թագազարմ» որդուն՝ Սուլթանշահին, դարձնել հայոց թագավոր: Ժամանելով Կոստանդնուպոլիս, այստեղ հիմնադրելով հայկական տպարան և հրատարակելով մի քանի գիրք, Աբգարը 1569 թվականին հասավ Էջմիածին և հրազային գույներով կաթողիկոս Միքայել Սեբաստացուն ներկայացրեց հայերին սպասվող բոլոր այն բարիքները Էջմիածինը Վատիկանին միացվելուց հետո: Աբգարը խոստացավ Հայաստանում կազմակերպել խաչակրաց արշավանք և երկրին տալ անկախություն: Սակայն Էջմիածին ժամանելուն պես Աբգարն անհետ կորավ: Շուտով վախճանվեց Պիոս 4-րդ Պապը:

Սուլթանշահը կամ Մարկանտոնը, Հռոմում լատինական հիանալի կրթություն ստանալուց հետո, սարկավագ օծվեց և դարձավ Հռոմի Հայոց տան (հյուրանոց-հավաքատեղի) կառավարիչը: Միաժամանակ նա կարգվեց Էջմիածնի և Կիլիկիո Հայոց Կաթողիկոսների ներքին Վատիկանում: Հասկանալի է, որ «ներքին» կոչումը նրան շնորհել էր Հռոմի Պապը: Նոր Պապը՝ «Մեծ ինկվիզիտոր» Պիոս 5-րդը, նրան կոչում էր «Հովիվ հայոց»: 1572 թվականին վախճանվում է այս Պապը ևս և նրա տեղը գրավում է Գրիգոր 12-րդը: Շուտով իր մահկանացուն է կնքում նաև Միքայել Կաթողիկոսը:

Մահմեդական լծից Հայաստանի ազատագրման գաղափարը շարունակում է զբաղեցնել Գրիգոր 13-րդ Պապին և Սուլթանշահին: Եվ եթե իրականացվեր այդ գաղափարը, Վատիկանն անմիջապես կուլ կտար Հայոց Եկեղեցին: Կիլիկիո Կաթողիկոս Խաչատուր Երաժիշտը 1575 թվականին խնդրեց Գրիգոր 13-րդ Պապին՝ աջակցել «Ս. Սիոնի փրկության»: «Ս. Սիոնի» անվան տակ ենթադրվում էր Հայաստանը: Այդպիսով 80-ամյա Խաչատուր Կաթողիկոսը այդ աջակցությանը մի քայլ ընդառաջ գնալով՝ Եկեղեցիների միացման իր համաձայնությունն էր տալիս:

Անցավ ևս երկու տարի: Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Թադևոսը մեկնեց Եվրոպա, բայց չտեսակցելով Հռոմի Պապի հետ, վերադարձավ: Այդ

հանգամանքը Պապին դուր չեկավ: Ստացվում էր, որ վերջինս գիշեր ու զօր մտահոգված է հայոց բախտով, իսկ իրենց Վեհափառը ժամանելով Վենետիկ, հարկ չի համարում այցելել իրեն:

Սկսած 1583 թվականից Սուլթանշահը կրկին ուշադրության կենտրոնում էր: Գրիգոր 13-րդ Պապը պատվիրակություն է ուղարկում Կիլիկիո Կաթողիկոս Խաչատուրի մոտ, ապա հրավիրում է հայոց թագաժառանգ Սուլթանշահին՝ նրան խոստանալով քաղաքներ և բերդեր, եթե վերջինս կաթողանա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսից բերել տա կարևոր պաշտոնական թղթեր՝ կնքված և երդումով հաստատված: Սուլթանշահը Թադևոս Կաթողիկոսին մի ընդարձակ նամակ է գրում, որում աղերսում է իր արքայազն լինելը հաստատող մի պաշտոնական վկայագիր ուղարկել՝ վավերացված Կաթողիկոսի և քսան եպիսկոպոսների կնիքով ու մատնահետքերով: Այս նամակը մնացել է կես ճանապարհին և չի հասել Էջմիածին: Մի քանի ամիս չանցած վախճանվում են թե՛ Թադևոս Բ Վաղարշապատցին, թե՛ Խաչատուր Երաժիշտ Կաթողիկոսը: Իսկ 1585-ին վախճանվում է ինքը՝ «Նորին Սրբություն Գրիգոր 13-րդը»: Դրանից հետո այլևս չի հիշատակվում հայոց «թագաժառանգ» Սուլթանշահի անունը:

17-րդ դարում Արևելյան Հայաստանում հայտնի էին Նախիջևանի գալատում և, մասնավորապես, հին Ջուղայում գտնվող կաթոլիկական առաքելությունները: Այստեղ գոյություն ուներ հայ ունիաթների բազմաքանակ թեմը, որը ստեղծվել էր դեռևս 14-րդ դարում և օգտվում էր եվրոպական պետությունների հովանավորությունից: Համայնքն ուներ իր կաթոլիկ եկեղեցին: Հայ բնակչության լատինացման գործընթացը ուղեկցվում էր ազգային ավանդույթներից և հողից նրան կտրելու միջոցով: Մուսուլմանական ղեկավարների ճնշման պայմաններում հաճախ կաթոլիկ հայերի մի մասն իսլամացվում էր: Մուսուլմանական պետերը հասկանում էին, որ եթե հայ բնակչության այդ մասը հեշտությամբ փոխել է իր հավատքը եվրոպականի, ապա առանձին դժվարություն չի ներկայացնի նրանց իսլամացումը: Այդ նույն ժամանակ կաթոլիկները միսիոներական գործունեություն ծավալեցին Իրանի քրիստոնյա բնակչության շրջանում: Մուսուլմանների մեջ կաթոլիկական քարոզները դեմ էին առնում Շահ Աբաս Առաջինի արգելքներին, որը պարզապես այրում էր այն մուսուլմաններին, ովքեր կաթոլիկություն էին ընդունել:

1622 թվականին Գրիգոր 15-րդ Պապը «Հավատքի քարոզման միաբանություն» հիմնադրեց: Այն փաստորեն բարձրագույն ատյան էր, որին ենթարկվում էին միսիոներները, ուներ ֆինանսական զգալի միջոցներ և օգտվում էր եվրոպական կաթոլիկական միապետների հովանավորությունից: «Հավատքի քարոզման միաբանություն» իր հրահանգներում, ուղղված Իրանում գտնվող կաթոլիկ միսիոներներին, բազմիցս հիշատակում էր Իրանի հայ բնակչության շրջանում տարվող աշխատանքի կարևորությունը:

Վատիկանն իր «Հայերի հետ վերաբերվելու ձևերի մասին» հրահանգներից մեկում միսիոներներին մանրամասն խորհուրդներ էր տալիս և հայ բնակչության մեջ տարվող աշխատանքի ձևեր էր երաշխավորում: Իրենց գործունեության ընթացքում միսիոներները հույսը դնում էին հին Ջուղայի հայ կաթոլիկ թեմի վրա: Նոր Ջուղայում, հայ կաթոլիկների օգնությամբ, միսիոներները կառուցեցին կաթոլիկ եկեղեցի, որը և դարձավ միսիոներների հենարանը: Որպեսզի գրավեն հայ բնակչության սերը, միսիոներները սկսեցին զբաղվել բարեգործությամբ, անվճար բժշկական օգնություն էին

ցույց տալիս, կրթում էին երեխաներին և այլն: Շահ Աբաս Առաջինը նույնիսկ խոստացել էր քանդել Ս. Էջմիածնի Մայր տաճարը և նրա որմնաքարերով Սպահանում կառուցել կաթոլիկական «Էջմիածին»: 1607 թվականին Շահը հատուկ ֆերմանով կարգադրեց քանդել Ս. Էջմիածինը: 1614 թվականին, ի կատարումն այդ հրահանգի, Էջմիածնի տաճարից պոկած հիսուն որմնաքար, ինչպես նաև ծիսական առարկաներ և մասունքներ տեղափոխեցին Սպահան: «Մենք պատրաստ ենք,—ասվում էր ֆերմանում,— Սպահանում տաճարի կառուցումից հետո, մարդ ուղարկել Հռոմ՝ խնդրելով Նորին բարձրություն Պապին մեր մայրաքաղաք ուղարկել բարձրաստիճան քրիստոնյա քահանաներից մեկին՝ վերոհիշյալ տաճարում ամենաբարձրյալին խոնարհվելու արարողություն կատարելու համար»: Անկասկած է, որ կաթոլիկական Էջմիածինը պետք է դառնար Իրանում կաթոլիկության հենարանը:

Էջմիածինը կործանելուն շահին խանգարեց Վրաստանում ծագած ապստամբությունը, 1616 թվականին թուրքական բանակի կողմից Երևանի պաշարումը, ինչպես նաև Իրանի բարեկամությունը Անգլիայի հետ, որը ոչ միայն թշնամացել էր կաթոլիկական Իսպանիայի հետ, այլ նաև, լինելով բողոքական երկիր, պայքարում էր Հռոմի Պապի ինքնակալական միտումների դեմ: Հռոմին ենթարկվելու դեմ հանդես եկավ նոր Ջուղայի վաճառականության հիմնական մասը՝ քալանթար խոջա Նազարի գլխավորությամբ, որն օգտագործեց սեփական հեղինակությունը և ազդեցությունը շահի վրա: Ինքը՝ շահ Աբասը, գիտակցում էր, որ եթե Ջուղայի հայերն ընդունեն կաթոլիկությունը, ապա դա կնշանակի Ջուղայի առևտրական կապիտալի նկատմամբ ազդեցության կորուստ: Հասկանալի էր, որ նման հեռանկարը նրան ձեռնտու չէր:

Ազգային-ազատագրական գաղափարները հայերի շրջանում նոր ուժով ի հայտ եկան 17-րդ դարի երկրորդ կեսին և հանգեցին Էջմիածնականության և սասականության՝ հասարակական-քաղաքական հոսանքների առաջացմանը: Էջմիածնականության կողմնակիցները պաշտպանել էին Հայ Եկեղեցու միասնականությունը և ինքնուրույնությունը, դավանանքի և ավանդույթների անաղարտությունը՝ ընդդեմ սասականության, որի հետևորդները դավանական որոշ մերձեցման ճանապարհով ձգտում էին ստանալ Հռոմի Պապերի և եվրոպական մի շարք պետությունների աջակցությունը՝ ազատագրվելու համար: Փաստորեն այս երկու ուղղությունները բաժանված էին թուրք-պարսկական սահմանով: Այդ ժամանակ, ինչպես և ոչ հեռավոր անցյալում, Պարսկաստանն ու Թուրքիան անհաղթահարժողականություն էին հանդես բերում միմյանց նկատմամբ: Եվ այդ հանգամանքը հօգուտ իրենց շահերի էին օգտագործում ինչպես Թուրքիայի հայ համայնքի առանձին շերտեր, այնպես էլ անհատ մարդիկ: Բնակվելով Թուրքիայում, նրանք հույս ունեին Եվրոպայի օգնությամբ ազատագրել Պարսկահայքը: Բայց ամենից շատ նրանք գործում էին հօգուտ Թորքիայի շահերի, իսկ վերջինս ավելի ուժեղ էր հրահրում արևմտյան հայերին Էջմիածնի դեմ և ամեն ինչ անում էր, որպեսզի թուրքահպատակ հայ հոգևորականությունը և հայ ժողովուրդը չենթարկվեին Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնին: Էջմիածնականներն իրենց հակադրության մեջ հենվում էին հին, ավանդական բուրժուազիայի վրա: Երկիրն ազատագրելու իրենց ձգտման մեջ էջմիածնականները և նրանց առաջնորդ Կաթողիկոս Հակոբ Դ Ջուղայեցին նույնպես իր հայացքն ուղղել էր դեպի Եվրոպա և կոնդակ էր հղել Հռոմի Պապին: Բայց, ի տարբերու-

թյուն ասականնների, չէր ցանկանում որևէ գիջում կատարել Վատիկանին: Սևակամնութեան կողմնակիցները փորձում էին դավանական գիջումների գնով հասնել կաթոլիկ Եվրոպայի միջամտությամբ Հայաստանի ազատագրմանը: Այս հոսանքի պարագլուխներն էին Սսի Կաթողիկոս Խաչատուր Գ Գաղատեցին և Երուսաղեմի Պատրիարք Եղիազար Այնթափցին: Վերջինս 1661 թվականին հիմնել էր «Էջմիածին» մատուռը՝ ցանկանալով Հայոց Կաթողիկոսությունից անջատել թուրքահայ թեմերը: Այս երկու խմբավորումների հետագա հակամարտության ընթացքում Եղիազար Այնթափցին թուրքական կառավարության համաձայնությամբ 1664 թվականին Կաթողիկոս օծվեց: Էջմիածնի և վատիկանամետ խմբավորումների հակամարտությունը շարունակվեց ևս 16 տարի, մինչև Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Հակոբ Դ Ջուղայեցու մահը, որից հետո, որպեսզի դադարեցվի հայ ժողովրդի համար կործանարար այդ պայքարը, Հայ Եկեղեցու հովվապետերը, մի կողմ թողնելով վիրավորանքները և ունկնդրելով բանականության ձայնին, հոգևոր գերագույն իշխանության ձգտող Երուսաղեմի Պատրիարք Եղիազար Ա Այնթափցուն ընտրեցին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս: Միայն այդ բանից հետո խմբավորումների պայքարը դադարեց:

Վերջապես 17-րդ դարի վերջին և 18-րդ դարի սկզբին Վատիկանը գտավ մեկին, որն էլ նպաստեց Հայ Եկեղեցու է՛լ ավելի թուլացմանը: Դա բախտախնդիր մեկը չէր, որ իշխանության էր ձգտում, այլ տաղանդավոր աստվածաբան, եկեղեցական գործիչ Մխիթար Սեբաստացին: Ծնված լինելով Սեբաստիա քաղաքում և Հայ Առաքելական՝ Եկեղեցու կանոններով կրթություն ստացած, նա դեռևս երիտասարդ տարիներին մտադրվել էր ստեղծել կրոնական մի միաբանություն, որը կհոգար հայ ժողովրդի «հոգևոր և իմացական կարիքները»: Դառնալով վարդապետ, Մխիթար Սեբաստացին 1700 թվականին մեկնում է Կոստանդնուպոլիս և այնտեղ իր շուրջը հավաքելով 15 աշակերտների, Հայ Առաքելական Եկեղեցուց գաղտնի կաթոլիկություն էր քարոզում նրանց մեջ: 1701 թվականի սեպտեմբերի 8-ին Մխիթար Սեբաստացին համախոհների և աշակերտների հետ միասին ժողով գումարեց, միաբանություն հիմնեց և հաստատեց միաբանության կանոնադրությունը: 1703 թվականին իր համախոհների հետ մեկնեց Հունաստան, ուր և Միաբանության նստավայր ընտրեց: 1712-ին Վատիկանը Մխիթար Սեբաստացուն ճանաչեց Միաբանության առաջնորդ՝ շնորհելով նրան աբբահայր կոչումը: 1715-ին Միաբանությունը փոխադրվում է Վատիկան, իսկ 1717-ին՝ հաստատվում Ս. Ղազար կղզում: Մխիթար Սեբաստացու մահից հետո Միաբանությունը կոչվեց նրա անունով՝ Մխիթարյան:

Հայերի շրջանում կաթոլիկությունն ավելի արդյունավետ ձևով տարածելու և այդ գործում Վատիկանի աջակցությունը ապահովելու համար Միաբանությունը թարգմանեց և հրատարակեց կաթոլիկական գրականություն՝ Ալբերտ Մեծի «Համառոտագրություն աստվածաբանության», 1715 թ., Մ. Սեբաստացու «Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ ըստ Մատթէոսի», 1737 թ., Ալֆոնսոս Ռոտրիկվեցու «Կրթության կատարելության կրոնավորականի առաքինության», 1741—42 թթ. և ուրիշ աշխատություններ: 18-րդ դարի երկրորդ կեսին Տրիեստում, իսկ 1811-ին Վիեննայում հիմնադրվեց Մխիթարյան միաբանության ճյուղավորումը: Շուտով այդ միաբանությունը վերածվեց աշխուժորեն գործող և կրթական քարոզիչներ պատրաստող ազգային օջախի: Ապա Մխիթարյանները հայտնվեցին Կարինում, Կոստանդնուպոլսում, Տրապիզոնում, Մուշում,

Մերդինում, Խարբերդում, Ախալցխայում, Հունգարիայում, Ղրիմում և հայաշատ այլ վայրերում: Այստեղ էլ բացվեցին կաթոլիկական դպրոցներ: Ժամանակի ընթացքում Միխիթարյանները հիմնադրեցին Մուրադ Ռափայելյան վարժարանները Վենետիկում և Փարիզում, ինչպես նաև Լևոնյան դպրոցը Հռոմում: Միխիթարյան միաբանության առավելությունը Հայ Առաքելական Եկեղեցու հանդեպ այն էր, որ վերջինս գտնվում էր լուսավոր Եվրոպայում, ազատ, հեռու ասիական խավարամոլությունից, հեռու թուրքական ճնշումից: Ահա թե ինչու Միաբանությունը ժամանակի ընթացքում տվեց այնպիսի ականավոր անհատներ, ինչպիսիք են Գ. Ավետիքյանը, Մ. Չամչյանը, Հ. և Մ. Ալգերյանները, Ղ. Ալիշանը և ուրիշներ:

Թեև 19-րդ դարի սկզբին և կեսերին Վատիկանը թուլացման նշաններ ցույց տվեց, սակայն Պապերի իշխանությունը շարունակում էր մնալ հզոր: Նրանց ունեցածը մի ամբողջ պետություն էր, որը պատմության մեջ է մտել «Պապական մարզ» անունով: Վատիկանի առավելությունը ճանաչում էին եվրոպական երկրների տիրակալները, Հարավային Ամերիկայի պետությունները և կաթոլիկություն քարոզող մյուս երկրները: Այնպես որ, Պապերի հնարավորություններն անսահմանափակ էին: Պապերը շարունակում էին հույս փայփայել, որ վերջապես իրենց կմիացնեն նաև «անտեր» հայերին:

Հայաստանում հիմնավորված միսիոներները քարոզիչներ էին պատրաստում տեղի համար: Նրանք գտնում էին, որ ժամանակը չափազանց նպաստավոր է արևմտյան հավատքի տարածման համար, թեև հայերն ունեին Ս. Էջմիածին և եկեղեցու առաջնորդ, բայց նրանք չունեին պետություն, ապրում էին ստրկատերերի իշխանության ներքո և հույսը դնելով սոսկ Աստծո վրա՝ նրանից փրկություն էին հայցում: Հասկանալով այս ամենը, Վատիկանը ձգտում էր առավելագույնս անել, որպեսզի ստիպեր հայերին ընդունելու կաթոլիկություն:

19-րդ դարի կեսերին կրոնական ասպարեզ մտավ Անտոն Հասունյանը (Հասուն)՝ հայերի կաթոլիկների շրջանում հայտնի գործիչը: Նա կայուն գիտելիքներ էր ձեռք բերել «Հռոմի պրոպագանդայի դպրոցում»: Հետագայում կաթոլիկական եպիսկոպոս էր Կիլիկիո Անարզաբա քաղաքում, իսկ 1846 թվականին Վատիկանը նկատեց նրա բուռն գործունեությունը և Պապ Պիոս 9-րդը նրան նշանակեց Կոստանդնուպոլսի հայ կաթոլիկների Պատրիարք: Եթե իր գործունեության սկզբում նա կողմնակից էր ունիթորության՝ պահպանելով ավանդական ծիսակարգը և ժամերգությունը հայոց լեզվով, ապա հետագայում հեռացավ ունիթորությունից և կանգնեց զուտ կաթոլիկական հողի վրա: Եթե հայ ունիթորները մինչև Հասունը քիչ բանի հասան, ապա վերջինս կարճ ժամկետում շոշափելի նվաճումներ ձեռք բերեց՝ ճանապարհին սրբելով-անցնելով բոլոր խոչընդոտները: Իշխանության հասնելու ճանապարհին Հասունը շուտով ընդլայնեց իր գործունեության շրջանակները և դարձավ կաթոլիկ հայերի կաթողիկոսը՝ ընդունելով Անտոն Պետրոս Թ տիտղոսը և իր ազդեցությանը ենթարկեց Թուրքիայի, Ասորիքի, Միջագետքի, Եգիպտոսի հայ կաթոլիկներին, այսինքն՝ Օսմանյան կայսրության բոլոր հայ կաթոլիկներին: Բացի այդ, նա հիմնադրեց կաթոլիկական նոր եպիսկոպոսություններ Կոստանդնուպոլսում, Հալեպում, Մարաշում, Ադանայում և Տիգրանակերտում: Կոնդակներում Հասունն իրեն բարձր էր դասում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսից: Նրա կողմնակիցները միավորվելով, այսպես կոչված, «Հասունյան կուսակցության» մեջ և օգտվելով այն բանից, որ Ս. Էջմիածնի Մայր Աթոռը գտնվելով Թուրքիայի սահմաններից

դուրս, չի կարողանալու իրենց որոշակի դիմադրություն ցույց տալ, դավանաբանական պայքար ծավալեցին Էջմիածնի Կաթողիկոսության և Կոստանդնուպոլսի Պատրիարքարանի դեմ: Այդ բանին նրանց դրդում էր Վատիկանը: 1868 թվականի հոկտեմբերին Հռոմի Պապը Կոստանդնուպոլսի հայ Պատրիարք Պողոս Թաքթակյանին հրավեր ուղարկեց՝ Եկեղեցիների միաանականության տիեզերական ժողովին մասնակցելու համար: Թաքթակյանը խորհրդի կարգով դիմեց Էջմիածնին: Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գևորգ 4-րդը հայտնեց նրան, որ Պիոս 9-րդի հրավերը բանսարկություն է: Կաթողիկոսը չերաշխավորեց պատրիարքին մասնակցելու այդ ժողովին: Հայ հոգևորականության փոխարեն այդ ժողովին մասնակցեցին հայ կաթոլիկները:

«Հասունյան կուսակցությունն իր գործունեության ընթացքում միջոցների ընտրության հարցում խտրություն չէր դնում՝ դավանափոխ անելով հայերին: Այդ գործունեությունը նույնիսկ կաթոլիկ հայերի զայրույթն էր առաջացնում, որոնք, ի հակակշիռ «Հասունյան կուսակցության», ստեղծեցին «Հակահասունյան խմբակցություն», որը պայքարեց մայրենի լեզվի և ազգային ավանդույթների պահպանման համար: Հակահասունյան խմբակցությունը այնքան ուժեղ գտնվեց, որ ճնշման տակ Հասունն ստիպված վերադարձավ Հռոմ և դիմեց Պապի օգնությանը: Կարդինալների միջամտությամբ Հասունը նորից վերադարձավ Կոստանդնուպոլիս, որտեղ իր և հակառակորդների միջև պայքարը սրվել և հասել էր ընդհարումների: Հայ ունիթորականների մեծ մասը դադարեց Հասունին ճանաչել որպես հայ կաթոլիկների ղեկավար և Պատրիարք ընտրեց մեկ ուրիշի՝ Կուպելյանին: Հայ կաթոլիկների թեմում ծագած այս հակամարտությունը ձանձրացրեց Մեծ Դուանը, որն էլ անմիջապես ճանաչեց Կուպելյանին որպես հայ կաթոլիկների Պատրիարք: Պապը զգալով, որ Հասունի ներկայությունը վնասում է Վատիկանի արևելյան քաղաքականությանը, նրան հետ կանչեց Հռոմ՝ արժանացնելով նրան կարդինալի գդակի:

19-րդ դարը հանդիսացավ կաթոլիկության թե՛ վերելքի և հզորության, և թե՛ հեղինակության անկման ժամանակաշրջան: Հայ կաթոլիկների համար գլխավորը հարազատ ժողովրդի ազատության ձեռք բերումն էր և հայկական անկախ պետականության ստեղծումը: Եթե սկզբում հայ կաթոլիկ եկեղեցական գործիչները հույս ունեին, որ Վատիկանի օգնությամբ կկարողանան հասնել այդ ամենին, ապա 19-րդ դարի վերջին նրանք գիտակցեցին, որ սխալվում են: Վատիկանը ի վիճակի չէր իրականացնելու իր այդ երազանքը: Ահա թե ինչու հայ ականավոր կաթոլիկները հիասթափվելով կաթոլիկության մեջ և գիտակցելով սեփական մոլորությունները, սկսեցին վերադառնալ Հայ Առաքելական Եկեղեցու ոլորտը: Վերադարձածների թվում էին Մատթեոս Իզմիրլյանը (հետագայում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս), Մաղաքյա Օրմանյանը (Կոստանդնուպոլսի ապագա Պատրիարքը), Գաբրիել Այվազյանը (եպիսկոպոս, ծովանկարիչ Այվազովսկու եղբայրը), Խորեն Գալֆայանը (Նարբեյ եպիսկոպոս, որը մտել էր Խրիմյան Հայրիկի 1878 թ. Բեռլինի կոնգրեսին մասնակցող պատվիրակության կազմի մեջ) և շատ ուրիշներ:

Խոսելով արևմուտքի և Արևմտյան Հայաստանի հայ կաթոլիկների մասին, մենք չենք անտեսում Ռուսաստանի հայ կաթոլիկներին: 1844 թվականին նրանք միավորվեցին Ռուսաստանի հայ կաթոլիկ Եկեղեցու վարչության մեջ, որը գլխավորում էր Ռուսաստանի և ամբողջ Կովկասի հայ կաթոլի-

ների Թիֆլիսի նստավայրում գտնվող առաքելական կառավարիչը: Այս վարչությունն անմիջականորեն ենթարկվել է Հռոմի Պապին, ղեկավարվել է վերջինիս հրամաններով և ցուցումներով: Տեղերից ստացվող եկամուտներից բացի վարչությունը շռայլորեն ֆինանսավորվել է ցարական կառավարության կողմից: Երիտասարդ հայ կաթոլիկները կաթոլիկական բարձրագույն կրթություն էին ստանում Լազարյան ճեմարանում, Տիրասպոլի Հռոմկաթոլիկական ճեմարանում և Սարատովի կաթոլիկ-հոգևոր ճեմարանում: Վերոհիշյալ վարչության էին ենթարկվում Թիֆլիսի, Բորչալուի, Ախալքալաքի, Բորժոմի, Ալեքսանդրապոլի գավառի, Հյուսիսային Կովկասի, Ղրիմի, Կարսի, Խարկովի, Տիրասպոլի և ուրիշ վայրերի հայ կաթոլիկ եկեղեցիները: Մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը և պատերազմի տարիներին հայ կաթոլիկների առաքելական կառավարիչն էր Սարգիս վարդապետ Տեր-Աբրահամյանը: Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին և պատերազմի ընթացքում Կովկասի փոխարքա կոմս Ի. Վորոնցով-Դաշկովն սկսեց «խաղալ» կաթոլիկների հետ: Փոխարքան «խաղում» էր նաև Ս. Էջմիածնի հետ: Օգտագործելով հայերին իրենց Հայրենիքի ազատագրության գործում, նա նպատակ չուներ ուժեղացնելու Ս. Էջմիածինը, և կաթոլիկներին օգտագործում էր ի հակակշիռ Էջմիածնի: Ահա թե ինչու պատերազմի սկզբին ցարական կառավարությունը զգալի գումարներ էր տրամադրում նրանց, ինչպես նաև տարկետում էր տալիս զորակոչման ենթակա երիտասարդ կաթոլիկներին: Համաշխարհային պատերազմի տարիներին Արևմտյան Հայաստանի հայ կաթոլիկներն ավելի արտոնյալ պայմաններում էին գտնվում, քան Հայ Առաքելական Եկեղեցու հետևորդները: Հայ կաթոլիկների ճակատագրով հետաքրքրվում էին Թուրքիայում գտնվող եվրոպական երկրների դիվանագետները, այդ թվում Իտալիայի և Ֆրանսիայի ներկայացուցիչները: Թուրքերը, ոչնչացնելով ազգի գենոֆոնդը (հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ հայ բնակչության գերակշռող մասը Հայ Առաքելական Եկեղեցու հետևորդներ են), կաթոլիկների նկատմամբ բավականին հանդուրժող էին՝ այդպիսով ձգտելով շահել եվրոպական երկրների համակրանքը: Հայ Առաքելական Եկեղեցու հավատացյալները, հավատարիմ իրենց հավատքին, տանում էին իրենց խաչը, խաչ, որից չէին հրաժարվում նույնիսկ զոհվելուց առաջ: Նրանք հավատում էին իրենց Եկեղեցուն, հավատում էին ֆանատիկորեն, հավատում էին գիտակցաբար:

Հետպատերազմյան ժամանակի հետ է կապված կաթոլիկական ազդեցիկ դեմքերից մեկի՝ Գրիգոր-Պետրոս Աղաջանյանի գործունեությունը: 1919—21 թվականներին նա եղել է Թիֆլիսի հայ կաթոլիկների առաջնորդը, 1921—32-ը դասավանդել է Հռոմի հայ կաթոլիկական Լևոնյան վարժարանում: 1932 թվականից այդ վարժարանի տնօրենն էր: 1937 թվականին ընտրվել է կաթոլիկ հայերի Պատրիարք՝ ընդունելով Գրիգոր-Պետրոս 15-րդ անունը: 1946-ից կարդինալ էր: Հայերին ուղղված իր հովվական ուղերձներում (1947-ին և 1950-ին) Գրիգոր-Պետրոս Աղաջանյանը հայտարարեց, որ «միայն կաթոլիկ Եկեղեցին է ճշմարիտ, ուղղափառ և իրավ, իսկ Հայ Եկեղեցին հերձվածող, ուծացած ու անճիշտ» և կոչ էր անում «Հայաստանյայց Եկեղեցվո մոլորյալ զավակներին», որպեսզի նրանք գան և միանան Հռոմեական Եկեղեցուն: Վերջապես 1960—70-ական թվականներին Աղաջանյանին վստահվեց կաթոլիկական Եկեղեցու կարևոր պաշտոններից մեկը՝ նա գլխավորեց Վատիկանի հավատի տարածման միաբանությունը: Աղաջանյանը ջանացել է ընդլայնել կաթոլիկության ազդեցությունը տարբեր

երկրներում, հատկապես «երրորդ աշխարհում», այնտեղ կազմակերպելով կաթոլիկ նոր թեմեր և բացելով դպրոցներ:

Մինչև քսանական թվականների վերջը Վատիկանը իր ներկայացուցիչ արքեպիսկոպոս Սմեռցին պահում էր Անդրկովկասում: 1924 թվականին Վենետիկի Մխիթարյանները հայր Ներսես Ակինյանի գլխավորությամբ ժամանեցին Խորհրդային Հայաստան, որպեսզի այստեղ բացեն լուսավորչական և բարեգործական օջախներ և քարոզչական գործունեություն ծավալեն: Հայաստանի բոլշևիկները նրանց գործունեությանը ազատություն տվեցին՝ հույս ունենալով դրա փոխարեն ստանալ «Մխիթարյան միաբանության ուսեցվածքը» և նույնիսկ, պատմաբան Լեոյին հանձնարարեցին զեկուցագիր պատրաստել Մխիթարյանների ուսեցվածքի վերաբերյալ: Սակայն Մխիթարյանները մտադիր չէին որևէ մեկի գիջել իրենց սեփականությունը: 1925 թվականի վերջերին ԽՍՀՄ-ի և Վատիկանի հարաբերությունները վատացան: Հռոմի Պիոս Պապը 1925-ի դեկտեմբերին խիստ քննադատության ենթարկեց Խորհրդային Միությանը և նրա գաղափարախոսությունը: Կաթոլիկական ղեկավարի հակախորհրդային ելույթից հետո Մխիթարյաններն իրենց առաքելությունը և հեռացան Խորհրդային Հայաստանից:

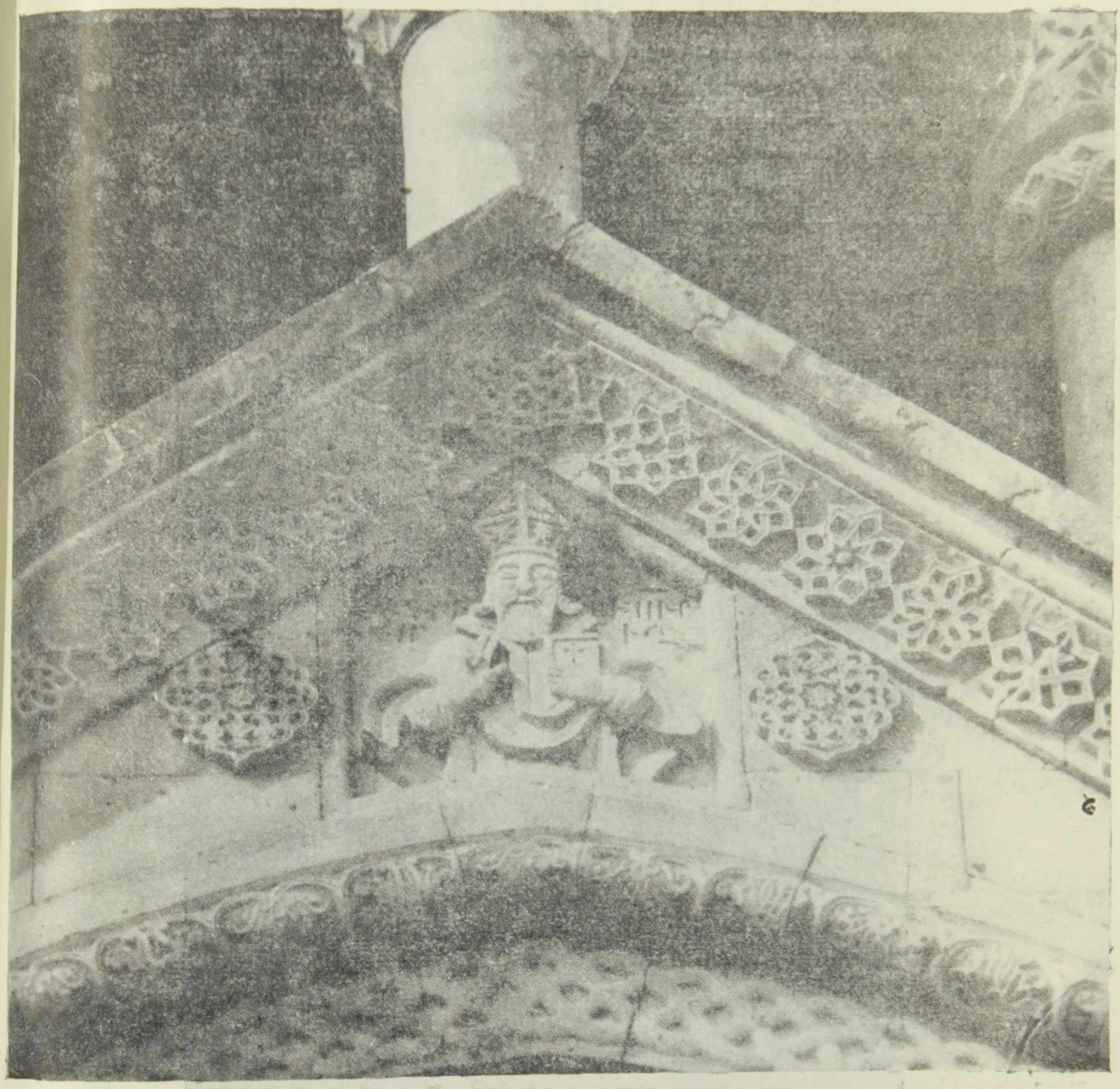
Այսօր հայ կաթոլիկական համայնքներ կան Լիբանանում, Սիրիայում, Թուրքիայում, Ֆրանսիայում, ԱՄՆ-ում, Վրաստանում (Ախալքալաք, Ախալցխա, Բոգդանովկա) և Հայաստանում (Աշոցք, Ստեփանավան, Տաշիր, Կրասնոսելսկ, Էջմիածին, Արթիկ):

Հայաստանն այսօր արդեն անկախ պետություն է, և մեր առաքելական Եկեղեցին գրավել է այն գլխավոր դիրքը, որը նրան տրված է պատմականորեն: Հայ ժողովուրդը ինքնական է ընտրել իր Եկեղեցին, և սեփական կրոնական ուսմունքը պարտադրել ուրիշին անթույլատրելի է: Եթե հայերի փոքրագույն մասը հավատում է կաթոլիկ Եկեղեցուն, ապա դա իր գործն է: Սակայն հայերի համար ճշմարիտը Հայ Առաքելական Եկեղեցին է՝ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի գլխավորությամբ: Դա մեզ է տրված պատմությամբ, և դարերի փորձությունների միջով անցած մեր Եկեղեցին վաստակել է Ազգային, Հայրենասիրական վեհ կոչումները: Կաթոլիկական Եկեղեցու ղեկավարների այն գնահատականները, թե Հայ Եկեղեցին «ուծացած ու անկարևոր է», անհիմն են և անտեղի: Չի կարելի հանդուրժել վիրավորական նման գնահատականները, մանավանդ, երբ խոսքը ամբողջ ազգի հավատքի մասին է:

ՍՏԵՓԱՆ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

ՎԻՄԱԳԻՐ ՄԱՍՈՒՆՔՆԵՐ

Վիմագիր արձանագրությունները մեր ժողովրդի քաղաքական, տնտեսական պատմության, հոգևոր, մշակութային կյանքի, ազատագրական ոգորումների, դավանական ընդվզումների, իրավական, իմաստասիրական ըմբըռնումների, շինարարական ձեռնարկումների, վարչա-կառավարչական դըրվածքի, պարտույթների, թագավորների, նախարարների, կաթողիկոսների գործունեության, ազգի բարոյական նկարագրի ամենահավաստի ու արժանահավատ սկզբնաղբյուրներն են և դրանով էլ՝ արժանի հատուկ հոգածության: Այս նկատառումով, անշուշտ, որոշակի հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև Էջմիածնի հոգևոր կենտրոնի տարածքի մշակութային արժեքների որմերին ակոսված տարաժամանակյա վիմագիր հիշատակագրությունները, որոնց մի փոքր մասը, առիթների բերումով, հրատարակվել ու մատուցվել են հետաքրքրախույզ բանասերներին (Հ. Շահխաթունյանց, Գ. Հովսեփյանց, Ս. Բարխուդարյան և այլք), որոնց ստորև անդրադառնալու հարկ չկա: Այսու, կան բազում անտիպ վիմագրեր, որոնք զգալի կարևորություն ունեն բուն Էջմիածնում տեղի ունեցած որոշ իրադարձությունների ու եղելությունների, շինարարական-նորոգչական գործերի, Սիյոնքի ու Մայր Եկեղեցու փոխհարաբերությունների ստուգապատումը շարահյուսելու իմաստով: Այդպիսիք՝ հետազոտողներին անհայտ արձանագրություններ կան իմ հավաքածոյում, որոնք, այլազան մղումներով, հավաքել եմ տասնամյակների ընթացքում՝ թեև դրանք բոլորն անխտիր հրատարակելու դույզն ինչ ցպատակ չունենալով: Սակայն այդ մտքին ինձ մղեց անակնկալ մի դիպված: Սրտացավ ու ողջամիտ մարդիկ տեղեկացրին, թե Զվարթնոց թաղամասում ի հայտ է եկել մի խաչքար, որի ստորաձը մոլորյալները համարել են թանկարժեք քար և, գայթակղվելով, միտք է հղացվել մասնատել ու վաճառել այն: Դիտարկումից պարզվեց, որ, հիրավի, առկա է թանկագինը, սակայն ոչ թե քարը, այլ նրա վրա պահ տրված հիշատակագիրը՝ պատմական եզակի մի վավերագիր, որը կորսվել է «անփույթ» դիտավորությամբ ու վերագտնվել պատահական դիպվածով:



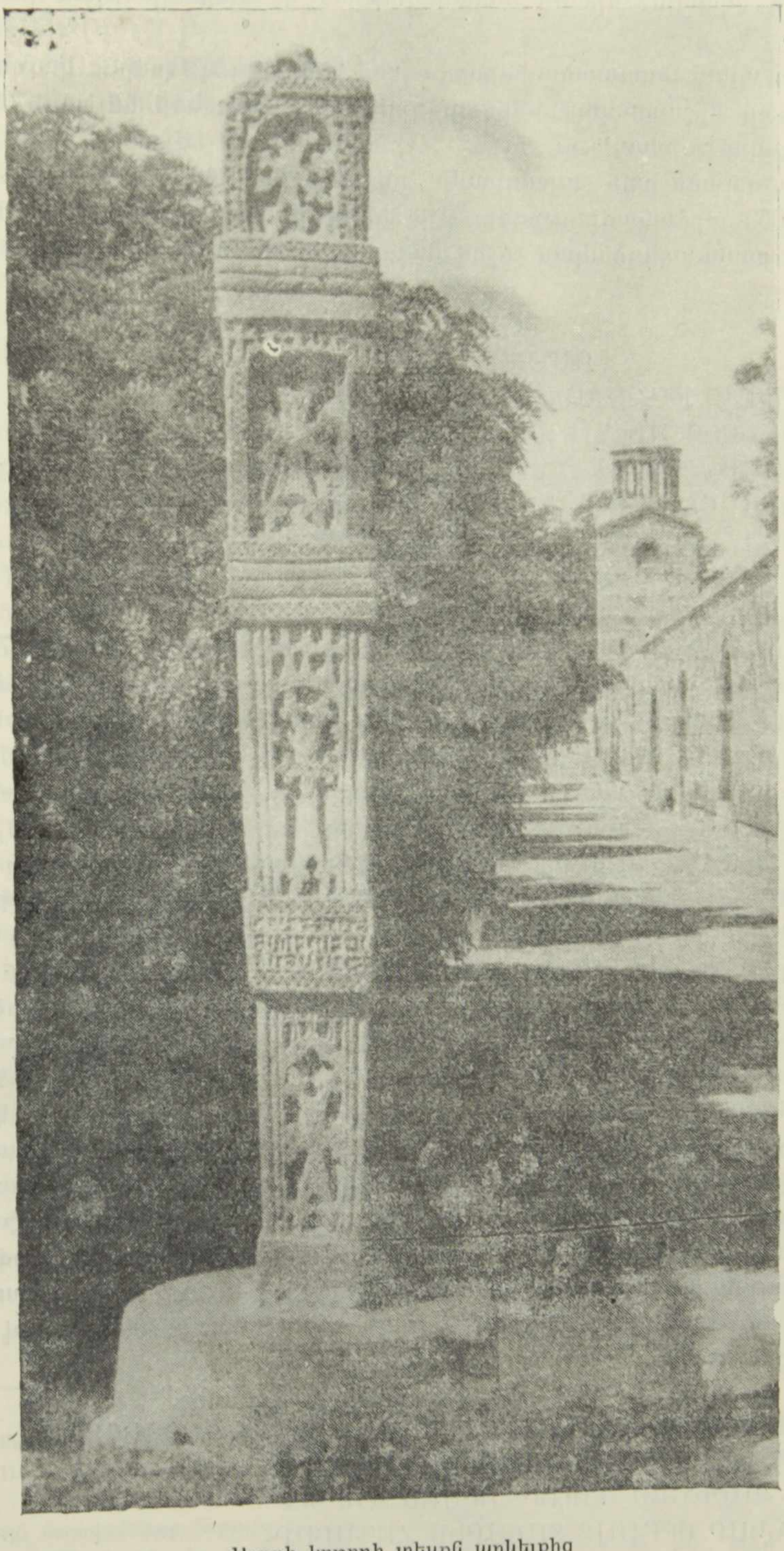
Էջմիածին. Մայր Տաճարի Զանգակատան հարավային ճակատին՝ Գրիգոր Լուսավորչի բարձրաքանդակը

Նարնջագույն մարմարե հարթ երեսակալը, որի վրա փորված է խաչ և սրձանագրություն, երկար տարիներ պահվել է ծածուկ (բայց խնամքով)՝ իբրև պապերից ավանդված սուրբ մասունք ու հմայիլ: Պրպտումների շնորհիվ, բարեբախտաբար, պարզվեց «խաչքարի» (և շինարարական մի ընդարձակ վկայագրի, որի մասին ևս խոսք կլինի ստորև) նախնական տեղը. այն ի սկզբանե ագուցված է եղել Էջմիածնի Մայր Տաճարի արևելյան պատի մեջ, արտաքուստ՝ ինչի մասին հավաստում է միաբանության բանիբուն անդամ, ջանադիր տեղապահ Հովհաննես Շահխաթունյանցը: Մտորելով, թե հնարավոր է, որ մնացյալ նշխարներին ևս մի օր կարող է վիճակվել նույնպիսի դառը ճակատագիր ու անհետ կկորչեն հոգևոր կենտրոնի չփաստագրված մասունքները, խոհեմ համարեցի հրատարակել ձեռքիս տակ եղած վիմագրերը՝ դրանք գիտական շրջանառության մեջ ներգրավելու և հե-

Հաղթող գրչության հայտնի

տագա մնայուն շնորհելու մտադրությամբ: Ուստի չպիտի հանդուրժել, որ վիմական արձանագրություններ և դրանք կրող մշակութային արժեքների վրա նստի մոռացումի չարչ փոշի:

Նկատի ունենալով, որ ներկայացվող վիմագրերը լոկ մի շինության չեն առնչվում և իմաստային կապով հանգուցված չեն միմյանց, ուստի դրանք տրվում են դյուրությամբ գտնելու ելակետով՝ զանց առնելով անգամ ժամանակագրական հաջորդականությունը, որը, տվյալ պարագայում, որևէ կարևորություն չունի: Վիմագրերի մի մասը **տեղածնունդ** են, մի մասը՝ **եկվորներ,** որոնք կրող խաչքարերը բերվել են այլուստ՝ վերջնական ոչըն-



Սոդքի կոթողի տեսքն արևելքից

չացումից փրկելու, նրանց ապահովության ու ցուցադրության բարեմտությամբ:

Հետ այսու նպատակահարմար գտա խմբավորել Ղուկաս կաթողիկոսին վերաբերող հիշատակությունները, որոնք հանդիսանում են սույն հոդվածի երևան գալու շարժառիթը:

Հաղորդման բուն շարադրանքն սկսենք «նորահայտ խաչքարի» (0,46×0,42×0,05) արձանագրությամբ: Այն փոքր գլխատառերով, գեղագիր կապգրերով, բանաստեղծական շնչով համակված ձոն է՝ ցիտված խաչակոթունի տակ:

ՌՄԼԳ (1784): /
Ս[ՈՒՐ]Բ ԽԱՉՍ ԱՍՏԷՆ ԱՐՋԱՆ ԴՆԻ,
ՄԻՋՆՈՐԴ ԱՌ Տ[Է]ՐՐՆ ՀԱՄԱՅՆԻ,/
Վ[ԱՍ]Ն ՂՈՒԿԱՍՈՒ Հ[Ա]ՅՐ[Ա]Պ[Ե]ՏԻ,
Ս[ՈՒՐ]Բ ՏԱՃԱՐԻՍ ԲԱԶՄԱՃԽԱՏԻ,/
ԶՈՐ Ի ՆԵՐՔՈՒՍՏ ԵՒ ՅԱՐՏԱՔՈՒՍՏ
ՇՔԵՂԱՇՈՒՔ ՆՈՐՈԳՈՂԻ:

Սա, պետք է ասել, Ղուկաս Կարնեցի Կաթողիկոսի (1780—1799) գահակալության առաջին տարիների գործունեության հակիրճ տեղեկատվություն է: Սակայն, իրավն ասած, բնավ զորու չէի լինի կռահել, թե խոսքը ո՛ր տաճարին է վերաբերվում, եթե, ինչպես ակնարկեցի վերևում, չլիներ Շահխաթունյանցի անվրեպ հավաստիացումը[1]: Հարց է ծագում, թե երբ և ինչու է պատից դուրս ձգվել-տեղահանվել խաչքարը: Կարծում եմ այն միջոցում, երբ 1869 թ. Գևորգ Դ Կոստանդնուպոլսեցի Քերեստեճյանը (1866—1881) Մայր Տաճարին արևելքից հավելակցում է մի անշուք շինություն (որը վերածվեց թանգարանի)՝ աղարտելով եկեղեցու ճավալա-տարածական ալացիկ կերպարը, խաթարելով ընկալման ողջ հմայքը մոտեցման հիմնական ուղուց: Եվ ոչ միայն խաչքարը, այլ նաև նրա տակ ագուցված համաժամանակյա խոշոր սալաքարը, որի ընդարձակ տարեգրությունը առարկայացնում-կոնկրետացնում է հուշագրությունը պլոկողներից շուրջ հինը տասնամյակ առաջ մի այլ կոստանդնուպոլսաբնակ հայորդու նյութական ապահարությամբ կատարված նորոգությունները: Ցավոք, թերևս պատմական արժեքին հասու չլինելու հետևանքով, այդ վեմը—կոտրտված, թերատված, անխնամ, այժմ ընկած է հյուսիսային պարսպապատի մերձակցությամբ՝ կոթոտ հոգատար ձեռքի: Ու թեև արձանագրությունը չի սպրդել հոգեշահ Հ. Շահխաթունյանցի աչքից, սակայն նպատակահարմար գտա վերահրատարակել այն՝ տալով նաև ներկա վիճակի գրչանկարն ու կատարելով անհրաժեշտ շտկումներ.

I ՕԳՆԱԿԱՆՈՒ[ԹԵԱՄ]ԲՆ Ա[ՍՏՈՒԾՈ]Յ ՆՈՐՈԳԵՑԱՆ
II ՆԵՐՔՆԱՇԱՐԵԱԼ ՉՈՐՔ ԿԱՐԳ
III ՔԱՐԻՆՔՍ ԲՈԼՈՐ ՈՐՄՈՑ ԼՈՒՍԱ-
IV ՆԿԱՐ ՍՐԲ[Ո]Յ ՏԱՃԱՐԻՍ ՀՈԳԱԲԱՐ-

---

[1] Այս և հաջորդ տեղեկությունների մասին հանգամանորեն տե՛ս **Յովհաննէս եպիսկ. Շահխաթունեանց**, Ստորագրութիւն Կաթուղիկէ Էջմիածնի և հինգ գաւառաց Արարատայ, հատոր Ա, Էջմիածին, 1842, էջ 35—37:

V ՋՈՒԹ[ԵԱՄ]Բ Տ[ԵԱՌ]Ն ՂՈՒԿԱՍՈՒ ՍՐԲ[Ա]Զ[ԱՆ]
VI Կ[Ա]ԹՈՒՂ[Ի]Կ[Ո]ՍԻՆ ԱՄ[ԵՆԱՅՆ] ՀԱՅՈՑ, ԱՐ[ԴԵԱՄ]Բ
VII ԱԿՆԱՅ ԱՊՈՒՀԵԽ[ՑԻ ԵՒ Ի ԿՈ]Ս-
VIII ՏԱՆԴՆՈՒՊՕ[ԼԻՍ ԲՆԱԿԵ]ԱԼ, Ի Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս
IX ՀԱՆԳՈՒ[ՑԵ]ԱԼ [Մ]Ա[Հ]Տ[Ե]ՍԻ Ա[ՍՏՈՒԱ]ԾԱ-
X [ՏՈՒ]Ր ԱՂԱՑԻ ՈՐԴԻ ԲԱՐԵ-
XI ՊԱՇՏ Մ[Ա]Հ[ՏԵՍ]Ի ՅԱՐՈՒԹԻ[ՒՆ] ԱՄԻ-
XII ՐԱՅԻՆ, Ի ՅԻՇ[Ա]Տ[Ա]Կ ԻՆՔԵԱՆ ԵՒ
XIII ԾՆՈՂԱՑՆ ԵՒ ՈՐԴՈՑՆ ԻՒ-
XIV ՐՈՑ Մ[Ա]Հ[ՏԵՍ]Ի ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԻՆ ԵՒ
XV ԱՅԼ ԱՄ[ԵՆԱՅՆ] ԻՒՐԱՅՆ[Ո]ՑՆ: ԹՎ. ՌՄԼԳ (1784):

Վավերագիրը, այսպիսով, տեղեկացնում է, որ Մայր Տաճարն արտաքինից շրջանցող վարի չորս շարքերը **(ներքնաշարեալ չորք կարգ քարինքն բոլոր որմոց),** որոնք պահպանվում են ցայժմ, արվել է Ակնա Ապուչեխցի[2], Կ. Պոլսում վերաբնակված ու մեռած (ո՞վ մեզ չլքող դառը՝ հայու ճակատագիր) Աստվածատուր աղայի որդի, բարձրաստիճան ամիրա տիտղոսով օժտված, բարեպաշտ մահտեսի Հարությունի **արդեամբ** (դրամական միջոցներով): Ղուկաս Կարնեցին, Շահխաթունյանցի տեղեկատվությամբ, սրանցից զատ, «նորոգեցաւ արբոյ Տաճարիս շուրջանակի սալայատակքն», ինչպես և «խախտեալ գերկուս սիւնս»՝ մինչև վերին կամարները[3]: Ինչպես տեսնում ենք, Սիմեոն Երևանցու (1763—1780) ձեռնարկած շինարարական ճնքը շարունակվեց Ղուկասի հովվապետության տարիներին: Ու թեև նա (ինչը վկայում է Գայանեի նախագավթում գտնվող արտառուչ տապանագիրը)՝ **այր խոհական ու մեծ գիտնական, հանուրց Հայոց պատրիարքը դառն ամանականին (**=ժամանակին) **դիպեցաւ,** սակայն ջանադրությամբ հաջողեց

Շքեղազարդել զգահն հրաշալի,
Որ և ետ ծաղկել կարի սխրալի,
Զմէջ տաճարին Միածնամիջի,
Շինեալ և զայլ շէնս՝ որք են իսկ յայտնի[4]:

Հիրավի պարապ խոսքեր չեն շռայլված ականավոր հովվապետի հասցեին: Մասնավորաբար կարևորում եմ Տաճարի ներսը **ծաղկելու** մասին հաստատումը: Շահխաթունյանցը այս առթիվ մակաբերում է, թե ավաղվում է աճյուռքացած «զորմունս և զառաստաղն» ու դրանք պատվում են «բազմատեսակ գեղեցիկ նկարուք և խորհրդաւոր պատկերօք»: Եվ որ չափազանց ուշագրավ է, այս ձեռնարկումն իրագործվել է «ի ձեռն հանճարաւոր արհեստա-

---

[2] Կենսունակ ու աշխույժ Ապուչեխ (Աբուչեխ) գյուղը գտնվում էր Արևմտյան Հայաստանում, Ակն քաղաքից ոչ հեռու, համանուն լեռան ստորոտում, որը զոհ գնաց Մեծ եղեռնին:

[3] Նույն հատվածները նորոգել են նաև Աստվածատուր Համադանցին 1720-ին, Սիմեոն Երևանցին 1777-ին, ինչպես և հետագայում ու նաև՝ 1950—1970-ակ. թվ., ինչը ականհայտ տաբար վկայում է շինվածքի խոցելի կողմերի մասին, որը հետևանք է թմբուկի բեռան ծանրության, ներգետնյա ջրերի վտանգավոր մակարդակի և, հարկավ, կրկնվող երկրաշարժերի:

[4] **Հ. Շահխաթունյանց,** անդ, էջ 277, 280:

գէտ ձկարիչն Յովնաթանու, որն էր Կովկասում ակնառու հոչակ ձվաճած Հակոբ Հովնաթանի որդի Հովնաթան Հովնաթանյանը:

Հիշատակվածներից բացի, բանիբուն Հայրապետը 1788-ին նորոգում և նոր բաժանմունքներով լրացնում է 1713-ին Աղեքսանդր Ջուղայեցու շինած սեղանատունը, իսկ 1790-ին, Նոր Ջուղայեցի Խաչիկ իշխանի գումարներով կառուցում է Հռիփսիմեի Ջանգակատունը: Տքնաջան, բեղուն, միաբանությանը բազում ջանիվ սատարող Պատրիարքի մասին խոսքս ավարտում եմ մի անտիպ վիմագրով, որը կարմրաներկով տուֆակերտ փոքր խաչքարի վրա է՝ հագցված Տնտեսատան հյուսիսային պատի արևելյան թևում. Տ[Է]Ր Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ/ Յ[ԻՍՈՒ]Ս Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս:/ ՌՄԼԵ (1786). /ԿԱՌՈՒՑԱՒ Ս[ՈՒՐ]Բ ԽԱՉԱՐՋԱՆ/ ՅԻԾ[Ա]Տ[Ա]Կ ՂՈՒԿԱՍ Կ[Ա]Թ[Ո]Ղ[Ի]Կ[Ո]ՍԻՆ:

Այսպիսիք են Ղուկաս վեհապետի գործունեությանն աղերսվող վիմագիր մասունքները: Դրանք ևս ազդարարն են այն բանի, որ XVIII դ. թուրքպարսկական հրոսումների և սադրանքների ծանրագին ժամանակներում, համբավ կռած Սիմեոն Երևանցուն հաջորդած Ղուկաս Կարնեցին բացառիկ եռանդ, տոկունություն ու խոհեմություն դրսևորեց առաջ մղելու Էջմիածնի հոգևոր կենտրոնի շենացման ու ամրապնդման գործը, վառ պահելու լուսավորչի կայծկլտացող կանթեղը:

Ի դեպ, Հայաստանի պետական պատկերասրահի գետեղարանում պահվում է Վեհապետին ընծայաբերված, խնամքով ու ճաշակով ձևավորված բազմակտոր մի սպասք, որի պնակներից մեկի վրա փակագրով դրոշմված է. ՂՈՒԿԱՍ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ: Ենթադրվում է, որ այն բերել է Վրդանես վարդապետ Աշտարակեցին Դաքայից կամ Կալկաթայից, որն այդ տարիներին՝ 1790-ակ. թվ. պաշտոնավարում էր Հնդկաստանում՝ որպես Էջմիածնի պատվիրակ՝ ընտրված Ղուկասի կողմից:

Դառնանք **նորահայտ** մնացյալ վիմագիր նշմարներին:

Աստվածատուր Համադանցու կողմից **ի վայելումն սբ Էջմիածնա միաբանից** ՌՃԿԷ (1718) թվ. կառուցած տնտեսատան հյուսիսային պատի մեջ ներփակված խաչքարերի հիշատակագրությունները.

Ա) Արևելյան դռնից աջ, կոթունաթևից վեր ձգվող բուսաճյուղերով, խորանի հիմնական և կողերի փոքր խաչերով կոթողի վրա.
Ս[ՈՒՐ]Բ ԽԱՉՍ ԲԱՐԷԽԱՒՍ ՍԱՌԱՅԻՆ. ԹՎ. Ջ (1451):

Բ) Ս[ՈՒՐ]Բ ԽԱ[Չ]Ս ԲԱՐԷԽԱՒՍ ՄԱՐՃԱՆԻՆ ԵՒ ԱԼՔՈՒԱՆԻՆ (?):
Խաչաթևի տակ, ելնդատառ. ԹՎ. ՋԽԳ (1494). / ԱԾԷԻՆ Յ[Ի]Շ[ԵՑԷ]Ք:
Վերջինս խաչքարագործ վարպետն է:

Գ) Շինարձանագրությանը մերձ
ԽԱՉ[Ս] ԲԱՐԷԽԱ[Ւ]Ս ԽԱԹՈՒՆԻՆ (XVI դ.):

Մայր Տաճարից Ջանգակատուն երկրորդ հարկ տանող դռան մոտ, հյուսկեն խաչաքանդակի թևերի մեջ, ուղղիկ գրերով. ԹՎ. ՌՂ (1641): Նույն մուտքի մոտ, երկաթե շրջանակի տակ (որի պատճառով լրիվ չի ընթերցվել). ԿԵՍԱՐԱՑԻ Ա[ՍՏՈՒԱ]ԾԱՏՈՒՐ,/ ՈՐ ՍԱ Է ԼՈՒՍԱՐԱՐ

Ս[ՈՒՐ]Բ ԷՋՄԻԱԾՆԻ/.... ՋԻՍ ԻԾ-/ ԵՑԷՔ. ՅԻԾԵԱԼ [ԵՂ]Ի[ՑԻ]Ք Ի Ֆ[ՐԻՍՏՈՍ]Է. ԱՄԷՆ:

Ջանգակատան ճակտոններից հյուսիսայինում թագակիր Տրդատ Մեծի (298—330), արևմուտքում՝ Հիսուսի, հարավում՝ խույրով Գրիգոր Լուսավորչի պատկերաքանդակներին հարակից. ՏՐԴԱՏ (փակագիր), Յ[ԻՍՈՒ]Ս Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս, Ս[ՈՒՐ]Բ ԳՐԻ/ԳՈՐ ԼՈՒՍ[Ա]Ի[Ո]ՐԻՉ: Դավանա-գաղափարական բուռն իրադարձություններից 1355 տարի անց արվեստագետի կերպարանավորած թագավորը հանդես է գալիս խաչաբարձ գավազանով, Լուսավորիչը՝ Ավետարանով և, օրհնելու համար, աջը վեր պարզած:

Թևավոր խաչքար.—Հայերը քառաթև-թևավոր քարակերտ խաչեր են գործածել վաղնջական ժամանակներից՝ IV դ. սկսյալ՝ իբրև հավատո հանգանակներ ու տերունական խաչի սուրբ նշաններ (Ագաթանգեղոս): Դրանց կիրառումը շարունակվել է նաև հետագա դարերում, որոնցից մի հոծ խումբ այժմ էլ կա Հյուսիսային Հայաստանի երկայնքով մեկ՝ Աշոցք-Գուգարք-Տավուշ-Ուտիք-Արցախ ուղեգծում: Դրանց լավագույն նմուշներից երկուսը հանգրվանել են Էջմիածնում. մեկը Խամշի վանքից է (1633 թ.), մյուսը՝ Հովհաննավանքից: Վերջինս կոտրտվել, 12 կտորի է վերածվել 1840 թ. երկրաշարժի հարվածից: Կտորտանքները հավաքել ու Էջմիածին է տեղափոխել հանգուցյալ Կոմիտաս արքեպիսկոպոսը 1976 թ.: Տարանջատ բեկորները համադրել ու ամբողջացրել է ճարտարապետ Հակոբը: Խաչքարն այժմ տեղադրված է Նոր Վեհարանի հյուսիսային թևում: Այն պսակված է գեղարվեստական բարձր ճաշակով և գաղափարական հագեցվածությամբ. աճն ու դրան նպաստավորող երևույթները խորհրդանշող գալարահյուս կոճղարմատից ծլում-փթթում է խաչածառը՝ ոչ պատահաբար մարդկության սերմնահատիկ Ադամի հարակցությամբ: Իսկ խաչափայտին Փրկչի, կողաթևերին՝ քրիստոնեության գաղափարախոսներ Պողոս և Պետրոս ավետարանիչների պատկերաքանդակներն են՝ ներփակված **ոսկեշրջան** մեդալիոնների մեջ: Խաչահատույթի ական տեղում ասեք լուսատուի պես կաճկռտում է հավասարաթև խաչը: Կարևոր է նաև, անշուշտ, որ այս եզակի մտահղացման վրա դրոշմված է կերտողի՝ Վարդանի անունը: Վարպետը Եղվարդեցի է, ուր հորինել է մի շարք խաչքարեր ու տապանաքարեր, որին պետք է դասել XII դ. երկրորդ կեսի նշանավոր արվեստագետների շարքը: Անկրկնելի կոմպոզիցիայով ու թեմատիկայով, ճարտար զարդարվեստով կոթողի արձանագրությունը, վերից-վար, հետևյալն է. Յ[ԻՍՈՒ]Ս Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս:/ ՊԱՒՂ[ՈՍ] ՊԷՏ[ՐՈՍ]:/ ԱԴԱՄ:/ ԵՍ՝ ՄԵՂՈՒՅԵԱԼ ՎԱՐԴԱՆ, ԿԱՆԿԷՑԻ ՋՆՇԱՆԱՆԻՍ ԻՄՈՎ ՋԵՌԱՄԲ՝ Ի ԲԱՐԷԽԱԻՍ ԻՆՋ:/ Ի [ԹՎ.] ՈԻ (1171):

Այրիվանքից Էջմիածին բերված խաչքարերից մեկը, որը տեղակայված է Տրդատամուտքից Վեհարան տանող սալուղու աջ թևում, ստորին մասում ունի հետևյալ մանրագիր արձանագրությունը. ԿԱՆԿՆԵՑԱ/Ի ԽԱՉՍ Ի/ ԲԱՐԷԽԱ/ԻՍՈՒԹԻ[ՒՆ] Գ/ՐԻ[ԳՈ]ՐԻ Վ[ԱՐ]ԴԱՊԵՏԻ. ՈՐՔ ԵՐԿԻՐՊԱԳԱՆԷՔ ՅԻԾԷՍ/ՋԻ[Ք] Ի Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս, ԸՆԴ ՆՄԻՆ ԵԻ ՋՈՀԱՆՆԷՍ ԿԱՋՄՈՂ ԵԻ/ ՋՄԷՀՐ[ԱՊ],/ ՋԻԳՆԱ[ՏԻՈ]Ս, ՋԱԲՐ[ԱՀ]ԱՄ ԵԻ ՋԱ/ԹԱՆԱՍԱԾ/ԽՍՏ[ԱԻ]ՈՐՔ:

Այրիվանքում գործել են մի քանի Գրիգոր վարդապետներ ու վանահայրեր, որոնց որքությունն ու ժամանակն իրապես պարզված է: Հայտնի չէ սակայն, թե երբ է մահացել և դին ուր է ամփոփվել XII դ. 70—80-ակ. թվ.

վանքի առաջնորդ Գրիգորը[5]: Կարծում եմ, այս խաչքարը հորինվել է ի հիշատակ ժամանակի մեծատոհմիկ անձանց և Աղվանից Ստեփանոս կաթողիկոսի հետ սերտ կապեր ունեցող ականավոր վարդապետի՝ որի աճյունատեղն այլևս կմնա անհայտ:

Արձանագրությունը տեղեկացնում է, որ խաչքարը կազմել-նախագծել ու քանդակել է Հովհաննեսը, իսկ մնացյալ աշխատավորներից հակված եմ Աբրահամին նույնացնել գլխավոր եկեղեցու վիմագրերից մեկում հիշված մեկենասին[6], Աթանասին՝ Գեղարդում գրված մի ձեռագրի հիշատակարանում հանդես եկող փականալին, Իգնատիոսին՝ Հալուց Թառում գործող գրչին: Մեհրապն էլ, թերևս, քարհատն է: Նման՝ խմբական ուժերով խաչքար շինելու սովորույթը եզակի դեպք չէր միջնադարում, թեև երբեք ոչ այսքան ներկայացուցչական:

Գեղարդականուք չորս այլ խաչքարեր ևս ունեն հիշատակագրություններ, որոնցից մեկը տեղադրված է նախորդի շարքում: Տհաս ու անփորձ քորոգողները տաշել են քիվը՝ պատի հարթությունը հավասարեցնելու համար, ուր, անշուշտ, դրվագված է եղել ննջեցյալի բարեխոսության վկայախոսքը: Արվեստի բարձր համարում ունեցող այս կոթողի մանրանկարային շքեղությունն ու ինքնատիպությունը բացորոշ վկայում են, որ այն պետք է վերաբերվի շնորհաձիր վանահորը կամ գրիչ-ծաղկողներից որևէ մեկին: Չարաչար կամ ձեռքից փրկվել է հարավային կողի անձնանունը՝ ՏԻՐԱՆ/ՈՒՆ, որը, հավանաբար, քանդակագործն է:

Երկրորդ խաչքարը նույնպես կանգնեցված է միևնույն շարքում, առաջին դասում: Կենաց ծառի դրսևորումներով՝ վեր մագլցող շուշանաճաղիկների փարթամագեղ ոստերով հրաշակերտ կոթողի աջ կողը կտրել են երկայնքով մեկ, պատի թանձրության համեմատ և այն գործադրել որպես մուտքի փականալ: Դրա հետևանքով թերատվել է նաև թիկունքի արձանագրությունը, որը լրացնում եմ մտքի զորությամբ՝ թվից զատ. ...[Թ]ՎԻՆ, ԵՍ՝ ՍՏԵՓԱՆՆ/[ՈՍ ԿԱՆ]ԳՆԵՑԻ ՋՍ[ՈՒՐ]Բ ՆՇԱՆՍ/ [Ի ԲԱՐԵ]ԽԱԻՍՈՒԹԻ[ՒՆ] ԻՆՁ ԵՒ ԵՂ/[ԲԱՐՑ Ի]ՄՈՑ ՀԱՄԱՁԱ/[ՍՊԻ], ՈՎԱՆՆԻՍԻ/ [ԵՒ Պ]ԵՏՐՈՍԻ: Ամենայն հավանականությամբ Ստեփաննոսը, յուր եղբայր Պետրոսը և Համազասպը Գեղարդի կաթողիկեի արևելյան պատի արձանագրության մեջ հիշված անիձնք են, որոնք ութ դահեկան են ավիրել և չորս պատարագաժամ ստացել[7]: Քանի որ նպաստավորումը եղել է շինարարության ընթացքում, ուստի նրանք XIII դ. երկրորդ տասնամյակի գործիչներ են:

Մյուս խաչքարը շրջապարսպի հյուսիսային պատի տակ է. ԵՍ՝ ՄԱՐՏԻՐՈՍ, ԿԱՆԳՆԵՑԻ/ ՋԽԱՁՍ Ի ԲԱՐԵԽԱԻՍՈՒԹԻ[ՒՆ]/ ՆԵՐՍԻՍԻ ԵՒ ՏԻՐԱՑ/ՈՒ/ԻՆ: Չի բացառվում, որ հիշատակվածը Աղջոց վանքի առաջնորդ Տիրացու վարդապետը[8] լինի (1234 թ.):

Հաջորդ խաչքարը կանգնած է Հին Վեհարանի բակում, որի հարավային կողին փորագրված է. [ՎԱ]Ս[Ն] ԽԱԹ/[ՈՒ]ՆԱ Է / ԽԱՁՍ, / ՅԷՍՄ/-

---

[5] **Գարեգին արքեպ. Հովսեփյան,** Խաղբակյանք կամ Պռոշյանք հայոց պատմության մեջ, մաս Բ, Երուսաղեմ, 1942, էջ 54—55, 90:

[6] Նույնի հատոր Գ, Նիւ Եորք, 1942/3, էջ 43:

[7] Նույն տեղում, էջ 52: Պետրոսը թաղված է Աղջոց վանքում. խաչքարի (108×0,71×0,20) խորանում գրված է. ՈԿԴ (1215)./ ՊԵՏՐՈՍ ՅԻԾ/ԵՑԷՔ Ի Ք[Ր]ԻՍ[Տ]/ՈՍ:

[8] Նույն տեղում, էջ 68:

ԿԱՆՆ/ ԵՒ ՊԱՊ/ԵՐՈՅՆ: / ՈԿԵ (1216) Թ. / ՅԻԾ[ԵՅԷՔ]: Ումն Յեսմիկ, սրանից քիչ առաջ, մեկ պատարագաժամ է ստացել Գեղարդավանքում՝, բայց տարակուսում եմ, արդյո՞ք նույն անձն է:

Էջմիածնի շրջապարսպի գլխավոր մուտքի մերձ, ներքուստ, ցայտաղբյուրի մոտ տեղադրված խաչքարը բերվել է Գթաշենի բնակատեղիից (Մաքենյաց վանքից ոչ հեռու): Եռանկյունի ճակատաքիվին ակոսավոր վերնազգեստով Մարիամի և Հիսուսի, չորս ավետարանիչների խորհրդանշանների, արևի ու լուսնի հարթաքանդակներն են՝ մակագրությամբ: Դրանք, ինչպես և ստորին եզրի խոշոր թվատառերը, ուռուցիկ են՝ խաչքարը կանգնեցնելու շարժառիթի չափազանց ուշագրավ վավերագիրը հարավային կողին և թիկունքին է, որը հրատարակվել է թերի, սխալներով, առանց մեկնաբանման փորձի և նկատվել է, թե թվական չունի[10], որը պարզապես սպրդել է հրատարակիչների աչքից: Ամբողջական արձանագրություն ունի հետևյալ պատկերը.

Արևմտյան ճակատին՝ Տ[Է]Ր Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ/
Յ[ԻՍՈՒ]Ս Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս: Տ[Է]Ր ԴԱՒԻԹ:/
Թ/Վ./ Ռ/Ժ/Ը (1569):
Հարավային կողին՝ ԴԱՒԻ/Դ ԷՐԷՅ/ ԿԱՆԿՆԵ/ՅԱՔ Խ/ԱՉԵՐ/Ս ԲԱ-
ՐԵ/ԽԱԻՍ ՄԵ/Զ, ՀԱՒՐ/ ՄԵՐ ՍԱՒ/ԼԴԱՆՂ/ՈՒԼԻՆ[11]:
Թիկունքին՝ Ա[ՍՏՈՒԾՈ]Վ ՄԵՔ՝ ԴԱՒ/ԻԹ ԷՐԷՅՍ :Ե:(5) ՈՐԴԻՔՍ,
ՍԱՒԼԹԱՆ/ՂՈՒԼԻՆ, ԵՂԻՇԻՆ ԹՈՌ/Ն ՂԱԼԱՄԻՆ, ՈՐ ԵՆՔ/
ԾՆՈՒՆԴ ՍԱՐՈՒ ԱՄԻՐ/ՃԱՆԻՆ, ՈՐ ԲԱՋՈՒՄ ՋԱՆ/ԻՒ ԵՒ
ՀՆԱՐԻՒ ԲԵՐԵԱԼ ՍԱ/ՐԴԱՀՆ ԱՅՊՈՒԻ ՍԱՐԻՆ/ ՋՈՒՐՆ Ի ԴԱՇ-
ՏԸՆ ԳԹԱՅ/ՇԻՆՈՅ, ՇԻՆԵԱՑ :Բ: (2) ՋԱ/ՂԱՅՆ, ԵԹՈՂ ՀԱ-
ՐԵՆ/ԻՔ ԻՒՐ ԾՆԸՆԴՈՅ:

Պարզվում է, որ Սարու (շեկ) Ամիրջանի ժառանգները, Դավիթ երեցի նախաձեռնությամբ, բազում ջանքերով ու հնարագիտությամբ, լեռների բարձունքների աղբյուրների ջրերը բերել-հասցրել են Գթաշենի տարածքը **(բնական սարդահին այպռի սարին ջուրն)**, շինել են երկու ջրաղաց և դրանք, անհատույց, նվիրել են իրենց հայրենի գյուղին:

Քառանիստ կոթող.—Եղել է Սոդք ավանի (Վարդենիսի շրջան) գերեզմանոցում՝ համակերպ երեք այլ միակտուր հուշակոթողների հարակցությամբ: Դրանց մասին վկայում են Հ. Շահխաթունյանցը, Ս. Ջալալյանցը, Մ. Սմբատյանցը և Ե. Լալայանը: Վերջինս քարայուները տեղափոխել է Կովկասյան թանգարան (Թբիլիսի): Մեկը, բարեբախտաբար, կոտրվել և թողնվել է կես ճանապարհին: Մեսրովբ Տեր-Մովսեսյանը 1911 թ. այն բերել է Էջմիածին և տեղադրել ճեմարանի բակում, ուր է ցայժմ: Արձանագրության հավաստմամբ կոթողների վարպետն է **քարագործ Զոհրապը**, որի տիւղոսը Մ. Սմբատյանցը կարդացել է **չարագործ**[12], որպիսի տհաճ կնքադրոշ-

---

[9] Նույն տեղում, էջ 42:

[10] Դիվան հայ վիմարության. պրակ IV, կազմեց Ս. Գ. Բարխուդարյան, Երևան, 1973, էջ 299, № 1241:

[11] Էջմիածնում է նաև Սուլթանզուլիի խաչքարը:

[12] **Մեսրովբ արքեպիսկոպոս Սմբատեանց**, Տեղագիր Գեղարքունի ծովազարդ գաւառի, Վաղարշապատ, 1895, էջ 620—621:

մում մտել է գիտական շրջանառության մեջ[13]: Բացի այս, արձանագրությունն ամբողջապես չի վերծանվել-հրատարակվել ըստ հարկի, կատարվել են բնագրից բացահայտ շեղումներ ու խառնաշփոթություններ, որի հետևանքով զգալապես տուժել է իմաստը: Հիշատակագրության նորովի և ամբողջական վերծանությունը հետևյալն է. ԹՎ. ՌՃ/Բ (1653):/ ԼՆԱԻՔՆ Ա[ՍՏՈՒԾՈ]Յ ԵՒ ՈՒԼՈՒԽԱ/ՆՍ, ԵՒ ՄԱԼՔ/ՈՒՄՍ, ԵՒ ԳԱՍ/ԲԱՐՍ, ՈՐԴԻ[Ք] Տ[Է]/Ր ՄԵԼԻՔՍԷԹԻ/Ն, ԿԱՆԿՆԵՑՈ/ԻՑԱՔ Ս[ՈՒՐ]Բ ԽԱ/ՉՍ ԲԱՐԵԽԱ/ԻՔ Տ[Է]Ր ՄԵԼ[Ի]ՔՍԷ/ԹԻՆ, ԿՈՂԱԿՑ/ԻՆ՝ ՅԻԼԲՈՒՄԻՆ,/ ՊԱԼԻՆ, ՂԱՍՈՒՄԻ/Ն ԵՒ ՀԱՐՍՆԵՐՈՒՆ/ ԻՒՐԵԱՆՑ՝ ԵՓՐՈՅՍԻ/ՄԻՆ, ԽԱՍԼԱՐԻՆՏԻՆ:/ ԵՒ՝ ՄԵՂԱՑՊԱՐՏ Ք/ԱՐԳՈՐԾ ՋՕՀՐԱՊ/Ս ԿԱՆԿՆԵՑՐ[Ի] ՋԽ/ԱՉԵՐՍ: ՈՎ Կ/ԱՐԴԱՔ ՄԵՋ ՈՂՈ/ՐՄԱԾ ԼԵՐՈՒՔ,/ Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ ՋԵՋ [ՈՂՈՐՄԵՍՑԻ]:

Քարգործ Ջոհրապի արվեստն առանձնապես գնահատելի է այն առումով, որ նա վերստին կյանքի կոչեց IV—VII դդ. հատվածավորված, թևավոր խաչավարտով կոթողների ավանդույթը՝ թեև այն հետագա լայն տարածում չստացավ:

Խաչքար.—Դիմհարած է Հին Վեհարանի կամարակապ սրահի պատին, բերված է Մաքենյաց վանքից: Հիշատակագրության թվի տասնավորն ու միավորը, ինչպես և անձնանունը մնացել են անկատ[14], որոնցով ամբողջացվում է. Ա[ՍՏՈՒԾՈ]Վ ԿԱ[Ն]ԿՆԵՑ[ԱԻ] Խ[Ա]ՉՍ [Ի ԲԱՐԵԽԱԻՍՈՒԹԻՒՆ]/ ԱՍԻԼԻՆ./ ԹՎ. ՋՂ/Թ (1550):

Խաչքար (XVI դ.).—Գտնվում է ճախորդի մոտ, նախնական տեղը Մաքենյաց վանքն է: Արձանագրությունը հրատարակվել է անստույգ ու թերի[15], որը լրացվելով ստանում է հետևյալ պատկերը. ԵՒ՝ Դ[Ա]ԻԹՍ ԿԱՆԳՆԵՑԻ Ս[ՈՒՐ]Բ Խ/ԱՉՍ:/ Տ[Է]Ր Յ[ԻՍՈՒ]Ս, որից ցած՝ քիվատակին խաչելության անկաշկանդ պատկերագրությունն է:

Հին Վեհարանի բակի խաչքարերից երկուսը բերվել են Հայրավանքից: Դրանցից առաջինի քիվի հիշատակագրությունը բաց է թողնվել ամբողջովին[16], իսկ մյուսը հրատարակվել է թերի[17], որոնք լրացվում են դյուրավ.

Ա/ [ՍՈՒՐԲ ԽԱՉՍ Բ]ԱՐԷԽԱԻՍ ՄԿՐՏԻ[ՉԻՆ]: /ԹՎ. Ջ/ԿԵ (1516):
Բ/ ՋՄԽ/ԻԹԱՐ/ [ՔԱՀԱ]Ն[Ա]Յ ՅԻՇԵ[ՑԷ]Ք, ՈՐ Տ[Է]Ր
Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ ՈՂՈ[ՐՄԵ]Ա:

Գլաձորի (Թանահատի) վանքից տեղահանված մի քանի խաչքարեր փութկոտ կերպով «եկել» են Էջմիածին, որոնք այժմ պահվում են Հին Վեհարանի բակում և սրահում: Դրանցից մեկը թաղված է եղել հողի մեջ, ուստի արձանագրությունը լրիվ չի կարդացվել և տեղիք է տվել թյուր եզրակացության[18]: Վերահրատարակվում է շտկումներով ու լրացումներով. ՈԿԴ (1215). ԵՒ՝ ՔՈՒՐՋԱՇԱՀ ԿԱՆԳՆԵՑԻ ՋԽԱՉՍ/ Ի ԲԱՐԵԽԱԻՍՈՒ-

---

[13] «Դիվան», IV, էջ 333, թիվ 1353, 1354:
[14] «Դիվան», IV, էջ 293, № 1218:
[15] Նույն տեղում, № 1219:
[16] Նույն տեղում, էջ 83, № 318:
[17] Նույն տեղում, № 319:
[18] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ III, կազմեց Ս. Գ. Բարխուդարյան, Երևան, 1967, էջ 90, թիվ 250:

ԹԻ[ԻՆ] ԳՐԻ/ԳՈՐՈՒ ԵՂԲԱՒՐ ԻՄՈՅ, ՈՐ ԿԻՍԱՒՐԵԱ ՓՈ/ԽԵՑԱՒ Ի Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս. ՈՐՔ ԸՆ/Թ[ԵՌՆՈՒՔ] ՅԻՇԵՍՋԻՔ Ի Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս:

Խաչքարի նույն տեղում, ուղղանկյուն խորանում և խաչակոթունի տակ. ԹՎ. ՊՋԴ (1435)./ Ս[ՈՒՐ]Բ ՆՇԱՆ[Ս] Տ[Է]ՐՈՒՆԱԿԱՆ/ ԴԱՒԻԹ Ք[Ա]-Հ[ԱՆԱ]Ի[Ն] ԼԵՐ ՔԱՒԱՐԱՆ: Պարզվում է, որ այս մասունքն էլ առնված է Հաղբատի վանքից, ուր, Զանգակատան պատի տակ, հանգչում է քահանայի աճյունը[19]: Կարծում եմ այս և մի քանի այլ խաչքարեր, որոնց ստույգ տեղերը հայտնի են և չեն ցուցադրվում Էջմիածնում, պատշաճ կլիներ վերադարձնել յուրյանց նախնական տեղերը՝ քավարան ծառայելու մեռած տերերին:

Հին Վեհարանի արևմտյան պատի մեջ տեղադրված փոքր խաչքարի քիվին. Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ Ո[Ղ]ՈՐՄԻ ՄԽ/ԻԹԱՐԱ, ՎԱՆԵՆԻ[Ն]:

Նույն տեղում կան նաև այլ վիմագրեր, որոնցից արժանահիշատակ եմ համարում.

Ա) Խաչքար տեղահանված, ուղղանկյուն, գեղագիր փակագրով. ՅԱԿԱՒԲ ՎԱՐԴԱՊ[Ե]Տ:

Բ) Երեսապատ տուֆ քարի խաչաքանդակի մեջ. Ս[ՈՒՐ]Բ Խ[Ա]ՉՍ ԲԱՐ/ԵԽԱՒՍ Է Ն/ԱՋ/Ա/[Ն]ԻՆ, ՀԱՒԱՆՆԻՆ....

Գ) Բեկորներից մեկի ստորին պռնկին. [ՍՈՒՐԲ Խ]ԱՉՍ ՎԱՐՊԵՏ ՅՈՎԱՆՆԷՍԻՆ՝ ՆՈՐՈԳ[Ո]ՂԻ: Թե ինչ է նորոգել Հովհաննեսը՝ ասանց կողմնակի աղբյուրի անկարելի է կռահել, սակայն նա XVII դ. Էջմիածնում գործող վարպետներից է:

Մի վերջին դրվագ ևս: Հին Վեհարանի առաջին հարկում ակնածանքով խնամվում է ըստ լուրերի Արցախի Գտչավանքից (Հադրութի շրջան) բերված պատկառելի չափերով մի ճոխ խաչքար: Ճքեղությամբ, երկրաչափական և բուսական զարդերի անհասանելի կատարելությամբ ու նրբությամբ, խաչի ծառացման, կենսունակությունը, աճն ու փթթումը խորհրդանշող մանրամասներով պանծալի քերթություն և այս տիպի կոթողների սակավիկ շարքում դասական նմուշ է դա: Ամենափրկիչ խաչքարերի օրինակով թևատակին երկար, ակոսավոր շրջազգեստով, երկարակրունկ մաշիկներով ծնկաչոք հրեշտակաթև ֆիգուրները ձեռքներն առաջ կարկառած աղերսանքով դիմում են շրջանակի մեջ ներփակված, գոհին բազմած Տիրոջը, որին պատվարել են երկնային աթոռի չորս հենարան ավետարանիչները: Հիսուսից ձախ թերևս վանահայր Մաթևոս եպիսկոպոսի (խույրով), աջում՝ Գրիգոր Լուսավորչի (լուսապսակով) երկար շուրջառներով պատկերաքանդակներն են, որոնց հարակից և շրջանակին ընդելուզված ելևէջատ հիշատակագրությունները զարդոտված են և երկմտանքով կարդում եմ միայն. ՄԱԹԷ[ՈՍ] ԵՊ[ԻՍ]Կ[ՈՊՈՍ]: Ս[ՈՒՐ]Բ ԳՐԻԳ[Ո]Ր: ՀԻՆ ԱՒՈՒՐՑՆ ԵՏ ԱԴԱՄ? ԱՐԷՆ...

Հոդվածի շրջանակներում հնարավոր չէ սպառել Էջմիածնի վիմագիր գանձերի մասին ասելիքը: Դա հնարավոր չէ: Ստուգապատում այդ հիշատակագրությունների գերակշիռ մասը մնում է անտիպ ու անհայտ հայագիտությանը: Դրանք հիմնականում վերաբերում են շինարարական ձեռնարկումներին, պայմանադրություններին, նվիրատվություններին, վարդապետություններին, ուսուցիչներին և այլն: Առանց այդ հավաստի ու եզակի վավերա-

---

19 **Կ. Դաֆադարյան,** Հաղբատ, Երևան, 1963, էջ 135—136;

գրերի անկարելի է հյուսել ամենայն Հայոց հոգևոր կենտրոնի լիարյուն և համակցված պատմությունը: Աղբյուրագիտական բացառիկ արժեք ունեցող այդ բազմիմաստ ու հազվադեպ մատուներները, որոնք եղծվում են դարերի և հազարամյակների ընթացքում բնական ուժերի անկանխելի ներգործությամբ, այսպատելի դիպվածների բերումով, զոհ գնում տգիտությանը, անփութությանը, չարակամ ձեռքին, պետք է շուտափույթ հավաքել խնամքով, վերծանել ու մեկնել մեկիկ-մեկիկ և հրատարակել գիտական արդի պահանջների համեմատ՝ ի լուր ամենեցուն:

Չպետք է հապաղել, վաղն ուշ կլինի:

ՍՈՒՐԵՆ ՍԱՂՈՒՄՅԱՆ

„ЭЧМИАДЗИН"

ОФИЦИАЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ ЭЧМИАДЗИНСКОГО КАТОЛИКОСАТА

(АВГУСТ 1994г.)

1. Покой Его Святейшества Католикоса всех армян Вазгена I (Сообщение Канцелярии первопрестольного Эчмиадзина 18 августа 1994 г.). Помещен также большой портрет покойного Католикоса всех армян Вазгена I (вкладыш между 2 и 3-ей страницами).

РЕДАКЦИОННАЯ

2. «Богоматерь надежды—Мать земли Армянской» (стр 3—5).

ИЗ СВЕТЛЫХ СТРАНИЦ ПРОШЛОГО

3. Проповедь Св. Григора Татеваци об успении Св. Богородицы (стр. 6—16).

В ПЕРВОПРЕСТОЛЬНОМ ЭЧМИАДЗИНЕ

4. Церковная хроника первопрестольного Эчмиадзина за август месяц (стр. 17).

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ

5. **Шушаник Казарян**—Стихотворение «О своем личности» и его история (исследование)—(стр. 18—29).

6. **Григор Брутян**—О некоторых вопросах армянского календаря (исследование)—(стр. 30—48).

7. **Вазген Амбарцумян**—Первая армянская периодика (исследование)—(стр. 49—56).

8. **Профессор П. А. Акопян**—Из неизвестных сочинений чтеца Микаэла Налбандяна (исследование, оригинал)—(стр. 57—70).

9. **Нубар Тер-Микаэлян**—Иконописец армянского происхождения Ованес Ерусахемаци (XVIII в.)—(исследование)—(стр. 71—81).

10. **Гоар Казарян**—Печатный литературный отдел Матенадарана первопрестольного Эчмиадзина в XIX—XX вв. (исследование)—(стр. 82—87).

11. **Степан Степанянц**—Святой Эчмиадзин армяне и Ватикан (исследование)—(стр. 88—99).

12. **Сурен Сагумян**—Наскальные реликвии (исследование)—(стр. 100—112).

„ETCHMIADZIN"
OFFICIAL MONTHLY OF HOLY ETCHMIADZIN
(AUGUST 1994)

1. The communiqué of the Mother See's Chancellory (18 August 1994) about the death of His Holiness Vasken I, Catholicos of All Armenians. It is given also His photograph (p. 2).

EDITORIAL

2. «The Mother of God of Hope—Mother of Armenians' soil» (pp. 3—5).

FROM THE PAGES OF BRIGHT PAST

3. The sermon of Saint Gregory of Datev about the Assuption of the Holy Virgin (pp. 6—16).

4. Divine liturgy services and sermons in the Holy Cathedral and description of church festivities in the month of August 1994 (p. 17).

HISTORICAL AND PHILOLOGICAL

5. **Shooshanik Nazarian**—«To his person» the poetrly and its history (study)—(pp. 18—29).

6. **Grigor Brootyan**—About some questions of the Armenian calendar (study)—(pp. 30—48).

7. **Vasken Hambartzoomian**—The first Armenian magazine (study)—(pp. 49—56).

8. **Prof. B. H. Hacobian**—From the unkown works of Mikayel Nalbandian (study, original)—(pp. 57—70).

9. **Nubar Der-Mikaelian**—The Armenian ichonograph Hovhannes of Jerusalem (18-th century)—(study)—(pp. 71—81).

10. **Gohar Ghazarian**—The section of the printed literature of the Holy See St. Etchmiadzin's library in the 19—20-th centuries (study)—(pp. 82—87).

11. **Stepan Stepanyantz**—The Holy Etchmiadzin, the Armenians and Vatican (study) —(pp. 88—99).

12. **Sooren Saghoomian**—The lithographic relics (study)—(pp. 100—112).

„ETCHMIADZINE"
ORGANE OFFICIEL DU SAINT—SIEGE D'ETCHMIADZINE
(JUIN—JUILLET) 1994)

1. Communiqué du 18 août 1994 de la Chancellerie du Saint-Siège d'Etchmiadzine concernant le décès de Sa Sainteté Vasken Ier, Patriarche Suprême et Catholicos de tous les Arméniens. Suit le portrait du feu Catholicos (pp. 2—3).

2. **EDITORIAL:** «Notre Dame de l'espérance—Mère de la terre d'Arménie» (pp. 3—5).

3. Le sermon de St. Grégoire de Tatev sur l'assomption de la Sainte Vierge (pp. 6—16).

4. Brèves informations concernant la célébration des saintes messes, les sermons prononcés à cette occasion et d'autres cérémonies religieuses qui ont eu lieu dans la cathédrale de Saint-Etchmiadzine au cours du mois d'août 1994 (p. 17).

5. **Chouchanik Nazarian**—Le poème intitulé «Pour sa personne» et son histoire (étude)—(pp. 18—29).

6. **Grigor Broutian**—Certains problèmes relatifs au calendrier arménien (étude)—(pp 30—48).

7. **Vazguen Hambartzoumian**—Le premier périodique arménien (étude)—(pp. 49—56).

8. **Prof. P. H. Hakobian**—Les pages inconnues de Mikaël Nalbandian (étude et texte)—(pp. 57—71).

9. **Noubar Ter-Mikaelian**—Jean de Jérusalem, peintre arménien du XVIIe siècle (étude)—(pp. 71—81).

10. **Gohar Ghazarian**—La section des livres imprimés de la bibliothèque de Saint-Etchmiadzine au XIXe—XXe siècles (étude)—(pp. 82—87).

11. **Stepan Stepanians**—Saint-Etchmiadzine, les Arméniens et le Vatican (étude)—(pp. 88—99).

12. **Souren Saghoumian**—Des reliques de la lithographie (étude)—(pp. 100—112).

Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Կ Ո Ւ Թ Ց Ո Ւ Ն

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

«Հույսի Տիրամայր—Մայր Հայոց հողի» 3

ԱՆՑՅԱԼԻ ԼՈՒՍԱՎՈՐ ԷՋԵՐԻՑ

Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու քարոզը Սուրբ Աստվածածնի վերափոխման մասին . . 6

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒՄ

Եկեղեցական բեմ. լուրեր 17

ՊԱՏՄԱ-ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՇՈՒՇԱՆԻԿ ՆԱԶԱՐՅԱՆ—«Ան անձն իւր» բանաստեղծությունը և նրա պատմությունը 18
ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏԵԱՆ—Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին 30
ՎԱՉԳԵՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ—Հայ առաջին պարբերականը 49
ՊՐՈՖ. Պ. Հ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ—Դպիր Միքայել Նալբանդյանի անծանոթ երկերից . 57
ՆՈՒԲԱՐ ՏԵՐ-ՄԻՔԱՅԵԼՅԱՆ—Հայազգի սրբանկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմացի (ԺԸ դար) 71
ԳՈՀԱՐ ՂԱԶԱՐՅԱՆ—Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Մատենադարանի տպագիր գրականության բաժինը 19—20-րդ դարերում 82
ՍՏԵՓԱՆ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆՑ—Սուրբ Էջմիածինը, հայերը և Վատիկանը . . . 88
ՍՈՒՐԵՆ ՍԱՂՈՒՄՅԱՆ—Վիմագիր մասունքներ 100
«Эчмиадзин» официальный журнал Эчмиадзинского Католикосата . . . 113
«Etchmiadzin» official monthly of Holy Etchmiadzin 114
«Etchmiadzine» organe officiel du Saint-Siege d'Etchmiadzine 115

Խմբագիր՝ ԱՍՈՂԻԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԱՐԻՍՏԱԿԵՍՅԱՆ

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՑԵՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ, ԷՋՄԻԱԾԻՆ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин. Редакция журнала «Эчмиадзин».
Rédaction de la revue «Etchmiadzine», Etchmiadzine. Arménie.

Հանձնված է արտադրության 09.07.1994 թ.: Ստորագրված է տպագրության 24.08.1994 թ.:
Տպագրական 7,25 մամուլ+2 ներդիր, թուղթ 70×108¹/₁₆, պատվեր 234:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի տպարան

ISSN 0134—5249