Էջմիածին



Ը.
2026



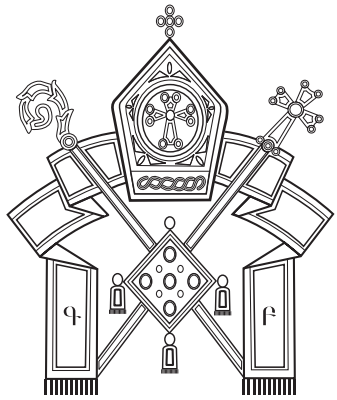
ՉՆ. ՏԵՐԻ

ԵՍՈՒՐԻ

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՐՎԱՆԴԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՑ ՀԱՅՑԱՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՑ ՍՐԲՈՑ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

Օգոստոս

2026
Ա. ԷՋՄԻԱԾԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱՒ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրակազմ

Գլխաւոր խմբագիր՝ **Գէորգ Մադոյեան**

Գլխաւոր խմբագրի տեղակալ՝ **Արման Մալոյեան**

Լեզուաոճական խմբագիր՝ **Նարէ Սարգսեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

Խմբագրական խորհուրդ՝ **Տ. Մկրտիչ եպս. Պռօշեան,**
Տ. Յովնան եպս. Յակոբեան,
Տ. Ռուբէն եպս. Չարգարեան,
Տ. Ղաքարիա եպս. Բաղումեան,
Տ. Յուսիկ աբեղ. Սմբատեան,
Տ. Արարատ քհնյ. Պօղոսեան,
Ազատ Բոզոեան,
Վահէ Թորոսեան,
Կարէն Մաթեւոսեան

“Etchmiadzin”
Journal of Religious and Armenological Studies

Editorial staff

Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**
Deputy Editor-in-Chief **Arman Maloyan**
Stylistic editor **Nare Sargsyan**
Technical editor **Gor Grigoryan**

Editorial Board **Bishop Mkrtich Proshyan,**
Bishop Hovnan Hakobyan,
Bishop Ruben Zargaryan,
Bishop Zakaria Baghumyan,
Rev. Fr. Husik Smbatyan,
Fr. Ararat Poghosyan,
Azat Bozoyan,
Vahe Torosyan,
Karen Matevosyan

«Эчмиадзин»
Религиоведческий и арменоведческий журнал

Редакционный состав

Главный редактор **Геворк Мадоян**
Заместитель главного редактора **Арман Малоян**
Стилистический редактор **Наре Саргсян**
Технический редактор **Гор Григорян**

Редакционный совет **Епископ Мкртич Прошян,**
Епископ Овнан Акопян,
Епископ Рубен Заргарян,
Епископ Закария Багумян,
Иеромонах Иусик Смбатян,
Иерей Арарат Погосян,
Азат Бозоян,
Ваге Торосян,
Карен Матевосян



Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.
ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱՋՆԱՊՈՅՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



ԻԲՐԵԻ ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

Պատմական իրողություն է, որ տարբեր շրջափուլերում քաղաքական-հասարակական դժվարին իրավիճակներում հայ ժողովուրդը մշտապես Սուրբ էջմիածնին է հառել իր սպասումով եւ հույսով լի հայացքը, Սուրբ էջմիածնում են հնչել զանգերի՝ դեպի պայքար առաջնորդող ղողանջները, Սուրբ էջմիածնում են ասվել սրտառուչ աղոթքներն ու հուսադրող քարոզները: Այսօր եւս անհամեմատ մեծ է Մայր Աթոռ Սուրբ էջմիածնի եւ Հայոց հայրապետի դերը մեր ազգային կյանքում:

Սույն թվականի օգոստոսին Հայոց եկեղեցական կյանքում տեղի ունեցան մտահոգիչ եւ ցավալի իրադարձություններ. Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հայրապետն ու հոգեւորականները ենթարկվեցին ծանրագույն փորձությունների: Այս նույն ամսին նշվեց նաեւ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի յոթանասունհինգերորդ տարեդարձը:

Թեեւ կաթողիկոսության բարդ եւ մարտահրավերներով լի ժամանակաշրջան է բաժին ընկել Նորին Սրբությանը, սակայն նա, շարունակելով իր երջանկահիշատակ նախորդների առաքելությունը, կարողացել է առավել բարձրացնել Հայոց Եկեղեցու դերն ու նշանակությունը Ըւ հայրենիքում, Ըւ Սփյուռքում: Վեհափառ հայրապետի հոգեւոր սպասավորության հինգ տասնամյակը հիրավի եղել է Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու զորացման, եկեղեցաշինության, բարեկարգությունների եւ վերազարթոնքի շրջան:

Նորին Սրբությունն առանձնակի ուշադրություն է դարձրել ոչ միայն ներեկեղեցական կյանքին, հոգեւոր կրթությանը, այլ նաեւ միջեկեղեցական հարաբերությունների ամրապնդմանը եւ քույր եկեղեցիների հետ

երկխոսությանը: Նրա գործունեության այս ոլորտին է անդրադառնում ամսագրի սույն համարում ընդգրկված ուսումնասիրությունը:

Նրա հովվապետության տարիներն արդյունաշատ ու կարեւոր են եղել մեր եկեղեցու համար, չնայած հետխորհրդային շրջանի քաղաքական ու հասարակական զարգացումներին, հոգեւոր ու մշակութային իրողություններին: «Հովվապետություն» բառն այստեղ «հոգեւոր իշխանության» հոմանիշը չէ, ըստ էության՝ այն ավելին է. հովվապետը ոչ միայն առաջնորդում, այլ նաեւ պաշտպանում ու պահպանում է, միավորում, քաջալերում ու մխիթարում, կորստի եւ դժբախտության ժամանակ սգում, իսկ հետո Բարձրյալից իր դժվարին առաքելությունը շարունակելու ուժ խնդրում...

Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հոգեւոր անխոնջ ծառայության նշանակալիությունը չի չափվում իրականացված ձեռնարկումների կամ որոշակի իրադարձությունների թվաքանակով, այլ բնութագրվում է նրա վճռական, բայց եւ շրջահայաց գործելու հմտությամբ, Հայոց եկեղեցու առաքելության շարունակականությունը պահպանելու կարողությամբ, ազգային շահն ամեն ինչից, նույնիսկ անձնական անվտանգությունից վեր դասելու իմաստությամբ:

Որդիական խոնարհությամբ ի սրտե շնորհավորում ենք Նորին Սրբությանը եւ աղոթում, որ ամենակարող Աստված Հայոց հորը քաջառողջություն ու կենաց արեւշատություն, չարածին փորձությունները հաղթահարելու կամք եւ ուժ պարգեւի: Վստահ ենք՝ վեհափառ հայրապետի քահանայապետության հետագա տարիները եւս արդյունավորվելու են հայրենանվեր ու եկեղեցաշեն նորանոր ձեռնարկումներով՝ «ի փառս Աստուծոյ, ի պայծառութիւն Սուրբ եկեղեցւոյ, ի բարօրութիւն համայն Հայոց եւ ի խաղաղութիւն հայրենեաց»:

Ա. ՔՀՆ. Պ.

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՀԱՎԱՔՈՒԱԾ ՀԱՅՈՐԴԻՆԵՐԻՆ

(7 օգոստոսի, 2026 թ.)

Սիրելի՛ հավատավոր զավակներ Մեր,

Հայրապետական Մեր սերը, օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում ձեզ, որ դատարանի շրջափակում Հայ Եկեղեցու դեմ մերժելի գործընթացների առնչությամբ ձեր ընդվզումն արտահայտելուց հետո այժմ, համախմբված Մայր Տաճարում, միասնական աղոթք բարձրացրեցինք առ Աստված մեր Սուրբ Եկեղեցու եւ ժողովրդի համար։

Հայոց Եկեղեցին յուրաքանչյուր հայի հոգեւոր օրրանն ու սրբությունն է։ Մեր Սուրբ Եկեղեցին մեր ժողովրդի հավատքի անսասան ամրոցն է, առաջնորդողը դեպի Աստված ու փրկություն եւ աննահանջ պահապանը հայոց ինքնության ու ազգային-հոգեւոր ժառանգության։

Մեր օրերում իշխանությունների եւ իշխանական կառույցների կողմից քայլեր են ձեռնարկվում Եկեղեցու հեղինակությունը վնասելու, ինքնավարությունը սահմանափակելու եւ Եկեղեցին իրենց կամքին հպատակեցնելու, ինչպես եւ քաղաքական ժամանակավոր նպատակահարմարությունների առջեւ ազգային ինքնության ընկալումը, նվիրական ու սրբազան խորհրդանիշներն ու հիշատակները ձեւափոխելու։ Արդարեւ, Եկեղեցու ինքնավարությունը ազգի բարօրության, պետության հզորացման կարեւոր գրավականներից մեկն է եղել բոլոր ժամանակներում։

Ցավով ենք անդրադառնում, որ մեր Սուրբ Եկեղեցին ու հոգեւորականները իշխանությունների կողմից ենթարկվում են հետապնդումների։ Ապօրինի եւ շինծու քրեական գործերով կալանք ու ազատության սահմանափակումներ են կիրառվել մի շարք եկեղեցականների, ազգային բարերարի եւ ազգանվեր ու եկեղեցասեր այլ անձանց նկատմամբ։

Քիչ առաջ վերադարձանք անհիմն եւ հանիրավի մեղադրանքներով նաեւ Մեր եւ Գերագույն հոգեւոր խորհրդի անդամ երկու արքեպիսկոպոսի ու չորս եպիսկոպոսի դեմ հարուցված դատավարության առաջին նիստից, որը չկայացավ դատավորի կողմից ինքնաբացարկ հայտնելու պատճառով: Մենք լի ենք հավատով եւ վճռականությամբ, սիրելիներ, պաշտպանելու Մեր արդար իրավունքները՝ երաշխավորված ինչպես մեր պետության սահմանադրությամբ, այնպես եւ միջազգային իրավունքի հիմնարար սկզբունքներով:

Այս գիտակցությամբ եւ պատասխանատվությամբ, առ ազգն ու հայրենին սիրով Մենք շարունակելու ենք Մեր տերունապատվեր առաքելությունը՝ հակառակ բոլոր դժվարությունների եւ արգելքների, քանզի, ինչպես սաղմոսերգուն է ասում, «Աստված ապավենն ու զորությունն է մեր, եւ մեր օգնականը մեզ հասած խիստ նեղությունների մեջ» (Սաղմ. խե. 2): Անտարակույս, Մեր ապավինությունն Աստված է, եւ Մեր ծառայությունը բարեպաշտ աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի եւ հարազատ երկրի համար է:

Սիրելի հավատավոր հայորդիներ, աղոթական համախմբումի այս պահին Հայրական սիրով Մեր գնահատանքն ենք բերում ձեզ եւ եկեղեցասեր Մեր բոլոր զավակներին ի Հայաստան եւ ի սփյուռս, ազգային ու հասարակական կազմակերպություններին, փաստաբաններին, գիտական, կրթական, մշակութային, քաղաքական գործիչներին, որոնք առկա բարդ պայմաններում հաստատակամությամբ ու նախանձախնդրությամբ զորակցում են Մայր Եկեղեցուն եւ նրա ազգօգուտ առաքելությանը: Աննկուն պիտի լինենք եւ միասնաբար համառ ու տեւական ջանքեր ներդնենք, որ դադարեն անիրավությունները մեր երկրում, խտրականությունն ու անհանդուրժողականությունը, տարածում չգտնեն չարակամության ու ատելության խոսույթները: Մենք պիտի համառ ու տեւական ջանքեր ներդնենք, որպեսզի հայրենական ու ազգային մեր անդաստանը նորոգվի եղբայրասիրությամբ ու համերաշխությամբ, եւ մեր կյանքում գերակայեն ճշմարտությունը, օրինականությունն ու արդարությունը, հարգվեն Եկեղեցու դարավոր կարգերն ու ավանդույթները, որ չվիրավորվեն հավատացյալների բարեպաշտական զգացումները:

Հայրապետիս հորդորն է ամենքիդ՝ լինել սթափ եւ խոհեմ, չտրվել սադրանքների, նենգամիտ խարդավանքների, ամուր մնալ հավատով ու հույսով, քանզի Աստված բոլոր չարամիտ իրողություններից ու փոր-

ձութիւններից բարիքներ է վեր հանում իր Սուրբ Եկեղեցու եւ հավատացեալ ժողովրդի համար: Նեղութիւնների մեջ է նաեւ զորանում մեր հավատքը, դրսեւորվում հաստատուն նվիրումը Աստծուն, հայրենիքին եւ Եկեղեցուն, անխախտ հավատարմութիւնը ազգային-հոգեւոր մեր սրբազան արժէքներին: Արտաքին եւ ներքին սպառնալիքների հանդիման ամրապնդենք մեր ազգային միաբանութիւնը, արդիւնավորենք մեր ընթացքը հայրենանվեր ու ազգաշահ գործերով եւ ըստ առաքելական պատգամի՝ զորանանք Տիրոջով եւ Նրա զորութեան կարողութեամբ (Եփ. Զ. 10): Հավատում ենք, որ մեր Սուրբ Եկեղեցին Աստծու ողորմութեամբ եւ մեր ժողովրդի անսակարկ նվիրումով ու սիրով պիտի հաղթահարի այս նեղութիւնները նույնպես եւ նոր հաջողութիւններ ամրագրի իր առաքելութեան ճանապարհին՝ ի բարօրութիւն եւ ի պայծառութիւն համայն հայոց կյանքի:

Մեր հայացքն ուղղված է Աստծուն եւ Մեր ջանքերը՝ հայրենիքի շինութեանն ու մեր ժողովրդի սպասավորութեանը: Թող Աստված օրհնի հայոց պետութիւնը, անվրդով ու խաղաղ պահի մեր ժողովրդին ի հայրենիս եւ ի սփյուռս այսօր եւ միշտ եւ հավիտյան:

Շնորհք, սէր եւ խաղաղութիւն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեսեան. ամէն:

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.08-10

Տ. ՄՈՎՍԵՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՍԱՐԳՍՅԱՆ
Մեծ Բրիտանիայի եւ Իռլանդիայի հայոց թեմ

ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀԱՅՐԵՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ[1]

Հայրենասիրությունը[2] քննարկման բարդ, իսկ երբեմն խնդրահարույց նյութ է, որի մասին մարդիկ տարբեր պատկերացումներ ունեն, տարբեր կերպ են այն արտահայտել ու տարբեր նպատակներով շահարկել: Ինչ է հայրենասիրությունը, պճոք է արդյոք հայրենասեր լինել, եթե «Այո՛», ապա՝ ինչպե՞ս: Համատեղելի՞ են արդյոք հայրենասիրությունն ու քրիստոնեությունը: Մարդկանց կողմնակալ կարծիքները հայրենասիրության վերաբերյալ գուցե այնքան էլ կարեւոր չեն, սակայն շատ կարեւոր է Աստվածաշնչի եւ քրիստոնեական եկեղեցու տեսանկյունը հատկապես յուրաքանչյուր քրիստոնյայի համար, որ հավատում է՝ «սկզբանէ արար Աստուած զերկին եւ զերկիր» (Ծննդ. Ա. 1)[3]:

Հայրենասիրությունը հարազատ երկրի կամ հայրենիքի նկատմամբ սիրո զգացողության այն բարձրագույն արտահայտությունն է, որը հավատարմության մեջ համախմբում է մարդկանց: Այն կապվածություն է հարազատ վայրերի, հարազատ մարդկանց եւ հարազատ գաղափարների նկատմամբ: Որոշ կաթոլիկ մտածողների կարծիքով մարդու համար հայ-

---

[1]* *Ստացվել է՝ 29.07.2026, գրախոսվել է՝ 18.08.2026: Էլ. հասցե՝* hayrmovses@gmail.com:

[2] *«Հայրենասեր» բառի միջազգային եզրը ծագում է հունարեն* patḗr *(*pater*) բառից, որը նշանակում է հայր:* G. Bromiley, Theological Dictionary of the New Testament, edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, translated by Geoffrey W. Bromiley, abridged in one volume, Germany, *1985, էջ 723:*

[3] *Սուրբգրային մեջբերումներն արվել են ըստ հետեւյալ հրատարակությունների՝ «Աստվածաշունչ մատյան Հին եւ Նոր Կտակարանների (թարգմանություն գրաբարից)», Հայաստանի աստվածաշնչային ընկերություն, 2021: Աստվածաշունչ, Նոր Կտակարան Հիսուս Քրիստոսի եւ Սաղմոսներ, հունական եւ եբրայական բնագրերից թարգմանված, վերանայված Ա. հրատարակություն, Հայաստանի աստվածաշնչային ընկերություն, Երեւան, 2017:*

րենիքը նշանակում է այս երեքը. հողը, դրա վրա գտնվող անձինք եւ դրա հետ կապված ավանդույթները (terra patria, la patrie, das Vaterland)[4]։

Քրիստոնեական հայրենասիրությունը՝ որպես գաղափարական հասկացություն, պատմության ընթացքում եղել է բազմաթիվ քննարկումների եւ մեկնաբանությունների առարկա։ Այն երբեմն եղել է քրիստոնեական համընդհանուր արժեքների եւ ազգային ինքնության հակասությունների խաչմերուկում։ Քրիստոնեությունն աշխարհ գալով, բարոյական հեղափոխություն բերեց մարդկության կյանքում եւ բնականաբար իր ազդեցությունն ունեցավ նաեւ հայրենասիրության գաղափարի վրա։ Ըստ Գարեգին վարդապետ Հովսեփյանի՝ քրիստոնեությունը «մաքրեց հայրենասիրությիւնը եսական եւ բարբարոսական տարրերից եւ մի բարոյական զգացմունք դարձրեց այն»[5]։ Հայրենասիրությունը քրիստոնեական հասկացողությամբ մարդասիրություն է, որը կապված է հայրենիքի ու ազգի հետ։ Քրիստոնեական ուսմունքը սովորեցնում է, որ հավատացյալներն այս աշխարհի քաղաքացիներ չեն (հմմտ. Փիլիպ. Գ. 20), բայց միաժամանակ կոչ է անում պատվել իշխանություններին (հմմտ. Հռոմ. ԺԳ. 1–2) եւ սիրել մերձավորներին կամ ազգակիցներին։

Հայրենիքին մատուցած ցանկացած ծառայություն հիմնված է նրա հանդեպ սիրո վրա։ Այդ զգացումը հատկապես որոշիչ է բանակում, որտեղ հայրենասիրությունը պետք է լինի զինվորական կրթության հիմքում, քանի որ հայրենիքի հանդեպ սերն արմատավորված է հենց զինվորական պարտքի զգացողություն ունեցող անձի մեջ։ Քրիստոնեական վարդապետության համաձայն, հավատք ունեցող մարդու համար, ի մասնավորի զինվորականի համար, հայրենասիրությունը հանդիսանում է գրավական՝ ծառայությունը հաջողություններով արդյունավորելու, նրան որպես բարոյապես պատասխանատու անձ դարձնելու եւ իհարկե հայրենիքի ստեղծագործ քաղաքացի ձեւավորելու մեջ։

Մեր օրերում, երբ հասարակական եւ ընտանեկան կյանքում նկատվում է երիտասարդներին հայրենասիրական ոգով դաստիարակելու նվազում, այդ ամբողջ բեռն ընկնում է բանակի կրթական համակարգի վրա։

---

[4] *Տե՛ս* C. Hayes, Patriotism, Nationalism and the Brotherhood of Man, The Catholic Association for International Peace, Washington, D. C. *1937, էջ 6։*

[5] Գարեգին վրդ. Յովսէփեան, *Հայրենասիրութիւն եւ քրիստոնէութիւն, «Արարատ», 1907, էջ 619, հմմտ. «Էջմիածին», 1970 թ., Զ.–է., էջ 59։*

Այս առումով եկեղեցին, նաեւ ներկա ոլորտում ունենալով դարերի պատմություն ու փորձառություն, ի դեմս ՀՀ ՋՈՒ Հոգեւոր առաջնորդության, իր մասնակցությունն էր բերում[6] զորամասերում ընթացող կրթական գործունեությանը, դաստիարակելով հավատքի մեջ ամուր զինվորներ[7]։

Քրիստոնյա զինվորի համար հայրենասիրությունն Աստծու եւ մերձավորի հանդեպ սիրո պատվիրանի կատարումն է (Մատթ. ԻԲ. 37–40, Մարկ. ԺԲ. 30–31, Ղուկ. Ժ. 27)։ Հայրենասեր քրիստոնյան սիրում է իր հայրենիքը, որպես մի վայր, որտեղ Սուրբ Եկեղեցու միջոցով տեղի է ունենում նրա նախապատրաստությունը երկնային հայրենիքին։ Հենց այդ պատճառով է, որ քրիստոնյա զինվորականը պաշտպանելով իր հայրենիքը կատարում է Աստծու պատգամած սիրո պատվիրանը։ Մարդկանց օգնելն ու պաշտպանելը սիրո դրսեւորումներ են, որով մարդն ապացուցում է իր սերն Աստծու նկատմամբ, որի համար պիտի արժանանա Տիրոջ վարձատրությանը՝ հավիտենական կյանքին[8], քանի որ երկրային կյանքը նախապատրաստումն է երկնային կյանքին։

Միաժամանակ զինվորը պաշտպանում է իր հայրենակիցներին, իր մշակույթն ու հավատքը, լեզուն ու ինքնությունը, պետության մեջ բնակվող բոլոր մարդկանց. սա մերձավորի հանդեպ սիրո պատվիրանի լավագույն կատարումն է[9]։ Պողոս առաքյալն ասում է. «Իսկ եթէ ոք իւրոց, եւ մանաւանդ եւ ընտանեաց խնամ ոչ տանիցի, ի հաւատոցն ուրացեալ է, եւ չար եւս քան զանհաւատսն է» (Ա. Տիմ. Ե. 8)։ Առաքյալի այս խոսքերը ցույց են տալիս, որ լավ քրիստոնյան չի կարող միեւնույն ժամանակ չլինել իր հայրենիքի հավատարիմ զավակն ու զինվորը։

---

[6] *2026 թ. հունվարի 29-ի պաշտպանության նախարարի № 159 հրամանով ուժը կորցրած ճանաչվեց 19.07.2000 թ. «ՀՀ զինված ուժերում Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու հոգեւոր ծառայության մասին» պաշտպանության նախարարի № 728 հրամանը, որով ս. թ. փետրվարի 1-ից միակողմանիորեն լուծարվեց ՀՀ ՋՈՒ Հոգեւոր առաջնորդությունը։*

[7] *Այս մասին տես հետեւյալ հոդվածները.* Ռ. Հ ա ր ո ւ թ յ ո ւ ն յ ա ն, *Զինվորական հոգեւորականների հաստատությունը որպես զինծառայողների բարոյահոգեբանական դաստիարակության միջոց, «Հայկական Բանակ», 1999, 1 (19), էջ 78–83,* Տ. Դ ե հ ր ի կ յ ա ն, *Հոգեւոր ծառայությունը բանակում (պատմագիտական ակնարկ)։ Հայաստանի Հանրապետության Պաշտպանության նախարարություն, կրթավության եւ քարոզչության վարչություն։ Երեւան, 2002, էջ 20։*

[8] *Տե՛ս* Св. Иоанн Кронштадский, Моя жизнь во Христе или минуты духовного отрезвления и созерцания, благоговенного чувства, душевного исправления и покоя в Боге, т. I, С. Петербург, *1893, էջ 233։*

[9] *Զինվորական ծառայությունը, որպես սիրո արտահայտություն՝ տե՛ս* D. Cole, When God says war is right, The Christian's Perspective on When and How to Fight, USA *2002, էջ 7։*

Պողոս առաքյալը «Գործք առաքելոց»-ում անդրադառնում է այն մտքին, որ ամեն ինչի Արարիչ Աստված «Արար ի միոջէ արենէ զամենայն ազգս մարդկան՝ բնակել ի վերայ երեսաց ամենայն երկրի. հաստատեաց կարգեալ ժամանակս եւ սահմանադրութիւնս բնակութեան նոցա» (Գործք ԺԷ. 26)։ Ինչպես վկայում է Սուրբ Գիրքը, մեր ծննդյան վայրը եւ կյանքի տեւողությունը նախապես որոշված է Աստծու կողմից, հետեւաբար հայրենիքի դեմ տրտնջացողը միաժամանակ տրտնջում է Արարիչ Աստծու դեմ։ Հավատացյալ մարդու համար իր հայրենի հողը սրբավայր պետք է հանդիսանա, չէ՞ որ մեր նախնիներն այդ հայրենիքի համար մարտնչել ու նահատակվել են, իսկ նրանցից ոմանց Եկեղեցին սրբադասել է։

Ըստ էության՝ հայրենասիրություն հասկացությունը պարունակում է երեք տարբեր, բայց սերտորեն կապված տարրեր՝ սերը հայրենի երկրի հանդեպ, նրա բարօրության ցանկությունը եւ նրան ծառայելու պատրաստակամությունը[10]։

ՀԱՅՐԵՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԻՆ ԿՏԱԿԱՐԱՆՈՒՄ

Աստվածաշնչում հայրենասիրության գաղափարը բարդ եւ բազմաշերտ է։ Հին Կտակարանում հայրենասիրությունը սերտորեն կապված է ուխտի գաղափարի հետ։ Աստված Աբրահամի հետ ուխտ կապեց եւ խոստացավ նրան հատուկ երկիր (Ծննդ. ԺԲ. 1–3)։ Այս խոստումը ձեւավորեց իսրայելցիների ազգային եւ կրոնական ինքնության հիմքը։

Աստվածաշնչյան շատ կերպարներ՝ նահապետներ, թագավորներ, քահանաներ, մարգարեներ եւ առաքյալներ, ակնհայտորեն հայրենասեր էին։ Նրանք ցուցադրում էին իրենց հայրենասիրությունը երկրի սիրով եւ ժողովրդի բարօրության հոգատարությամբ։ Լավագույն օրինակ է Մովսես մարգարեն եւ նրա սերը իր ժողովրդի հանդեպ, որ աղաչում էր, որպեսզի գործած բազմաթիվ մեղքերի ու անհնազանդություններից պատճառով Աստծված չոչնչացնի իր ազգը (տե՛ս Բ. Օր. Թ. 6–29) եւ ների նրանց մեղքերը. «Եթէ ոք մեղաւ առաջի իմ, ջնջեցից զնա ի դպրութենէ իմմէ» (Ելք ԼԲ. 32)։ Հին Կտակարանում նաեւ հայտնի օրինակ է Աբրահամի հայրենասիրությունը, որ Սոդոմն ու Գոմորը չկործանելու համար համառորեն սակարկում էր Աստծու հետ (Ծննդ. ԺՀ. 16–33)։

---

[10] *Հմմտ* J. Stocks, Patriotism and the Super-State, London, *1920, էջ 14։*

Հայրենի հողի նկատմամբ հայրենասիրության բացառիկ դրսեւորում է Գ. Թագավորաց գրքում նկարագրվող Աքաաբ թագավորի ու հեզրայելացի Նաբոթի պատմությունը: Արքան պահանջում է, որ Նաբոթն իր այգին տա թագավորին, որովհետեւ վերջինիս տան մոտ էր գտնվում, փոխարենը առաջարկելով մեկ այլ ավելի լավ այգի տալ կամ վճարել այգու արժեքը արծաթով: Սակայն Նաբոթը պատասխանում է. «Քա՛ւ լիցի ինձ յԱստուծոյ իմմէ տալ քեզ զժառանգութիւն հարց իմոց» (Գ. Թագ. ԻԱ. 3):

Սաղմոսներում արտահայտվում է խորը զգացմունքային կապ Երուսաղեմի հետ. «Եթէ մոռացայց զքեզ Երուսաղէմ, մոռասցի զիս աջ իմ» (Սաղմ. ՃԼԷ. 5): Այս հատվածը ցույց է տալիս, թե որքան մեծ էր սերը դեպի հայրենի քաղաքը:

Հին կտակարանում հայրենասիրության քարոզիչներ են համարվում տասնվեց մարգարեները[11], որոնց հայրենասիրությունը հիմնված էր հավատքի վրա: Մարգարեների գրքերում հաճախ ցավ է արտահայտվում մեղքերի պատճառով ազգի կրած փորձությունների եւ աքսորի համար, բայց նաեւ հույս եւ հավատ՝ վերադարձի եւ վերականգնման հանդեպ: Նեեմին իր հայրենի երկրի համար խորապես մտահոգված սգում էր, լացով աղոթում ու ծոմ պահում (Նեեմի Ա. 4): Նա նույնիսկ թողնում է թագավորի մատուռակի իր պաշտոնը ու գնում Երուսաղեմ, որպեսզի օգնի վերակառուցել Աստծու տաճարը՝ ցուցադրելով գործնական հայրենասիրություն: Նույնպես Դանիել մարգարեն էր աղոթքով ու ծոմապահությամբ խնդրում, որ Տերն իր բազում գթությամբ ների Իր ազգի գործած անիրավությունները ու երեսը դարձյալ Իր ժողովրդին դարձնի՝ Երուսաղեմ քաղաքի եւ տաճարի վերականգնման համար (հմմտ. Դանիել Թ. 1–19):

Հայրենասիրության իսկական օրինակ է հատկապես Երեմիա մարգարեն, որին Աստված ընտրեց՝ Իր նախազգուշացնող պատգամները Հուդայի ազգին փոխանցելու համար: Երեմիա մարգարեն, իմանալով այն աղետների մասին, որոնք տեղի պիտի ունենային, եթե մարդիկ չապաշխարեին, շարունակ հորդորում էր, աղերսում, պաղատում եւ նույնիսկ սպառնում էր, որ իր հայրենակիցները ապաշխարեն. «Լուա՛ ի չարեաց զսիրտ քո Երուսաղէմ՝ զի ապրեսցիս» (Երեմ. Դ. 14): Բայց մարդիկ չէին ուզում լսել իրենց մեղքերի մասին կամ որեւէ մարգարեու-

[11] *Տե՛ս* W. Smith, Smith's Bible Dictionary, Michigan, *1884, էջ 591:*

թյուն՝ իրենց չար գործերի համար սպասվող պատժի մասին: Նրանք ուզում էին լսել միայն այն մասին, թե որքան լավն են իրենք, եւ որ Աստծու ընտրյալ ժողովուրդն են:

Այդ պատճառով Երեմիային ատում էին, ծաղրում ու հալածում, որի համար նա ողբում էր. «Ի վերայ բեկման դստեր ժողովրդեան իմոյ խորտակեցայ. խաւարեցայ տարակուսանօք. յաղթահարեցին զիս երկունք իբրեւ ծննդականի: Միթէ դեղ ո՞չ գուցէ ի Գաղաադ, կամ բժիշկ ո՞չ կայցէ անդ. ընդէ՞ր ո՛չ եղեւ բժշկութիւն դստեր ժողովրդեան իմոյ: Ո՛ տայր զգլուխս իմ ջուր, եւ զաչս իմ աղբեւրս արտասուաց. եւ լայի զժողովուրդս զայս զտիւ եւ զգիշեր, եւ զվիրաւորեալս դստեր ժողովրդեան իմոյ» (Երեմ. Ղ. 21 եւ յջ.): Հրեա բնակչությունը ցանկանում էր լսել միայն գովասանքի ու Աստծու ընտրյալ ժողովուրդ լինելու պարծենկոտ խոսքեր: Սակայն Երեմիան չէր դադարում նախազգուշացնել մարդկանց, որովհետեւ Հուդան իր երկիրն էր, եւ Հուդայի քաղաքացիները իր ժողովուրդն էին: Նա գիտեր, որ օրհնությունները կգային միայն եթե նրանք հնազանդվեին Աստծուն, եւ որ նրանք սարսափելի կտառապեին, եթե շարունակեին ընթանալ անհնազանդության ճանապարհով, ուստի նա պարզապես շարունակում էր փորձել այս ճշմարտությունը բացատրել իր հայրենակիցներին եւ դա անկասկած անում էր հայրենասիրության մղումով:

ՀԱՅՐԵՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆՈՒՄ

Նոր Կտակարանում հայրենասիրության գաղափարը վերափոխվում է: Տեր Հիսուս Իր առաքելությունը նախ եւ առաջ ուղղեց «առ ոչխարս կորուսեալս տանն Իսրայէլի» (Մատթ. ԺԵ. 24) համար: Նա ցուցաբերեց սեր դեպի իր ժողովուրդն ու հայրենիքը, լաց եղավ Երուսաղեմի վրա՝ կանխատեսելով նրա կործանումը. «Երուսաղէմ Երուսաղէմ՝ որ կոտորէիր զմարգարէս, եւ քարկոծ առնէիր զառաքեալսն առ քեզ. քանիցս անգամ կամեցայ ժողովել զորդիս քո, որպէս հաւ զձագս իւր ընդ թեւովք, եւ ո՛չ կամեցարուք» (Ղուկ. ԺԳ. 34): Երբ Նա մոտեցավ Երուսաղեմին, «տեսեալ զքաղաքն ելաց ի վերայ նորա» (Ղուկ. ԺԹ. 41): Տեր Հիսուս Քրիստոս նաեւ ասաց. «Մեծ եւս՝ քան զայս սէր՝ ոչ ոք ունիցի, եթէ զանձն իւր դիցէ ի վերայ բարեկամաց իւրոց» (Հովհ. ԺԵ. 13), որը եւ փաստեց Իր խաչելությամբ: Ուստի Նա իրավունք ուներ սովորեցնելու մեզ սիրո մասին: Շատերն են խրատում ուրիշներին, որ սիրեն միմյանց, մինչդեռ իրանց ամբողջ կյանքը ցույց է

տալիս հակառակը, իսկ Տեր Հիսուս աշակերտներին տվեց պատվիրան, որը Ինքը կատարեց՝ օրինակ դառնալով բոլորի համար։

Եթե անդրադառնանք Տեր Հիսուս Քրիստոսի օրինակին, ապա կտեսնենք Իր ունեցած սիրո չափն Իր հայրենիքի եւ հայրենակիցների հանդեպ, որը հասարակ մարդուն շատ դժվար է հասնելը։ Չնայած չար ու անշնորհակալ հրեաներին՝ Քրիստոս բազում հրաշքներ գործեց, բժշկեց հիվանդների ու հարություն տվեց մեռելների։ Նա քանանացի օտարականին պատասխանելով ասաց, որ եկել է Իսրայելի տան կորած ոչխարների մոտ (հմմտ. Մատթ. ԺԵ. 24, Մարկ. է. 27)։ Միաժամանակ այս իրադարձությունները տեղի էին ունենում այն վայրում, որի մասին Ինքը Փրկիչն ասում էր. «Որդւոյ մարդոյ ո՛չ գոյ՝ ուր դիցէ զգլուխ» (Մատթ. Ը. 20, Ղուկ. Թ. 58)։ Եւ նույնիսկ խաչելության ժամանակ Քրիստոս աղոթում էր այն հրեաների համար, որոնք Իրեն ենթարկեցին մահապատժի (Ղուկ. ԻԳ. 23), ինչը վկայությունն է Նրա հայրենիքի եւ ժողովրդի հանդեպ ունեցած կատարյալ սիրո։ Գողգոթայի ճանապարհին, երբ կանայք լալիս էին, Տեր Հիսուս ասում է նրանց. «Դատե՛րք Երուսաղէմի՝ մի՛ լայք ի վերայ իմ, այլ լացէ՛ք ի վերայ անձանց եւ ի վերայ որդւոց ձերոց» (Ղուկ. ԻԳ. 28)։ Այս խոսքերը, որպես ողբ, բխում էին ճշմարիտ հայրենասերի սրտից ու խորը գիտակցությունից՝ բարոյական անկման խորխորատի վրա կանգնած Իր անգիտակից ժողովրդի համար[12]։ Աստված երբեք չի դադարել լինել հայրենասեր Իր ժողովրդի նկատմամբ՝ ցույց տալով Իր ողորմածությունը նրանց հանդեպ, որն առավել դրամատիկ կերպով արտահայտվում է Հայտնության Գ. 8–10 եւ ԺԸ. 4 համարներում։

Միեւնույն ժամանակ, Տեր Հիսուս սովորեցրեց, որ Իր արքայությունը «չէ յայսմ աշխարհէ» (Հովհ. ԺԸ. 36) եւ կոչ արեց աշակերտներին գնալ եւ ուսուցանել բոլոր ազգերին (տե՛ս Մատթ. ԻԸ.19)։ Չնայած նա հավատարմորեն կապված էր Իր երկրային հայրենիքին եւ հատուկ սեր ուներ Իր հայրենակիցների հանդեպ, սակայն ակնհայտորեն սիրում էր բոլոր մարդկանց, ինչպես Պողոս առաքյալն է վկայում. «Զի այն է բարի եւ ընդունելի առաջի Փրկչին մերոյ Աստուծոյ. որ զամենայն մարդիկ կամի զի կեցցեն՝ եւ ի գիտութիւն ճշմարտութեան եկեսցեն» (Ա. Տիմ. Բ. 3–4)։ Սա արդեն խոսում է ազգային շրջանակներից դուրս համամարդկային արժեքների մասին։ Տերը պատգամեց բոլորիս հետեւել Իր օրինակին (Ա. Պետ.

[12] *Տե՛ս* Գաբեգին վրդ. Յովսէփեան, *նշ. աշխ, էջ 62։*

Բ. 21) եւ սիրել բոլորին՝ նույնիսկ մեր թշնամիներին (տե՛ս Մատթ. Ե. 44), որովհետեւ հրեական միջավայրում սիրելը վերաբերում էր ընկերներին կամ հարազատներին, ըստ պատվիրանի. «Սիրեցե՛ս զընկեր քո՝ իբրեւ 40 զանձն քո» (Մատթ. ԻԲ. 39), որից էլ փարիսեցիները եզրակացնում էին, որ պետք է ատել թշնամիներին[13]: Տեր Հիսուս սիրո օրենքի այս լրումը պարզաբանեց հրամայելով՝ սիրել թշնամիներին, օրհնել անիծողներին, լավություն անել ատողներին եւ աղոթել հալածողների համար: Նա սովորեցրեց «Երթա՛յք տո՛ւք՝ զկայսեր, կայսե՛ր, եւ զԱստուծոյ՝ Աստուծո՛յ» (Մարկ. ԺԲ. 17), որը ենթադրում է հավատարմություն եւ պարտականություն թե՛ Աստծուն եւ թե՛ երկրային իշխանություններին, որովհետեւ մարդը ե՛ւ հոգի է, ե՛ւ մարմին[14] (հմմտ. Առակ. ԻԴ. 21, Հռոմ. ԺԳ. 1–7):

Դեռեւս քրիստոնեության ծագման օրերին հրեական միջավայրում կար այն միտքը, որ նոր ուսմունքը հակազգային ու հակահայրենասիրական էր, եւ Պողոս առաքյալը դիտվում էր, որպես դավաճան[15], սակայն վերջինս Նոր Կտակարանում իր երկրի ու հայրենակիցների հանդեպ ինքնազոհողական սիրո վառ օրինակ է, որ ասում է. «Եղբարք, իմ կամք սրտի, եւ աղօթք առ Աստուած վասն նոցա՛ են ի փրկութիւն» (Հռոմ. Ժ. 1): Պողոսը ձգտում էր, որ հոգեւոր փրկությունն ու հավիտենական կյանքը հասնեին իր հայրենակիցներին. «...զի տրտմութի՛ւն է ինձ յոյժ, եւ անպակա՛ս ցաւք սրտի

3 իմոյ: Զի ուխտի՛ւք խնդրէի, ե՛ս ինքնին նզո՛վ լինել ի Քրիստոսէ, վասն

4 եղբարց եւ ազգականաց իմոց ըստ մարմնոյ, 4 որ են Իսրայէլացիք. որոց

որդեգրութիւնն, եւ փառքն, եւ կտակարա՛նքն, եւ օրէնսդրութիւնն, եւ պաշտօնն, եւ աւետիքն...» (Հռոմ. Թ. 2–4): Պողոսը պատրաստ էր նույնիսկ զոհաբերել իր կյանքը նրանց համար, չնայած նույն նամակում նա նաեւ ասում է, որ ոչինչ չի կարող իրեն բաժանել Աստծու սիրուց (Հռոմ. Ը. 38–39): Պողոս առաքյալը, մի կողմից, գրում է, որ «մեր առաքինութիւն յերկի՛նս է» (Փիլիպ. Գ. 20), մյուս կողմից՝ ակնհայտ հպարտանում է իր

---

[13] *Տե՛ս Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Համապատում, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 1997, էջ 167:*

[14] *Տե՛ս Հովհաննես Ծործորեցի (ԺԳ.–ԺԴ. դդ.), Մեկնութիւն Աւետարանին որ ըստ Մատթէի, աշխատ.՝ Ս. Ստամբոլցյանի, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 530:*

[15] *Տե՛ս Գաբրիել վրդ. Հովսեփեան, նույն տեղում, էջ 61:*

հրեական ծագումով (Հռոմ. Թ. 4–5, Փիլիպ. Գ. 5) եւ առաջարկում է հնազանդվել իշխանություններին (Հռոմ. ԺԳ. 1–7)։ Նա նաեւ հստակ նշում է, որ քրիստոնեական ինքնության մեջ «ո՛չ Հրէի, եւ ո՛չ հեթանոսի. ո՛չ ծառայի, եւ ո՛չ ազատի. ո՛չ արուի, եւ ո՛չ իգի. զի ամենեքեան դուք մի էք ի Քրիստոս Յիսուս» (Գաղ. Գ. 28)՝ ընդգծելով հավատի համընդհանրական բնույթը։

Պետրոս առաքյալը կոչ է անում քրիստոնյաներին հնազանդ լինել ու պատվել կառավարիչներին ու թագավորներին (Ա. Պետ. Բ.13, Բ.17), միաժամանակ հիշեցնելով, որ իրենք օտարականներ եւ պանդուխտներ են այս աշխարհում (տե՛ս Ա. Պետ. Բ.11), որովհետեւ երկրային կյանքը նախապատրաստումն է երկնային հավիտենական կյանքի։

Աստվածաշնչում կարելի է տեսնել հայրենասիրության տարբեր դրսեւորումներ. Ա) Ազգային ուխտի մոդել (Հին Կտակարան), որը հիմնված է Աստծու եւ ընտրյալ ժողովրդի միջեւ ուխտի վրա, որը ներառում է նաեւ որոշակի հող կամ տարածք։ Բ) Մարգարեական-քննադատական մոդել, երբ մարգարեները սիրում էին իրենց ժողովրդին, բայց քննադատում էին նրա մեղքերը եւ անարդարությունները։ Սա ցույց է տալիս, որ իսկական հայրենասիրությունը ներառում է նաեւ քննադատական մոտեցում եւ ձգտում դեպի արդարություն։ Գ) Ընդհանրական-քրիստոնեական կերպ (Նոր Կտակարան), ըստ որի՝ թեեւ քրիստոնեությունը տարածված է ողջ աշխարհում, բայց քրիստոնյաները միաժամանակ պատասխանատվություն ունեն իրենց տեղական համայնքների եւ պետությունների հանդեպ։ Դ) Երկնային հայրենիքի կերպ, երբ հավատացյալները փնտրում են «երկնային հայրենիք» (Եբր. ԺԱ. 13–16), ընդգծելով հոգեւոր հայրենիքի գերակայությունը։ Այս կաղապարները ցույց են տալիս, որ Աստվածաշունչը ներկայացնում է հայրենասիրության բազմաշերտ ընկալում, որը միավորում է ազգային սերը, քննադատական մոտեցումը, համընդհանրական արժեքները եւ հոգեւոր ուղղվածությունը։

ՀԱՅՐԵՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՎԱՂՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ ԵՒ ԱԶԳԱՅԻՆ ԿԵՂԵՑԻՆ

Վաղ քրիստոնեության շրջանում (Ա.–Գ. դարեր) հավատացյալների համար հայրենիքի գաղափարը աստիճանաբար փոխվում էր։ Նախ որովհետեւ վաղ շրջանի քրիստոնյաները հալածվում էին, չէին հաղորդակցվում ուրիշների հետ եւ Հռոմեական կայսրության մեջ հաճախ իրենց դիտար-

կում էին որպես «օտարականներ եւ պանդուխտներ» (Ա. Պետ., Բ. 11)։ Օրինակ՝ մինչեւ 170–180-ական թվականները չկա որեւէ վկայություն հռոմեական բանակում ծառայող քրիստոնյա զինվորի մասին[16], նաեւ չկա որեւէ գրավոր տեղեկություն, որ քրիստոնյա հավատացյալները գրեթե մինչեւ 250 թ. որեւէ ղեկավար դիրք զբաղեցրած լինեն հռոմեական կառավարությունում[17]։ Սակայն իրավիճակն սկսեց փոխվել երկրորդ դարի վերջում, երբ քրիստոնեության աճող հեղինակության արդյունքում տարբեր խավերի մարդիկ դառնում էին քրիստոնյաներ։ Հավատքը դառնում էր ընկերային առումով ավելի հասանելի եւ ոմանք կարծում էին, որ մարդը կարող է լինել եւ Քրիստոսի հետեւորդ, եւ Հռոմի օրինակելի քաղաքացի։

Քրիստոնեությունը կայսրությունում թույլատրելի դառնալուց հետո, քրիստոնյաներն սկսեցին իրենց պարտականություններն ավելի նախանձախնդիր կերպով իրականացնել, չբացառելով ամենակարեւորը՝ սերը հայրենիքի հանդեպ։ Սուրբ Կոստանդիանոս կայսեր օրոք (306–337), երբ կայսրության ողջ տարածքում վերջ դրվեց քրիստոնեության հալածանքներին[18], աստիճանաբար սկսեց ձեւավորվել կրոնի ու պետության միասնականության ընկալում։ Օգոստինոս Երանելու՝ «Աստծու քաղաքը» աշխատությունը դրեց այս երկու ոլորտների փոխհարաբերության տեսական հիմքերը, որտեղ քրիստոնյան կոչված է լինելու երկու իրականությունների մասնակից[19]։

Հռոմի Եկեղեցում ինքնապաշտպանության փիլիսոփայության հիմքի վրա ձեւավորվեց հայրենասիրությունը, որպես հայրենիքի հանդեպ սիրո եւ հավատարմության զգացում։ Ըստ քրիստոնեության կողմից ընդունված հռոմեական մշակույթի, որը հերոսացնում էր հանուն հայրենիքի զոհվածներին[20], ինչպես նաեւ հիմք ընդունելով հինկտակարանյան սրբազան պատերազմները, Սուրբ Ամբրոսիոս Միլանացին (339–397 թթ.) հայրենասիրությունը ներկայացնում էր որպես ուղղափառ հավատքը հերետիկո-

---

[16] *Տե՛ս* R. Bainton, Christian Attitudes Toward War and Piece, New York, *1960, էջ 67։*

[17] *Տե՛ս* R. Clouse, War for Christian Views, with contributions by Herman A. Hoyt, Myron S. Augsburger, Arthur F. Holmes, Harold O. J. Brown, Illinois, Inter Varsity Press, *1981, էջ 13։*

[18] *Տե՛ս* Շ ն ո ր հ ք ա ր ք. Գ ա լ ո ւ ս տ ե ա ն, *Համաքրիստոնեական սրբեր, երրորդ հրատարակություն, Գանձասար աստվածաբանական կենտրոն, Երեւան, 1997, էջ 139–143։*

[19] *Տե՛ս* Aurelius Augustine, Bishop of Hippo, The City of God, Translated by the rev. Marcus Dods, M.A. Volume *1*, Edinburgh, *1947, էջ 177–228։*

[20] *Տե՛ս* F. Russell, Just War in the Middle Ages, Cambridge University Press։ Cambridge, *1975, էջ 8։*

սությունից պաշտպանելու փաստարկ եւ հայրենիքի պաշտպանությունը համարում էր քրիստոնեության պաշտպանություն[21]: Իսկ Սուրբ Օգոստինոս Երանելին նույնիսկ պնդում էր, որ թշնամուն սպանելով՝ մարտնչող զինվորը չի խախտում «մի՛ սպանիր» (Ելք Ի. 13) պատվիրանը[22]:

Քրիստոնեության առաջին դարերին եկեղեցին ընդհանրական էր, որը միավորում էր տարբեր ազգերի եւ մշակույթների ներկայացուցիչներին: Սակայն արդեն Դ.–Ե. դարերում սկսեցին ձեւավորվել առաջին ազգային եկեղեցիները: Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցին, որը պաշտոնապես հիմնադրվել է 301 թվականին, աշխարհի առաջին ազգային եկեղեցին է: Հայոց արքա Սուրբ Տրդատ Գ. (287–330 թթ.) քրիստոնեության ընդունումը եւ սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ հայրապետի գործունեությունը հիմք դրեցին եկեղեցու եւ պետության սերտ համագործակցությանը: Հետաքրքրական է Ագաթանգեղոսի վկայությունը Սուրբ Տրդատ թագավորի հայրենասիրության մասին. «Իսկ բարեացապարտն Տրդատ յանկարծակամ՝ կենացն ասպնջական ցանկալի ամենեցուն լինէր, որ աշխարհածնունդ հայրենեացն որդի գտանէր շնորհաւքն Աստուծոյ, եւ յափտենական կենացն մերձաւոր լինէր»[23]:

Պատմությունը վկայում է, որ քրիստոնեության ընդունումից կարճ ժամանակ անց համայն հայությունը մարտնչում էր հավատքի համար: Ըստ Փավստոս Բուզանդի («Բուզանդարան պատմութիւնք»), Սուրբ Վրթանես Հայրապետի (333–341 թթ.) օրոք երկու կարեւոր պատերազմներ են տեղի ունեցել Հայոց եւ Պարսից միջեւ: Առաջինում հայերը հաղթող են դուրս եկել, իսկ երկրորդում երկու կողմերն էլ մեծ կորուստներ են ունեցել, իսկ ռազմի դաշտում ընկել է նաեւ Հայոց նշանավոր սպարապետ Վաչե Մամիկոնյանը (ծննդյան թվականն անհայտ – զոհվել է մոտ. 337 թ.): Ըստ Կարապետ ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյանի, Վաչեն ու նրա զինակիցները ներկայանում են իբրեւ Սրբոց Վարդանանց նախատիպ նահատակներ, եւ ինքը՝ Սուրբ Վրթանես Կաթողիկոսն այդ պատերազմին ազգային ու կրոնական

---

[21] *Տե՛ս* R. Bainton, Christian Attitudes Toward War and Piece, New York, *1960, էջ 90:*

[22] *Տե՛ս* Aurelius Augustine, Bishop of Hippo, The City of God, Translated by the rev. Marcus Dods, M. A. Volume *1*, Edinburgh, *1947, էջ 32: Հակառակորդի մարտիկին սպանելու արդարացման մասին մանրամասն տե՛ս* Մովսես վրդ. Սարգսյան, *Արդարացի պատերազմի տեսությունը, Ս. Էջմիածին, 2023, էջ 86–92:*

[23] *Յառաջաբան Ագաթանգեղեայ պատմութեան. հմմտ.* Ագաթանգեղոս, *Պատմութիւն Հայոց, Երեւան, 1997, էջ 28:*

նշանակություն է տվել[24]։ Հատկապես ուշադրության արժանի է Բուզանդարանի վկայությունն այն այն, թե Սուրբ Վրթանես Ա. Հայրապետը սահմանել է, որ հանուն հավատի ու հայրենիքի նահատակված Վաչե Մամիկոնյանի ու նրա զինակիցների հիշատակն ամեն տարի պետք է տոնվի, եւ նրանց անունները պետք է հիշվեն Սուրբ պատարագի ընթացքում[25]։ Բուզանդարանը հավելում է, որ քաջամարտիկ սուրբերի հետ պետք է հիշվեն նաեւ բոլոր նրանք, ովքեր հետագայում կզոհվեն հայրենիքի փրկության համար[26]։

Վերեւում հիշված ժամանակաշրջանում ձեւավորվեցին նաեւ Արեւելյան Ուղղափառ մյուս եկեղեցիները (Ասորական, Եթովպական, Հնդիկ Մալանքարա, Ղպտի), որոնք նույնպես ամուր կապված էին իրենց ազգային մշակույթների հետ։ Այս եկեղեցիները, ինչպես Հայոց եկեղեցին, Քաղկեդոնի տիեզերական ժողովից (451 թ.) հետո, ձեռք բերեցին նաեւ դավանաբանական ինքնուրույնություն՝ ամրապնդելով իրենց ազգային բնույթը։

Ազգային եկեղեցիների գործունեության կարեւորագույն ուղղություններից մեկը եղել է ազգային լեզվի ու մշակույթի պահպանումը։ Հայ Առաքելական Սուրբ եկեղեցու պատմությունը վառ օրինակ է այս առումով։ Սուրբ Մեսրոպ Մաշտոցի գրերի գյուտով եկեղեցին դարձավ հայ գրականության եւ կրթության կենտրոն։ Եկեղեցական դպրոցները, վանքերը դարձան այն վայրերը, որտեղ պահպանվում, ուսուցանվում եւ զարգանում էր հայկական մշակույթը։

Ազգային եկեղեցիներում քրիստոնեական համընդհանուր արժեքները հաճախ ստանում են ազգային մեկնաբանություն եւ դառնում են ազգային ինքնության մաս։ Հայրենիքի պաշտպանության գաղափարն ստանում է կրոնական հիմնավորում ու դառնում բարոյական պարտավորություն։ Հայոց եկեղեցում հայրենասիրությունը հաճախ ներկայացվում է

---

[24] Տե՛ս Կարապետ ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյան, Հայոց եկեղեցու պատմություն, Ս. էջմիածին, 2011, էջ 105։

[25] Այժմ Հայոց եկեղեցու տոնացուցցում Վաչեանց նահատակների անունով տոն չկա, որի պատճառը հավանաբար այն է, որ ըստ Սուրբ Վրթանես Հայրապետի պատգամի, հետագայում Սուրբ Վարդանանց հիշատակը եւս կատարվել է նույն օրը միասին, իսկ ժամանակի ընթացքում այն առավել հայտնի է դարձել Սուրբ Վարդանանց անունով. տե՛ս Շնորհք ԱրՔ. Գալուստեան, Հայազգի սուրբեր, էջ 190։

[26] Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն հայոց, թարգմանությունը, ներածությունը եւ ծանոթագրություններն ըստ ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանցի, Երեւան, 1968, էջ 85–86։

որպես քրիստոնեական հավատքի արտահայտման ձեւ: Հատկանշական է, որ հայ եկեղեցական մտածողները հաճախ զուգահեռներ են անցկացրել Հայաստանի եւ Սուրբ երկրի միջեւ: Հայոց Եկեղեցին էական ազդեցություն է ունեցել ազգային ինքնության եւ հայրենասիրական զգացումների ձեւավորման վրա ու այդ ոգով է իրականացրել իր առաքելությունը հայ ազգի կյանքում:

ՀԱՅՐԵՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ԴԱՍՏԻԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԲԱՂԱԴՐԻՉԸ

Քրիստոնյայի հայրենասիրությունը կարող է բարերար ազդեցություն ունենալ հասարակության բոլոր ոլորտներում, ինչպես նաեւ պետական հաստատություններում: Հայրենասիրության բարձր զգացումը բանակի հոգեւոր եւ բարոյական առողջության երաշխիքն է: Հայրենիքի հանդեպ սիրո զգացումը, որպես մարտիկի հոգու ներքին մղում, հզոր խթան է նրան ոգեշնչելու՝ մարտերում ցուցաբերել հաջողություններ եւ մշտապես մնալ կանգուն: Ժամանակակից զինվորներին հայրենասիրական գաղափարներով կրթելն ու առաջնորդելն է, որ թեթեւացնում է զինվորի ծանրաբեռնված եւ դժվարին ծառայությունը: Եթե զինվորականի ծառայության հիմքում չլինի հայրենասիրությունը, ապա շատ դժվար է ազնվորեն կատարել մարտական պարտքը, առավել եւս մարտի դաշտում կռվելն ու անձնուրաց հայրենիքը պաշտպանելը: Հստակ է, որ զինվորական ծառայությունը ոչ թե պետության ղեկավարին, ոչ թե քաղաքական ուժին ծառայել է, այլ Աստծուն, ազգին ու պետությանը, որը պետք է հիմնված լինի առաջին հերթին սիրո վրա:

Հայրենիքը պաշտպանող մարտիկը պետք սիրի իր հայրենիքը, լինի նրա հետ հոգեւոր սերտ հարաբերությունների մեջ, ինչը ավելի հեշտ է եւ բնական՝ հավատք ունեցող մարդու համար: «Մի պետություն, որը հրաժարվում է կրոնից եւ երիտասարդներին առ Աստված հավատով կրթելուց, նախապատրաստում է իր իսկ ոչնչացումը նյութապաշտության եւ եսասիրության մեջ եւ նա կունենա վախկոտ զինվոր եւ անվճռական առաջնորդներ»[27],— *ասել է Առաջին համաշխարհային պատերազմի հերոս գեներալ Կրասնո-*

[27] *Տես* П. Краснов, Душа Армии, «Российский военный сборник», Выпуск *13*, Душа Армии, Русская военная эмиграция о морально-психологических основах российской вооруженной силы, Москва, *1999*, *մեջբ. էջ 70:*

վը: Որովհետեւ զինվորը մահվան վտանգի տակ է գտնվում իր մերձավորներին պաշտպանելու մտքով, ուստի կրոնական առումով, հայրենասիրությունը անձնազոհության ոգեշնչող ուժ է եւ կարեւոր է զինծառայողներին հայրենասիրությամբ կրթելու համար[28]:

Քրիստոնեական հավատքը նաեւ թույլ չի տալիս ազգայնականության ծայրահեղ դրսեւորումներ, քանի որ սերն իր հայրենիքի եւ ժողովրդի հանդեպ չի նշանակում մեծարել ազգային արատներն ու թերությունները եւ ընկնել ազգային հպարտության մեջ: Իրական հայրենասերը բարձրաձայնում է իր ժողովրդի մեղքերն ու թերությունները, զղջում դրանց համար Աստծու առջեւ եւ աղոթում իր եւ իր հայրենակիցների համար: Սա ենթադրում է սեր ոչ միայն դեպի սեփական ազգը, այլ նաեւ պատասխանատվություն նրա թերությունների եւ մեղքերի համար, աղոթք եւ գործնական ջանքեր դարձի ու ապաշխարության համար:

Հայրենասեր քրիստոնյան սիրում է թե՛ երկնային հայրենիքը եւ թե՛ երկրային հայրենիքը: Ճշմարիտ հայրենասիրությունը բխում է աստվածսիրությունից, քանի որ Աստծու նկատմամբ հավատքով եւ հայրենիքի հանդեպ սիրով մարդն է պատրաստ դիմակայել ցանկացած տառապանքի ու դժվարության եւ նույնիսկ մահվան: Ուստի հայրենասիրության զգացումը պետք է ճանաչել ոչ միայն որպես քաղաքացիական, այլեւ որպես քրիստոնեական առաքինություն:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Քրիստոնեական հայրենասիրություն, հին կտակարան, նոր կտակարան, վաղքրիստոնեական ընկալումներ, ազգային եկեղեցի:

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена понятию христианского патриотизма и рассматривает его как явление, совместимое с христианской верой. Патриотизм определяется как

---

[28] *Տե՛ս* Տ. Մովսես վրդ. Սարգսյան, *Զինծառայողների հոգեւոր դաստիարակության կարեւորությունը, «Հայկական Բանակ», 2023, 1 (115), էջ 68–73:*

любовь к Родине, народу, культуре и традициям. Христианство, согласно автору, очищает эту любовь от эгоистических стремлений и превращает ее в нравственную добродетель, основанную на любви к Богу и ближнему. Хотя христиане являются гражданами Небесного Царства, они призваны уважать законную власть и добросовестно служить своему земному Отечеству.

Автор подчеркивает, что защита Родины, в частности военная служба, может рассматриваться как исполнение заповеди о любви к ближнему. Христианский воин служит Богу, защищая людей, веру, культуру и национальную идентичность. Таким образом, патриотизм рассматривается одновременно как гражданский долг и христианское призвание.

Далее рассматриваются библейские основания христианского патриотизма. Ветхозаветные Моисей, Авраам, Неемия, Даниил и Иеремия представлены как примеры любви к своему народу, проявляющейся в молитве, жертвенности, покаянии и стремлении к справедливости. В Новом Завете Иисус Христос являет глубокую любовь к своему народу и Иерусалиму, одновременно открывая путь спасения всем народам. Апостолы также соединяют любовь к своему отечеству с универсальной миссией христианства.

В статье рассматривается и историческое развитие христианского патриотизма: от формирования в ранней Церкви представлений о гражданской ответственности до возникновения национальных Церквей. Особое внимание уделяется Армянской Апостольской Церкви, сыгравшей ключевую роль в сохранении армянской веры, языка, культуры и национальной идентичности.

В заключение автор утверждает, что истинный патриотизм основан на вере, смирении и любви, а не на национализме или гордости. Подлинный христианин, согласно автору, любит как свое земное Отечество, так и Небесное Царство, молится за свой народ, признает его недостатки и стремится к его духовному и нравственному обновлению. Таким образом, христианский патриотизм рассматривается не только как гражданская обязанность, но и как важная христианская добродетель.

SUMMARY

This article explores the concept of Christian patriotism and demonstrates that it is fully compatible with the Christian faith. Patriotism is defined as love for one’s

homeland, people, culture, and traditions. Christianity purifies this love of selfishness and transforms it into a moral virtue based on love for God and one's neighbor. Although Christians are citizens of the Kingdom of Heaven, they are also obligated to respect lawful authority and faithfully serve their earthly homeland.

The author emphasizes that defending one's homeland – especially through military service – may be an expression of Christ's commandment to love one's neighbor. A Christian soldier serves not only the state but also God by protecting people, faith, culture, and national identity. Therefore, patriotism is viewed both as a civic duty and a Christian calling.

The article traces the biblical foundations of patriotism. In the Old Testament, figures such as Moses, Abraham, Nehemiah, Daniel, and Jeremiah served as examples of deep love for their people through prayer, sacrifice, repentance, and a commitment to justice. In the New Testament, Jesus Christ showed boundless love for His people and wept over Jerusalem, preaching that God's salvation was offered to all nations. The Apostles likewise combined devotion to their homeland with the universal mission of the Gospel.

The article also examines the historical development of Christian patriotism, showing how the early Church came to understand civic responsibility, and how national Churches emerged. Particular attention is given to the Armenian Apostolic Church, which played a key role in preserving the Armenian faith, language, culture, and national identity throughout history while strengthening the moral duty to defend the homeland.

In conclusion, the author asserts that true patriotism is based on faith, humility, and love, rather than on nationalism or pride. True Christians love both their earthly homeland and their heavenly one, pray for their people, acknowledge their shortcomings, and strive for their spiritual and moral renewal. Thus, Christian patriotism is not only a civic duty but also an important Christian virtue that contributes to the well being of the society.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.08-26

Տ. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԱՔԵՂԱ ԹՈՐԳՈՄՅԱՆ
Միաբան Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի

«ՏՕՆԱՑՈՅՑ» 1669 Թ. ԵՒ 1740 Թ. (ՍԻՄԵՈՆՅԱՆ ՏՈՆԱՑՈՒՅՑՆԵՐԻ ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ)[1]

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Չարուստ եւ գրական տեսակների առումով բազմասեռ է Սիմեոն Ա. Երեւանցի կաթողիկոսի ժառանգությունը: Ներկա աշխատությամբ ցանկանում ենք անդրադառնալ իր Տոնացույցին: Ընդունված է, որ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչն է Հայ Առաքելական Եկեղեցու Տոնացույցի հիմնադիրը, իսկ հետագայում այն խմբագրել եւ մշակել են Ս. Սահակ Պարթեւ, Գյուտ Արահեզացի, Հովհան Մանդակունի, Ս. Հովնան Օձնեցի, Ս. Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսները եւ Գեւորգ վրդ. Լամբրոնացին[2]: Դարերի ընթացքում եկեղեցական այս մատյանների համալրման եւ ծիսական արարողության ճոխացման նպատակով գոյացել են դրանց նորանոր խմբագրություններ, որի պատճառով Հայ Առաքելական Եկեղեցու տարբեր թեմերում եւ շրջաններում սկսեցին կիրառվել զանազան Տոնացույցներ՝ տարբեր խմբագրություններով: Այլեւս, չկար միօրինակություն, որն էլ վտանգում էր Եկեղեցու ծիսական միասնականությունն ու շփոթության պատճառ դառնում[3]: Հայտնի է նաեւ, որ ԺՀ. դարի կեսին Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության անդամ հայր Հակոբոս Ջամչյանն սկսել էր ի լույս ընծայել «Լուսնացոյց» եւ «Օրացոյց» անունով հայտնի ամենամյա գրքույկները, որոնք պարունակում էին տարվա տոների հերթագայումը, լուսնային օրերը եւ ամսաթվերը: Նոր հրատարակություններն անմիջապես դրականորեն ընդունվեցին նաեւ առաքելական հայոց շրջանում եւ կիրառելի դարձան Հայաստանյայց Եկեղեցու որոշ թեմերում: Բայց քանի որ այդ գրքույկները հրատարակում էին հռոմեադավան հայերը, դրանք կազմվում էին լատին Եկեղեցու օրացույցի եւ Արեւմուտքի տոնական կարգի համապատասխա-

---

[1]* *Ստացվել է՝ 9.09.2025, գրախոսվել է՝ 22.05.2026:*

[2] *Տե՛ս* Նորայր արք. Պողարեան, *Միսագիտութիւն, Նիւ Եորք, 1990, էջ 69–71:*

[3] *Պետք է նկատել, որ այդ Տոնացույցներն իրենց ժամանակաշրջանին հատուկ էին եւ բավարարում էին բոլոր պահանջները:*

նութեամբ, որն էլ կամա թե ակամա թափանցում եւ փոփոխութեան էր ենթարկում հայոց ծիսական եւ դավանաբանական միտքը եւ սպառնալից երանգ էր ստանում Հայաստանեայց Եկեղեցու ներքին կեանքի համար: Այդ գրքույկ-օրացույցները Սիմեոն Երեւանցին անընդունելի համարեց եւ անվանեց «Թունացոյց» կամ «Թունարան»[4]: Սիմեոն կաթողիկոսը, մտահոգված վերոնշեալ երկու հանգամանքներով, ձեռնամուխ է լինում համապարփակ եւ ամբողջական Տոնացոյց գործին:

Մինչեւ Սիմեոնյան «Տօնացոյցի» հրատարակութիւնը, Եկեղեցու ծիսական համակարգն անկանոն վիճակում էր: Երեւանցին ինքն էլ է գրում, որ «ոմանք զայս տօն՝ զայս ինչ օր տօնեն, եւ ոմանք զնոյնս ընդ այլում եւ կամ միայն»[5]: Իսկ երբ երկրի տարբեր կողմերում սկսեցին լայն տարածում գտնել եւ օգտագործվել Վենետիկի Մխիթարյան հայրերից Հակոբոս Ջամչյանի՝ 1757 եւ 1758 թթ. հրատարակած «Լուսնացոյց» եւ «Օրացոյց» տարեկան տետրակները, Երեւանցին ավելի շահագրգռվեց ավարտին հասցնել հայոց Տոնացույցի կարգավորումը: «Սիմէոն կաթողիկոս՝ բաց ի բազում բարի գործոց, փոյթ կալաւ նաեւ ի նորոգ կարգաւորութիւն մուծանելոյ զՏօնացոյց եկեղեցւոյն մերոյ»[6]: Օրմանյանի հատորում կարդում ենք. «Տասը տարիներու մէջ աշխատեցաւ անշուշտ Սիմէոն՝ Տօնացոյցի մասին յղացած միտքերը գործադրել եւ հետզհետէ իր աշխատութիւնը լրացնել եւ յղկել եւ հասցնել այն վիճակին՝ որուն մէջ մամուլի յանձնուեցաւ 1774-ին»[7]: Այսօր արդեն իր անունով՝ «Սիմէոնեան» կոչվող «Տօնացոյցը» թերթելով տեսնում ենք, թե ինչ խնամքով եւ բծախնդրութեամբ է ժամանակին տքնել կաթողիկոսը՝ օգտագործելով իր նախորդների դրական փորձն ու հեռացնելով անագան ընդմիջարկութիւնները, օտարախորթ տարրերը: Մսեր Մսերյանցի խոսքն ամբողջացնելով տեսնում ենք, որ Երեւանցին երկու կեսի է բաժանել Տօնացույցը՝ «տրոհեալ զայն յերկուս մասունս»[8]: Ինչպես կաթողիկոսն ինքն է ասում՝ «ՁՏօնացոյցս մեր յերկուս հատորս բաժանեցաք. յառաջին հատորոջն եդաք զամենայն տօնսն՝ զտէրունականս, զսրբոցն եւ զպահոն հանդերձ պատճէնիւքն իւրեանց, որպէս

---

[4] Տե՛ս Տօնացոյց, էջ 19:

[5] Սիմէօն Երեւանցի, նշ. աշխ. էջ 5:

[6] Մաւսեր Մագիստրոս Մսերեանց, Պատմութիւն կաթողիկոսաց էջմիածնի, Մոսկուա, 1876, էջ 2:

[7] Ազգապատում, հտ. Բ., էջ 3585:

[8] Մ. Մսերեանց, անդ:

յառաջն էր։ Իսկ ի յերկրորդ հատորոջն յօրինեցաք զերեսուն եւ վեց խորանս ի վերայ երեսուն եւ վեց գրոցն մերոց, որպէս զի իւրաքանչիւր Տարեգրոյ խորան՝ զտօնսն, զմիջոցսն, զպահսն, եւ զայլս որպիսութիւնս իւրոյ տարւոյն հանդերձ ամսական թուովք եւ օրական ձայնիւք անտարակոյս ցուցանիցէ տօնողացդ. զի մի՛ տարակուսիցիք թէ՝ այս միջոցս քանի շաբաթ է, եւ կամ քանի օր, կամ զտօնսն որպէս եւ երբ պարտիմք տօնել, կամ զՀարցն զորն ասել, եւ կամ աւուր ձայնն զինչ, այլ եղելոցն զամենայն գտեալ պարագայիւքն՝ համաձայն եւ անտարակոյս տօնիցէք։ Որ եւ այս եղեւ մանաւանդապէս նախկին եւ հարկաւոր պատճառ յոգնաջան աշխատութեանս մերոյ»[9]։ Ինչպես կարելի է տեսնել՝ Տոնացուցի մեկ գրքում ամփոփված երկու հատորներից առաջինը բուն Տոնացուցն է, իսկ երկրորդ հատորը, որպէս կազմողն է նշում, կանոնն է եւ ուղեցույցն առաջին հատորի ու ներկայացնում է այն փոփոխությունները, որ առաջանում են տոների դասավորության մեջ Զատկի օրվա շարժականության պատճառով՝ մարտի 22-ից ապրիլի 25-ը[10]։

Գրքի հիշատակարանը վկայում է որ Հարություն էջմիածնեցին է պատրաստել օգտագործված բոլորգիր տպատառերը։ Տարբեր աղբյուրներից տեղեկանում ենք, որ Կաթողիկոսը, չնայած «գոլով պաշարեցեալ եւ որպէս թէ կաշկանդեալ ի յամենուստ կուսէ ի յամենատեսակ մրրիկս եւ ի բազմակերպ ալէկոծութիւնս ըստ չարաշունչ բերմանց ժամանակիս ո՛չ թուլանայ երբեք յայսպիսեաց աթոռաշահ եւ ազգօգուտ գործառնութեանց»[11]։ Եւ 1775 թվականին վերջապէս լույս է տեսնում Տոնացուցը՝ հինգ տարվա տքնաջան աշխատանքից հետո[12]։ Տպագրությունից հետո Սիմեոն Կաթո-

---

[9] *«Տօնացոյց», Դ. տիպ, Վաղարշապատ, 1906, էջ Ջ., հմմտ.* Տ Ի Ր Ա Ն Ա Ռ Ք. Պ Ե Տ Ր Ո Ս Յ Ա Ն, *Հայոց Տոնացուցի պատմությունը սկզբնավորումից մինչեւ Սիմեոն Երեւանցի Կաթողիկոսի բարեփոխումը, «Էջմիածին», 2010, Դ., էջ 52։*

[10] *Տօնացոյց, էջ Ջ.։*

[11] *Տե՛ս* Թ. Զ Ա Ք Ա Ր Ե Ա Ն, *Էջմիածնի գրադարան. «Ձեռագիր հ. 2064 Տօնացոյց, գրած 1775 թուականին եւ որից տպագրուել է Սիմէօն Կաթողիկոսի ժամանակ Տօնացոյցն, որ բաւական տարաձայնութեանց առիթ տուեց, իւր ժամանակ, բայց չետոյ ընդունուեցաւ ի գործադրութիւն». «Արարատ», 1888, Դ., էջ 221։ Այստեղ ուշադրության արժանի է «գրած 1775 թուականին» արտահայտությունը, որ փաստորէն տպագրության այլ թվական է հուշում։ Տե՛ս նաեւ* Ռ. Խ Շ Ա Ն Յ Ա Ն, *Հայ գիրքը, Երեւան,1981, էջ 95, հմմտ. «Հիշատակարաններ Մայր Աթոռի տպարանից հրատարակված հնատիպ գրքերի (1871–1850)», կազմեց՝ Սամվել սրկ. Պետրոսյան. «Էջմիածին», 1973, էջ 43։*

[12] *Տե՛ս ծանուցումը։*

ղիկոսը ձեռնամուխ է լինում այն տարածելուն եւ անգամ ամենահեռավոր համայնքների համար հասանելի եւ կիրառելի դարձնելուն: Տոնացույցի նախաբանում հեղինակը բավականին ծավալուն ներկայացնում է այն խնդիրները եւ մտահոգութիւնները, որոնք ծառացած էին Հայ Եկեղեցու առջեւ: Կաթողիկոսը նաեւ մանրամասնորեն բացատրում է նոր Տոնացույցի խիստ անհրաժեշտութիւնը, ինչպես եւ իր հայրապետական իշխանութեամբ պատվիրում է, որ այն մշտապես գործածական լինի. «Եւ երկրորդապէս ամենեքեան պարտիք զնոր տօնացոյցս զայս առ ձեռն բերել եւ սովաւ վարիլ այսուհետեւ: Եւ մի՛ գուցէ ոմանց զանց արարեալ զհրամանաւ Մերով՝ թողեալ զայս նորոգ տօնացոյցս՝ վերստին հնովն վարիցին ըստ կամաց իւրեանց, եւ կամ զՏօնացոյցն զայն ի գործ ածիցեն: Ամէն ասեմ ձեզ, զի այնպիսիքն յայտնապէս մեղանչեն ընդդէմ սրբոյ Եկեղեցւոյ եւ հրամանիս Մերոյ: Զի առ ոտն արկանեն զաստուածահաճոյ հրամանս Մեր, եւ վերստին եւ եւս առաւել լինին պատճառ այլայլեցման եւ տարաձայնութեան սրբոյ Եկեղեցւոյս մերոյ եւ սորին տօնակատարութեան: Որք եւ արժանի իսկ են այնպիսիքն ընդունիլ զնզովս յամենայն սրբոցն Աստուծոյ, ի սրբոյ Եկեղեցւոյ եւ ի Մէնջ»[13]:

Տոնացույցը բնականաբար կազմված է Հին տոմարով, բայց այն դյուրավ կիրառելի է նաեւ Նոր տոմարի պարագայինն. բավարար է Ջատիկը գտնել ըստ Նոր տոմարի եւ տարեգիրը հաշվել ըստ Նոր տոմարով գտնված Ջատկի:

Այժմ փոքր-ինչ ծանոթանանք Տոնացույցի կառուցվածքին:

Տոնացույցի առաջին հատորում շաբաթական կարգով դասավորված են մեր եկեղեցական տոները՝ բացառութեամբ մի քանիսի: Տոնացույցն ամփոփում է հինգ անշարժ տոն, այսինքն՝ հաստատուն ամսաթվով: Այն ներառում է նաեւ ամբողջ տարվա տոնական դասավորութեյունը եւ ծիսական առանձնահատկութեյունները: Գրքում տոները դասավորված են հաջորդականութեյան սկզբունքով եւ շաբաթական կարգով, ինչպես վերը նշվեց: Տոնացույցը ներառում է նաեւ տոնածիսական կարգին վերաբերող «ըստ աւուր պատշաճի» եւ մասնավոր փոքր հրահանգներ: Տոնացույցն սկսվում է Սուրբ Ծննդյան եւ յայտնութեյան տոնով եւ ավարտվում Սուրբ Ծննդյան ճրագալույցով: Առաջին հատորը տրոհված է տասնչորս մասերի կամ կանոնների:

---

[13] *Տե՛ս* Սիմէոն Երեւանցի, *Տօնացոյց, հտ. Ա., էջմիածին, 1774, էջ 19–20:*

Տոնացույցի տպագրությունը Մայր Աթոռի տպարանի լավագույն հրատարակություններից է, «որ իր ժամանակին մեծ աղմուկ հանեց ազգի մէջ»[14]։

1669 Թ. ԵՒ 1740 Թ. ՏՊԱԳԻՐ ՏՈՆԱՑՈՒՅՑՆԵՐԻ ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

1669 թ. Տոնացույցը տպագրել է Ոսկան Երեւանցին Ամստերդամ քաղաքում, մարտի 25-ին։ Այն 274 էջանոց պատկերազարդ գիրք է[15]։

Հիշատակարանում տպագրիչը մանրամասնում է իր կատարած գործի դրվագները. «Տեսանելով իմ զպակասութիւն ազգին մերոյ հայկազնեայց ի կողմանէ ամենից գրոց յաւէտ հարկաւորաց եւ կարեւորապէս պիտանացուաց. զորս ի բազմաց զսակաւս յոգումբք աշխատանօք եւ յոլովիւք ծախիւք տպագրեցաք մինչեւ ցայժմ»[16]։

Տոնացույցն սկսվում է Սուրբ Ծննդեան ճրագալույցով եւ ավարտվում Սուրբ Ծննդյան բարեկենդանով։ Գրքի վերջնամասում կա մի հավելված. «Քաղուածք օրհնութեանց տօնից տէրունականաց եւ ամենայն սրբոց՝ ըստ իւրաքանչիւրոց պատշաճից» եւ «Կանոնք տօմարականք տօնից եւ պահոց Հայկազնեաց», ապա՝ հիշատակարան[17]։

Տոնացույցի վերջին 48 էջերը տպված են գունավոր թերթերի վրա։ Մամուլանիշերը հայատառ են։ Ունի չոթ փորագիր պատկեր, գլխազարդեր, վերջնազարդեր, լուսանցազարդեր եւ զարդագրեր։

Հիշատակարանի մեջ նշվում է, որ Տոնացույցը տպվել է Հայոց կաթողիկոս Ղազար Ա. Ջահկեցու (Ճահկեցի) հայրապետության տարիներին. «Ի հայրապետութեան Տեառն Ղազարու Ամենայն Հայոց կաթուղիկոսի»[18]։

---

[14] «Դիւան Հայոց պատմութեան», Գիրք Գ., Սիմէոն կաթողիկոսի Յիշատակարանը, հրատ. Գիւտ քահ. Աղանեանց, Թիֆլիս, 1894, էջ 168։

[15] Տե՛ս «Հայ Գիրքը, 1512–1800 թուականներին», կազմ. Ն. Ոսկանեան, Ք. Կորկոտեան, Ա. Սաւալեան, Երեւան, 1988, էջ 60։

[16] Տե՛ս Ոսկան Երեւանցի, Տօնացոյց, Ամստերդամ, 1699, էջ 271–272, հմմտ. Յուցակ եւ յիշատակարաններ Երուսաղէմի Գ. Կիւլպէնկեան մատենադարանի հայերէն հնատիպ գիրքերու (1512–1800) կազմեց՝ Ա. Գ. տե՛ս «Սիոն», մ1967, այիս-յունիս, էջ 256։

[17] Տե՛ս նշ. աշխ, էջ 225։

[18] Տե՛ս «Հայ Գիրքը, 1512–1800 թուականներին», կազմ. Ն. Ոսկանեան, Ք. Կորկոտեան, Ա. Սաւալեան Երեւան, 1988, էջ 60։

ՍԻՄԵՈՆԵԱՆ «ՏՕՆԱՑՈՑՑԻ» ԵՒ 1669 Թ. ԵՒ 1740 Թ. «ՏՕՆԱՑՈՑՑՆԵՐԻ» ԾԻՍԱԿԱՆ ԴԻՏԱՐԿՈՒՄ

Ուսումնասիրելով երեք Տոնացուցյները՝ կարելի է հանդիպել բազմաթիվ տարբերությունների եւ նմանությունների: Ստորեւ կներկայացնենք դրանք՝ ըստ կարեվյաց մերոց բացատրելով եւ փորձելով հնարավորինս հասկանալի դարձնել:

Երեք Տոնացուցներում էլ գրեթե նույնությամբ առկա են ծիսակարգերը՝ ամբողջական տարվա ընդգրկումով: Առաջին ակնհայտ տարբերությունը, որ դիտելի է, հետեւյալն է. 1669 թ. եւ 1740 թ. Տոնացուցներն սկսվում են Աստվածհայտնության տոնով եւ դրա Ճրագալուցյով, իսկ Սիմեոնյան Տոնացուցյն ավարտվում է Ճրագալուցյով: 1740 թվականի հրատարակությունը գրեթե նույնությամբ կրկնում է Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացուցյը: Սակայն սկզբի հատվածում, այսինքն՝ առաջին էջում, որտեղ նկարագրվում է Աստվածհայտնության տոնը, մենք տեսնում ենք մի հետաքրքիր տող, որ հետեւյալն է. «Ճրագալուցի աւուր գիշերին կանոնագլխոյն փառքն՝ Հաւատամքն է»: Այս հատվածը չենք տեսնում Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոոնացուցյների մեջ: Երեք Տոնացուցներում էլ Ճրագալուցյի պատարագը նույնն է:

Երեք Տոնացուցներն էլ մանրամասն նկարագրում են Պատարագը: Սակայն, հետաքրքիր մի նկատառում. 1669 թ. Տոնացուցը «Օրհնեալ եկեալ...»-ից հետո հրահանգ է տալիս, թե Սկիհը, երբ դրվի սեղանի վրա, «այլեւս քշոց չկայ»: Այս հրահանգը մենք չենք տեսնում Սիմեոնյան Տոնացուցյում: 1740 թ. Տոնացուցը, ի տարբերություն 1669 թվականի Տոնացուցյի, տալիս է բոլոր ավետարանների այսինքն՝ բոլոր ընթերցվածքների համարներն ամբողջությամբ: Այստեղ նաեւ շատ հետաքրքիր նշում կա, որ Ծննդյան Ճրագալուցյի գիշերը Դանիելի գիրքն ընթերցվում է բեմից, եւ երբ որ արդեն հասնում է օրհնության պահը, դպիրներն սկսում են կատարել. «զԴանիէլի գիրքն ի բեմն ընթեռնուցուն, եւ յորժամ «Օրհնեցէք»ն սկսանի, դպիրքն եղանակեն քաղցր ձայնիւ զայս. «Օրհնեցէք, գովեցէք եւ բարձր արարէք զՆա յաւիտեանս»[19]: Երեք Տոնացուցներում պատարագից հետո տրվում է նախատոնակ, եւ «խաչով, աւետարանով եւ բոլոր զարդերով գնան» Սեղանի մօտ՝ ասելով սուրբ Մովսես Խորենացու «Խորհուրդ մեծ» շարականը:

---

[19] *Տօնացոյց, 1740, էջ 7:*

Երեք Տոնացույցներն էլ ավարտվում են նույն կերպ, սակայն 1669 Տոնացույցը գրում է, որ Սեղան օրհնելու կարգ այլեւս չկա։ Հաջորդ օրվա կանոնն ընթերցելիս նկատում ենք, որ 1669 թ. Տոնացույցն այդ օրվա մեծ քարոզը երգելու համար հրահանգում է մեկ այլ քարոզ՝ «Ժողովեալքս ի տաճարի...» վերնագրով։ Մեր ձեռքի տակ եղած ժամագրքերի մեջ մենք չենք տեսնում որեւէ տեղեկություն այս քարոզի մասին։ 1669 թ. Տոնացույցը այս հրահանգում նաեւ ասում է, որ կարելի է Գանձ երգել կամ էլ «Մայր սուրբ» քարոզը ասել։ Ի տարբերություն այս Տոնացույցի՝ Սիմեոնյան Տոնացույցը հրահանգում է միայն «Մայր սուրբ» քարոզը։ Հաջորդ 8 օրերի համար գրված խրատում հստակ տրվում է, որ այդ օրերին թե՛ առավոտյան եւ թե՛ երեկոյան ժամերգություններին պիտի երգվի այդ քարոզը։ Հունվարի 6-ի պատարագի կանոնը երեք Տոնացույցներում էլ նույնն է։ Այդ թվում նաեւ Ջրօրհնէքի արարողության կարգը, սակայն, ի տարբերություն 1669 թ. Տոնացույցի, Սիմեոնյան Տոնացույցը տալիս է նոր ընթերցվածքները, որ ասվում են այդ կարգի ժամանակ։ Իսկ մնացած առումներով ծիսական ընթացքը նույնն է։ 1740 թվականի Տոնացույցում առկա է հետաքրքիր մի գրառում, որ հետեւյալն է.

«Բայց ոմանք յառաջ քան զպատարագն երթան յօրհնել զջուրն, եւ են որ զկնի պատարագին»[20]։ Այսինքն՝ եղել են դեպքեր, երբ պատարագից առաջ է կատարվել ջրի օրհնության, որին հետեւել է Ճաշու պատարագը։ Իսկ արդեն Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի «Տօնացոյցում» հստակ գրված է, որ պատարագից հետո ընթերցվում է Բարսեղի թուղթը, ապա խաչն ընկղմվում է ջրի մեջ, եւ արդեն սկսվում է տյառնագրումը, ապա մյուռոնը հեղում են ջրի մեջ։ Նույնն է նաեւ Հովհաննես Մկրտչի ծննդյան նախատոնակի կանոնը։ Ուշագրավ մի փաստ կա այդ օրվա երեկոյան ժամերգության մեջ։ Համբարձի շարականը 1669-ում նախորդ օրվանն է, իսկ Սիմեոնյանում՝ հաջորդ օրվանն է։ Հոտեւյալ օրերի ծիսական ընթացակարգը նկարագրելիս երեք Տոնացույցները կրկնում են իրար։ Սակայն, 1669 թ. Տոնացույցը հստակ շեշտում է, որ նախատոնակ չկա։ Ապայից տոներին հատվածում 1669 թ. Տոնացույցը հուշում է, թե ինչպես կազմակերպել հիշյալների պաշտամունքը, ինչպես դասավորել իրար հետ եւ մանրամասնելով նշում է՝ կամ մեկ-մեկ, կամ երկու-երկու, կամ երեք-չորս։ Նույն խրատը մի քիչ այլ տարբերակով տրվում է 1740 թվականի Տոնացույցում, բայց հետեւյալ փոփոխությամբ.

---

[20] *Տօնացոյց, 1740, էջ 13։*

«Տօնք որք հանդիպին զկնի ութօրէիցն։ Այս միջոցս հանապազ կաւելանայ եւ կու պակսի. դու տե՛ս՝ եթէ ուտիքն շատ է, մի-մի տօնեա՛, եթէ քիչ է՝ երկու-երկու կամ վեց- վեց՝ մինչեւ վճարեսցի»[21]։

Սիմեոն Երեւանցին միանգամից հետեւյալ կերպ է բնութագրում Ապաչից տոները. «Յետ ութօրէիցն տօնք եթէ տօնիցին՝ սոքա են»[22]։

Մնացած առումներով 1740 թ. Տոնացույցը նույնությամբ կրկնում է Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցը։

Հաջորդ կարեւոր տոնը Տյառնընդառաջն է, որի առիթով պիտի նկատենք, որ երեքում էլ ծիսակարգը նույնն է։ 1669 թվականի Տոնացույցը հատակ հրահանգներ ունի փետրվարի 14-ի Յուղաբերից կարգի վերաբերյալ։

Երեք Տոնացույցներում էլ հստակ ներկայացվում է Տյառնընդառաջի օրվա գիշերային ժամերգության ծիսակարգը՝ տալով ճշգրիտ թե՛ շարականների եւ թե՛ ընթերցվածքների ու ավետարանների անունները։

Ի տարբերություն վերը նշվածի՝ 1669 թվականի Տոնացույցում Տյառնընդառաջի առավոտյան ժամերգության «Յուղաբերից» կարգը ներկայացված է որոշակի փոփոխություններով։ Սիմեոն Երեւանցին այդ կարգը տալիս է ավելի ուշ՝ գրեթե ամբողջությամբ կրկնելով 1669 թվականի Տոնացույցում առկա տարբերակը։ Իսկ 1740 թ. Տոնացույցում արդեն կրկնվում է Սիմեոնյան Տոնացույցում ներկայացված կարգը։ Երեք Տոնացույցներում էլ հստակ շեշտվում է, որ Առաջավորաց պահքի ընթացքում չեն նշվել տոներ, եւ միայն 5-րդ օրն է նշվում Հովնան մարգարեի հիշատակի օրը։ 1669 թվականի Տոնացույցում Առաջավորաց պահքին հաջորդող երկուշաբթիից մինչեւ շաբաթ օրերի ցանկերում տրվում են զուտ տվյալ օրվա սրբերի եւ նրանց հետ կապված շարականների անունները։ Ի տարբերություն դրա՝ Սիմեոն Երեւանցին իր Տոնացույցում նշում է ոչ միայն տվյալ սրբերին եւ նրանց հետ կապված շարականների անունները, այլեւ տալիս է մանրամասն այդ օրերի ավետարանական ընթերցումները՝ բնականաբար նաեւ ներառելով դրանց սաղմոսները։

Հաջորդ շաբաթներում նույնպես որեւէ տարբերություններ չկան վերը նշվածի հետ կապված, սակայն մենք տարբերություն ենք տեսնում, երբ որ հասնում ենք շաբաթ օրվան, որը Կ. Պոլսի սուրբ Ժողովի 150 հայրապետների տոնն է։ 1669 թվականի Տոնացույցում ոչ մի նշում չկա, որ պի-

---

[21] *Տօնացոյց, 1740, էջ 23։*

[22] *Տօնացոյց, 1774, էջ 456։*

տի այդ օրը, երեկոյան ժամերգության ժամանակ փակվի վարագույրը։ Ի հակադրություն դրա՝ Սիմեոն Երեւանցին շատ հստակ շեշտում է. «Եւ քարշեալ զվարագոյրն՝ ծածկեսցեն զսեղանն յօրինակ արտաքսմանն Ադամայ ի դրախտէն, եւ ոչ համբուրեսցեն այսուհետեւ զԱւետարանն, նաեւ ոչ բարձրացուսցեն ի «Հաւատամքին» եւ ի «Կեցո՛»յին ի տես ժողովրդեանն»[23]։

Հետագա նաեւ խրատի մեջ Սիմեոն Երեւանցին նշում է, որ «Լոյս զուարթ» կիրակնամտի երգը մինչեւ Ծաղկազարդի օրը պիտի ընթերցվի որպես մաղթանք։

1740 թ. Տոնացույցում մենք տեսնում ենք հետեւյալ խրատը.

«Իսկ յերեկոյին Համբարձի Դ Կ. Բանն որ ընդ Հօր։ Եւ ձգեսցեն զվարագոյրն յօրինակ արտաքսմանն Ադամայ ի դրախտէն, եւ ոչ համբուրեսցեն այսուհետեւ զԱւետարանն. նաեւ ոչ բարձրացուսցեն ի «Հաւատամք»ին եւ ի «Կեցո՛»յին ի տես ժողովրդեանն մինչեւ ի Ծաղկազարդն»[24]։

Թերեւս կարելի է հետեւություն անել, որ գուցե 1669 թվականին, երբ տպվել է այս Տոնացույցը, այնտեղ չի եղել վարագույրը փակելու արարողությունը։

1669 թկականի Տոնացույցում Մեծ պահոց շրջանը հիմնականում ներկայացված է երկու օրերով, այսինքն՝ հիմնականում նշվում են շաբաթ օրվա տոնելի սրբերը եւ կիրակի օրերը։ Այս երկու օրերի համար, որպես կանոն, տրվում է միայն տոնելի սուրբի եւ նրան առնչվող շարականի հիշատակությունը։ Սակայն այս շրջափուլում բացառություն է կազմում շաբաթ օրվա՝ Գրիգոր Լուսավորչի Մուտն ի վիրապ տոնը, որի ժամանակ թեթեւակի անդրադարձ կա նաեւ Ճաշու ժամամուտին, ինչպես նաեւ որոշակի տեղեկություններ են հաղորդվում Պատարագի մասին։ Իսկ կիրակի օրերի համար տրվում է նույն ծիսակարգը, որ առկա է Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցում. մատնանշվում են ընթերցվածքները, ավետարանները, սաղմոսները։

Սիմեոն Երեւանցու եւ 1740 թ. Տոնացույցներում Մեծ պահոց շրջանն ավելի ընդգրկուն է, քան 1669 թվականի Տոնացույցինը։ Ի տարբերություն 1669 թվականի Տոնացույցի՝ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսն իր Տոնացույցում ներկայացնում է ողջ պահոց շրջանը՝ ներառյալ երկուշաբթիից մինչեւ կիրակի օրերը, որ, ինչպես տեսանք, չկար 1669 թվականի Տո-

---

[23] *Տօնացոյց, էջ 62։*

[24] *Տօնացոյց, 1740, էջ 51։*

նացուլցում: Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը բոլոր օրերի համար հատակ նշում է օրվա ձայնը, օրվա շարականները, եթե անհրաժեշտությունը կա, օրվա մեսեդիքը, ընթերցվածքի անունը, եւ եթե կա ավետարան, ապա նույնպես նշում է: 1740 թ. Տոնացույցը նույնությամբ կրկնում է Սիմեոնյան Տոնացույցը: Սակայն մեկ տարբերություն կա 1740 թ. Տոնացույցում. այնտեղ նշված չէ ընթերցել Ճաշու երեք ժամերգությունների մեծ քարոզները եւ աղոթքները: Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցը հատակ պարտադրում է դրանք ընթերցել: Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսն ունի մի քանի խրատ՝ կապված շաբաթ օրվա տոնելի սրբերի հետ: Առաջին խրատը վերաբերում է առաջին կիրակիին՝ Թեոդորոս Զորավարի տոնին: Հետեւյալն է նրա խրատը.

«Ի պահոցս շաբաթի աւուրսն ի տեղի Հանգստեան շարականացն՝ զաւուր ձայնի ապաշխարութեանն Ողորմեայսն ասա՛, եւ Աստուածածնի եւ խաչի, Փառք: զկնի Աւետարանին՝ «Հոգւոցն հանգուցելոց»[25]: Իսկ հաջորդ խրատը վերաբերում է Գրիգոր Լուսավորչի սոսկալի չարչարանքների եւ վիրապ մտնելու տոնին, եւ հատակ տրվում է խորանը բացելու հրահանգ:

Խրատը հետեւյալն է.

«Եւ յորում խորանի մատուցանելոց ես զպատարագն, զայն խորանն միայն բացցես. իսկ զկնի պատարագին դարձեալ փակեսցես»[26]:

Այս խրատը մենք չենք տեսնում 1740 թվականի Տոնացույցի մեջ, ինչը թույլ է տալիս ենթադրել, որ միգուցե չի բացվել խորանը, եւ չի տրվել Հաղորդություն[27]:

Մյուս խրատը վերաբերում է արդեն Ղազարու հարությանը: Ի տարբերություն 1669 թվականի Տոնացույցի, որտեղ շատ կարճ է նշված Ղազարու հարության տոնը, այստեղ Սիմեոն Երեւանցին ավելի մանրամասն է նկարագրել, թե ինչ պիտի ընթերցվի, եւ ինչպես պիտի կատարվի ծեսը: Ահա են նաեւ պատարագի հատվածը, Ճաշու ժամամուտը, շարականը, ընթերցվածքները, ավետարանը, ինչպես նաեւ այդ օրվա երգվե-

---

[25] *Տօնացոյց, էջ 463:*

[26] *Տօնացոյց, էջ 466:*

[27] *Պահքի շրջանում խորանը բացելու կապակցությամբ մանրամասն տե՛ս Մայքլ Դանիէլ Ֆընտրգեան,* Hanging by a Thread: The Closed Curtain During Great Lent in the Armenian Church, *«Էջմիածին», 2016, ԺԲ., էջ 18–53, հմմտ. Դանիէլ եպիսկոպոս Ֆընտրգեան, «Փակ» կամ «գոց» պատարագ. մեծ պահոց փակ վարագոյրի հարցը Հայ Առաքելական եկեղեցում, թարգմ. անգլ. Ա. Մադոյեան, «Էջմիածին», 2025, ԺԲ., էջ 34–49:*

լիք սրբասացությունը։ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցում եւ 1740 թ. Տոնացույցում հատակ նշվում են Ղազարու Հարության օրվա վերջում խորանը բացելը, ի տարբերություն նրա, որ 1669 թվականի Տոնացույցում այն չկա։

Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցը՝ անդրադառնալով արդեն Քրիստոսի գալստյանը, այսինքն՝ Ծաղկազարդի կանոնին եւ դրա հետագա ընթացքին, այսինքն՝ Դռնբացէքի, Աւագ շաբաթվա Բշ, Գշ, Դշ կանոններին, գրեթե նույնությամբ կրկնում է 1669 թվականի Տոնացույցում արտացոլվածները։ Տարբերությունը հետեւյալն է. 1669 թվականի Տոնացույցում բացակայում են մի քանի խրատներ, որոնք կան Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցում։ Առաջին խրատը, որ մենք տեսնում ենք, հանդիպում է Ավագ երկուշաբթի օրը եւ հստակ ասվում է, որ այդ երկուշաբթի օրվանից սկսած եւ նրան հաջորդող օրերին այլեւս չենք կարող կատարել Արեւագալի ժամերգություն, չենք կարող ընթերցել «Տէր ամենակալ» աղոթքը՝ Առավոտյան ժամերգության միջից, ճաշու երեք ժամերգությունների մեծ քարոզները եւ աղոթքներ չենք կարող ասել եւ պատարագ չենք կարող մատուցել։ Նշենք նաեւ, որ երեք Տոնացույցներում էլ մենք չենք տեսնում հստակ շեշտադրություններ, որ պիտի կատարվեն ժամերգություններ թե՛ Արեւագալի եւ թե՛ այն հավելադրումները, որոնք առկա են Պահոց շրջանին նախատեսված մյուս ժամերգություններում։

Երեք Տոնացույցներն էլ Ավագ հինգշաբթի օրվա ծիսակարգը նկարագրելիս գրեթե նույնությամբ կրկնում են իրար։ Սակայն ուշագրավ է, որ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցում նշվում է.

«Իսկ ի վեցերորդ ժամուն ժողովեսցին յեկեղեցին, ծածկեսցեն զսեղանն, եւ ասասցեն զմնացեալ Ողորմեայսն»[28]։

Այդ օրվա կատարվելիք արարողությունը, որ, ինքնին, ներկայացնում է պատարագի արարողությունը, նշում է վեցերորդ ժամ, ի տարբերության 1669 թվականի Տոնացույցի, որտեղ նշում է յոթներորդ ժամ։ Մեր խնդիրը չէ տվյալ ժամերի ուսումնասիրումը եւ պարզաբանումը, թե ինչու են 1669 թվականի Տոնացույցում խոսում յոթներորդ ժամի մասին։ Իսկ ինչ վերաբերում է արդեն մնացյալ արարողություններին՝ Ոտնլվայի եւ Խավարման կարգերին, որոնք սկսվում են գիշերային եւ առավոտյան ժամերգություններով, եւ ըստ կարգի պիտի կատարվեն Ավագ ուրբաթ օրը,

[28] *Տօնացոյց, էջ 471։*

սակայն կատարվում են Ավագ հինգշաբթի, ապա դրանց հետ կապված որեւէ ծիսական փոփոխություն չի արձանագրվում։

Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը, նկարագրելով Ավագ շաբաթվա թե՛ առավոտյան եւ թե՛ երեկոյան ժամերգությունները, ինչպես նաեւ Հարության տոնի ճրագալույցը, նույնությամբ կրկնում է 1669 եւ 1740 թթ. Տոնացույցները։ Իհարկե, Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցում ավելի մանրամասն են ներկայացված ընթերցվածքների եւ ավետարանների համարները, ի տարբերություն 1669 և 1740 թթ. Տոնացույցների, որոնց մեջ միմիայն նշված են ավետարանների առաջին եւ ավարտի մի քանի բառերը։ Մեր կարծիքով ուշագրավ է այս փաստը. 1669 թվականի Տոնացույցում, ավարտելով Հարության կանոնը, տեսնում ենք հետեւյալ խրատը.

«Եւ չընթրիս բազմին, բայց չայսմիկ երեկոյիս սեղան օրհնելոյ կանոն ոչ գոյ»։

Այս խրատը մենք տեսնում ենք միմիայն 1669 թվականի Տոնացույցում։

Երեք Տոնացույցներում էլ Հարության ուղեցույցում մենք տեսնում ենք, որ գրեթե նույնն են՝ թե՛ սկիզբը եւ թե՛ այն հատվածը, երբ պիտի ընթերցվեն աշխարհի չորս կողմերի ավետարանները։ Ուշագրավ է նաեւ, որ միայն 1669 թվականի Տոնացույցում հանդիպում է հատուկ հրահանգ քարոզի վերաբերյալ, որտեղ նշվում է «Ժողովեալքս» քարոզի կատարումը։ Սակայն այս հիշատակությունը բացակայում է Սիմեոն Երեւանցու եւ 1740 թ. Տոնացույցների մեջ։ Բացի այդ, մեր ձեռքի տակ եղած ժամագրքերում, ինչպես նաեւ մյուս Տոնացույցներում, այդ կարգի կամ դրա կիրառության վերաբերյալ որեւէ լրացուցիչ տեղեկություն չի պահպանվել, իսկ հետագա ընթացքին, որ վերաբերում է արդեն չորս կողմերի ավետարանների ընթերցումներից հետո, երկու Տոնացույցներում էլ գրեթե նույն են։

Ի տարբերություն 1669 թվականի Տոնացույցի՝ Սիմեոն Երեւանցին շարունակում է տալ բոլոր ընթերցվածքների համարները։

Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցում մենք տեսնում ենք նաեւ մի քանի տարբերություններ, որոնք չկան մյուս երկու Տոնացույցներում։

Առաջինը հավելագրում է, որ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը ներկայացնում է «Խաչի Քո Քրիստոս» շարականը։

«Եւ ապա եդեալ զսուրբ Խաչն եւ զԱւետարանն ի վերայ գրքակալին՝ երկիրպագիցեն ամենեքեան, եւ այլքն պար առեալ եղանակեսցեն շարական ԲԿ՝ «Խաչի Քո Քրիստոս»՝ ըստ վերնոյ կարգին. բայց ասա՝ «Եւ զսուրբ

թաղումն Քո մեծացուցանեմք, եւ զսուրբ յարութիւնդ Քո փառաւորեմք»: Նոյնպէս՝ «Փառք սուրբ խաչիդ, ալէլուիա, սրբոյ թաղմանդ, ալէլուիա, սուրբ յարութեանդ, ալէլուիա» եւ այլն՝ ըստ կարգին: Եւ եկեալ երկու-երկու համբուրեսցեն զսուրբ խաչն եւ զԱւետարանն, եւ ասասցեն միմեանց՝ «Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց», [պատասխանեսցեն]՝ «Օրհնեալ է յարութիւնն Քրիստոսի» (կամ՝ «Ձեզ եւ մեզ մեծ աւետիս»)»[29]:

Ապա շատ մանրամասն նկարագրում է պատարագի ընթացքը՝ տալով ճաշու ժամամուտը, ինչպես նաեւ դրա հետ մեկտեղ տալիս է խրատ. «Այս շաբաթուս ժամամուտն այս է», ապա տալիս է դրա փոխը եւ շարականը: Հետաքրքիր խրատ կա նշված Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցում.

«Այսօր սկիզբն արա՛ Սաղմոսին յ«Երանեալ»էն, եւ յամեն օր երեք-երեք փոխ ասա՛, որ մինչեւ ի Հոգւոյն գալուստն՝ ութ կանոն վճարեսցի. բաց ի յութ գուբղայիցն օրհնութեանց՝ որք ոչ են Դաւթի»[30]:

Ապա մենք տեսնում ենք պատարագից էլի որոշակի հատվածներ՝ սրբասացութեյան վերնագիրը՝ «Ո՛վ է որպէս զՏէր», եւ նույնպես կա արդեն խրատ վերաբերյալ պատարագների հինանց շրջանի մասին, որի սրբասացութեյունը հետեւյալն է լինելու՝ «Ո՛վ է որպէս զՏէր»-ը: Ապա մեկ այլ խրատ էլ կա պատարագի ընթացքիվերաբերյալ.

«Իսկ եթէ կամիս վերաբերութեամբ առնել, զսուրբ խորհուրդն յայլում սեղանի դիր: Եւ յորժամ քահանայն ասէ. «Տէր Աստուած օրհնեսցէ զամենեսեան», դու զսրբասացութիւնն ասա՛, յաւուր պատշաճն նախապէս ասա՛ յորդոր, նոյնպէս եւ զ«Մի՛ ոք յերեխայիցն» եւ զ«Մարմին տէրունականն»: Ապա գնացեալ առ այն սեղանն՝ ուր սուրբ խորհուրդն է, սարկաւագունքն գոչեսցեն բարձր ձայնիւ. «Յարեգական եղ զխորան Իւր»: Դպիրքն երգեսցեն. «Եւ ցնծայ նա որպէս հսկայ յընթանալ զճանապարհս իւր»: Ապա սարկաւագացն պար առեալ՝ երգեսցեն քաղցր ձայնիւ. «Որք զՔերովբէիցն», եւ այլն՝ ըստ կարգին»[31]:

---

[29] *Տօնացոյց, էջ 480:*

[30] *Անդ:*

[31] *Տէս Տօնացոյց, 1669, էջ 122: Այս հատվածի կապակցութեյամբ Ներսես Լամբրոնացին գրում է. «Դպիրքն միաձայնեալ երգեն զ«Որք զքերովբէից»: Եւ սարկաւագունքն գնան ի սարկաւագատունն, բերեն զսուրբ նուէրսն՝ մոմեղինօք եւ խնկովք. իսկ քահանայն խոնարհի եւ ասէ զաղօթսն որ զկնի այսր է գրած, որպէս զի աղօթքն եւ «Որք զքերովբէիցն» ի միասին*

Ապա Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը ներկայացնում է Երեկոյան ժամերգութեան ընթացակարգը, թե ինչպես այն պիտի լինի: Նախապես նշենք, որ երկու Տոնացույցներում էլ նշվում է Անդաստանի կատարման կարգը եւ ամբողջ ընթացքը՝ տալով մեսեդիքը, Համաբարձի շարականը, արձակման սաղմոսները, ինչպես նաեւ նրա ավարտը, քարոզը եւ աղոթքը: Տեսնում ենք, որ թէ՛ 1669 թվականի, թէ՛ 1740 թվականի եւ թէ՛ Սիմեոն Երեւանցու «Տօնացոյցներում» երկուշաբթի օրը սահմանված է որպես մեռելոց: Սակայն Սիմեոն Երեւանցին մի քանի խրատ է տալիս այդ երկուշաբթի օրվա վերաբերյալ.

«Յայս շաբաթիս Օրհնութիւն՝ զՅարութեանն եւ զ«Տէր յերկնից»ն ասա՛ ի ձայնէն, զկնի Հոգւոյն Գալստեան, եւ այլն՝ ըստ կարգին»[32], ինչպես նաեւ.

«Յայսմ Յինանցս՝ յառաւօտուն եւ յերեկոյին «Կեցո՛»ն ասա՛, զ«Արարչական» երգն մի՛ ասեր, այլ զ«Նորաստեղծեալ»ն ասա՛ ի կիւրակէսն»[33]: Ի տարբերութիւն 1669 թվականի Տոնացույցի՝ մենք պետք է եւս մեկ անգամ շեշտենք, որ որ այս Տոնացույցում չկա որեւէ ավետարանական հատվածի մասնավոր շեշտում, ինչը մենք տեսնում ենք Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի եւ 1740 թ. Տոնացույցներում:

Հետաքրքիր խրատ կա 1669 թվականի Տոնացույցում, որտեղ շատ հստակ շեշտվում է. «Յինանցս առաւօտուն եւ յերեկոյին «Կեցո՛»ն ասա՛: Բայց զ«Արարչական»ն մի՛ ասասցես, ի կիւրակէսն զ«Նորաստեղծեալ»ն ասա՛»[34]: Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը նույնպես ասում է, որ հինանց շրջանում առավոտյան եւ երեկոյան «Կեցո՛»ն պիտի ասվի, «Արարչական»ը ո՛չ, իսկ կիրակի օրերին «Նորաստեղծեալ»-ը պարտադիր[35]:

Ջատկին հաջորդող երկուշաբթի, երեքշաբթի, չորեքշաբթի եւ ուրբաթ օրերի վերաբերյալ թէ՛ 1669 եւ 1740 թվականների Տոնացույցներում եւ թէ՛ Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցում գրեթե նույնն են՝ առանց որեւէ փոփոխության: Նույնը կարելի է ասել նաեւ շաբաթ օրվա՝ Հովհաննես Մկրտչի գլխատման տոնի հետ կապված, ոչ մի փոփոխություն չկա: Երկու Տո-

---

աւարտեսցի». տե՛ս «Սրբոյն Ներսեսի Լամբրոնացւոյ Տարսոնի եպիսկոպոսի Խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցւոյ եւ Մեկնութիւն խորհրդոյ պատարագի». «Սպաս եկեղեցւոյ»:

[32] *Անդ:*

[33] *Տօնացոյց, էջ 500:*

[34] *Անդ:*

[35] *Անդ:*

նացույցներում էլ հստակ կան խրատներ, որ ամեն ինչ այդ օրը հարուբյան է, եւ տրվում է երեկոյի առաջին սաղմոսի վերնագիրը, եւ տրվում է հրահանգ, որ մինչեւ Համբարձում առաջին սաղմոսը դա է լինելու[36]։

Սիմեոն Երեւանցու «Տօնացույցում» շաբաթ օրվա՝ Հովհաննես Մկրտչի գլխատման տոնի եւ հաջորդ կիրակիի միջեւ դրված է Մարիամ Աստվածածնի Ավետման տոնը, ի տարբերություն 1669 թվականի Տոնացույցի, որտեղ այն հաջորդիվ է ներկայացված։ Ինչ վերաբերում է Նոր կիրակիին, ապա ծիսական փոփոխություններ չկան թե՛ Սիմեոնյան եւ թե՛ 1669 թվականի Տոնացույցներում։ Երեք Տոնացույցներում էլ հստակ կան հրահանգները սաղմոսների վերաբերյալ՝ թե ո՛ր սաղմոսը որքան ժամանակ պիտի երգվի եւ որոնք են կատարվելիքները։ Ծիսական առումով նույնական են 1740 թ. եւ Սիմեոնյան Տոնացույցները։

Ուշագրավ է հետեւյալ փաստը. 1669 թվականի Տոնացույցում Նոր կիրակիին երկուշաբթի եւ երեքշաբթի օրերին հաջորդող չորեքշաբթի օրը Մարիամ Աստվածածնի ավետման տոնն է։ Այսինքն այդ տարի շարժական տոնակարգն այդ օրվան է համընկել, այդ իսկ պատճառով նշանակվել է հենց այդ օրը։ Հաշվի առնելով, որ խնդրո առարկա տոնն անշարժ է՝ ապրիլի 7-ին, ընդ այսմ կարող ենք դյուրավ հաշվարկել, թե ինչ օրերի են եղել շարժական տոները։

Այստեղ կան հրահանգներ այդ տոնի վերաբերյալ, կան նշումներ՝ կապված ծիսակատարության հետ. նշված է շարականը, պարտադիր շեշտված է, որ պիտի կատարվի նախատոնակ՝ Երեկոյան ժամերգությունից հետո, եւ պիտի երգվի «Խորհուրդն անճառ»՝ իր մնացած միավորներով։ Ապա նաեւ հրահանգ, որը մենք հետագայում կտեսնենք նաեւ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցում, որը եթե հանդիպի ապրիլի 7-ին, ապա անպատճառ պիտի պատարագ մատուցվի։ Ապա եթե շարունակենք 1669 թվականի Տոնացույցի հետեւյալ հատվածի դիտարկումը, կտեսնենք, որ այն նույնական է Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցին։

Կա մեկ այլ հրահանգ եւս, եթե հանդիպի Ծաղկազարդի կիրակիին (Աւագ հինգշաբթի կամ Ավագ ուրբաթ, շաբաթ կամ Զատկի կիրակիին), ապա ամենասկզբում պիտի կատարվի «Անճառ խորհուրդ»-ը, այսինքն՝ շարականը պիտի երգվի, ապա պիտի իր մնացած միավորներն ասվեն, մարգարեական եւ առաքյալի ընթերցվածքները եւ ավետարան ընթերց-

[36] *Անդ։*

վի։ Եւ այդ օրվա քարոզը պիտի լինի «Սուրբ զԱստվածածին» քարոզը, աղոթքը՝ «Ընկալ զաղաչանս» եւ որից հետո արդեն՝ հավուր պատշաճի։ Իսկ եթե Հինանց շրջանում հանդիպի, ապա ամեն ինչ պիտի լինի Հարության։ 1669 թվականի Տոնացույցում ավարտվում են հրահանգները Ապրիլի 7-ի՝ Ավետման տոնի հետ։ Եթե մենք հիմա քննենք Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցը, կտեսնենք, որ այս տոնը դրված է Նոր Կիրակից առաջ։ Այստեղ գրեթե նույն հրահանգներն են՝ կապված թե՛ ապրիլի 6-ին (նախատոնակ անելու), թե՛ ապրիլի 7-ին պատարագ կատարելու եւ թե՛ մնացած միավորների, որ վերը նշեցինք 1669 թվականի Տոնացույցի կապակցությամբ։ Սակայն այստեղ մեկ այլ ուշագրավ խրատ եւս կարելի է առանձնացնել՝ կապված ապրիլի 7-ին նշվող Սուրբ Աստվածածնի Ավետման տոնի հետ։ Այս տոնի առնչությամբ որոշ ձեռագրական ավանդություններում պահպանվել են բարեպաշտական հորդորներ եւ քարոզչական շեշտադրումներ, որոնք ընդգծում են Ավետման խորհրդի հոգեւոր նշանակությունը եւ հավատացյալների կոչը՝ ապրելու խոնարհությամբ ու շնորհակալության զգացումով։ Թեեւ այս խրատները չեն ձեւավորվել որպես պարրտադիր ծիսակարգի մաս, այնուամենայնիվ դրանք վկայում են տոնի շուրջ ձեւավորված հոգեւոր մեկնաբանությունների եւ քարոզչական ավանդույթի մասին։

«Եւ եթէ յաւուր Ղազարու շաբաթին, կամ յԱւագ երկուշաբթին, յերեքշաբթին, եւ կամ ի Ջորեքշաբթին հանդիպիցի, յառաջ քան զօրհնութիւնն՝ ի տեղի պաշտաման շարականին, զաւուր օրհնութիւնն հանդերձ իւր սարօքն քաղեա՛, զաւուր գիրք եւ զԱւետարանն կարդա՛, զերգն Ներսիսի եւ զ«Հոգւոցն» ասա՛։ Եւ ապա սկսեա՛ զտօն Աւետեացն կատարել, ասելով Օրհնութիւն՝ «Խորհուրդն անճառ»՝ ըստ կարգին, եւ զայլն։ Սոյնպէս արա՛ եւ եթէ Յինանցն հանդիպիցի։ Բայց զաւուր Աւետարանն յետ Աւետեաց գրքոյն եւ Աւետարանին կարդա՛, ապա՝ «Կեցո՛»ն։ Նոյնպէս եթէ յԱշխարհամատրան կիւրակէին հանդիպիցի, զկնի Աւետեաց Աւետարանին՝ զգիրքն եւ զԱւետարանն անդաստանին կարդա՛, եւ անդաստան արա՛. եւ ապա զաւուրն Աւետարանն, եւ «Նորաստեղծեալ»ն եւ «Կեցո՛»ն։ Իսկ ի ճաշուն եւ յերեկոյին՝ սաղմոսք եւ գիրք, Աւետարանք յարութեան են. իսկ համբարձին՝ ի շաբաթ երեկոյին զԳալստեանն ասա՛, եւ յայլ աւուրսն՝ զԱւետեացն, հանդերձ «Մայր սուրբ»իւն»[37]։

---

[37] *Տօնացոյց, էջ 483։*

Այստեղ հստակ նշվում են այն տոները, որոնց հետ, միգուցե, հանդիպի ապրիլի 7-ը, ուստի բացատրվում է, թե ինչ հրահանգներով եւ ինչ ծիսակարգով պիտի ընթանա տոնական պաշտոնը: Իսկ եթե մենք նայենք 1669 թվականի Տոնացույցը, ապա կտեսնենք, որ հաջորդ, այսինքն՝ երկուշաբթիից մինչեւ շաբաթվա համար մենք չունենք հրահանգներ եւ միանգամից գալիս է երրորդ կիրակին, որտեղ այն անվանվում է Աշխարհամատրան կիրակի: Նույն ձեւով նաեւ այն անվանվում է Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցի մեջ: Գրեթե նույն ծիսակարգն է երեք Տոնացույցներում էլ, որ կարելի է ասել առանց որեւէ փոփոխության: Հետաքրքիր է հետեւյալը, որ մնացած օրերի մասին մենք որեւէ հրահանգներ չենք տեսնում 1669 թվականի Տոնացույցում, այսինքն՝ այն կարծես թե թողնում է, որպեսզի մենք ինքներս կատարենք ծիսակարգը, իսկ Սիմեոն Երեւանցին մանրամասն տալիս է օրվա ձայնը, շարականները, ընթերցվածքները, եթե կան, ավետարանները, իսկ առկայության դեպքում դրա հետ կապված հրահանգները: Կարելի է ասել 1669 թվականի Տոնացույցը Հինանց շրջանը հիմնականում տալիս է արդեն կիրակիներով: Երրորդ կիրակիից հետո այն միանգամից անդրադառնում է հինգերորդին, որն այստեղ նշված է իբրեւ չորրորդ կիրակի: Խաչի Երեւման տոնին ներկայացվում է ծիսակարգը, որը տարբերություն չունի Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցի համեմատ: Սիմեոն Երեւանցին մնացած բոլոր օրերը նշում է ամեն ինչով:

Եւ այսպիսով՝ 1669 թվականի Տոնացույցի Հարության բաժինն ավարտվում է Խաչի Երեւման տոնի կիրակիով, իսկ Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցն ավարտվում է վեցերորդ կիրակիի եւ դրան հաջորդող երկուշաբթի, երեքշաբթի եւ չորեքշաբթի օրերով, որից հետո Սիմեոն Երեւանցին տալիս է նոր՝ Համբարձման Քրիստոսի կանոնը: 1740 թ. Տոնացույցն ամբողջությամբ կրկնում է Սիմեոնյան Տոնացույցը՝ առանց փոփոխության:

Երեք Տոնացույցներում էլ հաջորդը Համբարձման Քրիստոսի կանոնն է: 1669 թվականի Տոնացույցում ընդամենը երկու օրեր են նշված այդ կանոնում, դա հենց հինգշաբթի օրն է Համբարձման տոնը, եւ յոթներորդ կիրակին, որ կոչվում է Երկրորդ ծաղկազարդ: Ի տարբերություն դրա՝ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը ներկայացնում է ամբողջ այդ տասն օրերը՝ սկսած հինգշաբթի օրվանից եւ ավարտում է Հոգեգալստի կիրակիի նախորդ շաբաթ օրով: Քանի որ միայն երկու այդ օրերն են նշված 1669 թվականի Տոնացույցում, մենք կարող ենք ասել, որ ծիսական փոփոխություններ չկան՝ համեմատած Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսի Տոնացույցի հետ: Երեքում էլ կան

հատակ հրահանգները, գրված են անդաստանները, ավետարանները, քարոզներ, թե որը պիտի ընթերցվեն, եթե «Սուրբ Սստուած»-ի մեջ փոփոխութիւններ կան, նաեւ դրանք: Իսկ ինչ վերաբերում է արդեն Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցի այն հավելյալ օրերին, այսինքն՝ ուրբաթ, շաբաթ, յոթներորդ կիրակիից հետո երկուշաբթին, երեքշաբթի, չորեքշաբթի, հինգշաբթի, ուրբաթ եւ շաբաթ օրերի հետ կապված եւս մեկ անգամ պետք է նշել, որ Սիմեոն Երեւանցին հատակորեն շեշտում է դրանց հետ կապված ծիսական փոփոխությունները, այսինքն՝ տալով դրանց օրվա ձայները, շարականները եւ այլն: Շաբաթ օրվա հետ կապված Հոգեգալուստին նախորդող, մենք տեսնում ենք, որ Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը տալիս է հետեւյալը «Վրումն է կարգի տնօրինականացն Յարութեան եւ Աւետարանացն»[38]: Որեւէ փոփոխություն այսօրվա հետ կապված չկա. ընդամենը երեկոյան ժամերգության ժամանակ կա հրահանգ. «Եւ զգեցցին միաբան քահանայքն, եւ ելցեն յատեանն խաչիւ եւ աւետարանաւ եւ ամենայն զարդուք»[39]: Եւ այդ օրն արդեն ավարտվում է «Գոհաբանելո՛վ աղաչեսցուք զբարերարն Աստուած, եւ խնդրեսցո՛ւք զողորմութիւն ի Նմանէ, զի անցուցէ ի մէնջ զցասումն պատուհասի յանցանաց մերոց՝ բարերարութեամբ Իւրով: Ամենակալ Տէր Աստուած մեր, կեցո՛ եւ ողորմեա՛» քարոզով եւ «Խաղաղութեամբ քով, Հոգի՛դ Սուրբ Աստուած ճշմարիտ, որ ի վեր է քան զամենայն միտս եւ զխորհուրդս, մխիթարեա՛ զանձինս ծառայից Քոց՝ ընդունելով զաղաչանս մեր. անցո՛ ի մէնջ զցասումն պատուհասի յանցանաց մերոց՝ բարերարութեամբ Քով: Ներեա՛ եւ լո՛ւր մեզ, քաւեա՛ եւ թո՛ղ զմեղս մեր. արժանաւորեա՛ գոհութեամբ փառաւորել զՔեզ ընդ Հօր եւ ընդ Որդւոյն միածնի, այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն»[40] աղոթքով: Քանի որ արդեն եկեղեցական օրացույցով օրը փոխվում է, այդ իսկ պատճառով օրվա ավարտի քարոզն ու աղոթքն արդեն վերաբերում է հաջորդ կանոնին, այսինքն՝ Պենտեկոստեին՝ Հոգեգալստին:

1669 թվականի Տոնացույցում նկատում ենք Հոգեգալուստի կանոնի հետ կապված մի քանի փոփոխություններ, որոնք, մեծավմասամբ, կապված են երեկոյան ժամերգության հետ: Սակայն մինչ դրանց անդրադառնալը, ասենք, որ երեք խմբագրություններում էլ՝ 1669, 1740 թթ. եւ Սիմեոն Երեւանցու Տոնացույցների մեջ թե՛ Առավոտյան կամ թե՛ Գիշերային ժա-

---

[38] *Տօնացոյց, էջ 496:*

[39] *Անդ:*

[40] *Տօնացոյց, էջ 496:*

մերգության մեջ փոփոխություններ չկան։ Արդեն պատարագի մեջ մենք տեսնում ենք փոփոխություններ. 1669 թվականի Տոնացույցի մեջ մենք չենք տեսնում, որ պատարագի ընթացքում ընթերցվում են երեք աղոթքներ՝ ուղղված Սուրբ Երրորդության երեք անձերին, որը գրել է Հովհան Ոսկեբերանը։ Իսկ ինչ վերաբերում է արդեն վերը նշվածին, որ 1669 թվականի Տոնացույցում երեկոյան ժամերգության հետ կապված խնդիր կա, հետեւյալն է, որ այստեղ հիշատակվում է, որ կան ընթերցումներ։ Առաջին ընթերցումը, որ 1669 թվականի Տոնացույցը բերում է, Հովհան Ոսկեբերանինն է, որ ասվել է Սուրբ Հոգու գալստյան մասին[41]։ Մյուս ընթերցվածքը Ներսես Լամբրոնացունն է[42]։ Ներսես Լամբրոնացու ընթերցվածքի մասին հիշատակում է նաեւ Սիմեոն Երեւանցին[43]։ Ապա երեք Տոնացույցներում էլ տեսնում ենք հստակ Ներսես Շնորհալու հրահանգը կապված Հոգեգալուստի հետ, որ հետեւյալն է.

«Յայս վեց աւուրս՝ Սուրբն Ներսէս Շնորհալին կարգեաց տօնել զտօն Հոգւոյն Սրբոյ գալստեան, եւ զարդարեաց երգովք եւ ընթերցուածովք։ Բայց հինգ աւուրք շաբաթուցս՝ պահք են անլուծանելի»[44]։

Այստեղ մենք տեսնում ենք, որ Ներսես Շնորհալին հստակ ասում է, որ շաբաթվա հինգ օրերը պահոց են, ընդ որում՝ անլուծելի։ Սակայն, մի հետաքրքիր փաստ կա 1669 թվականի Տոնացույցում, ի տարբերություն Սիմեոն Երեւանցու 1740 թ. Տոնացույցի, որ ասում է՝ վեցը օր պիտի նշվի Հոգեգալստյան տոնը, այստեղ ասվում է, որ այն նշվել է ութ օր, եւ այն ավելի ճոխացվել է շարականներով եւ ընթերցվածքներով։

Հոգեգալստին հաջորդող օրերի հետ կապված, այսինքն՝ այն մեկ շաբաթվա հետ կապված, որեւէ փոփոխություն երեք Տոնացույցներում էլ չկա, եւ որեւէ ծիսական փոփոխություն՝ նույնպես։ Արդեն ինչ վերաբերում է Հարության առաջին կիրակիին, Սիմեոն Երեւանցի կաթողիկոսը բերում է մի քանի խրատներ, որոնք կներկայացնենք ստորեւ.

«Աստի մինչեւ ի Վարդավառի երկրորդ կիւրակէն՝ միշտ անշարժ են ամենայն եղեալք, միայն Հարցք Յարութեան այլայլին երբեմն, զոր ի Տարեգրին տեսցես»[45]։

---

[41] *Անդ։*

[42] *Տօնացոյց, 1669, էջ 122;*

[43] *Տօնացոյց, 1669, էջ 122։*

[44] *Տօնացոյց, էջ 500։*

[45] *Տօնացոյց, էջ 500։*

«Զ3արութեան Համբարձիսն աստի սկսեալ՝ ասա՛ ի կիւրակէսն ի ձայնէն, եւ յորում կիւրակէի այլ տօն պատահիցի, յորժամ ոչ ասիցես զՀամբարձեաց ձայնին Յարութեանն, ի մո՛ւ պահեա, յորժամ նոյն ձայնիւն կիւրակէ պատահիցի, երկո՛ւս ասա՛ զՀամբարձիսն, որպէս ցուցանէ քեզ Տարեգիրն»։ Այս խրատների մասին նշմանը հանդիպում ենք նաեւ 1699 թվականի Տոնացուցցում, եւ կարելի է ասել, որեւէ փոփոխութիւն չկա՝ կապված այս խրատների հետ։ Ապա երկուշաբթի, երեքշաբթի օրերի համար, որոնք համապատասխանաբար Հոիփսիմյանց եւ Գայանյանց տոներն են, երկու Տոնացուցցներն էլ հստակ տալիս են այդ օրերը, եւ որեւէ ծիսական փոփոխութիւն նույնպես չկա։ Սակայն մի փոքրիկ խրատ ենք հանդիպում Սիմեոն Երեւանցու Տոնացուցցում երկուշաբթի օրվա հետ կապված։ Նկարագրելով տվյալ օրվա ծիսակարգը՝ հայրապետն ամենավերջում տալիս է մի խրատ՝ կապված մնացած՝ մարտիրոսաց տոների հետ. «Այսպէս արա՛ զամենայն տօնս մարտիրոսաց»։ Այս ամենը մենք նաեւ տեսնում ենք 1740 թ. Տոնացուցցում։

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

ԱՎԵՏԻՍ ՔԱԼԱՇՅԱՆ
Փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, դոցենտ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ՇԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ԵՒ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՄԻՋԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԵՒ ԷԿՈՒՄԵՆԻԿ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

Սկիզբը՝ թիվ Զ., է.

Հարկ է մատնանշել նաեւ, որ Գարեգին Բ. Վեհափառի միջեկեղեցական եւ էկումենիկ գործակցության վառ օրինակներ են նաեւ քույր եկեղեցիների նվիրապետերի հետ ստորագրած համատեղ հայտարարությունները: Այս շարքում հիշարժան են 2000 թ. մայիսի 11-ին Վրաց Ուղղափառ Եկեղեցու պետ Իլիա Բ. Պատրիարք-Կաթողիկոսի եւ Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի համատեղ հայտարարությունը[1], 2000 թ. հոկտեմբերի 16-ին Կահիրեում Ղպտի եկեղեցու Շենուդա Գ. Պատրիարքի եւ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի կնքած Հայ եւ Ղպտի Եկեղեցիների «Համատեղ հայտարարությունը եւ ուղերձը»[2], ինչպես նաեւ նույն եկեղեցիների միջեւ 2003 թ. մայիսի 4-ին Ս. Էջմիածնում հաստատված «Համատեղ հայտարարությունը»[3]: Ըստ էության՝ նույնը պետք է ասել նաեւ 2000 թ. նոյեմբերի 10-ի՝ Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապի եւ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի Հռոմի «Միացյալ հաղորդագրության» մասին[4], որին երկրորդեց Ս. Էջմիածնի՝ 2001 թ. սեպ-

---

[1] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Վրաց Ուղղափառ Եկեղեցու պետ Իլիա Բ. Պատրիարք-Կաթողիկոսի համատեղ հայտարարությունը (11 մայիսի 2000 թ.), «Էջմիածին», 2000, ե., էջ 19–20: Երկու նվիրապետերը մասնավորապես հավատել են այն փաստը, որ. «...Քրիստոնեական սիրո մթնոլորտում, հանուն մեր եկեղեցիների եւ ժողովուրդների, մեկ անգամ եւս հաստատեցինք դարավոր բարեկամությունը անքակտելիորեն միավորող մեր եկեղեցիներին ու ժողովուրդներին: Եղբայրացած պատմությամբ եւ հավիտենապես միավորված մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի անվամբ, մեր ժողովուրդները դարերի խորքից, ապրելով իրենց Աստվածապարգեւ հայրենիքներում իբրեւ բարի հարեւաններ, միասին դիմակայելով նույնանման դժվարությունների ու դժբախտությունների, հարատեւ պայքար են մղել իրենց ազգային անկախության համար», անդ, էջ 19:

[2] Տե՛ս Համատեղ հայտարարություն եւ ուղերձ՝ ընդունված Նորին Սուրբ Օծության, Ղպտի եկեղեցու պատրիարք Շենուդա Գ. Պատրիարքի եւ Նորին Սուրբ Օծություն, Ամենայն Հայոց Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի կողմից, «Էջմիածին», 2000, ժ., էջ 15–17:

[3] Տե՛ս Համատեղ հայտարարություն՝ ստորագրված Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ.-ի եւ Ղպտի Ուղղափառ եկեղեցու պետ Նորին Սրբություն Շենուդա Գ.-ի միջեւ, «Էջմիածին», 2003, ե., էջ 9–11:

[4] Տե՛ս Միացյալ հաղորդագրություն Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապի եւ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի միջեւ, «Էջմիածին», 2000, ԺԱ., էջ 10–12:

տեմբերի 27-ի «Համատեղ հայտարարութիւնը»[5]։ Այդ շարքում արժանահիշատակ են նաեւ Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Կիրիլ Պատրիարքի եւ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի համատեղ հայտարարութիւնը»[6] եւ Ասորի Ուղղափառ եկեղեցու եւ Անտիոքի Աթոռի գահակալ Մոր Իգնատիոս Եփրեմ Բ.-ի եւ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի համատեղ հայտարարութիւնը[7]։ Հայ եւ Կաթոլիկ եկեղեցիների համագործակցութեան մեկ այլ վառ օրինակ է 2016 թ. հունիսի 26-ին Ս. Էջմիածնում հաստատված «Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի եւ Նորին Սրբութիւն Ֆրանցիսկոս Պապի համատեղ հռչակագիրը (անգլերեն եւ հայերեն)»[8]։ Այդ համապատկերում պետք է արժեւորել նաեւ Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Անգլիկան եկեղեցու պետ, Քենթրբերիի արքեպիսկոպոս Ռոուան Վիլյամսի համատեղ հայտարարութիւնը[9]։ Այդ շարակարգում հարկ է հիշատակել նաեւ շուրջ 25 տարվա քննարկումների հանրագումարային արդյունք հանդիսացող

---

[5] *Տե՛ս Համատեղ Հայտարարութիւն Նորին Սրբութիւն Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապի եւ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի (Ս. Էջմիածին, 27 սեպտեմբերի 2001 թ.), «Էջմիածին», 2001, Թ., էջ 29–31։*

[6] *Համատեղ հայտարարութիւն Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Նորին Սրբութիւն Կիրիլ Պատրիարքի եւ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի միջեւ (Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 18 մարտի 2010 թ.), «Էջմիածին», 2010, Գ., էջ 62–64։ Հայտարարության մեջ Նվիրապետերը հավաստում են. «Փառք ենք մատուցում Բարձրյալն Աստծուն, որ օգնում է մեզ՝ ամրապնդելու մեր եկեղեցիների կապերը եւ եղբայրական հարաբերությունները նրանց հովվապետերի միջեւ», անդ, էջ 63։ Նվիրապետերը համամիտ են նաեւ այն հարցում, որ «Հայ Առաքելական եկեղեցու եւ Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու համար կարեւոր են միջքրիստոնեական եւ միջկրոնական հարաբերությունները։ Միայն աշխարհի ավանդական բոլոր կրոնների ներկայացուցիչների համատեղ ջանքերով մենք կարող կլինենք պաշտպանել հավատքի կարեւորությունը մարդու հասարակական եւ անհատական կյանքում», անդ, էջ 63–64։*

[7] *Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը եւ Անտիոքի ու Համայն Արեւելքի Պատրիարքն ստորագրեցին համատեղ յայտարարութիւն, «Էջմիածին», 2014, Ժ., էջ 25–27։*

[8] *Տե՛ս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի եւ Նորին Սրբութիւն Ֆրանցիսկոս Պապի համատեղ հռչակագիրը Սուրբ Էջմիածնում (անգլերեն եւ հայերեն), «Էջմիածին», 2016, Զ., էջ 28–30 (անգլերեն տեքստ), 31–34։ Հռչակագրով մեկ անգամ եւս հավաստվում է կողմերի պատրաստակամությունը՝ «...շարունակելու եւ մեծացնելու հավատի ու սիրո սերտ կապերը Հայոց եկեղեցու եւ կաթոլիկ եկեղեցու միջեւ՝ փրկության ավետարանական ուղերձի իրենց համընդհանուր վկայությամբ», անդ, էջ 31։*

[9] *Տե՛ս Համատեղ հայտարարութիւն. Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Քենթրբերիի Արքեպիսկոպոս Նորին Սրբազնութիւն դոկտոր Ռոուան Վիլյամս արքեպիսկոպոսի՝ Հայաստանյայց եկեղեցի կատարած այցի ավարտին (22–25 սեպտեմբերի 2007 թ.), «Էջմիածին», 2007, Թ., էջ 10–11։ Մատնանշելով՝ «Բարձրյալ Աստծու առատ օրհնությունից բխող Հայ եկեղեցու եւ Անգլիկան հաղորդության երկար ու սերտ հարաբերությունները», կողմերը*

Անգլիկան եւ Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցիների (այդ թվում՝ Հայ Եկեղեցու) միջեկեղեցական երկխոսության միջազգային հանձնախմբի՝ 2014 թ. Կահիրեում հաստատած Քրիստոսաբանական համաձայնագիրը[10]։

Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի էկումենիկ գործունեության պերճախոս մեկ այլ վկայություն է Ս. Էջմիածնում Հայոց Կաթողիկոսի եւ Վատիկանի Պետքարտուղար կարդինալ Տարչիզիո Բերտոնեի հաստատած «Համատեղ հաղորդագրությունը»[11], որտեղ գործակցող կողմերը «իրենց գոհունակությունն են հայտնել Աստծուն ջերմ հանդիպման համար», որը համարել են «Հայ Առաքելական եւ Կաթոլիկ Եկեղեցիների միջեւ կապերի շարունակ զարգացման վկայություն», ինչպես նաեւ՝ «...ավելի լավ միմյանց ճանաչելու, գնահատելու միմյանց անզուգական հոգեւոր ժառանգությունը, սիրելու միմյանց՝ հաստատելով մարդկությանը ծառայելու իրենց կոչումը, ինչպես պահանջում է մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս։ Կողմերը համաձայնել են հետագայում եւս գործակցել «այս օրհնյալ ուղղություններով»[12]։

Միջեկեղեցական հարաբերությունների եւ էկումենիկ գործակցության ոլորտում Հայ Առաքելական եւ Կաթոլիկ եկեղեցիների ծավալվող դրացիական հարաբերությունների բազում վկայություններից արժանահիշատակ են Ս. Գրիգոր Լուսավորչի արձանի տեղադրումը Հռոմի Ս. Պետրոսի տաճարի արտաքին որմնախորշերից մեկում[13]։ Նույնը

գոհություն են մատուցում Աստծուն «երկու եկեղեցիների միջեւ առկա բարեկամության մեծ պարգեւի համար», անդ, էջ 11։

[10] Տես Քրիստոսաբանական համաձայնագիր. Անգլիկան-Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցիների միջեկեղեցական երկխոսության միջազգային հանձնախումբ, Ս. Էջմիածին, Հայաստան 5–10 նոյեմբերի 2002, Կահիրե, Եգիպտոս 13–17 հոկտեմբերի, 2014, «Էջմիածին», 2015, ժ., էջ 83–88։

[11] Տես Համատեղ հաղորդագրություն Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Վատիկանի Պետքարտուղար Նորին Սրբազնություն կարդինալ Տարչիզիո Բերտոնեի հանդիպման, «Էջմիածին», 2008, Գ, էջ 20–21։ Վատիկանի Պետքարտուղար կարդինալ Տարչիզիո Բերտոնեն հավատել է նաեւ. «Կաթոլիկ եկեղեցու ամբողջական աջակցությունը... Հայ Եկեղեցուն՝ իր բարոյական բարձր հեղինակությամբ ջանքեր գործադրելու՝ լուծումներ ապահովելու բոլոր խնդիրներին՝ երկխոսության եւ խաղաղ միջոցների կիրառման խրախուսմամբ, եւ քաջալերելու պատասխանատվության համընդհանուր զգացումը, որպեսզի հայ ժողովրդի եւ պետության վարկը չխաթարվի միջազգային հանրության մեջ», անդ, էջ 20–21։

[12] Տես անդ, էջ 20։

[13] Տես Ս. Գրիգոր Լուսավորչի արձանի տեղադրումը Հռոմի Ս. Պետրոսի Տաճարի արտաքին որմնախորշերից մեկում եւ գիտաժողով՝ նվիրվա ծ Ս. Գրիգոր Նարեկացուն, «Էջմիածին», 2005, Ա., էջ 25–26։

պետք է ասել նաեւ Հռոմի Ս. Պետրոս հրապարակում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի ելոյթի, Հռոմի քահանայապետական Սալեզյան համալսարանում եւ Արեւելագիտական պապական ակադեմիայում ելոյթների, Կլեմենթինա պապական դահլիճում Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի եւ Բենեդիկտոս ԺԶ. Պապի նախագահությամբ կատարված էկումենիկ աղոթքի, Ս. Պաուլո տաճարում Վեհափառի եւ կարդինալ Կասպերիի նախագահությամբ կատարված էկումենիկ աղոթքի, ինչպես նաեւ Մխիթարյան միաբանությանը ուղղված խոսքի մասին[14]: Արժանահիշատակ են նաեւ Նեապոլի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ մատրան վերաբացման, ինչպես նաեւ Վատիկանի Ս. Պետրոսի Մայր տաճարում Հայոց Ցեղասպանության 100-րդ տարելիցին նվիրված Ս. Պատարագին Ֆրանցիսկոս Ա. Պապի՝ Ս. Գրիգոր Նարեկացուն «Եկեղեցու Վարդապետ» հռչակելը: Այդ մասին Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը հավաստել է. «Մեր Քույր Եկեղեցիների բարեկամությունը վկայող սրբազան այս արարողության ընթացքում, ի գոհունակություն Մեզ եւ մեր ժողովրդի, Հայ Եկեղեցու հայրերից Սուրբ Գրիգոր Նարեկացին Ձերդ Սրբության կողմից հռչակվեց Կաթոլիկ Եկեղեցու սահմանումով՝ «Վարդապետ Եկեղեցու»[15]:

Միջեկեղեցական եւ էկումենիկ գործակցության համապատկերում պետք է դիտարկել նաեւ Մայր Աթոռում Հայոց Կաթողիկոսի հանդիպումները միջազգային էկումենիկ կառույցների ղեկավարների հետ: *Այդ շարքում հիշատակելի են Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հանդիպումները ԵՀԽ-ի գլխավոր քարտուղար Կոնրադ Ռայզերի[16] եւ Օլավ Տվեյտի[17], Եւրոպական Եկեղեցիների կոնֆերանսի գլխավոր քարտուղար Քոլին Վիլյամսի[18], ԵՀԽ «Հավատք եւ կարգ» հանձնախմբի*

---

[14] Մանրամասները տե՛ս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Հայրապետական այցելությունը Վատիկան եւ Իտալիայի հայ համայնքին, «Էջմիածին», 2008, ե., էջ 5–24, 28–29:

[15] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Հայոց ցեղասպանության 100-ամյա տարելիցի առթիվ Հռոմի Սուրբ Պետրոսի տաճարում մատուցված Պատարագի ընթացքում (12 ապրիլ, 2015 թ., Սուրբ Պետրոսի տաճար, Հռոմ), «Էջմիածին», 2015, Դ., էջ 20:

[16] Տե՛ս Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի գլխավոր քարտուղար Կոնրադ Ռայզերի այցը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, «Էջմիածին», 2000, Թ., էջ 44–45:

[17] Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ԵՀԽ-ի գլխավոր քարտուղար Օլավ Տվեյտին, «Էջմիածին», 2011, Թ., էջ 13:

[18] Տե՛ս Եւրոպական Եկեղեցիների Կոնֆերանսի գլխավոր քարտուղարի այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2008, Ը., էջ 8–9:

գործադիր վարչության անդամների[19], Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի ծխական հարցերով հանձնախմբի անդամների[20], «Եկեղեցիների համատեղ գործողություն» համադաշնության գլխավոր քարտուղար Ջոն Նդունայի[21] եւ այլոց հետ։

Միջեկեղեցական եւ էկումենիկ համագործակցության շրջանակներում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում հանդիպել է *Անտիոքի եւ Համայն Արեւելքի Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու պետ Իգնատիոս Զաքքա Ա. Իվաս Պատրիարքի[22], Ֆինլանդիայի Ավետարանական-Լյութերական եկեղեցու հոգեւոր առաջնորդ Յուկկա Պաարմայի[23], Հայ Կաթոլիկ եկեղեցու պետ Ներսես-Պետրոս ԺԹ.-ի[24], Ալեքսանդրիայի Պապ եւ Ս. Մարկոսի Աթոռի Պատրիարք Շենուդա Գ.-ի[25], Վրաց Ուղղափառ եկեղեցու Իլիա Բ. Կաթողիկոս-Պատրիարքի[26], Անտիոքի եւ Համայն Արեւելքի Մորան Մոր Իգնատիոս Եփրեմ Բ. Պատրիարքի[27], Քենթրբերիի Արքեպիսկոպոս դոկտոր Ռոուան Վիլյամսի[28], Ֆինլանդիայի Ուղղափառ*

---

[19] Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Եշի «Հավատք եւ կարգ» հանձնախմբի գործադիր վարչության անդամներին, «Էջմիածին», 2010, Զ., էջ 10։

[20] Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի հանձնախմբին, «Էջմիածին», 2011, Զ., էջ 49։

[21] Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց «Եկեղեցիների համատեղ գործողություն» համադաշնության գլխավոր քարտուղարին, «Էջմիածին», 2012, Զ., էջ 4։

[22] Մանրամասները տե՛ս Անտիոքի եւ Համայն Արեւելքի Ասորի Ուղղափառ եկեղեցու պետ Նորին Սրբություն Իգնատիոս Զաքքա Ա Իվաս Պատրիարքի այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2002, Ժ., էջ 3–13։

[23] Մանրամասները տե՛ս Ֆինլանդիայի Ավետարանական-Լյութերական եկեղեցու արքեպիսկոպոս Յուկկա Պաարման Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, «Էջմիածին», 2002, Հ., էջ 3–12։

[24] Տե՛ս Գարեգին Բ. Կաթողիկոսն ընդունեց Հայ կաթոլիկ եկեղեցու պետ Ներսես-Պետրոս ԺԹ.-ին, «Էջմիածին», 2002, Ե., էջ 124։

[25] Տե՛ս Ալեքսանդրիայի Պապ եւ Ս. Մարկոսի Աթոռի Պատրիարք Նորին Սրբություն Շենուդա Գ.-ի այցը Հայաստան եւ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, «Էջմիածին», 2003, Ե., էջ 3–8։ Նվիրապետերը հաստատել են նաեւ համատեղ հայտարարություն, տե՛ս անդ, էջ 9–11։

[26] Մանրամասները տե՛ս Վրաց Ուղղափառ եկեղեցու պետ, Համայն Վրաստանի Կաթողիկոս-Պատրիարք Իլիա Բ.-ի այցը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, «Էջմիածին», 2003, Ե., էջ 12–17։

[27] Մանրամասները տե՛ս Հայ-ասորական եկեղեցական հարաբերությունների մի նոր փուլ, «Էջմիածին», 2014, Ժ., էջ 11–25։ Հանդիպման ընթացքում, հոկտեմբերի 13-ին հայ եւ ասորի գահակալները ստորագրեցին համատեղ հայտարարություն, տե՛ս անդ, էջ 25–27։

[28] Տե՛ս Քենթրբերիի Արքեպիսկոպոս դոկտոր Ռոուան Վիլյամսը Մայր Աթոռում, «Էջմիածին», 2007, Թ., էջ 3–9։

Եկեղեցու պատվիրակության[29], Գերմանիայի Ավետարանական եկեղեցու պատվիրակության[30], Գերմանիայի Եկեղեցիների միության պատվիրակության[31], Հռոմի Կաթոլիկ եւ Հնդիկ Մալանկարա Եկեղեցիների պատվիրակությունների[32], Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Ալեքսի Բ. եւ Կիրիլ Ա. Պատրիարքների[33], Զալցբուրգի Արքեպիսկոպոս Դոկտոր Ալոյս Քոթգասերի եւ «Pro-Oriente» կազմակերպության պատվիրակության[34], Էստոնիայի Եկեղեցիների խորհրդի պատվիրակության[35], Ֆրանսիական Ավետարանական եւ Կաթոլիկ Եկեղեցիների էկումենիկ պատվիրակության[36] եւ այլ նվիրապետերի ու հանձնախմբերի հետ։

Էկումենիկ գործակցության օրինակները բազմաթիվ են նաեւ վերափառի արտասահմանյան այցերի հոլովույթում։ Այսպես, Ս. Երկիր անդրանիկ այցելության շրջանում Երուսաղեմում եւ Բեթղեհեմում նա էկումենիկ հանդիպումներ է ունեցել քույր եկեղեցիների ներկայացուցիչների՝ հունաց Մետրոպոլիտ Կոստանդինի եւ Սիլվեստրոս արքեպիսկոպոսի, լատին եկեղեցու ներկայացուցիչ Սալիմ Սայեղի եւ Վատիկանի ներկայացուցիչ Րաուֆ Նաժժարի, ինչպես նաեւ տեղի լատին Պատրիարք Միշել արք. Սաբբահի, պապական նվիրակի, հույն կաթողիկե առաջնորդ Լուքֆի Լահամի, Մարոնի արքեպիսկոպոս Պոլ Սայահի, ֆրանցիսկյան միաբանության ներկայացուցիչների, դավանակից ղպտի եկեղեցու առաջնորդ Անբա Աբրահամի, եթովպական եկեղեցու առաջնորդ Անբա Գաբրիելի, ասորի

---

[29] *Տե՛ս Ֆինլանդիայի Ուղղափառ եկեղեցու պատվիրակության այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2006, Ե., էջ 3–9։*

[30] *Տե՛ս Գերմանիայի Ավետարանական եկեղեցու պատվիրակության այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2006, Զ., էջ 157։*

[31] *Տե՛ս Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Գերմանիայի Եկեղեցիների միության պատվիրակությանը, «Էջմիածին», 2008, Զ.–Է., էջ 158։*

[32] *Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Հռոմի Կաթոլիկ եւ Հնդիկ Մալանկարա Եկեղեցիների պատվիրակություններին, «Էջմիածին», 2008, Թ., էջ 21։*

[33] *Տե՛ս 1700-ամյակի տոնակատարությունները Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, «Էջմիածին», 2001, Թ., էջ 32, 45–47, Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Կիրիլ Ա. Պատրիարքի այցը Հայաստան, «Էջմիածին», 2010, Գ., էջ 48–64։*

[34] *Տե՛ս Զալցբուրգի Արքեպիսկոպոս Դոկտոր Ալոյս Քոթգասերը եւ «Պրո-Օրիենտե» կազմակերպության պատվիրակությունը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, «Էջմիածին», 2010, Թ., էջ 17։*

[35] *Տե՛ս Էստոնիայի Եկեղեցիների խորհրդի պատվիրակության այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2010, Թ., էջ 17–19։*

[36] *Տե՛ս Գարեգին Բ. Կաթողիկոսն ընդունեց Ֆրանսիայից Հայաստան ժամանած էկումենիկ պատվիրակությանը, «Էջմիածին», 2002, Դ., էջ 109–110։*

Եկեղեցու առաջնորդ Մար Սեւերիոս Մելքի Մուրատ եպիսկոպոսի, մալաբար, ինչպես նաեւ՝ ռուս եւ անգլիկան Եկեղեցիների ներկայացուցիչների հետ: Էկումենիկ հարաբերությունների շրջանակներում Վեհափառ Հայրապետը հանդիպել է նաեւ Երուսաղեմի Անգլիկան եւ Լյութերական Եկեղեցիների ներկայացուցիչներին, Ռուսաց հոգեւոր առաքելության Արքեպիսկոպոսին, Հունաց Դիոդորոս Ա. Պատրիարքին, որոնք իրենց շնորհավորական բարի զգացումները արտահայտելուն զուգընթաց մատնանշեցին նաեւ էկումենիկ այդ հանդիպումների համաքրիստոնեական նշանակությունը[37]*: Այդ կապակցությամբ հավաստվել է, որ. «Վեհափառի այցելությունը կարեւոր էր ոչ միայն հայ համայնքի, այլեւ բոլոր քրիստոնյաների համար»*[38]*: Վեհափառն իր մասնակցությունն է բերել նաեւ քրիստոնյաների միությանը նվիրված մեկշաբաթյա աղոթքի սկիզբը խորհրդանշող Սուրբ Պողոս տաճարի դռան բացման էկումենիկ արարողությանը: Եւ միանգամայն տրամաբանական ու օրինաչափ պետք է համարել այն, որ գնահատանքով անդրադառնալով էկումենիկ այդ շփումներին՝ «Վեհափառն իր այս այցելությունը հոգեւոր հարստություն համարեց ոչ միայն Սուրբ տեղեր այցելության համար, այլեւ քույր Եկեղեցիների շփման առումով եւ ասաց, որ ինքը Մայր Աթոռ է վերադառնում՝ նրանց պատկերը պահած իր հոգում...»*[39]*:*

Էկումենիզմի եւ միջեկեղեցական հարաբերությունների շրջանակներում Վեհափառ Հայրապետը իր մասնակցությունն է բերել նաեւ Մոսկվայի Ս. Ամենափրկիչ եկեղեցու օծման արարողությունը եւ այդ հիշարժան առիթով հանուն աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի եւ որպես Ամենայն Հայոց Հայրապետ, Տաճարի լուսերգությամբ լեցուն կամարների ներքո ջերմորեն ողջունելով եւ շնորհավորելով Ռուս եկեղեցու Ալեքսի Բ. Պատրիարքին, եկեղեցու բոլոր սպասավորներին եւ հանուր Ռուսիո հավատավոր ժողովրդին, հավաստել է. «Համայն հայոց Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից մեր սերն ու օրհնությունն ենք բերել միախառնելու համաքրիստոնեական այս ուրախությանը, որի ճշմարիտ արտացոլանքն է շարականագրի խոսքը. «Ուրախ լեր, Սո՛ւրբ Եկեղեցի..., քանզի երկիրս երկինք եղեն այսօր վերս-

---

[37] Այդ հանդիպումների մանրամասները տե՛ս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ուխտագնացությունը Տերունական Սրբավայրեր, «Էջմիածին», 2000, Ա., էջ 33, 49, 56–57, 58–62, 63–64, 70:

[38] Անդ, էջ 61:

[39] Անդ, էջ 60:

տին քո նորոգմամբ»[40]։ Նա միաժամանակ քույր եկեղեցիների միջեւ հավասարազոր գործակցություն ծավալելու ջատագովության դիրքերից մեկ անգամ եւս հավաստել է էկումենիզմի իր ըմբռնումը, որն արտահայտել է հետեւյալ տողերով. «Թող Բարձրյալն Աստված օրհնի մեր սուրբ եկեղեցիների եղբայրությունը՝ ի փառս Իր անվան, ի շինություն իրենց նոր կյանքը կերտող մեր երկու ժողովուրդների ու երկրների»[41]։

Էկումենիկ գործունեության ոլորտում ըստ էության նույն մոտեցումն է գերիշխում նաեւ Հայոց Հայրապետի՝ այլ եկեղեցիներ կատարած այցերի պարագայում։ Այսպես, Ղպտի եկեղեցու հրավերով ժամանելով Ալեքսանդրիա, Գարեգին Բ. Վեհափառը մեծապես կարեւորել է «եկեղեցիները միմյանց կապող եղբայրական սիրո զորությունը» եւ, միաժամանակ, դրացիական այդ հարաբերությունների օրինակով ցանկություն է արտահայտել, որ. «...արարչագործ, երկնապարգեւ սերը ընդգրկի մեր հավատքի ժայռի վրա հիմնված բոլոր եկեղեցիները եւ շաղախը դառնա նրանց միության»[42]։ Եւ ամենեւին չսահմանափակվելով այդքանով ու իր էկումենիկ համոզմունքները կյանքի կոչելու միտումով՝ այցի շրջանակներում Վեհափառ Հայրապետը հանդիպել է նաեւ Ալեքսանդրիայի Հույն Ուղղափառ եկեղեցու Պետրոս Է Պատրիարքին, Ս. Մարկոս եկեղեցում համատեղ աղոթել Հայ եւ Հույն եկեղեցիների հավատացյալների, ինչպես նաեւ տարածաշրջանի խաղաղության հաստատման եւ ամրապնդման համար։ Հայոց Վեհափառ Հայրապետը նաեւ գոհություն է հայտնել Աստծուն այն կապակցությամբ, որ իր գահակալության առաջին տարում ոչ միայն հնարավորություն է ընձեռել եղբայրական այցելությամբ հանդիպելու քույր եկեղեցիների պետերին եւ իր հարգանքը մատուցելու նրանց, այլեւ տնօրինել է ամրապնդել միջեկեղեցական այն կապերը, որոնք հաստատել էին դեռեւս իր երջանկահիշատակ նախորդները[43]։

«Ի Քրիստոս էկումենիկ միություն հաստատելու» համապատկերում պետք է դիտարկել նաեւ Եթովպիայի Թեւահեդո եկեղեցի կատարած Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը։ Գնահատանքով արձանագրելով քույր եկեղեցիների դրացիական հարաբերությունները՝ Հայրապետը Ադիս

---

[40] Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, *Հաւրնտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.)*, էջ 464։

[41] *Անդ*, էջ 465։

[42] *Վեհափառ Հայրապետի այցելությունը Եգիպտոս եւ Եթովպիա*, «Էջմիածին», 2000, ժ., էջ 6։

[43] *Տե՛ս անդ*, էջ 10։

Աբեբան համարել է Հայ եւ Եթովպական «Եկեղեցիների էկումենիկ ոգու արտահայտության կարեւոր կենտրոն» եւ միաժամանակ հավաստել է, որ Եթովպիա է ժամանել եկեղեցիների միջեւ հաստատված այդ «բարի» հարաբերությունները ծավալելու «ոգով եւ վճռականությամբ»: Մանրամասնելով այդ դիրքորոշումը՝ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը պարզաբանել է, որ եկեղեցիների միջեւ իրական էկումենիկ ոգի արմատավորելը հրատապ եւ անհրաժեշտ է ինչպես այն կապակցությամբ, որ՝ «21-րդ դարը հոգեւոր արժեքների առավել զորացման ու ծաղկման, ողջ աշխարհում հոգեւոր կյանքի զարկ տալու շրջան է», այնպես էլ այն հրամայականով, որ այդ գործընթացում՝ «...պարտք կա մեզ վրա, Հին Արեւելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների վրա, որ առավել զորացնեն եւ սերտացնեն իրենց համագործակցությունը»[44]:

Իրական էկումենիզմի մեկ այլ ցայտուն դրսեւորում է Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի եւ Հռոմի Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապի հանդիպումը: Արժանին մատուցելով Հայ Եկեղեցու ազգային եւ համաքրիստոնեական դերի, ընդհանրական քրիստոնեական ընտանիքում Հայ Եկեղեցու առաքելության, մշակութային գործունեության եւ այլ հարցերում Պապի եւ նրա ղեկավարած Կաթոլիկ եկեղեցու դիրքորոշմանը՝ Գարեգին Բ. Վեհափառն իր երախտիքի խոսքում նշում է. «Ջերդ Սրբություն, սիրեցյա՛լ եղբայր ի Քրիստոս. հանուն Հայաստանյայց Առաքելական Ս. Եկեղեցու Մեր շնորհակալությունն ենք հայտնում սիրո ու հարգանքի այս խոսուն վկայության համար, որը նաեւ բարձրագույն գնահատականն է Հայ Եկեղեցուն, նրա ժառանգությանը, նահատակություններով կերտված նրա պատմությանը»[45]:

Քրիստոնեական աշխարհում Հայ Եկեղեցու դերի, ինչպես նաեւ Վեհափառ Հայրապետի էկումենիկ գործունեության արժանահիշատակ իրողությունների շարքում պետք է հիշատակել նաեւ Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի կենտրոնատեղի կատարած Վեհափառի անդրանիկ պաշտոնական այցը: ԵՀԽ-ի պաշտոնական հյուրը լինելով, Հայոց Հայրապետը հանդիպումներ է ունեցել ինչպես ԵՀԽ գլխավոր քարտուղար Կոնրադ Ռայզերի, ԵՀԽ ընդհանուր քարտուղարության, այնպես էլ ԵՀԽ-ում Ուղղափառ Եկեղեցիների ներկայացուցիչների հետ: Իրական էկումենիզ-

---

[44] ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, *Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.)*, էջ 457–458:

[45] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Հռոմ եւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի մասունքների վերադարձը Հայաստան, «Էջմիածին», 2000, ԺԱ., էջ 8:

մի դերի եւ նշանակութեան շեշտադրութեամբ Հայոց ընդհանրական Հայրապետը կարեւորել է հատկապես ԵՀԽ-ի՝ Հայաստանում իրականացրած սոցիալական եւ բարեսիրական ծրագրերը: Էկումենիզմի համահունչ ըմբռնումների ծիրում պետք է դիտարկել նաեւ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում աշխատանքն սկսած ԵՀԽ Հայաստանյան Կլոր Սեղանի ղեկավարների տարեկան ժողովից առաջ Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի՝ մասնակիցների ընդունելութիւնը եւ հանդիպման ժամանակ Վեհափառի գնահատանքի խոսքերը, որով նա մատնանշել է միջազգային եկեղեցական կազմակերպութեան՝ Հայաստանում տարիներ շարունակ իրականացրած կրթական, վարկային, գյուղատնտեսական եւ այլ ծրագրերի իրականացումը: Այդ գործընթացում Հայրապետը կարեւորել է նաեւ միջեկեղեցական հարաբերութիւնների անհրաժեշտութիւնը: Հայոց հոգեւոր առաջնորդը մեծ գոհունակութեամբ փաստել է հատկապես միջեկեղեցական հարաբերութիւնների եւ գործակցութեան ծավալման ցուցիչ հանդիսացող այն իրողութիւնը, որ Հայաստանում քրիստոնեութիւնը պետական կրոն հռչակման 1700-ամեակի տոնակատարութիւններին իրենց մասնակցութիւնը պետք է բերեն նաեւ քույր Եկեղեցիների ներկայացուցիչները:

Էկումենիկ եւ միջեկեղեցական բնականոն հարաբերութիւնների համապատկերում պետք է դիտարկել նաեւ Լոնդոնի Բրիտանական գրադարանում Հայաստանում քրիստոնեութիւնը պետական կրոն հռչակելու 1700-ամեակին նվիրված «Գանձերը՝ տապանից» ցուցահանդեսի բացումը: Ինչպես վավերագրերն են վկայում, Կաթողիկոսը հավաստել է, որ. «Հայ հոգուց պոկված այս գանձերը կրում են նաեւ իրենց ստեղծող ժողովրդի տարագիր ճակատագրի կնիքը: Հաղթահարելով ժամանակ ու տարածութիւն՝ այսօր նրանք մեկտեղվել են կարոտի երկխոսութեան: Ունկնդիր լինենք նրանց զրույցին, ու մեր հոգիները բաց կլինեն սիրո, հավատի ու հույսի այն մշտանորոգ լույսի առջեւ, որով ծնունդ են առել այս արժեքները»[46]: Եւ անդրադառնալով Հայ Եկեղեցական արվեստի նմուշների եւ

---

[46] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պատրիարքի եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Բրիտանական Գրադարանում հայ հոգեւոր մշակույթի ցուցահանդեսի բացմանը նվիրված ընդունելու 1700-ամեակին (Լոնդոն, 1 մարտի 2001 թ.), «Էջմիածին», 2001, Բ.–Գ., էջ 3–5: Հայաստանում քրիստոնեութիւնը պետական կրոն հռչակելու հոբելյանական միջոցառումների շարքում Վեհափառ Հայրապետը արժանին է մատուցել նաեւ «Ֆինն ժողովրդի հյուրընկալ ոգուն» եւ հավաստել է. «Մենք խորապես զգացված ենք Ֆինն ժողովրդի հյուրընկալ ոգուց, որը հնարավոր դարձրեց Հելսինկիում կազմակերպել «Հայ Եկեղեցու գանձերը»

հայ քրիստոնեական մշակույթի համամարդկային արժեքների նկատմամբ մեծ հետաքրքրութեանը, այդ համապատկերում մեկ անգամ եւս գնահատելով էկումենիկ գործակցութեան ոգին, հավաստել է. «Մենք փառք ենք առաքում առ Աստված, որ մեր օրերում բաց են դռները քրիստոնեական եկեղեցիների՝ եղբայրաբար գրկախառնվելու, միասնաբար աղոթելու եւ մեկտեղ գործելու»[47]։

Վեհափառ Հայրապետն իր հովվապետական այցերի ընթացքում ԱՄՆ եկեղեցիների Ազգային խորհրդի, Կաթոլիկ եպիսկոպոսների կոնֆերանսի ներկայացուցիչների, Ղպտի եւ Ասորի եկեղեցիների ներկայացուցիչների հետ միջեկեղեցական եւ էկումենիկ համագործակցութեան բազմաթիվ միջոցառումների մասնակից է եղել Միացյալ Նահանգներում[48]։ Վիեննա կատարած հովվապետական այցելութեան ընթացքում հյուրընկալվել է Ավստրիայի կարդինալ Քրիստոֆ Շյոնբորնի կողմից, մասնակցել Հայաստանում քրիստոնեական պետական կրոն հռչակելու 1700-ամյակին նվիրված եւ «Pro-Oriente» կազմակերպութեան էկումենիկ բազմաթիվ միջոցառումների[49]։ Ֆրանսիա կատարած հովվապետական այցելութեան ընթացքում ելույթ է ունեցել Փարիզի Ռուս Ուղղափառ «Սեն Սերժ» Աստվածաբանական համալսարանում, որին ներկա էր նաեւ Տիեզերական Պատրիարքու-

---

խորագրով ցուցահանդես՝ նվիրված Հայաստանում քրիստոնեութեան պետական կրոն հռչակման 1700-ամյակին», Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 451։

[47] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Մայրագույն Պատրիարքի եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Բրիտանական Գրադարանում հայ հոգեւոր մշակույթի ցուցահանդեսի բացմանը նվիրված ընդունելու 1700-ամյակին, «Էջմիածին», 2001, Բ.–Գ., էջ 4։

[48] Տե՛ս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի Հովվապետական այցելութեյունը ԱՄՆ, «Էջմիածին», 2007, ԺԱ., 7, 10, 13, 18–21, 25–26 եւ այլն։

[49] Մանրամասները տե՛ս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցելութեյունը Վիեննա, «Էջմիածին», 2001, Ժ.–ԺԱ., էջ 28–39։ Իսկ Վիեննայում կազմակերպված «Հայ եկեղեցու գանձերը» ցուցահանդեսի առիթով Վեհափառը նաեւ հավաստել է. «Համայն հայութեյան հոգեւոր կենտրոն Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական սիրով ողջունում ենք «Հայ եկեղեցու գանձերը» ցուցահանդեսի բացումը Վիեննայում՝ Ավստրիայի դարավոր ու մշակութասեր մայրաքաղաքում։ Հայոց Հայրապետիս համար առանձնակի ուրախութեյուն է, որ ցուցադրութեյունը կազմակերպում է «Պրո-Օրիենտե» էկումենիկ կազմակերպութեյունը՝ քրիստոնյա աշխարհին ծանոթ եկեղեցիների միութեյանն ուղղված անհոգնաբեկ գործունեութեյամբ, ի մասնավորի նվիրված Կաթոլիկ ու Հին Արեւելյան եկեղեցիների միջեւ փոխադարձ ճանաչողութեյան ու համագործակցութեյան զորացմանը», Վեհափառ Հայրապետի օրհնութեյան գիրը Վիեննայում կազմակերպված «Հայ եկեղեցու գանձերը» ցուցահանդեսի առիթով, «Էջմիածին», 2002, Դ., էջ 10։

*թյանը ենթակա Ֆրանսիայի Ռուսաց Եկեղեցու առաջնորդ ժորժ Կոնովալովը, իսկ հայրապետական Ս. Պատարագին ներկա են եղել Լիոնի Ծիրանավոր արքեպս. Լուի-Մարի Պիյեն, Կաթոլիկ եւ Ավետարանական Եկեղեցիների հոգեւոր եւ աշխարհական ներկայացուցիչներ[50]։ Ավստրալիայի եւ Նոր Զելանդիայի հայոց թեմ կատարած այցի ընթացքում Հայրապետական Սուրբ Պատարագ է մատուցել Տիրամոր Վշտերի (*Our Lady of Dolours*) եւ Սուրբ Դոմինիկ կաթոլիկ տաճարներում[51]։ Միջեկեղեցական եւ էկումենիկ հարաբերությունների ոլորտում Հայոց հայրապետը ելույթ է ունեցել ուղղափառ Վերափոխման տաճարում եւ Տուրկուի Լյութերական Մայր Տաճարում[52]։ Իսկ արքեպիսկոպոս Յուկկա Պաարմայի, ինչպես նաեւ Ֆինլանդիայի Ուղղափառ Եկեղեցու պետ արքեպիսկոպոս Լեոյի հետ հանդիպումների ընթացքում կողմերը հավաստել են նաեւ միջեկեղեցական կապերի կարեւորությունը։ Իր հերթին Վեհափառ Հայրապետը հույս է հայտնել, որ համագործակցությունը կշարունակվի ոչ միայն հոգեւոր պետերի, այլեւ եկեղեցապատական հաստատությունների միջեւ[53]։*

Եւ ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ Գարեգին Բ. Վեհափառը մեկ անգամ եւս հավաստել է. «Մեզ համար սիրո եւ փոխօգնության այս պատրաստակամությունն է էկումենիզմի ճշմարիտ ոգին, որի ականատեսը դարձանք Մեր այցերի ընթացքին, երբ եղանք Տերունական երկրում, Ռուսաստանում, Ռումինիայում, Եգիպտոսում, Եթովպիայում, Վրաստանում, Վատիկանում՝ ամենուր վայելելով հոգեւոր մեր եղբայրների անկեղծ սերն ու հարգանքը։ Զգացինք Եկեղեցու հավաքական ուժը, բարոյական հսկայական հեղինակությունը եւ ցանկացած խոչընդոտ հաղթահարելու նրա ներունակությունը։ Վստահ ենք, որ փոխայցելությունների ու շփումների շարունակականությունը նոր ու խոստումնալից հեռանկար է բացելու մեր առջեւ, որպեսզի մենք՝ իբրեւ Եկեղեցիներ, մեր ընդհանուրությունների շեշտադրման ճանապարհով ընդառաջ ելնենք ժամանակի մարտահրավերներին։ Մենք կարող ենք, ոչպես հրիստոնյա եկեղեցիներ,

---

[50] Մանրամասները տե՛ս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հայրապետական անդրանիկ այցելությունը Ֆրանսիա, «Էջմիածին», 2001, ԺԲ., էջ 6–8։

[51] Մանրամասները տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հայրապետական այցելությունը Ավստրալիայի եւ Նոր Զելանդիայի հայոց թեմ, «Էջմիածին», 2002, ԺԱ.–ԺԲ., էջ 18–22, 32–36։

[52] Մանրամասները տե՛ս Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի այցը Ֆինլանդիա, «Էջմիածին», 2004, Զ., էջ 4–6, 7–10։

[53] Տե՛ս անդ, էջ 9–10։

րի առաջնորդներ, մեր աղոթքների ու ձայների միախառնմամբ, ձեռ-ձեռ-ի ագուցմամբ միասին գործել՝ հանուն ավելի մի լավ աշխարհի ստեղծման *(ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»*[54]:

Վեհափառ Հայրապետը էկումենիկ եւ միջեկեղեցական հարաբերությունների իրական դրսեւորում է համարում հատկապես քույր եկեղեցիների՝ Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու 1700-ամյակի ոգեկոչումը, ինչը որակում է՝ «Քրիստոսի եկեղեցու միասնության խորհրդի» նշանակալի եւ իրական դրսեւորում, «արդեն իսկ գոյություն ունեցող հարուստ եւ բեղուն համագործակցության նվիրաբերում», անառարկելի մի փաստ, որի մասին է հավաստում այն, որ. «...ավելի քան 35 քույր եկեղեցիների եւ կրոնական կազմակերպությունների առաջնորդներ այցելեցին Ս. էջմիածին եւ մասնակցեցին հոբելյանական տոնակատարություններին: Արդարեւ՝ «Այդպես եւ մենք, թվով շատ, մի մարմին ենք Քրիստոսով, բայց յուրաքանչյուրս միմյանց անդամ ենք»[55]*: Քրիստոնեական սիրո, փոխըմբռնման ու համագործակցության նույն միտումն է գերիշխում նաեւ 1700-ամյակի հոբելյանական տոնակատարությունների առթիվ Մայր Աթոռ Ս. էջմիածին ժամանած քույր եկեղեցիների պետերին եւ ներկայացուցիչներին ուղղված Վեհափառ Հայրապետի խոսքում, որտեղ մասնավորապես հավաստվում է, թե նրանց ներկայությունը արդեն իսկ կոչված է 1700-ամյակի ոգեկոչմանն «առավել հանդիսավորություն հաղորդելու եւ այն իր համաքրիստոնեական տարողության մեջ արժանվույնս պանծացնելու»:* եւ մատնանշելով միջեկեղեցական համագործակցության ոլորտում նախկինում իր համարժեքը չունեցող այս իրողությունը՝ *Վեհափառը հավաստում է. «Մեր ողջույնը, սերը եւ երախտիքի խոսքը քույր Եկեղեցիների պետերին ու ներկայացուցիչներին, ովքեր Մեր հրավերին եղբայրաբար ընդառաջեցին եւ աղոթական միության մեջ մեր հոգեւոր բերկրանքը կիսեցին»*[56]*: Եւ մեկ անգամ եւս շեշտելով միջեկեղեցական եւ էկումենիկ հարաբերությունների կարեւորությունը՝ նա հավելում է. «Մեր երախտագիտությունն ենք վերստին հայտնում Բարձրյալ Տիրոջը, որ շնորհը պար-*

---

[54] *1700-ամյակի տոնակատարությունները Մայր Աթոռ Ս. էջմիածնում, «էջմիածին», 2001, Թ., էջ 40:*

[55] ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, *Համընտիր պաշտոնականք (1999–2009 ԹԹ.), էջ 481:*

[56] *Երեւանի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Մայր եկեղեցու օծման սրբազան արարողությունը, «էջմիածին», 2001, Թ., էջ 48:*

գեւեց մեզ միասին լինելու, ճաշակելու միասնության բարի պտուղները եւ մեր համախմբումի մեջ զգալու հոգենորոգումի ուժը»[57]։

Համոզված, որ էկումենիզմի եւ միջեկեղեցական հարաբերությունների ոլորտում Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու 1700-ամյակի համախումբ ոգեկոչման իրադարձությունը իմաստավորված է առ Աստված հավատով, Քրիստոսասեր ընթացքով եւ եղբայրասեր գործելակերպի վկայությամբ, Հայոց Հայրապետը այդ կապակցությամբ հավաստում է. «Մեր շնորհակալությունն ու եղբայրական սերն ենք վերստին բերում Ձեզ բոլորիդ՝ Մեր հրավերին ընդառաջելու, Հայոց Եկեղեցու հոբելյանական այս տոնին Ձեր ներկայությամբ առավել հանդիսավորություն հաղորդելու եւ այն իր համաքրիստոնեական տարողության մեջ արժանվույնս պանծացնելու համար»[58]։ Այդ նույն շարժառիթներով նա միաժամանակ հայցում է Աստծուց. «...որ եղբայրական սիրո մեջ զորացնի մեր քույր Եկեղեցիները եւ նրանց հոգեւոր առաջնորդներին, որպեսզի օրհնությամբ պսակվի Քրիստոսի Տիեզերական Սուրբ Եկեղեցու առաքելությունը՝ հանուն աշխարհի խաղաղության, ժողովուրդների բարեկամության ու համագործակցության»[59]։ Նա, միաժամանակ, առ Աստված երախտիքի խոսք է հղում նաեւ հանուն այն բանի, որ. «Ինչպես դարեր ի վեր, այսօր էլ Հայ Եկեղեցու համար հիմնորոշ է «Միութիւն ի կարեւորս, ազատութիւն յերկբայականս եւ սեր յամենայնի» սկզբունքը։ Եւ այսօր Մենք փառք ենք բարձրացնում առ Աստված, որ ի Քրիստոս մեկ հավատով, եղբայրական սիրո աղոթքով հավաքել է մեզ Սուրբ այս հարկից (Մայր Տաճարի՝ Ա. Ք.) ներս։ Թող Տերը օրհնի սիրո եւ միասնականության հանդիպումը մեր՝ ի դեմս քույր եկեղեցիների հոգեւոր պետերի ու ներկայացուցիչների։ Թող մեր սերը հավատավոր գործերի փոխվի՝ հանուն աշխարհում խաղաղության ու եղբայրասիրության հաղթանակի...»[60]։

Համեմատելով դժվար չէ նկատել, որ էկումենիզմի եւ միջեկեղեցական հարաբերությունների էության ըմբռնման եւ էկումենիկ գործակ-

---

[57] Անդ, էջ 52։

[58] Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, Հատընտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 431–432։

[59] Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Մյուռոնօրհնության արարողությանը (Ս. Էջմիածին, 22 սեպտեմբերի 2001 թ.), «Էջմիածին», 2001, Թ., էջ 19։

[60] 1700-ամյակի տոնակատարությունները Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում, «Էջմիածին», 2001, Թ., էջ 37–38։

ցութիւն ծավալելու շրջանակներում Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը համահունչ դիրքերից է հանդես գալիս նաեւ Միածնաէջ Մայր Տաճարում Կ. Պոլսի Բարդուղիմեոս Բ. Պատրիարքի, Անտիոքի եւ Համայն Արեւելքի Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու Իգնատիոս Զաքքա Ա. Իվաս Պատրիարքի, Ղպտի Ուղղափառ Եկեղեցու Շենուդա Գ. Պատրիարքի, Վրաց Ուղղափառ Եկեղեցու Իլիա Բ. Պատրիարքի, Հռոմի Սրբազան Քահանայապետ Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապի, Ֆինլանդիայի Ավետարանական-լյութերական Եկեղեցու պետ, Տուրկուի եւ համայն Ֆինլանդիայի Յուկկա Պաարմա արքեպիսկոպոսի եւ քույր եկեղեցիների ու այլ կրոնապետերին հղված Հայրապետական խոսքում[61]*։*

Այդ համապատկերում թերեւս տիպական պետք է համարել Հռոմի Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապին ուղղված Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի խոսքը, որտեղ Հայոց Հայրապետը հավաստում է, որ. «Ս. Պատարագի համատեղ արարողությամբ դեպի երկինք բարձրացող Քրիստոսի Մեկ եւ բազմանդամ ընտանիքի զավակների աղոթքները» վկայությունն են ինչպես մեր ժողովրդի ուրախությանը «կաթոլիկ մեր եղբայրների եւ քույրերի խնդակից լինելու», այնպես էլ «մեր եկեղեցիների եղբայրական սիրո, բարի հարաբերությունների»։ Եւ մեկ անգամ եւս շեշտելով քույր եկեղեցիների ավանդական ըմբռնումների եւ այլության փոխադարձ հարգանքի հրամայականը՝ հավասարապես նաեւ հռչակելով իրական էկումենիզմի եւ միջեկեղեցական համագործակցության հրամայականը, հավելում է. «Հավատի մեր մեկությունը այն կարեւորն է, որ, առանձնահատկություններով հանդերձ, միավորում է մեր եկեղեցիները նույն առաքելության շուրջ եւ կոչում՝ գործել սիրով միաբան ու միասնաբար»[62]*։* Վեհափառն իր պարտքն է համարում այդ համապատկերում մեկ անգամ եւս պարզաբանել էկումենիզմի եւ միջեկեղեցական հարաբերությունների անբաժան տարրը հանդիսացող եկեղեցու մեկության եւ այլության իր ըմբռնումը։ «Փառք ենք բարձրացնում առ Աստված,— այդ կապակցությամբ հավաստում է Հայոց Հայրապետը,— որ օրավուր նոր քայլեր է անում քրիստոնեական եկեղեցիների էկումենիկ համա-*

---

[61] Մանրամասները տե՛ս Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, *Հաւատնիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 429–434։*

[62] Հռոմի Սրբազան Քահանայապետ Հովհաննես-Պողոս Երկրորդի այցելությունը Հայաստան եւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2001, Թ., էջ 73։

գործակցությունը՝ զորացնելու համար փոխհասկացողության եւ համերաշխության ոգին Քրիստոսի Ընդհանրական Եկեղեցուց ներս»[63]։

Միջեկեղեցական եւ էկումենիկ գործակցության կարեւոր վկայություններից մեկն էլ այն է, որ երբ 2002 թ. Իսրայելական կառավարությունը բռնագրավեց 1641 թվականից Հայ Եկեղեցու սեփականություն հանդիսացող Բեթղեհեմի հյուսիսային արվարձանի «Պարոն Տեր» կալվածքը, ծագած խնդիրների առնչությամբ Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը դիմեց Իսրայելի վարչապետ Արիել Շարոնին եւ կառավարությանը, կոչ ուղղելով ընդունելի լուծում գտնել՝ «…ծագած խնդրին՝ չխաթարելով 400 տարուց ի վեր Հայոց Պատրիարքարանին պատկանող կալվածքի հոգեւոր-մշակութային արժեքը»[64]։ Այդ հարցով Վեհափառը դիմեց նաեւ քույր Եկեղեցիների հովվապետերին։ Ի պատասխան՝ Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Պատրիարք Ալեքսի Բ.-ն եւ Քենթրբերիի Արքեպիսկոպոս Ջորջ Քերրին իրենց մտահոգությունն ու անհանգստությունն են հայտնել Վեհափառ Հայրապետին՝ հաստատելով իրենց պատրաստակամությունը զորակցելու եւ աջակցելու խնդրի բարվոք լուծմանը[65]։ Այդ հարցում Վեհափառ Հայրապետին իր աջակցությունն է հայտնել նաեւ Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապը[66]։ Իսկ 36 Ուղղափառ եւ Բողոքական հաղորդություններից բաղկացած ԱՄՆ Եկեղեցիների Ազգային Խորհրդի եւ Կաթոլիկ եպիսկոպոսների Կոնֆերանսի ներկայացուցիչները «Պարոն Տեր» կալվածքի հարցով դիմել էին Իսրայելի վարչապետ Արիել Շարոնին, ԱՄՆ նախագահ Ջորջ Բուշ Կրտսերին եւ ԱՄՆ պետքարտուղար Քոլին Փաուելին[67]։

---

[63] ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ, *Հաւատնտիր պաշտոնականք (1999–2009 թթ.), էջ 449։*

[64] *Մայր Աթոռը՝ Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքության կալվածքների խնդրի առնչությամբ, «Էջմիածին», 2002, Զ.–Է., էջ 25։*

[65] *Տե՛ս Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Պատրիարք Ալեքսի Երկրորդը եւ Քենթրբերիի Արքեպիսկոպոս Ջորջ Քերրին իրենց աջակցությունն են հայտնում Ամենայն Հայոց Հայրապետին Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքարանի կալվածքի կապակցությամբ, «Էջմիածին», 2002, Ը., էջ 38։*

[66] *Տե՛ս Հռոմի Սրբազան Քահանայապետ Նորին Սրբություն Հովհաննես-Պողոս Բ. Պապն իր աջակցությունն է հայտնում Ամենայն Հայոց Հայրապետին, «Էջմիածին», 2002, Թ., էջ 9։ «Կաթոլիկ Եկեղեցու հոգեւոր պետն իր մտահոգությունն է հայտնել Վեհափառ Հայրապետին՝ տեղեկացնելով, որ հանձնարարական է տրվել Վատիկանի արտաքին գործոց գրասենյակին՝ դիմելու Իսրայելի կառավարությանը՝ «Պարոն Տեր» կալվածքի շուրջ ծագած խնդրի արդարացի լուծման համար», անդ, էջ 9։*

[67] *Տե՛ս ԱՄՆ Եկեղեցիների Ազգային Խորհրդի եւ Կաթոլիկ եպիսկոպոսների Կոնֆերանսի ներկայացուցիչները Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, «Էջմիածին», 2002, Ը., էջ 16–17։ Արժանահի-*

Փաստենք նաեւ, որ միջեկեղեցական եւ էկումենիկ համագործակցության արժեքավոր մեկ այլ վկայությունն էլ այն է, որ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսը հանդիպումներ է ունեցել նաեւ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին ժամանած Աստվածաշնչական ընկերության Մերձավոր Արեւելքի ու Եւրոպայի բաժնի գլխավոր քարտուղար Միլեր Միլոնի[68], Ֆրանսիայի եւ ԱՄՆ եկեղեցիների Ազգային Խորհրդի եւ Կաթոլիկ եպիսկոպոսների Կոնֆերանսի ներկայացուցիչների էկումենիկ պատվիրակությունների[69], ԱՄՆ-ի Հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցու բարձրաստիճան հոգեւորականների պատվիրակության, Վատիկանի պետական քարտուղարության՝ արտաքսահմանյան երկրների հետ հարաբերությունների քարտուղար արքեպիսկոպոս ժան Լուի Թորանի[70], Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու Տրենտոյի թեմի ուխտավորների[71], Լիոնի արքեպիսկոպոս Ֆիլիպ Կարդինալ Բարբարենի[72], Հայր Պիեռո Ռաթթինի գլխավորած Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու Տրենտոյի (Իտալիա) թեմի ուխտավորների[73], ԱՄՆ եպիսկոպոսական եկեղեցու պատվիրակության[74], Գերմանիայի Ավետարանական եկեղեցու պատվիրակության[75],

---

շատակ է, որ. «... երկար բանակցություններէ յետոյ, Իսրայէլի Պաշտպանութեան նախարարութիւնը համաձայնած է հրաժարիլ Պարոն Տէրի կալուածը բռնագրաւելու իր մտադրութենէն...: Իսրայէլի պետութիւնը ճանչցած է Հայ Պատրիարքարանի բացարձակ իրաւունքը Պարոն Տէրի կալուածէն ներս ունենալու ազատ մուտք: ...Իսրայէլի պետութիւնը նաեւ համաձայնած է Հայ Պատրիարքարանը հատուցել կատարուած բոլոր վնասներուն համար», Իսրայէլի պետութիւնը համաձայնած է հրաժարիլ Պարոն Տէր կալուածը բռնագրաւելու մտադրութենէ, «Էջմիածին», 2002, ԺԱ.–ԺԲ., էջ 55:

[68] Տե՛ս Վեհափառ Հայրապետն ընդունեց Աստվածաշնչյան Ընկերության Մերձավոր Արեւելքի ու Եւրոպայի բաժնի գլխավոր քարտուղարին, «Էջմիածին», 2002, Բ.–Գ., էջ 154:

[69] Տե՛ս Գարեգին Բ. Կաթողիկոսն ընդունեց Ֆրանսիայից Հայաստան ժամանած էկումենիկ պատվիրակությանը, «Էջմիածին», 2002, Դ., էջ 109–110:

[70] Տե՛ս Վեհափառ Հայրապետն ընդունեց արքեպիսկոպոս ժան Լուի Թորանին, «Էջմիածին», 2003, Թ., էջ 132–133:

[71] Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու Տրենտոյի թեմի ուխտավորներին, «Էջմիածին», 2004, Է.–Ը., էջ 177:

[72] Տե՛ս Լիոնի Արքեպիսկոպոս Ֆիլիպ Կարդինալ Բարբարենի այցը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին (27–31 մայիսի 2004 թ.), «Էջմիածին», 2004, Ե., էջ 53–60:

[73] Տե՛ս Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու Տրենտոյի թեմի ուխտավորներին, «Էջմիածին», 2004, Է.–Ը., էջ 177:

[74] Տե՛ս ԱՄՆ եպիսկոպոսական եկեղեցու պատվիրակության այցը Ս. Էջմիածին (4–9 հուլիսի 2005 թ.), «Էջմիածին», 2005, Է.–Ը., էջ 14–15:

[75] Տե՛ս Գերմանիայի Ավետարանական եկեղեցու պատվիրակության այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2006, Զ., էջ 157:

Գերմանիայի եկեղեցիների միութեան պատվիրակութեան[76] եւ Կանադայի եկեղեցիների հոգեւոր առաջնորդների[77] հետ։

Միջեկեղեցական եւ էկումենիկ գործակցութեան շրջանակներում Մայր Աթոռում Հայոց Հայրապետի ընդունելութեանն են արժանացել նաեւ կաթոլիկ ուխտավորները եւ կարդինալ Սիլվեստրինիի աջակից համայնքի անդամները[78], Գերմանիայի եկեղեցիների միութեան պատվիրակությունը[79] եւ Գերմանիայի ուխտավորները[80], Ֆինլանդիայի Լյութերական եւ Ուղղափառ եկեղեցիների ուխտավորները[81], Բադեն-Վյուրտեմբերգի Ավետարանական-Լյութերական եկեղեցու հոգեւոր սպասավորները[82], Դամասկոսում գործող քրիստոնեական եկեղեցիների եպիսկոպոսների պատվիրակությունը[83], Ջալցբուրգի Արքեպիսկոպոս Ալոյս Քոթգասերը եւ «Յանուն Արեւելից» (Pro-Oriente) կազմակերպության պատվիրակությունը[84], Էստոնիայի եկեղեցիների Խորհրդի պատվիրակությունը[85] եւ ԵՀխ «Հավատք եւ կարգ» հանձնախմբի գործադիր վարչության անդամները[86]։ Կարելի է այս ցանկը երկար շարունակել, բայց, կարծում ենք, եղածն էլ լիուլի բավարար է

---

[76] *Տե՛ս Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Գերմանիայի եկեղեցիների միութեան պատվիրակությանը, «Էջմիածին», 2008, Զ.–է., էջ 158։*

[77] *Տե՛ս Կանադայի եկեղեցիների հոգեւոր առաջնորդների այցը Ս.Էջմիածին (25–30 օգոստոսի 2006 թ.), «Էջմիածին», 2005, է.–Ը., էջ 16–17։*

[78] *Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց կաթոլիկ ուխտավորներին եւ կարդինալ Սիլվեստրինիի աջակից համայնքի անդամներին, «Էջմիածին», 2006, Թ., էջ 155–156։ Հիշատակելի է նաեւ Իտալիայի Պավիա քաղաքի արքեպիսկոպոսարանի ճեմարանի սանների հետ հանդիպումը՝ Պավիայի արքեպիսկոպոս Ջովաննի Ջուդիչի գլխավորությամբ, տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց կաթոլիկ ուխտավորների, «Էջմիածին», 2009, է., էջ 132–133։*

[79] *Տե՛ս Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Գերմանիայի եկեղեցիների միութեան պատվիրակությանը, «Էջմիածին», 2008, Զ.–է., էջ 158։*

[80] *Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց գերմանացի ուխտավորների, «Էջմիածին», 2009, է., էջ 132–133։*

[81] *Տե՛ս Ֆինլանդիայի Լյութերական եւ Ուղղափառ եկեղեցիների ուխտավորների այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2009, Դ., էջ 14։*

[82] *Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց Բադեն-Վյուրտեմբերգի Ավետարանական Լյութերական եկեղեցու հոգեւոր սպասավորներին, «Էջմիածին», 2010, ե., էջ 9։*

[83] *Տե՛ս անդ, էջ 11։*

[84] *Տե՛ս Ջալցբուրգի Արքեպիսկոպոս Դոկտոր Ալոյս Քոթգասերը եւ «Pro-Oriente» կազմակերպության պատվիրակությունը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, «Էջմիածին», 2010, Թ., էջ 17։*

[85] *Տե՛ս Էստոնիայի եկեղեցիների Խորհրդի պատվիրակության այցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, «Էջմիածին», 2010, Թ., էջ 18–19։*

[86] *Տե՛ս Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն ընդունեց ԵՀխ «Հավատք եւ կարգ» հանձնախմբի գործադիր վարչության անդամներին, «Էջմիածին», 2010, Զ., էջ 10։*

վեհափառի էկումենիկ եւ միջեկեղեցական լայնածավալ գործնական աշխատանքների մասին պատկերացում կազմելու համար։

Եւ որպես այդ ամենի տրամաբանական եւ օրինաչափ ընդհանրացում՝ անհրաժեշտ ենք համարում մատնանշել նաեւ, որ միջեկեղեցական հարաբերությունների եւ էկումենիկ համագործակցության ոլորտում Ամենայն Հայոց Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի եւ Հայ Եկեղեցու ջանքերը միջազգային արժանի ճանաչում են ստացել։ Վկայությունը Հարավային Կորեայի Բուսան քաղաքում անցկացվող Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի 10-րդ համաժողովն էր, որը նոյեմբերի 4-ի նիստում պատվիրակների միանձայն քվեարկությամբ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին ընտրել է Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի նախագահ[87]։

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագույն Պատրիարք եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս, Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցի, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, էկումենիկ շարժում, միջեկեղեցական հարաբերություններ, ԵՀԽ, Կաթոլիկ եկեղեցի, Օրթոդոքս եկեղեցի, Անգլիկան եկեղեցի, Քույր Եկեղեցիներ։

РЕЗЮМЕ

На основе анализа фактического материала в статье показано, что Его Святейшество Гарегин II, Верховный Патриарх и Католикос Всех Армян, следуя многовековым традициям Армянской Церкви, рассматривает межцерковное и экуменическое сотрудничество как глубокую духовную реальность.

Его Святейшество воспринимает это взаимодействие как живое проявление христианского единства, стержнем которого являются служение и сближение Церквей в деле утверждения мира, милосердия и согласия между народами. На этом прочном богословском основании Его Святейшество сформировал целостную концепцию межцерковного диалога.

---

[87] *Տես* https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/assembly-elects-new-wcc-presidents; *եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի նախագահների առաքելությունն է խրախուսել միջեկեղեցական եւ էկումենիկ հարաբերությունները, աշխարհում պաշտպանել մարդու իրավունքները, արդարությունն ու խաղաղությունը։ ԵՀԽ նախագահությունը բաղկացած է ութ անդամներից։ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը ԵՀԽ-ն կգլխավորի առաջիկա ութ տարիների ընթացքում։*

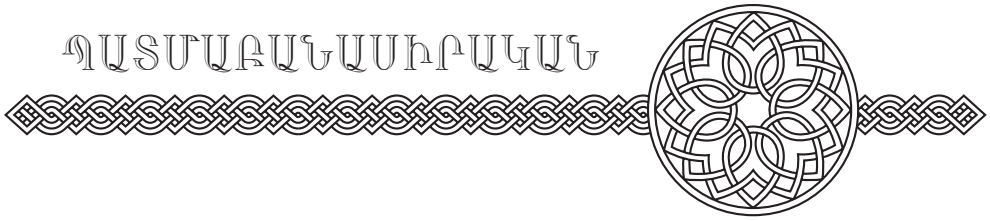
В ходе первосвятительских визитов, а также в стенах Первопрестольного Святого Эчмиадзина он провел сотни встреч и обсуждений как с главами традиционных христианских Церквей, так и с представителями международных и региональных экуменических организаций, комитетов и паломнических делегаций. В статье также подчеркивается, что самоотверженная деятельность Католикоса Гарегина II в сфере межцерковных отношений и экуменической солидарности получила широкое международное признание. Ярким свидетельством его заслуг и авторитета стало единогласное избрание Его Святейшества председателем Всемирного совета церквей на X Ассамблее ВСЦ в 2013 году.

SUMMARY

Based on an analysis of the available evidence, this article demonstrates that Karekin II, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, views inter church and ecumenical cooperation as a profound spiritual reality, rooted in the centuries old traditions of the Armenian Church. He considers this engagement as a pragmatic manifestation of Christian collaboration, focused on the church's diaconal mission and a shared commitment to fostering global peace, reconciliation, and national welfare.

From this theological perspective, His Holiness has developed a comprehensive framework for inter church and ecumenical dialogue. During his pastoral visits, as well as at the Mother See of Holy Etchmiadzin, he has held hundreds of meetings and discussions with both the heads of traditional Christian Churches and representatives of international and regional ecumenical organizations, committees, and pilgrimage delegations. The article also emphasizes that Catholicos Karekin II's dedicated efforts in inter church relations and ecumenical solidarity have received widespread international recognition. Particularly, at the 10th Assembly of the World Council of Churches (WCC) in 2013, the voting delegates unanimously elected Him as President of the World Council of Churches.

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ



Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.08-66

ԹԱՄԱՐԱ ՄԻՆԱՍԵԱՆ
Բանասիրական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՎԱՀԿԱՑԻ
(ԿԵԱՆՔԸ ԵՒ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹԻՒՆԸ)[1]

ԺԳ. դարի Կիլիկիայի հայ գրչութեան արուեստի նշանաւոր ներկայացուցիչներից է գրիչ եւ մանրանկարիչ Ստեփանոս Վահկացին: Նրա մասին տեղեկութիւնները պահպանուել են ձեռագրերի յիշատակարաններում, իսկ դրանց քանակն ու բարձր գեղարուեստական որակը հնարաւորութիւն են տալիս վերակազմելու նրա կենսագրութեան ու ստեղծագործական գործունէութեան հիմնական դրուագները: Սակայն, լինելով ժամանակի տաղանդաւոր արուեստագէտներից մէկը, Վահկացին գրեթէ մնացել է անկատ: Ուստի, ներկայացուող ուսումնասիրութիւնը կարելի է դիտարկել իբրեւ նրա առաջին համակարգուած գիտական ներկայացման փորձ:

Ստեփանոսի ծննդեան թուականը անյայտ է: Նրա անունով առաջին յիշատակուած ձեռագիրը բարձրարուեստ մատեան է, որը թուագրուած է 1263-ով, իսկ գրչութեան նրբաճաշակ ու գեղարուեստական բարձրարժէք կատարումը ցոյց է տալիս, որ նա արդէն կայացած վարպետ էր: Սա ենթադրում է, որ նրա կրթութիւնն ու մասնագիտական փորձառութիւնը ձեւաւորուել էին աւելի վաղ, ուստի կարելի է պայմանականօրէն համարել, որ նա ծնուել է 1220–30-ական թուականներին: Վերջին յիշատակարանը թուագրուած է 1295 թուականով, երբ Ստեփանոս Վահկացին Հեթում Բ. թագաւորի համար ընդօրինակել է Աստուածաշունչ (ՄՄ 180): Ըստ Ստեփանոսի եղբօրորդի Թորոս Վահկացու 1295 թուականի յիշատակարանի՝ հէնց այս տարում նա վախճանուել է[2]: Թէեւ այս երկու տեղեկութիւննե-

---

[1]* *Ստացուել է՝ 17.05.2026, գրախօսուել է՝ 3.06.2026: էլ. հասցէ՝* minasyantamara11@gmail.com:

[2] *Տե՛ս* V. Nersessian, A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Library Acquired Since the Year *1913*, and of Collections in Other Libraries in the United Kingdom, London, *2012*, *էջ 167:*

րը միմեանցից անկախ են, դրանց զուգադրումը թոյլ է տալիս ենթադրել, որ Ստեփանոսի վերջին մեծ գործերից մէկը եղել է Հեթում Բ.-ի պատուէրով Աստուածաշնչի ընդօրինակումը: Այսինքն, յիշատակարանը ոչ միայն փաստում է ձեռագրի ստեղծման ժամանակը, այլեւ դառնում է վերջին վկայութիւնը Ստեփանոս Վահկացու կեանքի եւ գործունէութեան մասին: Այս հիմքով կարելի է եզրակացնել, որ Ստեփանոսն ապրել է մօտ 70–75 տարի, իսկ ստեղծագործական գործունէութիւնը տեւել է աւելի քան երեք տասնամեակ՝ 1263-ից մինչեւ 1295 թուականները: Սա միջնադարեան վարպետի համար բացառիկ երկար եւ արդիւնաւէտ ժամանակաշրջան է:

Ստեփանոս Վահկացին իր մականունն ստացել է Վահկա բերդաքաղաքի հետ ունեցած կապով: Չնայած նրա ծննդավայրի մասին յստակ տեղեկութիւն չկայ, յայտնի է, որ նա ստեղծագործել է Վահկայում, որտեղ, ամենայն հաւանականութեամբ, ստացել է նաեւ նախնական կրթութիւնը: Նրա գործունէութիւնը յետագայում շարունակուել է Կիլիկիայի այլ գրչութեան կենտրոններում՝ Բարձրբերդում ու Դոներում[3] եւ Սիս մայրաքաղաքում[4]: 1269 թուականի ձեռագրի յիշատակարանում Ստեփանոսը նշում է, որ ունեցել է քոյրեր, որոնց անունները, սակայն, չի յիշատակում, եւ չորս եղբայր՝ Գրիգոր, Խորէն, Թորոս եւ Կոստանդին անուններով[5]:

Բարձրբերդում եւ Դոներում Ստեփանոսն աշակերտել է Յովհաննէս Արքաեղբօրը, որի դպրոցը համարւում էր ժամանակի ամենահեղինակաւոր կրթական կենտրոններից: Դպրոցը առանձնանում էր գրական եւ կալիգրաֆիկ պատրաստութեան խորութեամբ, ինչը նպաստում էր սաների մասնագիտական ձեւաւորմանը[6]: Այս միջավայրում Ստեփանոսը ձեռք բերեց ոչ միայն մասնագիտական կատարելութիւն, այլեւ ամուր կապեր Կիլիկիայի արքունիքի եւ վերնախաւի հետ: Այս հանգամանքը առաւել համոզիչ է դառնում այն փաստով, որ նրա ստեղծագործական գործունէութեան մի մասը իրականացուել է Սիս մայրաքաղաքում: Թագաւորական

---

[3] *Այս դպրոցների մասին տե՛ս Լ. Խաչերեան, Հայագիր դպրութեան ուսումնագիտական կենտրոնները, դպրոցները, դպրեվանքերը, վարդապետարանները, ճեմարանները, ակադեմիանները եւ համալսարանները միջնադարեան Հայաստանում եւ Կիլիկիայում (V–XVI դդ.), Լիզբոն, 1998, էջ 389–394:*

[4] Ն. Ադոնց. Ծովականն, *Ստեփանոս երեց Վահկացի (1263–1293), Սիոն, 1976, հ. Ծ., թ. 4, էջ 99:*

[5] Ա. Մաթեւոսեան, *Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, ԺԳ. դար, Երեւան, 1984, էջ 382:*

[6] Լ. Աջարեան, *Կիլիկեան մանրանկարչութիւնը XII–XIII դդ., Երեւան, 1964, էջ 76–88:*

ընտանիքի հետ նրա կապը առաւել յստակ արտայայտւում է ձեռագրերի պատուիրատուների միջոցով. Ստեփանոսը թագաւորական ընտանիքի անդամների պատուէրով օրինակել է մատեաններ, որոնք իրենց գեղարուեստական եւ գաղափարական արժէքով ընդգծում են նրա բարձր դիրքը ժամանակի գրչութեան արուեստում։

Ստեփանոս Վահկացուց մեզ հասած առաջին ձեռագիրը՝ Մաշտոց Աստուածաշնչի (ՄՄ 4243), ընդօրինակուել է Բարձրբերդում Յովհաննէս Արքաեղբօր պատուէրով։ Ստեփանոսը ձեռագրի ընդօրինակման աշխատանքը սկսել է 1263 թուականին. «Ի թուին Հայոց ՉԺԲ. (1263) գրեցաւ աստուածային մատեանս ձեռամբ Ստեփանոսի գրչի» (ՄՄ 4243, թ. 129ա) եւ աւարտել 1266-ին. «Գրեցաւ… ի թուիս Հայոց ՉԺԵ. (1266)»։ Նա բազմաթիւ յիշատակարաններ է թողել իր եւ Յովհաննէս Արքաեղբօր անունից։ Յատկապէս ուշագրաւ է Յովհաննէսի ծաւալուն յիշատակարանը, որտեղ նա արձանագրում է, որ այն գրուել է «ի դառն եւ յանբարի եւ յոյժ վշտալի ժամանակի», երբ Եգիպտոսի մամլուքները արշաւեցին Կիլիկիա, աւերեցին Սիս եւ Ադանա քաղաքները, սպանեցին ու գերեցին անթիւ մարդկանց։ Հայոց բանակը, որ գլխաւորում էին Հեթումի որդիներ Լեւոնն ու Թորոսը, ծանր պարտութիւն կրեց. Լեւոնը շղթայակապ գերի տարուեց Եգիպտոս, իսկ Թորոսը սպանուեց Մառիի ճակատամարտում։ Նոյն տարում մահացաւ նաեւ Հայոց Կոստանդին Ա. Բարձրբերդցի կաթողիկոսը (1221–1267)։ Յիշատակարանում նշւում է նաեւ, որ 1263 թուականի դեկտեմբերին մահացել էր թագաւորի եղբայր Օշինը[7]։ Պատմական աղբիւրները հաստատում են այս փաստերը[8], սակայն դրանք հաճախ ներկայացւում են մէկ տարուայ տարբերութեամբ, որը պայմանաւորուած է Հայոց Մեծ թուականից հաշուարկի առանձնայատկութեամբ[9]։ Յովհաննէսեան

---

[7] *ՄՄ 4243, թ. 222բ–223ա։*

[8] Սմբատ, *Տարեգիրք, Վենետիկ, 1956, էջ 246–251, Վարդան վարդապետ, Հաւաքումն պատմութեան, Վենետիկ, 1862, էջ 132–163։*

[9] *Հայոց Մեծ թուականից ներկայ թուականը ստանալու համար ընդունուած է գումարել 551։ Սա պայմանաւորուած է նրանով, որ Մեծ թուականը սկսւում է 552 թ. Նաւասարդի 1-ին։ Սակայն հաշուարկի մէջ գոյութիւն ունի բացառութիւն. եթէ յիշատակուող դէպքը տեղի է ունեցել Նաւասարդի 1-ից առաջ, ապա հաշուարկի տարբերութիւնը կազմում է 552, իսկ եթէ այն տեղի է ունեցել Նաւասարդի 1-ից յետոյ, ապա տարբերութիւնը կազմում է 551։ Այս առանձնայատկութիւնը յաճախ է պատճառ դարձել տարեթուերի տարբերութեան՝ յատկապէս ձեռագրերի յիշատակարաններում եւ պատմագիրների գործերում։ Օրինակ՝ Կոստանդին Ա Բարձրբերդցի կաթողիկոսի մահուան տարեթիւը յիշատակարանում տրւում է ՉԺԵ. (1266),*

այս, ինչպէս նաեւ իր միւս յիշատակարաններում, հանդէս է գալիս նոյն ինքնաներկայացմամբ՝ որպէս եպիսկոպոս եւ րաբունի, Կոստանդինի որդի եւ Հեթում արքայի եղբայր. «Ես՝ Յոհաննէս եպիսկոպոս եւ րաբունի, որդի Կոստանդեա եւ եղբայր բարեպաշտին Հեթմո արքային Հայոց» (ՄՄ 4243, թ. 223ա)։ Յիշատակարանում թուարկւում են պատուիրատուի ընտանիքի անդամները եւ նրանց մերձաւորները՝ Հեթում թագաւորը, Սմբատ սպարապետը, Օշին պայլը, Բարսեղ արքեպիսկոպոսը, Լեւոն մարաջախտը, Վասակ իշխանը, արքունական ընտանիքի կանայք՝ Հռիփսիմէ կրօնաւորը, Կիպրոսի դշխուհի Թեֆանոն, Յովհաննէսի մայրը՝ Բիատրիչեն, Կալամառի գնդից Ճաֆուն, Ակացին, Մարիամը եւ Ֆիլիպը։ Յովհաննէսի յիշատակարանը արժէքաւոր աղբիւր է ԺԳ. դարի Կիլիկիայի պատմութեան համար։ Այն ոչ միայն արձանագրում է մամլուքների արշաւանքների հետեւանքով կրած կորուստները, այլեւ ներկայացնում է ժամանակի քաղաքական եւ եկեղեցական գործիչներին՝ ցոյց տալով Կիլիկիայի քաղաքական, ռազմական եւ հոգեւոր կեանքի ճգնաժամային փուլը որպէս պատմական վկայութիւն։

Մատեանում Հին Կտակարանից ընդգրկուած են մարգարէական (Եսայի, Դանիէլ, Փոքր մարգարէներ), ինչպէս նաեւ իմաստութեան (Ժողովող, Երգ Երգոց, Իմաստութիւն Սողոմոնի առակներ, Յոբ) գրքերից, իսկ Նոր Կտակարանից՝ Յովհաննէսի Յայտնութիւնը, «Գործք առաքելոց»-ը, Կաթողիկէ (Ընդհանրական) եւ Պօղոսի թղթերը։ Այս գրքերը ներկայացուած են ոչ թէ ամբողջութեամբ, այլ հատուածաբար, որոշ տեղերում բնագրերը թերի են կամ ընդհատուած՝ ձեռագրից թերթեր ընկած լինելու պատճառով։ Ձեռագիրը գրուած է բարձրորակ մագաղաթի վրայ՝ գեղեցիկ, համաչափ բոլորգրով։ Թէեւ ծաղկողի անունը բացակայում է, մանրանկարների, ճակատազարդերի եւ լուսանցազարդերի ոճային միատարրութիւնը, գունային ներդաշնակութիւնը եւ դրանց տեղաբաշխման համաչափութիւնը վկայում են, որ գրիչն ու մանրանկարիչն աշխատել են զուգահեռա-

---

մինչդեռ Մ. Օրմանեանը եւ այլ աղբիւրներ գրում են՝ ՉԺՉ. (1267)։ Նոյն կերպ Հեթում թագաւորի եղբօր՝ Օշինի մահը յիշատակարանում նշւում է ՉԺԲ. (1263), մինչդեռ Սմբատ սպարապետը եւ Մ. Օրմանեանը՝ ՉԺԳ. (1264)։ Այս տարեթուային տարբերութիւնները բացատրւում են հէնց Մեծ թուականից հաշուարկի այս ժամանակագրական առանձնայատկութեամբ, որը պայմանաւորուած է տարուայ մեկնարկի օրացուցային սահմանումով։ Տե՛ս Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., Ս. էջմիածին, 2001, էջ 1938, 1945, Սմբատ, Տարեգիրք, էջ 237, 245, Հ. Բագալեան, Օրացոյցի պատմութիւն, Երեւան, 1970, էջ 68, 72, տե՛ս նաեւ աղիւսակը էջ 373։

բար՝ սկսելով եւ աւարտելով ձեռագիրը միասին։ Ներդաշնակ գոյները, բուսական մոտիւների նրբութիւնը եւ զարդագրերի կառուցուածքային ամբողջութիւնը վկայում են մանրանկարչի բարձր վարպետութեան մասին։ Հաշուի առնելով, որ ձեռագրում Ստեփանոս Վահկացու անունը յիշատակւում է միայն որպէս գրիչ, հիմնաւորուած է ենթադրութիւնը, որ մանրանկարներն ու ծաղկազարդումը նոյնպէս նրա ստեղծագործական աշխատանքի արդիւնքն են։ Սա լիովին համահունչ է միջնադարեան ձեռագրական աւանդութեանը, որտեղ գրիչը յաճախ հանդէս էր գալիս նաեւ որպէս մանրանկարիչ։

Չնայած փոքր չափերին (16,5x11,5)՝ մատեանն առանձնանում է հարուստ գեղարուեստական ձեւաւորմամբ։ Ձեռագիրը պարունակում է 25 մանրանկար՝ աւետարանիչների, մարգարէների, սրբերի պատկերներ եւ խորհրդանշական տեսարաններ։ Այս պատկերները տեղադրուած են լուսանցքներում, ինչը յատուկ գեղարուեստական լուծում է։ Նման մօտեցումը բնորոշ էր Յովհաննէս Արքաեղբօր դպրոցի ձեռագրերին[10]։ Իւրաքանչիւր մանրանկար կապուած է տուեալ գրքի կամ բաժնի բովանդակութեան հետ. առաքեալների եւ մարգարէների պատկերները տեղադրուած են հէնց իրենց թղթերի կամ մարգարէութիւնների սկզբում, իսկ թեմատիկ պատկերները՝ համապատասխան հատուածներում։ Այս մանրանկարները կատարուած են մեծ վարպետութեամբ, աչքի են ընկնում նրբագեղութեամբ եւ գունային համադրութիւնների հարստութեամբ։ Գունային լուծումները բազմազան են. կիրառուած են ոսկեգոյնի, կարմիրի, շագանակագոյնի, կապոյտի, կանաչի, մանուշակագոյնի, երկնագոյնի, դեղինի եւ վարդագոյնի ներդաշնակ համադրութիւններ։ Յատուկ ուշադրութիւն է դարձուած դէմքերի արտայայտութեանը, որոնք փոխանցում են հոգեւոր լրջութիւն եւ ներքին ապրումներ։ Հագուստների ծալքերը մանրակրկիտ ընդգծուած են, ինչը ոչ միայն գեղարուեստական նրբութիւն է հաղորդում, այլեւ ընդգծում է մարմինների համաչափութիւնն ու կերպարային ամբողջականութիւնը։ Աստուածաշնչեան բոլոր գրքերը ձեռագրում սկսւում են գեղեցիկ թռչնագիր ու հանգուցագիր սկզբնատառերով, ուղղանկիւն ճակատազարդերով եւ նրբագեղ բուսական լուսանցազարդերով։ Այս մօտեցումը, որը զարդարանքները դարձնում է համընդհանուր սկզբունք, սերտօրէն առնչւում է բիւզանդական գրքարուեստին, որտեղ նոյնպէս իրա-

[10] Լ. Աջարեան, նշ. աշխ., էջ 81։

քանչիւր գրքի կամ բաժնի սկզբում տեղադրուած են ճակատազարդեր ու գլխազարդեր, որոնք յաճախ ոսկեզօծ են եւ զարդարուած ծաղկային ու երկրաչափական նախշերով[11]։

Առանձնայատուկ հետաքրքրութիւն է ներկայացնում 15ա թերթի Յովհաննէս աւետարանչի եւ պատուիրատու Յովհաննէս Արքաեղբօր պատկերային կոմպոզիցիան։ Նկարի ներքեւի գրութիւնը՝ «Սուրբն Յոհաննէս աստուածաբան աւետարանիչն է։ Տէր Յովաննէս եպիսկոպոս արքաեղբայրն է ստացող գրոցս», յստակ մատնանշում է պատկերուած անձանց ինքնութիւնը։ Նկարում պատուիրատուն ծնկած է՝ խնդրակատար դիրքով, ձեռքերը վեր պարզած, իսկ աւետարանիչը օրհնում է նրան։ Վերեւի անկիւնում պատկերուած է Աստուծոյ ձեռքը, որը խորհրդանշում է երկնային օրհնութիւնը եւ կապը աստուածայինի հետ։ Այս լուծումը հետաքրքիր է նաեւ այն պատճառով, որ մանրանկարիչը հեռացել է աւանդական պատկերային սխեմայից, որտեղ Յովհաննէս աւետարանիչը սովորաբար ներկայացւում է իր աշակերտ Պրոխորոնի հետ։

Յատկապէս ուշագրաւ է Յովհաննէս Արքաեղբօր կերպարը. մանրանկարիչը դիմել է բնորդի պարագային։ Թաւ հոնքերը, արտայայտիչ աչքերը եւ վարպետօրէն մշակուած դիմագծերը խօսում են մանրանկարչի բարձրարուեստ մօտեցման մասին։ Այստեղ կերպարային լուծումը ոչ միայն ընդգծում է պատուիրատուի անհատականութիւնը, այլեւ վկայում է ԺԳ. դարի Կիլիկիայի գրչութեան արուեստում նորարարական պատկերային մտածողութեան մասին։ Այս պատկերը առանձնայատուկ արժէք ունի նաեւ այն պատճառով, որ մեզ հասած Յովհաննէս Արքաեղբօր չորս դիմանկարներից մէկն է[12]։

Կիլիկիայի Վահկա գիւղի Փոխընդա կոչուած վանքում՝ Ս. Ջօրավարաց եւ Ս. Նշանաց եկեղեցիների հովանու ներքոյ, 1269 թուականին Ստեփանոս Վահկացին աւարտում է կիսատ թողած մի Աւետարան (ՄՄ 4891)։ Ըստ յիշատակարանի՝ ձեռագրի ընդօրինակումը սկսուել է 1269 թուականին կամ դրանից առաջ՝ Հայոց Յակոբ Ա. Կլայեցի կաթողիկոսի (1268–1286) առաջնորդութեան, Հեթում Ա թագաւորի (1226–1270) թագաւորութեան

---

[11] Ծ. Քեշիշեան, *Յովհաննէս Արքաեղբօր դպրոցում ձեւաւորուած աստուածաշնչեան ձեռագրերի նկարազարդման համակարգը եւ գեղարուեստական առանձնայատկութիւնները, երիտասարդական 3-րդ գիտաժողովի զեկուցումներ*, Երեւան–Մատենադարան, 2018, էջ 363–365։

[12] Լ. Զուգասզեան, «Հայ մանրանկարիչը միջնադարում», «Էջմիածին», 2005, ժ.–ժԱ., էջ 85։

եւ նրա անդրանիկ որդի Լեւոնի իշխանութեան ժամանակ. «Յամի եւթնհարիւրերորդի տասներորդի ութերորդի (1269) թուաբերութեանս Հայոց, յամս աստուածազգեցեալ սուրբ եւ ընդրեալ դիտապետի եւ առաջնորդի տանս Թորգոմայ տեառն Յակոբա, ի թագաւորութեան Հեթմոյ եւ յիշխանութեանն անդրանիկ որդւոյ նրա Լեւոնի... գրեցաւ ի գաւառիս Կիլեկիայի, ի սահմանս աստուածապահ դեղեկիս Վահկայի, ի վանս, որոյ անունն Փոխընդայ կոչի, ընդ հովանեաւ Սուրբ Ջաւրավարացս եւ Սուրբ Նշանացս ձեռամբ մեղաւորիս Ստեփանոսի» (ՄՄ 4891, թ. 249ա)։ Գլխաւոր յիշատակարանում Ստեփանոսը նշում է, որ Մատթէոսի եւ Մարկոսի գլուխները գրել է անծանօթ մի գրիչ, որն իր անունը չի արձանագրել, իսկ Ղուկասի եւ Յովհաննէսի գլուխները Մարտիրոս քահանայի խնդրանքով աւարտել է ինքը. «Գրեցաւ սուրբ Աւետարանս գլուխն Մաթիոսի եւ Մարկոսի ի ձեռն ումեմն, զորոյ ոչ գիտեմք զանուն... Իսկ զգլուխն Ղուկասու եւ Յոհաննու իմոյ նուաստ եւ անարհեստ գրչիս յանձն առեալ գրեցի, ի խնդրոյ սրբազան քահանայի Մարտիրոսի ի յիշատակ իւրոյ ելից յաշխարհի» (ՄՄ 4891, թ. 249ա)։ Մատթէոսի եւ Մարկոսի Աւետարանները ընդօրինակող գրիչը Ջօրավարն է, որն իր անունը «Ջաւրվ» համառօտուած ձեւով թողել է 71ա թերթի յիշատակարանում, ինչ էլ առիթ է տուել Ստեփանոսին առաջին գրչին համարել անյայտ[13]։ Ջօրավարը երկու Աւետարանները (1ա–119բ) ընդօրինակել է Անդրէաս քահանայի խնդրանքով։ Ստեփանոսը 120ա թերթից շարունակել է նոր պրակակալումով եւ աւարտել է Ղուկասի եւ Յովհաննէսի Աւետարանները (120ա–249բ)։ Լուսանցքներում Ջօրավար գրիչը մի քանի տեղ նշումներ է կատարել՝ կապուած եկեղեցական օրացոյցի, ընթերցման կարգի եւ ծիսական ժամանակացոյցի հետ, իսկ Ստեփանոսը շարունակել է՝ իր օրինակած գրեթէ բոլոր թերթերին կատարելով նմանատիպ նշումներ, որոնք ցոյց են տալիս, որ ձեռագիրը ստեղծուել է գործնական կիրառութեան համար։ Ձեռագրի յիշատակարանում Ստեփանոս Վահկացին յիշում է Մարտիրոս քահանային, նրա ծնողներին եւ ազգատոհմին, ովքեր արդար վաստակով ստացան այս մատեանը, ինչպէս նաեւ Կոստանդին քահանային, նրա ծնողներին եւ ազգատոհմին, ովքեր խրախուսեցին այս մատենի ստեղծումը։ Վերջում նա խնդրում է յիշել նաեւ իր ընտանիքի անդամներին, ծնողներին, չորս եղբայրներին՝ Գրիգորին, Խորէնին, Թորոսին եւ Կոստանդինին եւ հանգուցեալ քոյրերին

[13] Ա. Մաթեւոսեան, նշ. աշխ., էջ 382։

(ՄՄ 4891, թ. 249բ)։ Սա բացառիկ տեղեկութիւն է, քանի որ այլ աղբիւրներում Ստեփանոսը չի յիշատակում իր եղբայրներին։ Հէնց այս յիշատակարանի շնորհիւ մեզ են հասել նրանց անունները, ինչը եզակի հնարաւորութիւն է տալիս վերականգնելու Ստեփանոսի ընտանիքի կազմի մասին պատկերացումը։

1271 թուականին Յովհաննէս Արքաեղբօր պատուէրով Ստեփանոս Վահկացին եւ Յովհաննէս գրիչը ընդօրինակել են Դիոնէսիոս Արիսպագացու «Յաղագս երկնային քահանայութեան» գործը[14]։ Ձեռագրի գտնուելու վայրը յայտնի չէ։ Թերի պահպանուած յիշատակարաններում Յովհաննէս եպիսկոպոսը քանիցս դիմում է իր եղբօր դստերը՝ Ֆիմիին։ Յովհաննէսը ձեռագիրը նուիրել է նրան, որպէսզի նա միշտ հաղորդակից լինի աստուածայինին եւ մխիթարուի գտնի տրտմած սրտի համար՝ գիտակցելով, որ մարդու բնոյթին յատուկ են պանդխտութիւնը եւ փորձանքը. «Ընկալ, ով աստուածասէր եւ գթասէր հոգի, մեծդ ըստ մարմնոյ եւ բարգաւաճդ ըստ հոգւոյ՝ ծիրանածինդ Ֆիմի, զբաղձալին քո՝ երկամբք ձեռին մեղապարտիս՝ Յոհաննէս եպիսկոպոսի կրտսերոյ եղբօր հօր քո, որով յԱստուած եւ յաստուածայինսն խոկասցիս միշտ եւ տրտմեալ սրտի քո սփոփանս սովաւ արասցես, գիտելով սեփհական է մարդոյ նժդեհութիւն եւ պանդխտութիւն եւ փորձանք»[15]։

Այս յիշատակարանը կարելի է զուգահեռել Վենետիկի թիւ 376 ձեռագրի հետ, որը ընդօրինակել է Յովհաննէս Արքաեղբայրը եւ դարձեալ նուիրել Ֆիմիին՝ նրա ամուսնու մահուան (մահ. 1263 թ.) առիթով[16]։ Ամուսնու մահից յետոյ Ֆիմին իր երկու որդիների եւ դստեր հետ ապաստան է գտնում հօր արքունիքում։ Սակայն եօթ տարի անց մահանում է նաեւ հայրը, ինչը կրկնակի ծանր փորձութիւն էր նրա համար։ Վենետիկեան ձեռագրի թուականը յայտնի չէ, բայց Հեթումի մասին խօսւում է անցեալ ժամանակով, ինչը նշանակում է, որ այն գրուել է 1270 թուականից՝ թագաւորի մահից յետոյ։ Հաւանաբար հօր մահուան առիթով է Յովհաննէսը 1271 թուականի ձեռագիրը նուիրել է Ֆիմիին։

---

[14] Ղ. Ալիշան, *Հայապատում*, Վենետիկ, 1901, էջ 486։ Գ. Զարպհանալեան, *Հայկական թարգմանութիւնք նախնեաց (Դ.–ԺԳ. դար)*, Վենետիկ, 1889, էջ 390։

[15] Ղ. Ալիշան, նշ. աշխ., էջ 487, Ա. Մաթեւոսեան, նշ. աշխ., էջ 412։

[16] Հ. Բ. Սարգիսեան, *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ*, Վենետիկ, հ. Ա., 1914, էջ 161–166։

1271 թուականի յիշատակարանում նշւում է, որ ձեռագիրը ընդօրինակուել է Լեւոն Գ.-ի թագաւորութեան ժամանակ, որտեղ նա բնութագրւում է որպէս «քրիստոսապսակ», Աստուծոյ կողմից օրհնուած թագաւոր։ Յիշւում են նաեւ Յովհաննէսի որդիները՝ Հեթումը, Թորոսը եւ Ռուբէնը. «Ես Յահաննէս եպիսկոպոս եւ րաբուն, ծառայ մեծին Աստուծոյ եւ ընտրելոցդ, որդի մեծ իշխանաց իշխանին Կոստանդեայ՝ ծերունւոյ եւ աշխարհաշէն առաքինւոյ եւ եղբայր համահայր աբրահամեան ի Քրիստոս փոխեցեալ բարեպաշտ արքային Հեթմոյ, որոյ յիշատակն օրհնութեամբ եւ ցօղ կենսակայլակ կողից կենարարին իջցէ ի դամբարան շիրմի նոցա, ամէն։ Ի թուականիս Հայոց ՉԻ (1271) գրել եաու զիմաստալի եւ գերապատում տառս սրբոյն Դիոնիսիոսի Աթենայ եպիսկոպոսի եւ տիեզերալոյս վարդապետի ի թագաւորութեանս քրիստոսապսակ արքային Լեւոնի՝ տեառն իմոյ եւ եղբօրորդւոյ, զոր աջն Աստուծոյ պահեսցէ ի չարէ, աստուածաշնորհ զաւակօքն իւր՝ Հեթմիւ եւ Թորոսիւ եւ Ռաւբինեաւ»[17]։ Ընդ որում՝ Ռուբէնը մահացել է մանուկ հասակում՝ ձեռագրի աւարտից երեք տարի յետոյ՝ 1274 թուականին[18]։ Այս տեղեկութիւնները արժէքաւոր են, քանի որ ձեռագիր աղբիւրի միջոցով հաստատւում է թագաւորական ընտանիքի ներքին պատմութիւնը։ Միաժամանակ յիշատակարանը փաստում է նաեւ Լեւոն Գ.-ի գահակալութեան հաստատումը։ Հեթում Ա.-ն 1268 թուականին հրաժարուել էր գահից՝ այն յանձնելով որդուն։ Սակայն սկզբնական շրջանում՝ 1269–1270 թուականների ձեռագրերում Լեւոնը յիշատակւում է ոչ թէ որպէս թագաւոր, այլ որպէս պարոն կամ իշխան։ Սա ցոյց է տալիս, որ նա հօր կենդանութեան օրօք չէր համաձայնել թագաւորել[19]։ Միայն 1271 թուականից սկսած ձեռագրերում արձանագրւում է նրա թագաւորութիւնը, ինչը փաստում է գահի վերջնական ընդունումը։ Այս տեղեկութիւնը հաստատւում է նաեւ պատմական աղբիւրներում[20]։

Յովհաննէս Արքաեղբօր խնդրանքով ընդօրինակուած յաջորդ մատեանը թղթեայ ժողովածու է (ՄՄ 3710)։ Ձեռագիրն ստեղծուել է Յովհաննէսի եւ նրա աշակերտների համատեղ աշխատանքի արդիւնքում, որտեղ Յովհաննէսը հանդէս է գալիս նաեւ որպէս գրիչ։ Նա գրել է ձեռագրի առաջին

---

[17] Ղ. Ալիշան, *նշ. աշխ.*, էջ 486։ Ա. Մաթեւոսեան, *նշ. աշխ.*, էջ 411։

[18] Ա. Մաթեւոսեան, *նշ. աշխ.*, էջ 418։

[19] Լ. Տէր-Պետրոսեան, *Խաչակիրները եւ հայերը*, հ. Բ., Երեւան, 2007, էջ 315–316։

[20] Սմբատ, *Տարեգիրք*, էջ 252, Գրիգոր Ակներցի, *Պատմութիւն թաթարաց*, Երուսաղէմ, 1974, էջ 65։

28 թերթերը՝ 28բ թերթին թողնելով չիշատակարան, որտեղ ներկայանում է արքեպիսկոպոս եւ րաբուն, որդի «քրիստոսասէր եւ ամենընտիր իշխանաց իշխանին՝ Կոստանդեա թագապահի եւ եղբայր բարեպաշտի եւ քաջի Հայոց մեծաց արքայի Հեթմոյ»։ Ձեռագրի յաջորդ հատուածները ընդօրինակել են նրա աշակերտները՝ 29–270 թերթերը՝ անանուն գրիչը, 271–316 թերթերը՝ Թորոս գրիչը, իսկ 317–383 թերթերը՝ Ստեփանոս Վահկացին։ Վերջինս ձեռագրի մի քանի էջերում թողել է չիշատակարաններ, որոնցից առաւել ուշագրաւը պահպանուել է 347ա թերթում։ Այստեղ Ստեփանոսը անդրադառնում է ընդօրինակման ընթացքին՝ մտահոգութիւն յայտնելով, որ չի կարողացել ամբողջութեամբ բաւարարել պատուիրատուի հարցումները կամ պահանջները «բան առ բան», քանի որ ընտիր օրինակ չի ունեցել։ Այսինքն, ձեռագիրը գրուել է ոչ լիարժէք կամ թերի նախագաղափար օրինակի հիման վրայ։ Հատկանշական է, որ այս ձեռագրում որպէս գրիչ հանդէս եկող Թորոսը Ստեփանոսի եղբօր՝ Կոստանդինի որդին է։ Նա իր 1283 թուականի Աստուածաշնչի[21] եւ 1295 թուականի Աւետարանի[22] չիշատակարաններում նշում է, որ Ստեփանոսն իր հօրեղբայրն է՝ հաստատելով իրենց ընտանեկան կապի եւ համագործակցութեան մասին։

Մատեանի գրչութեան թուականը ձեռագրում չի պահպանուել, քանի որ որոշ թերթեր բացակայում են, ինչը դժուարացնում է յստակ ժամանակային սահմանումը։ Արտաշէս Մաթեւոսեանը չիշատակարանը տեղադրել է 1289 թուականի տակ[23]՝ հիմնուելով Յովհաննէս արքաեղբօր մահուան տարեթուի վրայ[24]։ Մինչդեռ Հասմիկ Բադալեանը առաջարկում է 1278–1289 թուականների ժամանակահատուածը[25]՝ նկատի ունենալով, որ 1278-ին Յովհաննէսը չիշատակարաններում չիշում է արքեպիսկոպոս[26]։

---

[21] Ա. Մաթեւոսեան, նշ. աշխ., էջ 540։

[22] Տե՛ս V. Nersessian, նշ. աշխ., էջ 167։

[23] Ա. Մաթեւոսեան, նշ. աշխ., էջ 645–646։

[24] *Յովհաննէս Արքաեղբայրը վախճանուել է 1289 թուականին. «ՉԼՀ. (1289) փետրուարի վեցն մեռաւ Լեւոն թագաւորն։ եւ աքսորեցաւ տէր Կոստանդին կաթուղիկոսն։ Ի նոյնս մեռաւ տէր Յոհաննէս» («Մանր ժամանակագրութիւններ», կազմեց՝ Վ. Յակոբեան, հ. Ա, Երեւան, 1951, էջ 105)։*

[25] Հ. Բադալեան, *Յովհաննէս Արքաեղբօր գրչական գործունէութիւնը*, «Բանբեր Երեւանի համալսարանի. Հայագիտութիւն», 2019, № 3 (30), էջ 22։

[26] *Տե՛ս Յուցակ հայերէն ձեռագրաց արքունի մատենադարանին ի Միւնխէն, կազմ.՝ Գ. Գալէմքեարեան, Վիեննա, 1892, էջ 7–8։ «Հայերէն ձեռագրերի չիշատակարաններ», ԺԳ. դար, էջ 486–487։*

Այս տեսակէտը, սակայն, կարելի է առարկել, քանի որ հէնց Յովհաննէս արքեպիսկոպոսին վերագրուող յիշատակարանը ներկայացնում է երկու կարեւոր պատմական անձերի՝ Կոստանդին թագապահին եւ Հեթում թագաւորին: Ահա յիշատակարանն ամբողջութեամբ. «Զգրող սորա Յոհաննէս արքեպիսկոպոս եւ րաբուն, զորդի քրիստոսասէր եւ ամենընտիր իշխանաց իշխանին Կոստանդեա թագապահի, եւ եղբայր բարեպաշտի եւ քաջի Հայոց մեծաց արքայի Հեթմոյ, որոց յիշատակն աւրհնութեամբ լիցի առաջի Աստուծոյ, համայն ծնընդաւք սոցա եւ բնաւին զարմիւք, յիշել բարին Քրիստոս աղաչեմ զսուրբսդ, եւ յիշեալն յամենից զյիշողսդ յիշեսցէ. ամէն» (ՄՄ 3710, թ. 28բ):

Ձեռագիրը գրուել է այն ժամանակ, երբ արդէն վախճանուել էին Կոստանդինը (1180–1263) եւ Հեթումը (1213–1270)[27]: Սա կարեւոր հանգամանք է, քանի որ յիշատակարանում նրանց մասին խօսւում է որպէս անցեալում վախճանուածների: Յիշատակարանային տուեալների եւ պատմական անձանց մահուան տարեթուերի համադրումը թոյլ է տալիս առաջարկել հաւանական նոր ժամանակաշրջան, որը կարելի է սահմանել 1270–1289 թուականների միջեւ, քանի որ այն հաշուի է առնում ոչ միայն Յովհաննէսի արքեպիսկոպոս դառնալու փաստը[28], այլեւ Կոստանդինի եւ Հեթումի մահուան տարեթուերը:

Յովհաննէս Արքաեղբօր խնդրանքով Գռների մօտ գտնուող Տիրոջ գիւղի նորակերտ տաճարում, որը կանգնեցուել էր Սբ. Հոգու անունով եւ պատկանում էր Գռների անապատին, Կոստանդին Աւրղային գեղեցիկ եւ կանոնաւոր բոլորգրով ընդօրինակել է մի ձեռագիր, որի ծաղկազարդումը կատարել են Ստեփանոս Վահկացին եւ Գրիգոր Պիծակը (ՄՄ 196):

---

[27] *Կոստանդինի եւ Հեթումի գործունէութեան մասին մանրամասն տե՛ս* Լ. Տէր-Պետրոսեան, *նշ. աշխ. էջ 273–287:*

[28] *Այս ձեռագրում Յովհաննէսը հանդէս է գալիս եւ՛ որպէս եպիսկոպոս, եւ՛ որպէս արքեպիսկոպոս: Աւելի ուշ շրջանի ձեռագրերում, օրինակ՝ 1287, 1289 թթ. յիշատակարաններում, Յովհաննէսը նոյնպէս ներկայանում է եւ՛ արքեպիսկոպոս, եւ՛ եպիսկոպոս (*Ա. Մաթեւոսեան, *նշ. աշխ., էջ 607, 643, 645 եւ այլն): Այս տարբերութիւնը պայմանաւորուած է ոչ միայն ձեռագրերի հեղինակների կամ գրչութեան միջավայրի առանձնայատկութիւններով, այլեւ հէնց Յովհաննէսի կողմից իր պաշտօնական կոչումների տարբեր կիրառմամբ: Հաւանական է, որ նա իր գործունէութեան տարբեր փուլերում կամ տարբեր իրավիճակներում օգտագործել է երկու կոչումներն էլ, ինչը յետագայում ստեղծել է անորոշութիւն նրա պաշտօնական կարգավիճակի վերաբերեալ:*

Նրանք երեքն էլ Յովհաննէսի աշակերտներն են, իսկ Գրիգորը Սարգիս Պիծակի հայրն է[29]։

Մագաղաթեայ ձեռագիր է, մեզ է հասել թերթերը թափուած վիճակով, ինչի հետեւանքով գրչութեան թուականը չի պահպանուել[30]։ Պահպանուել են «Գործք առաքելոց»-ը եւ կաթողիկէ եօթ թղթերը։ Մատեանի մանրանկարչութիւնը, թէեւ սահմանափակ է ծաւալով, սակայն առանձնանում է բացառիկ շքեղութեամբ. ճակատազարդերը, բուսական լուսանցազարդերը, հանգուցագիր ու թռչնագիր զարդագրերը, ոսկու առատ կիրառումը եւ կիլիկեան արուեստին բնորոշ վառ գոյները՝ կարմիր, կապոյտ, վարդագոյն, միասին ստեղծում են գունային փառահեղութիւն։ Յատկապէս աչքի է ընկնում կապոյտի եւ ոսկու համադրութիւնը, որը մատեանի մանրանկարներին հաղորդում է գունային շքեղութիւն եւ ընդգծում դրանց խորհրդաբանական խորութիւնը։

Յաջորդ ձեռագիրը, որ Յովհաննէս Արքաեղբայրը նուիրել է Տիրոջ գիւղի եկեղեցուն, 1286 թուականին ծեր հասակում ընդօրինակուած Աւետարանն է (ՄՄ 5525)։ Այն գրուել է լաւ եւ ընտիր օրինակից, իսկ գրչութեանը մասնակցել է նաեւ Ստեփանոս Վահկացին՝ աւելացնելով ճաշու ընթերցումները։ Յովհաննէսը յատուկ շեշտում է, որ այս նուիրաբերութիւնը կատարուել է ի յիշատակ իրեն եւ իր ընտանիքին, որոնց անունները նշում է մէկ առ մէկ։ Յիշատակարանում նա ցաւով յիշում է 1284 թուականի մարտի 13-ին վախճանուած իր եղբօրը՝ Վասակին (ՄՄ 5525, թ. 110բ)։

1274 թուականին Սսի Սբ. Նշան եւ Սբ. Հրեշտակապետաց եկեղեցիների հովանու ներքոյ Կոստանդին գրիչը Օշին մարաջախտի համար ընդօրինակել է ընտիր մագաղաթեայ Աւետարան։ Յիշատակարանում նշւում է. «...յանգեցաւ գրութիւն սորա ի մայրաքաղաքս Սիս ընդ հովանեաւ Սբ. Նշանին եւ Սբ. Հրեշտակապետացն ի թուականութեանս հայոց ՋԻԳ. (1274)»[31]։

---

[29] Լ. Աճառեան, նշ. աշխ.,էջ 77։ S. Der Nersessian, Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century, *1993, էջ 102.*

[30] Գ. Յովսէփեանը ձեռագիրը տեղադրում է 1265 թ., Ա. Մաթեւոսեանը՝ 1286-ին, Լ. Ազարեանը, նրան հետեւելով՝ Հ. Բագալեանը՝ 1284-ին, Օ. Քեշիշեանը աւելի անորոշ ժամանակաշրջան է սահմանում՝ 1280-ականներ։ (Գաբրիէլ Արք. Յովսէփեան, «Ստեփանոս Վահկացի», «Հասկ», հայագիտական տարեգիրք, Բ. տարի, 1949–1950, Անթիլիաս, էջ 58, Ա. Մաթեւոսեան, նշ. աշխ., էջ 591, Լ. Աճառեան, նշ. աշխ., էջ 87, Հ. Բագալեան, «Յովհաննէս Արքաեղբօր գրչական գործունէութիւնը», Բանբեր Երեւանի համալսարանի. Հայագիտութիւն, 2019, № 3 (30), էջ 21, Օ. Քեշիշեան, նշ. աշխ. 2018, էջ 367)։

[31] «Հանդէս ամսօրեա», 1898, թ. 8–9, էջ 244–248։

Օշինը, նախնեաց աւանդութեանը հետեւելով, Աւետարանը «մեծ հաւատով եւ եռանդուն սիրով» նուիրել է եկեղեցիներին՝ որպէս թանկ եւ արժանապատիւ ժառանգութիւն. «Արդ զայսպիսի խնկելի եւ նախանձելի հոգեւոր գանձ եւ անկապուտ մեծութիւն մեծայոյս հաւատով եւ եռանդնոտ սիրով սեպհականել ինքեան կամեցաւ... մեծ զաւրապետն Հայոց Աւշին՝ որդի մեծ իշխանաց իշխանին Կոստանդէս տեառն Լամբրոնի, ոչ նոր ինչ կամաւ տարբերելով յինքեան զբարեացն յեղանակ, այլ ի գովելի նախնեացն պայազատեալ, եւ զարդիւնս ընտիր արմատոցն պըտղաբերեալ, զմեծաշուք հարց գոլով գովելի որդի եւ շառաւիղեալ ի նախնեաց յընտիր ցեղէն Պահլաւունի յոր եւ Արշակունեանքն խառնեցան զարմն»[32]։ Յիշատակարանում Օշինը ներկայացւում է որպէս Հայոց մեծ զօրապետ, Լամբրոնի տէր Կոստանդինի որդի, Պահլաւունի եւ Արշակունի տոհմերի ժառանգ։ Այս նուիրատուութիւնը միաժամանակ տոհմական յիշատակ էր։

Գլխաւոր յիշատակարանը զբաղեցնում է տասը մագաղաթեայ թերթեր։ Այստեղ մանրամասն յիշւում են ընտանիքի անդամները, ազգակիցները եւ ժամանակի քաղաքական ու հոգեւոր գործիչները։ Այդ ժամանակ Լուսաւորչի գահին էր Յակոբ կաթողիկոսը, իսկ Հայոց թագաւորութեան ժառանգորդը՝ հզօր եւ աստուածասէր թագաւոր Լեւոնը՝ Ռուբինեանների մեծ տոհմից, մեծ իշխան Ռուբէնի թոռը եւ բարեպաշտ Հեթումի ու Զապէլի որդին։ Նա նորոգեց եւ զօրացրեց թագաւորութիւնը, առանձնապէս հեզութեամբ ու բարութեամբ լցուելով եկեղեցու եւ նրա կարգերի հանդէպ։ Կեռան թագուհին նոյնպէս գովերգւում է որպէս առաքինի եւ բարեպաշտ տիկին։ Օշին մարաջախտի ազգակիցներից յիշատակւում են ծնողները՝ Կոստանդինը եւ Ստեփանին, քոյրերը, նրանց երեխաները, ինչպէս նաեւ փեսան Ճոֆրին՝ Սարուանդոյ դղեակի տէրը։

Աւետարանի 6բ եւ 7ա թերթերի դէմ-դիմաց տեղադրուած խորաններն առանձնանում են իրենց գեղարուեստական կատարելութեամբ։ Ոսկեզօծ ֆոնի վրայ կապոյտ գլխագրերով գրուած ձօն-յիշատակարանը ստեղծում է հանդիսաւոր եւ փառահեղ տպաւորութիւն։ Առաջին խորանում փառաբանւում է Քրիստոսի ծնունդը եւ Աւետարանի շնորհը, իսկ երկրորդում յիշատակւում են նուիրատուի ծնողները՝ Լամբրոնի տէր Կոստանդինն ու Ստեփանին, Հեթում պատանեակը եւ ամբողջ տոհմը։ Այս յիշատակարա-

[32] Ա. Մաթեւոսեան, նշ. աշխ., էջ 439։

նը ոչ միայն նուիրատուութեան փաստաթուղթ է, այլեւ արժէքաւոր տոհմագրական աղբիւր։

Աւետարանի ծաղկազարդումը կատարել է Ստեփանոս Վահկացին։ Նկարազարդումները բազմերանգ են՝ ոսկու առատ կիրառութեամբ, իսկ գունային ներդաշնակութիւնը եւ կոմպոզիցիոն ճաշակը ստեղծում են պերճաշուք ամբողջութիւն, որը վկայում է վարպետի բարձր արուեստի մասին։ Գլուխների եզրերը զարդարուած են նուրբ լուսանցազարդերով, սկզբնագրերը թուչնագիր եւ մարդագիր են, իսկ առաջին տողերը գրուած են ոսկով։ Անուանաթերթերն առանձնանում են վեհաշուք մանրանկարներով։ Յաւօք, Մատթէոսի, Մարկոսի եւ Ղուկասի պատկերները մկրատուած են, սակայն Յովհաննէս Աւետարանիչի մանրանկարը պահպանուել է։

Այս ձեռագիրը ժամանակին կեսարիոյ Տրդատ եպիսկոպոս Պալեանի սեփականութիւնն է եղել։ Այսօր Աւետարանը պահւում է Նիւ Եորքի Փիերպոնտ Մորգան գրադարանում։

Լեւոն Գ. թագաւորի ժամագիրքը կիլիկեան գրչութեան եւ մանրանկարչութեան ամենանշանաւոր եւ արժէքաւոր նմոյշներից է, որն անմիջականօրէն կապուած է Հեթումեան արքայատոհմի հետ։ Այն Սիս մայրաքաղաքում 1274 թուականին Լեւոն Գ արքայի պատուէրով ընդօրինակել է Ստեփանոս Վահկացին. «...փցուն գրիչս Ստեփաննոս Վահկայցի յանգ ելեալ կատարեցի հրամանաւ եւ ծախիւք քրիստոսապսակ բարեպաշտին եւ աստուածունակ արքային Հայոց Լեւոնի՝ որդւոյ Հեթմոյ՝ որդւոյ Կոստանդեայ եւ մայրենի ազգաւ որդի Զապէլ թագուհոյ, որդւոյ Լեւոնի թագաւորին Հայոց առաջնոյ յՈրբինանց»[33]։ Ժամագիրքը ներկայումս պահւում է Բրիտանական գրադարանում[34]։ 1948 թուականին առաջին անգամ ձեռագիրը տեսել եւ նկարագրել է Արտաւազդ արք. Սիւրմէլեանը[35]։ Այդ ժամանակ մատեանը գտնւում էր ծան Լեւիի հաւաքածուում։ Աւելի ուշ այն յայտնուել է նիւեորքաբնակ Հ. Գէորգեանի հաւաքածուում։ 1977 թուականին ձեռագիրը վաճառուել է լոնդոնեան աճուրդում։ Այն գնել է լոնդոնաբնակ Սարգիս Քուրքչեանը, որից էլ 1981 թուականին ձեռք է բերել Բրիտանական գրադարանը։

---

[33] Ա. Մաթեւոսեան, նշ. աշխ., էջ 442։

[34] Տե՛ս V. Nersessian, նշ. աշխ., էջ 367–382։

[35] Արտաւազդ արք. Սիւրմէլեան, Լեւոն Գ. թագաւորի ժամագիրքը. հայ գրչութեան եւ մանրանկարչութեան համար կարեւոր հայտնութիւն մը, «Հասկ», հայագիտական տարեգիրք, Բ. տարի, 1949–1950, Անթիլիաս, էջ 49–57։

Արտաւազդ արք. Սիւրմէլեանը մատեանը վերագրել է Հռոմկլայի գրչատանը եւ նշանաւոր մանրանկարիչ Թորոս Ռոսլինին՝ թուագրելով այն 1274 թ.։ Ա. Սիւրմէլեանը գտնում էր, որ պատկերների կատարողական բարձր մակարդակը, դէմքերի յուզականութիւնը եւ գոյների նրբութիւնը կարող են պատկանել միայն Ռոսլինի վրձնին։ Նա հիմնաւորում էր նաեւ, որ 9բ թերթի մանրանկարում թագաւորի թիկունքում կանգնած անձնաւորութիւնը, որը պահում է թագը, թագաւորի հօրեղբայրն է՝ Վասակը։ Սակայն Գարեգին Յովսէփեանը մերժեց այս տեսակետը եւ ձեռագիրը վերագրեց Ստեփանոս Վահկացուն, իսկ թագապահը Կոստանդին Սարվանդիքարն է՝ Հեթում թագաւորի դուստր Ռիթայի ամուսինը[36]։ Արտաւազդ Սիւրմէլեանի եւ Գարեգին Յովսէփեանի տեսակէտները առանցքային են, քանի որ նրանք ներկայացնում են ձեռագրի հեղինակային պատկանելութեան երկու տարբեր մօտեցումներ։ Սիրարփի Տէր-Ներսէսեանը գիտականօրէն հիմնաւորեց Ստեփանոս Վահկացու հեղինակութիւնը, եւ կասկածի տակ դրեց Վասակի ինքնութիւնը[37]։

1274 թուականին գրուած այս ժամագիրքը պահպանուած հնագոյն օրինակն է։ Այն պարունակում է Ներսէս Շնորհալու աղօթքները, Գիշերային եւ Առաւօտեան ժամերգութիւնների կարգը, սաղմոսներ, քարոզներ, աղօթքներ՝ հայցուած Լեւոն թագաւորի եւ նրա որդու համար։

Վահկացին մատեանն ընդօրինակել է որպէս «անգին մարգարիտ եւ փայլուն գոհար»։ Գլխաւոր յիշատակարանը կիսատ է՝ վերջին թերթերը կորած լինելու պատճառով։ Չափերով փոքրադիր մագաղաթեայ այս մատեանը (16x12) այժմ բաղկացած է 190 բոլորգիր թերթից, ունի պերճաշուք նկարազարդում։ Լեւոն թագաւորը պատկերուած է արքայական շքեղ զգեստով, սպիտակ գլխածածկոցով՝ ծնկաչոք աղօթելիս խորանի առջեւ, որի վրայ սկիհից բարձրանում է մանուկ Յիսուսը՝ ոսկե լուսապսակով եւ աջ ոտքը սկիհից դուրս՝ դէպի թագաւորը՝ խորհրդանշելով սուրբ մկրտութիւնը։ Թագաւորի հետեւում պատկերուած է թագապահը կամ թագադիր անձը (թ. 9բ)։ Ներսէս Շնորհալին պատկերուած է տաճարի ներսում՝ կապոյտ զգեստով եւ աղօթողի դիրքով (թ.1բ)։ Մատեանը հարուստ է ոսկեզօծ գլխազարդերով, բազմաթիւ լուսանցազարդերով եւ շքեղ զարդագրե-

---

[36] Գարեգին կաթ. Յովսէփեան, *«Ստեփանոս Վահկացի», «Հասկ», հայագիտական տարեգիրք, Բ. տարի, 1949–1950, Անթիլիաս, էջ 58։*

[37] Տե՛ս S. Der Nersessian, *նշ. աշխ., էջ 156–157, նկ. 642։*

րով: Գոյներից գերակշռում են լաջուարդը, որդան կարմիրը եւ զմրուխտե կանաչը: Իւրաքանչիւր նոր բաժին սկսւում է շքեղ ճակատազարդով, խորագրերը գրուած են կարմիր բոլորգրով, առաջին տողերը զարդարուած են ոսկով եւ գունազարդ սկզբնատառերով, պարբերութիւնների սկզբնատառերը՝ ոսկեզօծ երկաթագիրեն: Տեքստի վերեւում կարմիր թանաքով ներմուծուած են երաժշտական խազեր: Լեւոն Գ. թագաւորի ժամագիրքը ոչ միայն կիլիկեան գրչութեան եւ մանրանկարչութեան բացառիկ նմոյշ է, այլեւ արժէքաւոր պատմական աղբիւր, որը վկայում է Հեթումեան արքայատոհմի հոգեւոր եւ մշակութային քաղաքականութեան մասին:

Ստեփանոս Վահկացու եւ Կոստան քահանայի յաջորդ համատեղ աշխատանքը 1274 թուականին Դաւիթ քահանայի խնդրանքով «ստոյգ եւ ընտիր օրինակից» ընդօրինակած Աւետարանն է, որի ստեղծման ժամանակաշրջանը նշւում է Հայոց Յակոբ կաթողիկոսի եւ Լեւոն Գ. արքայի ղեկավարման տարիներով. «Ի թուին հայոց մեծաց ՉԻԳ. (1274) եւ ի հայրապետութեանն տեառն Յակովբայ, եւ ի թագաւորութեանն հայոց Լեւոնի գրեցաւ սուրբ աւետարանս ի յղորդ եւ յընտիր օրինակէ ի խնդրոյ եղբօր մերոյ Դաւիթ կրօնաւոր քահանայի» (ՄՄ 7534, թ. 273ա): Աւետարանի հիմնական տեքստը գրել է Կոստան քահանան, իսկ Ստեփանոսը գրել է խորանների եւ լուսանցային համաբարբառները: Վերջինս իր աշխատանքի աւարտին այդ մասին թողել է յիշատակարան. «Ջտառապեալս ի բարեաց Ստեփանոս Վահկացի, որ զհամաբարբառս գրեցի» (ՄՄ 7534, թ. 2ա), որտեղ խոնարհութեամբ խոստովանում է գրութեան թերութիւնները «սակաւ թերութիւն տառիս շարագրեցի» (ՄՄ 7534, թ. 2ա, 136բ):

Ձեռագիրը գրուած է գեղեցիկ բոլորգրով, սակայն երկու գրիչների ձեռագրական ոճերը էապէս տարբերւում են: Կոստան քահանայի գիրը բնորոշւում է լայն բացուածքով, հաստ եւ ընդգծուած գծերով, ընդարձակ տառաբաժանումով, ինչը վկայում է գործնական մօտեցման մասին, որտեղ առաջնային է ընթեռնելիութիւնն ու արագութիւնը: Ստեփանոսի ձեռագիրը, հակառակը, մանրակրկիտ մշակուած է, նրբագեղ եւ համաչափ, մօտենում է կալիգրաֆիկ կատարելութեան:

Ձեռագիրը գեղարուեստական յարդարանքով աչքի չի ընկնում. սակայն մանրանկարիչը վարպետութեամբ նախապէս գծագրել էր բոլոր խորանները, կիսախորանները, բուսական եւ թռչնային լուսանցազարդերը եւ հանգուցագիր զարդագրերը: Ուրուագծերը կատարուած են գեղեցիկ, համաչափ եւ ընդգծուած գծերով, ինչը վկայում է, որ ձեռագիրը նախա-

տեսուած էր որպէս ամբողջական եւ բարձրարուեստ ստեղծագործութիւն։ Թերի մնացած վիճակը պայմանաւորուած է ոչ թէ նկարչի անփութութեամբ, այլ բացառապէս արտաքին պատմական հանգամանքներով։ Կոստան քահանան, որը Աւետարանի ընդօրինակումն աւարտել է 1275 թուականին, յիշատակարանում մանրամասն նկարագրում է, թէ ինչպէս Կիլիկիան երկրորդ անգամ ենթարկուեց Եգիպտոսի մամլուքների աւերիչ արշաւանքներին։ Գրիչը ժամանակը բնորոշում է որպէս «դառնաբեր» եւ նկարագրում է Սուլթան Բէյբարսի յարձակումը, որը մարտի 25-ին՝ երկուշաբթի օրը, մօտ 10 000 զօրքով ներխուժեց Կիլիկիա. «Արդ, եղեւ զրաւ սորա այսմ ամի, որ է հայոց թուականն ՉԻԴ. (1275), զոր կարճ ի կարճոյ ճշդիւ եւ համառօտ յիշել պարտ է զդառնաբեր ժամանակս ի վերայ երկրիս Կիլիկեցւոց յամսեանս մարտի, որ օր Ի. եւ Ե. (25) էր, յերկուշաբթի գոռոզն փարաւոն, արբանեակն սատանայի առեալ զառաջնորդն իւր զԲելիար, ամենայն զօրաւքն իւրովք ի յանդգնութիւն իւր եւ զօրաց իւր եւ ամենայն հնազանդելոց նորա, զօրաժողով արարեալ զամենայն երկիրն Եգիպտացւոց ի մեծէ մինչեւ ցփոքունս, մինչ գրէ, թէ Ժ. (10) բիւր էր զօրք նորա, եւ եկեալ յերկիրս Կիլիկեցւոց» (ՄՄ 7534, թ. 273բ)։

Անսպասելի յարձակման հետեւանքով հայերը չկարողացան լուրջ դիմադրութիւն ցոյց տալ։ Արշաւանքի հետեւանքով աւերուեցին Սիսը, Տարսոնը, Ադանան եւ այլ քաղաքներ ու գիւղեր, բնակիչները կոտորուեցին, կանայք եւ երեխաները գերեվարուեցին, իսկ եկեղեցիներն ու սրբավայրերը պղծուեցին, եկեղեցական սպասաւորները ենթարկուեցին ծաղրի եւ նուաստացման։ Այս ողբերգական իրադարձութիւնների նկարագրութիւնը ձեռագրում էջեր է կազմում։ Այս պատմական միջավայրում գրիչները խնդրում են աղօթքներում յիշել Դաւիթ քահանային, որը եղել է այդ փորձութիւնների անմիջական մասնակից։ Նրան կոչում են սրբազան եպիսկոպոս, որի յիշատակը պէտք է պահել «մաքրամաքուր աղօթքներում»։

ՄՄ 4086 մատեանը ճառերի եւ մեկնութիւնների ժողովածու է՝ կազմուած երկու տարբեր ձեռագրերից։ Առաջին ձեռագիրը գրուել է Ստեփանոս Վահկացու ձեռքով՝ Թոտորէի որդի Օշինի խնդրանքով, եւ աւարտւում է տասներեքերորդ պրակով՝ հասնելով մինչեւ իննսունինը թերթը։ Այն ներառում է Եփրեմ Ասորուց, Յովհան Ոսկեբերանից, Ներսէս Շնորհալուց ճառեր եւ ներբողներ, ինչպէս նաեւ քարոզների եւ մեկնութիւնների յունարենից հայերէն կատարուած թարգմանութիւններ։ Թոտորէի անունը հանդիպում է բացառապէս այս ձեռագրում, սակայն նրա որդի Օշինը

յիշատակւում է «պարոն» տիտղոսով։ Սա վկայում է, որ թէեւ հայրն այլ աղբիւրներում յայտնի չէ, որդին ճանաչուած էր որպէս ազնուական տոհմի ներկայացուցիչ. «Զպարոն Աւշին՝ որդի պարոն Թաւտաւրէի, որ ստացաւ զաստուածային զգանձս զայս ի վայելումն անձին իւրոյ եւ յիշատակ հոգոյ իւրոյ, եւ ծնողաց նորին, եւ ամենայն զարմից նոցա» (ՄՄ 4086, թ. 58ա)։ Ձեռագիրը մեզ է հասել առանց թուական։ Արտաշէս Մաթեւոսեան այն տեղադրել է 1274 թուականի տակ[38]։

Երկրորդ մասի գրիչը Գրիգոր քահանան է, որը ձեռագիրն ընդօրինակել է իր եղբօր՝ Պօղոս քահանայի խնդրանքով 1323 թուականին։ Քանի որ առաջին մասի՝ Ստեփանոս Վահկացու ձեռագրի գրութեան թուականը ստոյգ յայտնի չէ, յետագային ամբողջ ժողովածուն թուագրել է 1323 թուականով, այսինքն այն տարեթուով, երբ երկրորդ մասը՝ Գրիգոր քահանայի ձեռագիրը, աւարտուել էր։ Արդիւնքում յիշատակարանները դասուել են ԺԴ. դարի յիշատակարանների շարքում, իսկ Վահկացու ձեռագիրը փաստացի դիտարկուել է այդ ժողովածուի առաջին մասը[39]։ Երբ եւ ինչպէս են երկու ձեռագրերը միացուել, յայտնի չէ։ Կարեւոր է ընդգծել, որ Ստեփանոս Վահկացին գործել է ԺԴ. դարում, եւ նրա ձեռագիրը ժամանակագրօրէն պատկանում է այդ դարին։ Ժողովածուի յետագայ կազմման ժամանակ Վահկացու ձեռագիրը պարզապէս ներառուել է նոր ժողովածուի մէջ, ինչի հետեւանքով երբեմն սխալմամբ նրան դիտարկում են որպէս ԺԴ. դարի գրիչ։ Այս հանգամանքը անհրաժեշտ է հաշուի առնել, որպէսզի ճիշտ գնահատուի թէ՛ ժողովածուի ժամանակագրութիւնը, թէ՛ Ստեփանոս Վահկացու գործունէութեան իրական դերը։

1280 թուականին Սիս մայրաքաղաքի Սբ. Հոգի եկեղեցու հովանու ներքոյ Ստեփանոս Վահկացին ընդօրինակել է մագաղաթեայ Նոր կտակարան Հեթում Բ թագաւորի եղբայր Օշինի որդու համար. «Որդի Աւշնի տեառն Կոռիկոսոյ եւ եղբօր թագաւորի Հայոց Հեթմոյ առաջնոյ ստացաւղ յիշեսջիք ի Քրիստոս»[40]։ Նոյն թուականին Սոսթենէս փիլիսոփայի հրամանով

---

[38] Ա. Մաթեւոսեան, նշ. աշխ., էջ 443–444։

[39] Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ա, կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Ջէյթունեան, Փ. Անթապեան, Երեւան, 1965, էջ 1145։ Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, ԺԴ դար, Մասն Ա (1301–1325 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկեան, Ա. Մաթեւոսեան, Ա. Ղազարոսեան, Երեւան, 2018, էջ 464։

[40] Տե՛ս F. Conybeare, A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum, London, 2013, էջ 14։

եւ ծախսերով Վահկացին նորոգել է նաեւ նոյն եկեղեցին, որի մասին յիշատակարանում ասուում է. «Գրեցաւ ի թուիս Հայոց ՉԻԹ. իսւթն հարիւր եւ թսան եւ իննն (1280), ի մայրաքաղաքս Սիս, ընդ հովանեաւ Սբ. Հոգւոյն, որ յայսմ ամի վերստին նորոգեցաւ պատուական քարամբք՝ քերեալ ի ճարտարաց, ձեռամբ Ստեփանոսի Վահկայցւոյ, եւ ծախիւք եւ հրամանաւ Սոսթենէս րաբունոյ, որ էր վարժ եւ կիրթ ամենայն գիրս աստուածային՝ հնոցն եւ նորոցս եւ արտաքին փիլիսոփայիցն գերի վերոյ՝ որեւ ի ժամանակիս մեր, եւ ի թագաւորութեանն Լեւոնի, եւ ի հայրապետութեանս Յակոբայ՝ ոչ ոք է կատարեալ իբրեւ զսա յամենայն իմաստս, բայց ի մեծ րաբունեաց րաբունոյն, որոյ անունն ցօղէ քաղցր, որ եւ Վահրամ կոչի...»[41]*: Յիշատակարանն այստեղ կիսատ է մնացել թերթի կորստեան հետեւանքով, իսկ Սոսթենէսը ներկայացւում է որպէս ժամանակի ամենակրթուած եւ իմաստուն վարդապետ, բայց անմիջապէս յետոյ նշւում է, որ «ամենամեծ վարդապետների վարդապետը» Վահրամն էր: Այսպիսով Սոսթենէսի հեղինակութիւնը դրւում է աւելի լայն աւանդութեան մէջ, որտեղ Վահրամ Ռաբունին հանդէս է գալիս որպէս բարձրագոյն չափանիշ: Սա ցոյց է տալիս, որ Սոսթենէսը ընկալւում էր որպէս իր ժամանակի մտաւորականութեան բարձրագոյն ներկայացուցիչ: Մատեանը մեզ է հասել այս երկու թերի յիշատակարաններով:*

Ձեռագիրը պարունակում է Նոր Կտակարանի գրքերը՝ չորս Աւետարանները, յատուկ նշումներով ներկայացուած է Մարկոսի «Յարութեալ Յիսուս» եւ Յովհաննէսի «Իրք կնոջն շնացելոյ» հատուածները, Յայտնութեան գիրքը, Պօղոս առաքեալի թղթերը, «Գործք առաքելոց» եւ կաթողիկէ թղթերը: Մատեանը կազմուած է Եւթաղեան ապարատի հիման վրայ, ինչը վկայում է, որ գրիչը հետեւել է Նոր Կտակարանի դասական բաժանումներին եւ մեկնաբանական աւանդութիւններին: Ձեռագիրը մանր ու գեղեցիկ բոլորգրով գրուած է բարձրորակ սպիտակ մագաղաթի վրայ: Իւրաքանչիւր գիրք բացւում է նրբագեղ եւ շքեղ ձեւաւորուած զարդագրերով, որոնց յաջորդում են աւելի փոքր զարդագրեր, իսկ իւրաքանչիւր պարբերութիւն սկսւում է ոսկեայ մեծատառերով, որոնք բնորոշ են կիլիկեան բարձրակարգ մանրանկարչական դպրոցին: Գրիչը կիրառել է կէտադրական նշաններ (վերջակէտ, ստորակէտ, միջակէտ), իսկ բարձրաձայն ընթերցանութեան համար աւելացրել է շեշտադրման նշաններ: Աւե-

---

[41] *Տե՛ս* F. Conybeare, *նշ. աշխ., էջ 12–13, տե՛ս նաեւ* Ա. Մաթեւոսեան, *նշ. աշխ., էջ 516:*

տարանն առանձնանում է իր բացառիկ գեղարուեստական յարդարանքով: Իւրաքանչիւր Աւետարան բացւում է հանդիսաւոր անուանաթերթով: Սիւնազարդ կիսախորանները զարդարուած են սիրամարգերի, առիւծների եւ բուսական նախշերի հարուստ հորինուածքներով: Աւետարանիչների պատկերները, իսկ Պօղոսի թղթերից առաջ Պետրոս եւ Պօղոս առաքեալների պատկերները ներկայացուած են ամբողջ էջով մէկ տեղադրուած շրջանակների կամ խորանների մէջ: Բացառիկ է Յովհաննէս աւետարանչի պատկերը, որը խորանում կանգնած թելադրում է Աւետարանը, իսկ Պրոխորոնը մէկ այլ առանձին խորանի մէջ գրի է առնում այն: Նմանատիպ առանձին խորաններում են պատկերուած նաեւ Պետրոս ու Պօղոս առաքեալները: Մանրանկարիչը օգտագործել է թանկարժէք ներկեր, յատկապէս լաջուարդը եւ մաքուր ոսկին, որոնք ընդգծում են ձեռագրի շքեղութիւնը եւ խորհրդանշական արժէքը: Ձեռագրի հարուստ յարդարանքը լրացնում են ճակատազարդերը, բուսական լուսանցազարդերը, թռչնագրերը եւ սրբերի փոքրիկ պատկերները: Իւրաքանչիւր Թուղթ սկսւում է փոքրիկ ճակատազարդով, որտեղ ոսկէ ֆոնի վրայ պատկերուած են կանաչ տերեւները: Կանաչի եւ ոսկու համադրութիւնը ստեղծում է իւրայատուկ գեղագիտական հմայք: «Գործք առաքելոց»-ի լուսանցքները զարդարում են տասնվեց սրբերի պատկերները, որոնք ոճով տարբերւում են ԺԳ. դարի բնօրինակ զարդանախշերից: Բրիտանական թանգարանի հայերէն ձեռագրերի գիտական կատալոգի հեղինակ, անուանի հայագէտ Ֆրեդերիկ Կոնիբերը, մանրամասն ուսումնասիրելով այս ձեռագիրը, կատարում է մի կարեւոր դիտարկում: Նա նշում է, որ ձեռագրի հիմնական շքեղ ձեւաւորումը պատկանում է 1280 թուականի կիլիկեան դպրոցին, սակայն լուսանցքներում առկայ սրբերի պատկերները յետագայի յաւելումներ են: Ըստ Ֆ. Կոնիբերի՝ այդ մանրանկարները աւելացուել են Սպահանում[42]: Սա թոյլ է տալիս ենթադրել, որ ձեռագիրը Կիլիկիայի անկումից յետոյ երկար ու դեգերումներով ճանապարհ է անցել: Հնարաւոր է այն Սպահան է հասել ԺԷ. դարասկզբի բռնագաղթի ժամանակ կամ հայ վաճառականների միջոցով, որոնք Նոր Ջուղայում հաւաքում եւ պահում էին հայկական մասունքները: Այստեղ մատեանը ձեռք է բերել Խօջա Նազարը, որը 1618 թուականին Մեսրոպ Խիզանցուն է տուել նորոգելու, պատկերազարդելու եւ զարդարելու ոսկով ու թանկարժէք գոյներով: Սպահա-

[42] *Տե՛ս* F. Conybeare, *նշ. աշխ., էջ 12:*

նում ձեռագիրը նորացուել է՝ ստանալով տեղի մանրանկարչական ոճին բնորոշ պատկերագրական լրացումներ։

Ստեփանոս Վահկացու վերջին աշխատանքը Հեթում Բ. (1289–1301) թագաւորի համար 1295 թուականի ընդօրինակած Աստուածաշունչն է, որի նկարազարդումը, սակայն, Ստեփանոսի մահուան պատճառով մնացել է անաւարտ։

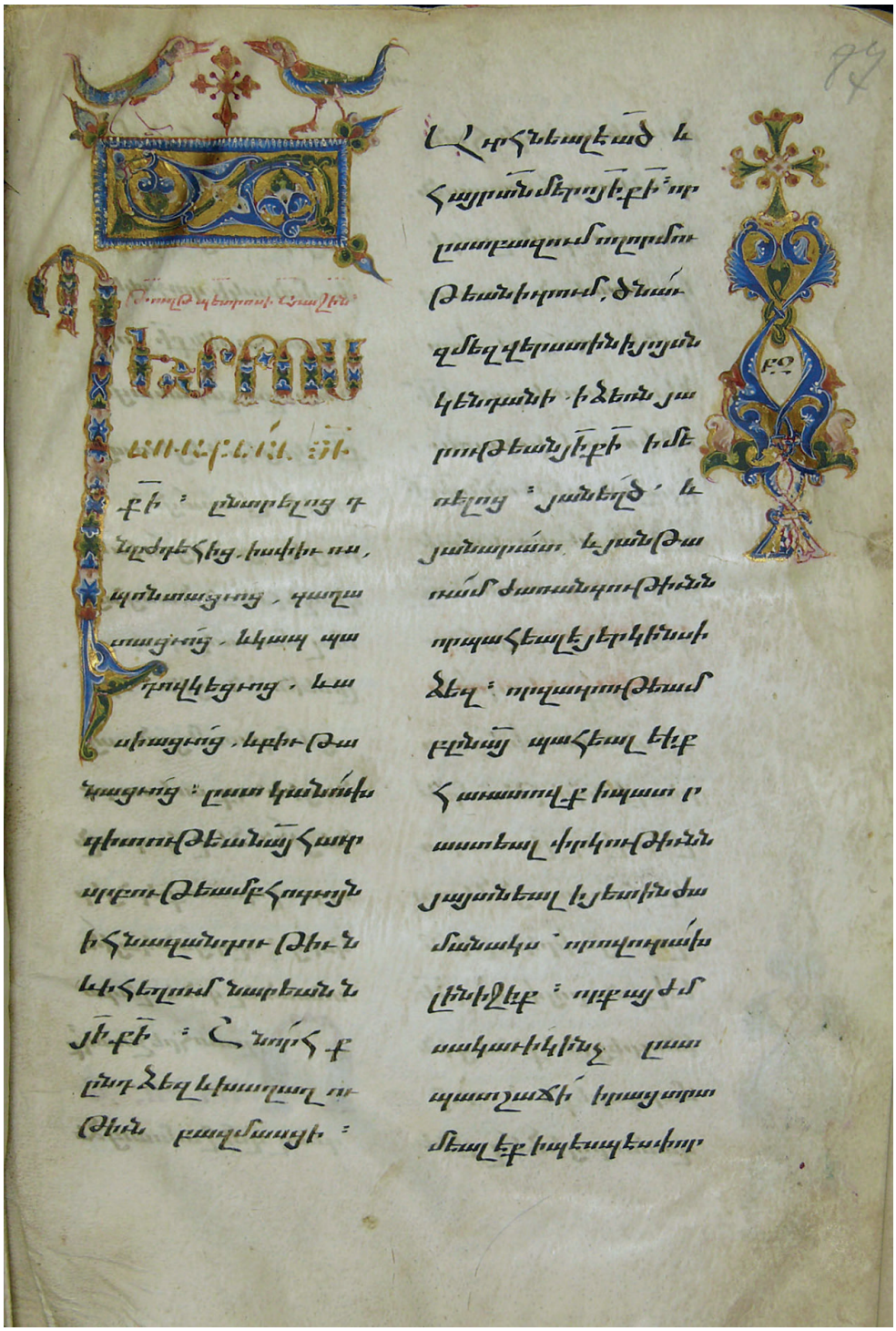
Ամփոփենք, գրիչ եւ մանրանկարիչ Ստեփանոս Վահկացին ԺԳ. դարի Կիլիկիայի գրչութեան արուեստի նշանաւոր վարպետներից է, որի գործունէութիւնը ծաւալուել է Կիլիկիայի քաղաքական ու մշակութային վերելքի շրջանում, երբ ձեւաւորւում էր ազգային աւանդութիւնների եւ արեւմտեան գեղարուեստական միտումների իւրօրինակ համադրութիւն։ Նրա գիրը կիլիկեան բոլորգիրն է, որը աչքի է ընկնում տառաձեւերի հստակութեամբ, տողերի համաչափութեամբ եւ բարձր գեղարուեստական մշակմամբ, իսկ մանրանկարները կրում են կիլիկեան դպրոցին յատուկ գեղարուեստական մօտեցումներ՝ գունային հակադրութիւններով, նրբաճաշակ կառուցուածքով եւ խորհրդաբանական պատկերային համակարգով։ Նրա ձեռագրերի յիշատակարանները արժէքաւոր պատմական աղբիւր են, որոնք արձանագրում են ԺԳ. դարի Կիլիկիայի քաղաքական իրադարձութիւնները։ Թէպէտ նրա արուեստում նկատելի է բիւզանդական ազդեցութիւնը, հայկական ինքնատիպութիւնը պահպանւում է՝ արտայայտուած ազգային պատկերային աւանդութիւններով։ Ստեփանոս Վահկացին հանդէս է եկել նաեւ որպէս արքունական արուեստագէտ՝ ստեղծելով բացառիկ ձեռագրեր թագաւորական ընտանիքի պատուէրով։

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Ստեփանոս Վահկացի, Հեթում Ա, Յովհաննէս Արքաեղբայր, Կիլիկիա, գրիչ, մանրանկարիչ, ձեռագիր, Աստուածաշունչ, Լեւոն Գ, Բարձրբերդ, Հեթում Բ.։

РЕЗЮМЕ

Писец и миниатюрист Степанос Вахкаци – один из выдающихся мастеров искусства рукописания Киликии XIII века. Однако, несмотря на то что он был учеником Ованнеса Аркаехбайра и одним из талантливых деятелей искус-



Ճակատազարդ, լուսանցազարդ եւ գրչութեան նմուշ, ՄՄ 196, Մասուիք Նոր կտակարանի, ԺԹ. դ., Գոռներ, Տիրոջ գիւղ, գրիչ՝ Կոստանդին Ավըղցի, ծաղկող՝ Ստեփանոս Վահկացի, Գրիգոր Պիծակ, թ. 87ա



Յովհաննէս Ավետարանիչ և Յովհաննէս Առաքելբայր, ՄՄ 4243, Մասումբ Աստուածաշնչի, 1263–1266 թթ., Բարձրբերդ, գրիչ և ծաղկող՝ Ստեփանոս Վահկացի, թ. 15ա



Յակոբոս, ՄՄ 4243, Մասուռ Աստուածաշնչի, 1263-1266, Բարձրբերդ,
գրիչ և ծաղկող՝ Ստեփանոս Վահկացի, թ. 46ա

ства своего времени, его творчество до сих пор остаётся малоизученным. Настоящее исследование представляет собой первую систематическую попытку дать научную характеристику его наследию. Творческая деятельность Степаноса пришлась на период политического и культурного подъема Киликийского армянского государства, когда складывалось своеобразное сочетание национальных художественных традиций и западноевропейских влияний. Его киликийский болоргир отличается четкостью начертания букв, соразмерностью строк и высоким художественным исполнением, а миниатюры несут характерные для киликийской школы художественные приёмы – колористические контрасты, изысканную композицию и символическую образную систему. Колофоны его рукописей представляют собой ценные исторические источники, содержащие сведения о политических событиях Киликии XIII века. Степанос Вахкаци также выполнял заказы представителей царской семьи, выступая в качестве придворного мастера.

SUMMARY

The scribe and miniaturist Stepanos Vahkatsi is one of the outstanding masters of the 13th-century Cilician manuscript art. However, despite being a student of Hovhannes Arkaeghbayr and one of the most talented artists of his time, he remained virtually unknown. This study can be regarded as the first systematic attempt to present a scholarly account of his work. Stepanos' creative work flourished during a period of political and cultural revival in the Armenian state of Cilicia, when a unique blend of national traditions and Western artistic trends was taking shape. His Cilician “bolorgir” script is distinguished by the clarity of its letterforms, the proportionality of its lines, and its high artistic quality, while the miniatures feature artistic techniques characteristic of the Cilician school: color contrasts, refined composition, and a symbolic imagery system. The colophons of his manuscripts are valuable historical sources documenting the political events of the 13th-century Cilicia. Stepanos Vahkatsi also served as a court artist, creating manuscripts commissioned by members of the royal family.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.08-88

ԱՎԵՏԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

ՀԱՅՈՑ ՄԵԾ ԵՂԵՌՆԻ ԳՈՐԾՈՆՆԵՐԸ ԵՒ ԴԺԲԱԽՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ (ՀԱՅ ԵՒ ԲԱԼԿԱՆՅԱՆ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՓՈՐՁԻ ՕՐԻՆԱԿՈՎ)[1]

Առաջին աշխարհամարտի տարիներին Օսմանյան կայսրության ողջ տարածքում, հատկապես արեւելյան շրջաններում՝ Վանի, Բաղեշի (Բիթլիս), Տիգրանակերտի (Դիարբեքիր), Կարինի (Էրզրում), Խարբերդի եւ Սվազի հայկական նահանգներում, ինչպես նաեւ Օսմանյան Թուրքիայի հայաբնակ մյուս վայրերում, երիտթուրքական կառավարության անմիջական կարգադրությամբ եւ գործուն մասնակցությամբ իրականացվեց արեւմտահայերի՝ նախօրոք եւ մանրակրկիտ մշակված ու իր նախադեպը չունեցող ցեղասպանության ծրագիրը, որն իրագործվեց բավականին կազմակերպված եւ անհամեմատ դյուրությամբ։

Հարց է ծագում, թե ինչո՞ւ հայությունը՝ բալկանյան քրիստոնյա ժողովուրդների նմանօրինակությամբ, ժամանակի ընթացքում, չկարողացավ ձերբազատվել թուրք-օսմանյան եւ պարսկա-սեֆյան եղկելի տիրապետություններից եւ Մեծ եղեռնի տարիներին՝ 1915–1916 թթ., գրեթե ամբողջությամբ, բնաջնջվեց ու զրկվեց իր պատմական հայրենիքից։ Կարծում ենք, որ դրա համար կային մի շարք կարեւոր գործոններ ու լուրջ դրդապատճառներ։ Փորձենք ընդհանուր գծերով ներկայացնել դրանք։

Ա. «Աշխարհագրական դետերմինիզմի» որոշակի դերը հայ ժողովրդի ազգային հոգեբանության ձեւավորման, բաղաբական կյանքի հեղհեղուկ վիճակի առաջացման, երկրի պաշտպանունակության թուլացման եւ դժբախտությունների առաջացման գործում, որը հնարավորություն ընձեռեց արտաքին թշնամիների հարձակումների համար։

Հայկական բարձրավանդակը, կամ Հայոց աշխարհը պատմաաշխարհագրական այն ինքնատիպ տարածքն է, որի սահմաններում՝ առնվազն

---

[1]* *Ստացվել է՝ 6.12.2025, գրախոսվել է՝ 1.04.2026։ Էլ. հասցե՝* avetis.harutyunyan62@gmail.com: *Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՄՆ Բարձրագույն կրթության եւ գիտության կոմիտեի ֆինանսական աջակցությամբ՝ 10–5*TB-*24 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակներում։*

սկսած Դ. հազարամյակի վերջերից եւ Գ. հազարամյակի սկզբներից, առաջացել, կազմավորվել եւ հարատեւել է հայ ժողովուրդը, ապրել է իրեն բաժին հասած պատմական կյանքը եւ իր հազարամյա պատմությամբ կարողացել է կերտել իր քաղաքական, տնտեսական ու մշակութային ինքնատիպ կենսագրությունը եւ ստեղծել ազգային պետականությունը։

Լինելով հայ ժողովրդի պատմական բնօրրանը, որի հետ են կապված ազգի պատմական անցյալի կարեւորագույն իրադարձությունները, Հայկական բարձրավանդակը միաժամանակ հանդիսացել է մարդկային քաղաքակրթության հնագույն օրրաններից մեկը։ Այն առաջավորասիական արմենոիդյան (հայկական) մարդաբանական տեսակի, հնդեւրոպական լեզուների տրոհման, երկրագործության ծագման, բույսերի աճեցման, մետաղամշակության եւ խեցեգործության զարգացման, ձիաբուծության եւ աստղագիտության հնագույն կենտրոններից է[2]։

Պատմական հայրենիքի՝ Հայկական բարձրավանդակի աշխարհագրական դիրքը վճռորոշ ազդակ է հանդիսացել հայ ժողովրդի կյանքի եւ պատմական ուղու կազմավորության համար։ Այն իր ազդեցությունն է թողել հայ ժողովրդի ազգային հոգեբանության, բնավորության եւ քաղաքակրթության պատմության վրա[3]։ Այդ առիթով Խ. Սամվելյանը նկատում է. «Բնական միջավայրն է պայմանաւորում տուեալ ժողովրդի արտադրողական ուժերի բնոյթն եւ զարգացումը, նրա տնտեսական գործունէութեան ամբողջ էութիւնը»[4]։ Իսկ Հայկ Ասատրյանի համոզմամբ «Հայոց ցեղային նկարագիրը դիմագծվել է նաեւ հայկական լեռնաշխարհի ներգործությամբ։ Ուստի պատահական չէ, որ նա հատուկ ուշադրություն է դարձրել մեր ազգային նկարագրի ձեւավորման աշխարհաֆիզիկական տեսանկյուններին»[5]։

---

[2] *Այդ մասին տե՛ս Ա. Հարությունյան, Հայկական լեռնաշխարհի պատմաաշխարհագրական առանձնահատկությունների շուրջ, «Էջմիածին», 2018 թ. թիվ Թ., սեպտեմբեր, էջ 88–105։*

[3] *Չպետք է գերագնահատել աշխարհագրական միջավայրի դերը հասարակության զարգացման գործում, որը հայտնի է «աշխարհագրական դետերմինիզմ» անունով։ Եթե մարդկության պատմության վաղ շրջանում աշխարհագրական գործոնն ունեցել է բացառիկ կարեւոր նշանակություն, ապա հետագայում՝ գիտության եւ մեքենաների բուռն զարգացման պայմաններում, դրա ազդեցությունը հետզհետե նվազել է, քանի որ մարդը վերափոխվելով, փոփոխել է նաեւ իրեն շրջապատող աշխարհագրական միջավայրը։*

[4] Խ. Սամուէլեան, *Հին Հայաստանի կուլտուրան. պատմական ակնարկներ, առաջին հատոր, քարէ դար, Երեւան, 1931, էջ 39։*

[5] Ա. Սարգսյան, *Հայոց ցեղասպանությունն ինքնության խնդրի համապատկերում (Նժդեհի եւ Ասատրյանի օրինակով), «Էջմիածին», 2020, Գ., էջ 91։*

Աշխարհագրական ու ազգագրական յուրատեսակ պայմաններն ու դիրքը մի կողմից նպաստել են հայկական զանազան ցեղերի միանալուն եւ մեկ ազգ կազմելուն, մյուս կողմից ազգը բաժանել են զանազան հատվածների եւ հիմք դարձել Հայաստանի քաղաքական կյանքի դյուրափոփոխ վիճակին, մանր իշխանությունների եւ անմիաբանության առաջացմանը, որը խանգարել է միասնական կենտրոնաձիգ ուժեղ պետության ստեղծմանը: Անմատչելի լեռներով պատսպարված գավառատեր նախարարներն ավելի քիչ են հակում ցուցաբերել ենթարկվելու կենտրոնական իշխանությանը: Կենտրոնախույս ուժերի առկայությունն էլ իր անցանկալի ազդեցությունն է թողել կենտրոնամետ պետության գոյատեւման գործում, իսկ ուժեղ պետության բացակայությունն էլ իր հերթին հրաժարաբար է անդրադարձել երկրի պաշտպանունակության վրա եւ դուռ բացել արտաքին թշնամիների առջեւ:

*Հայաստանը գտնվում էր արեւելքից արեւմուտք եւ հյուսիսից հարավ ձգվող աշխարհակալ տերությունների ճանապարհների խաչատումի վրա: Դարեր շարունակ տեւած օտար նվաճողների անդադար զորաշարժերը եւ Հայաստանի հարստություններին տիրանալու նրանց քանասարիկ մոլուցքը ժամանակի ընթացքում կքեցին հայ ժողովրդի մեջքը, զրկեցին նրան «*հանգստաւէտ կեանքի բերկրանքից եւ շինարար ու ստեղծագործ աշխատանքից»[6]:

*Հայկական լեռնաշխարհի տեղաբնիկ հայ ազգաբնակչությունը, որը շրջապատված էր եկվոր եւ բախտախնդիր ռազմատենչ տարրերով, պետք է ունենար առնվազն զինված եւ պատերազմասեր ժողովուրդ: Սակայն, հասարակական եւ եկեղեցական նշանավոր գործիչ Մ. արք. Սերոբյանը գտնում է, որ Հայաստանի աշխարհագրական դիրքը «*մեզի չյարմարեցաւ կամ աւելի ճիշդը մենք անոր չյարմարեցուցինք մեր կեանքը...մեր խաշնարածի, երկրագործի, արհեստաւորի, վաճառականի խաղաղասիրութիւնը հիմնովին կը հակասէին մեր երկրի աշխարհագրական դիրքի պահանջներուն... անհրաժեշտ էր, որ յարմարէինք միջավայրի պէտերուն եւ պահանջներուն... մենք մեր խաղաղասիրութեան պատիժը կրեցինք»[7]:

---

[6] Բ. Ի. Տէրտէրեան, *Հայկական գոյամարտը. մեր ցեղի դառնաղէտ անցեալի սեղմ պատմութիւնը, Թեհրան, 1957, էջ 32:*

[7] Մ. Սերոբեան, *Մեր պայքարը հայ ազատագրութեան ուղիով. վերլուծումներ Հայկական հարցին շուրջ, Գահիրէ, 1948, էջ 278:*

Արդյունքում, մի օր, տարաբախտ հայ ժողովուրդը զրկվեց թագավորությունից, ազատությունից եւ դարեր շարունակ գոյատեւելուց, ազգային, կրոնական, տնտեսական անպատմելի ճնշումների ենթարկվելուց հետո, դադարեց գոյություն ունենալ որպես ինքնիշխան ժողովուրդ։

Բ. Հայ ժողովուրդը շուտ է կորցնում իր դիմադրական ուժը՝ հայ ավատատիրական-ազնվականական դասակարգը, որի փոխարեն ուժեղանում եւ զարգանում է առեւտրա-վաճառականական դասը։ *Բյուզանդիայի Հուստինիանոս Ա. (527–565) կայսեր ժամանակներից սկսած հայ նախարարներն Արեւմտյան Հայաստանում ենթարկվում էին վարչական, տնտեսական, օրենսդրական, ընտանեկան եւ ազգային հալածանքների։ Հայայալած այդ քաղաքականության արդյունքում Արեւմտյան Հայաստանի հայ նախարարներն ու նրանց զինական ուժն այնպիսի լուրջ հարված ստացան եւ փլուզվեցին, որ այլեւս հնարավոր չեղավ այն վերականգնել։ Հայ նախարարների փոխարեն Արեւմտյան Հայաստանի տարածքում բնակություն հաստատեցին օտար կալվածատերերը։ Այն, ինչ Սասանյան Պարսկաստանին չհաջողվեց իրականացնել Արեւելյան Հայաստանում Գ.-է. դարերում՝ անհամար պատերազմների եւ բաժանումների ընթացքում, հաջողությամբ իրագործեց Բյուզանդիան իրեն ենթակա Արեւմտյան Հայաստանի նկատմամբ Դ.-է. դարերում։ Նախ դրա պատճառն այն էր, որ Արեւմտյան Հայաստանը մի քանի անգամ փոքր էր Արեւելյան Հայաստանից եւ չէր կարող նրա չափ ռազմական ուժ դուրս բերել թշնամու դեմ։ Երկրորդ՝ Բյուզանդիան ավելի հետեւողական էր իր վարած քաղաքականության մեջ, քան Պարսկաստանը։ Եւ երրորդ՝ Արեւմտյան Հայաստանում կրոնական խնդիր չկար, ինչպես այն գոյություն ուներ Արեւելյան Հայաստանում*[8]*։*

Հուստինիանոսի վարած նախարարական դասի դուրս մղման հայադավ քաղաքականությունը հաջողությամբ շարունակեցին արաբները, որոնց տիրապետության օրոք հայ նախարարների ժառանգական հողատիրույթները դարձան պայմանական՝ «իքթա»։ Եթե Սասանյան Պարսկաստանն իր ազդեցությունն ու քաղաքականությունը Հայաստանում ամրապնդելու համար առաջնահերթ էր համարում նախարարական կարգի եւ նախարարների վաղեմի արտոնյալ իրավունքների պահպանումը՝ աշխատելով

---

[8] *Այդ մասին ավելի հանգամանորեն տե՛ս* Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван: *1971, էջ 199–210, նաեւ* Վ. Իսկանյան, *Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները* IV–VII *դդ., Երեւան, 1991, էջ 235–240։*

հայ ավատատերերին կապել պարսկական արքունիքի եւ պարսիկ ազնվականության հետ, ապա արաբներն արհամարհում էին հայ նախարարներին եւ հաշվի չէին նստում նրանց հետ: Հողատեր հայ իշխանները երկյուղ կրելով, որ կարող էին զրկվել իրենց սեփական հողատիրույթներից ու հարստություններից, մեծ մասամբ թշնամանում էին արաբների դեմ, որոնք էլ ուղղակիորեն ոչնչացնում էին նախարարական տոհմերը եւ բռնազավթում նրանց ունեցվածքը: Հայ եւ արաբ պատմիչները հաղորդում են բազմաթիվ վկայություններ արաբ հրամանատարների եւ էմիրների ձեռքով հայ նախարարների եւ նրանց զինական ուժի զանգվածային կոտորածների, ինչպես նաեւ նախարարական հողերը զավթելու եւ արաբ գաղթականներով բնակեցնելու մասին[9]:

Այդ ամենից հետո, պատմական հետագա պատմափուլերում, մենք գերագնահատեցինք մեր ունեցած չնչին զինական ուժը՝ կարծելով, որ մի քանի անհատներով, կամ մի խումբ մարդկանցով, սակավ զենքով ու փամփուշտով, պիտի կարողանայինք չափվել մինչեւ ատամները զինված թրքության եւ քրդության հետ: Չգիտակցեցինք, որ արյուն թափելով եւ նահատակվելով չէր միայն, որ պետք է փրկեինք մեր հայրենիքը, այլ որ այն իրականացնելու համար անհրաժեշտ էր քաղաքական բարենպաստ իրավիճակ եւ զինական մեծ ուժ: Մինչդեռ, բալկանյան ժողովուրդները պատմության ընթացքում կարողացան պահպանել իրենց ռազմական ստվար ուժը, որով գոյատեւեց նաեւ նրանց ազգային հպարտությունը: Հայոց մեջ ազնվականության փոխարեն ուժեղացավ ու զարգացավ առեւտրավաշխառուական խավը, որը ելնելով իր զբաղմունքից եւ անձնական շահի պահանջներից, շատ անգամ կորցրեց իր ազգային դիմագիծը, իսկ հաճախ էլ ոտնատակ տվեց այն: Արեւմտահայ վաճառականությունը չհաստատվեց մայր հայրենիքում եւ չբուրժուականացավ, որի համար էլ չկարողացավ ամրապնդել իր ազգային արժանապատվությունը[10]:

---

[9] *Այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Հ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Հայաստանն Արաբական խալիֆաթի տիրապետության ժամանակ 640–856, Երեւան, 1946, էջ 38–42 եւ 86–94, նաեւ* А. Тер-Гевондян, Армения и арабский Халифат, Ереван, *1977, էջ 78–85:*

[10] *Այդ մասին ավելի հանգամանորեն տե՛ս* Վ. ԲԱՅԲՈՒՐԴՅԱՆ, *Համաշխարհային առեւտուրը եւ հայ վաճառականությունը* XVII *դարում, Երեւան, 2023, էջ 7–73, նաեւ* Վ. ՓԱՓԱԶՅԱՆ, *Հայաստանի առեւտրական ուղիները միջազգային առեւտրի ոլորտում* XVI–XVII *դդ., Երեւան, 1990, էջ 149–152:*

Դ. Ճակատագրի բերումով հայերի խառնիխուռն սփոումն աշխարհով մեկ մեծապես խախտեց պատմական հայրենիքի ժողովրդագրական եւ ազգագրական կազմը՝ հօգուտ եկվոր մահմեդականների։

Հայամերժ «հետազոտողները» փորձում են ապացուցել, որ սկսած Դ.–Դ. դարերից Սասանյան Պարսկաստանի իրականացրած բռնագաղթերի քաղաքականության, իսկ ավելի ուշ նաեւ արաբական, սելջուկյան եւ օսմանյան թուրքերի լղրճուկ տիրապետությունների անմիջական արդյունք հանդիսացող հայոց գաղթաշխարհի հետեւանքով հայությունը ցրվեց ու դուրս մղվեց իր պատմական հայրենիքից։ Դրա արդյունքում 1914 թվականին, ըստ որոշ աղբյուրների, ազգային բնիկ տարածքներում հայությունը կազմում էր ընդհանուր բնակչության 38,9%-ը, (մինչդեռ թուրքերը կազմում էին՝ 25,2%, քրդերը՝ 16,3%, իսկ մնացածն ասորիներ էին, հույներ, պարսիկներ, լազեր, չերքեզներ եւ այլն)։ Բայց այլ վկայությունների համաձայն հայության թիվն անհամեմատ ավելի մեծ էր՝ 60 եւ ավելի տոկոս. ուղղակի օսմանյան մարդահամարի տվյալները մշտապես խեղաթյուրվել են[11]։ Որոշակի միտում կա ցույց տալու նաեւ, որ արտագաղթի հետեւանքով մեծապես խախտվել էր հայկական բնիկ տարածքների ժողովրդագրական կազմը՝ հօգուտ եկվոր մահմեդականների։ Պնդում են նաեւ, թե ի տարբերություն Հայաստանի բալկանյան ժողովուրդներն իրենց պատմական հայրենիքում՝ ամենուրեք, կազմում էին որոշակի մեծամասնություն։ Բայց անգամ թռուցիկ հայացքով կարելի է նկատել, որ եթե հայերն իրապես բնակչության ընդամենը 38,9 տոկոսը կազմեին, այլեւս եղեռն իրականացնելու կարիք չէր լինի, որովհետեւ Հայկական հարցն ինքնին լուծված եւ փակված կլիներ։

Դ. Քրդական գործոնի առկայությունն Արեւմտյան Հայաստանում, որով Հայկական հարցը փաստորեն դարձավ հայ-քրդական հակամարտության խնդիր։

Թուրքական սուլթանների վարած հաշվենկատ քաղաքականության արդյունքում՝ սկսած ԺԶ. դարի առաջին քառորդից, քրդական ցեղերը

---

[11] Արեւմտյան Հայաստանի ժողովրդագրական կազմի կապակցությամբ տե՛ս Սէյլան (Արշակ Մադոյեան), Տաճկա-Հայաստանի ազգաբնակութիւնները, «Մուրճ», 1895, հ. 7, էջ 948–961, հմմտ. Ա՛Ր. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ, Ս. ՊԵՏՈՅԵԱՆ, Արեւմտեան Հայաստանի ժողովրդագրական կազմը Սէյլանի մեկնութեամբ, «Էջմիածին», Յաւելուած 2025, էջ 56–72, Զ. ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ, Երիտթուրքերը պատմության դատաստանի առաջ (19-րդ դարի 90-ական թթ. – 1914 թ., գիրք առաջին, Երեւան, 1982, էջ 261։

Հայկական լեռնաշխարհի հարավային եւ հարավ-արեւելյան շրջաններից՝ Ամիդ- Տիգրանակերտի կողմերից, աստիճանաբար սփռվում են պատմական Հայաստանի մեծ մասում, որպես ռազմական հակազդող ուժ՝ ընդդեմ Պարսկաստանի[12]։ Լեոն նկատում է, որ Հայաստանի ամբողջ քրդությունը մղվում էր մի համառ պատերազմի Պարսկաստանի դեմ[13]։

Քրդերն առանձնապես ստվարանում են Վանի, Կարինի, Բաղեշի, Տիգրանակերտի եւ մասամբ էլ Խարբերդի նահանգներում։ Քրդության առկայությունը եւ հաստատումը պատմական Հայաստանի տարածքում դամոկլյան սրի պես կախվում է հայ ժողովրդի գլխին՝ ինքնըստինքյան առաջ բերելով քրդերի թշնամական վերաբերմունքը հայկական պահանջատիրության նկատմամբ։ Արդյունքում, Հայկական հարցը փաստորեն դառնում է հայ-քրդական անհարթելի հակադրություն, իսկ հայ ժողովրդի ազատության համար պայքարը որակվում է որպես քրդերի դեմ ուղղված արկածախնդրություն։

Քրդերը զինված էին, իսկ հայերն անզեն, որի հետեւանքով նրանք դառնում են առաջիններին հպատակ։ Եւրոպացի ճանապարհորդ Հելմուտ ֆոն Մոլթկեի (1800–1891) բնութագրմամբ քրդերը միջնադարում ներկայացվում էին «իբրեւ լեռներու կատարները թառող գիշատիչ թռչուններ, որ ամեն պատեհ առիթ դաշտեր իջնելով երկրագործ ժողովուրդը կը կողոպտէին եւ իրենց արծուի բոյները կը բարձրանային՝ Քսենոփոնի օրերէն սկսեալ»[14]։

Ըստ էության՝ Հայաստանում գոյություն ուներ երկու տիրապետող ուժ, մեկը՝ օսմանյան կառավարությունն էր՝ իր վայրագ կողոպուտներով, ավերածությամբ, դաժան շահագործումով եւ թուրք պաշտոնյաներով, իսկ մյուսը՝ քրդական բեկությունը. երկուսն էլ կիսավայրենի, մեկը մյուսից դաժան, կեղեքող եւ ընչաքաղց։ Օսմանյան սուլթաններն օգտագործելով քրդերի թալանի ու կողոպուտի վայրենի սովորությունները, ցեղային այդ ուժի միջոցով կարողանում էին պարբերաբար նրանց հանել հայերի դեմ։

Նույն քաղաքականությունը շարունակվեց նաեւ աբդուլհամիդյան եւ երիտթուրքական տիրապետությունների շրջանում։ 1908 թ. օսմանյան

---

[12] *Տե՛ս* Ն. Ադոնց, *Հայկական հարցը, հ. Ա, Երեւան, 1996, էջ 108։*

[13] Լեո, *Երկերի ժողովածու, Հայոց պատմություն, երրորդ հատոր, գիրք առաջին, Երեւան, 1969, էջ 176։*

[14] Հ. Երամեան, *Յուշարձան, հ. Ա., Աղեքսանդրիա, 1929, էջ 23։*

սահմանադրության առաջին իսկ օրերից հայերն ու քրդերը՝ զուտ քաղաքական հակումների ուղղվածության առումով, ակամայից հայտնվեցին հակառակ ճակատներում: Հայերը լինելով ջերմ սահմանադրականներ, միաժամանակ համաձայնության եւ համագործակցության մեջ էին երիտասարդ թուրքերի հետ: Իսկ քրդերը, հավատարիմ մնալով իրենց ավատատիրական սկզբունքներին, շարունակեցին հետեւել այն նույն ուղղությանը, որ տիրապետող էր համիդյան ժամանակներում: Այդ առումով ակնառու է 1909 թ. հոկտեմբերի 18-ին Վանի իթթիհատի ակումբում հրավիրված հայ, թուրք եւ քուրդ 300 ներկայացուցիչների խորհրդակցության ժամանակ Մոկսի Մուրթուլլահ բեյի խոսքն այն մասին, թե՝ «մենք իւրեաս այդ բոնապետական կառավարութեան ոսի շներն էինք, նա մեզ ուղարկում էր ոսի, բերում էինք ոսը, իսկ կառավարութիւնը պոկում էր հաճեղ կտորները, պարարտ միսերը եւ մեզ թողնում էր ոսկորները, որոնք մենք կրծում էինք...»[15]:

Հայերը, որոնք անճար կառչած էին կառավարության օժանդակությանը, օգտվելով իրենց հասանելիք սահմանադրական ազատություններից, հույս ունեին, թե խաղաղ ճանապարհով, հեղափոխական կարգերի եւ բարեփոխումների օգնությամբ, կարող էին հաղթահարել դժվարությունները եւ վանելով քրդական վտանգը ազատվել ճորտական գոյավիճակից: Իսկ քրդերը, ժամանակավոր համարելով սահմանադրական ազատությունները եւ սատարելով իրենց զինական ուժին, վստահ էին, որ իրենք նորից կվերականգնեին իրենց բացարձակ տիրապետությունը հայության նկատմամբ:

Հայ-քրդական դարավոր հակամարտության շարունակումը, որը 1909 թ. սկսած Վանի ֆրանսիական փոխհյուպատոս Ս. Զարզեկին բնութագրում է որպես իրական պատերազմ[16], աղետալի երեւույթ էր, որի կորստաբեր հետեւանքները ժամանակին չկարողացան կռահել եւ ըմբռնել ո՛չ հայկական եւ ո՛չ էլ քրդական շրջանակները:

Հայ-քրդական հակամարտությունը հայ ժողովրդին թույլ չէր տալիս համախմբվելու, իր ուժերը միավորելու եւ պայքարելու իր ինքնիշխանության համար: Հայ քաղաքական շրջանակները մեծ ջանքեր գործադ-

---

[15] *«Մշակ», Թիֆլիս, 1909 թ., նոյեմբերի 12, թիւ 251:*

[16] *Տե՛ս* S. Zarzecki, *La Question Kurdo-arménienne*, *Revue de Paris*, XXIe année, Paris, *15* avril *1914, էջ 888, նաեւ* R. Davison, professor of history George Washington univesrity, *The armenian crisis* 1912–1914, New York, *1948, էջ 3:*

րեցին քուրդ ազդեցիկ ղեկավարների հետ համագործակցության եզրեր եւ ծրագրեր մշակելու, հանուն երկու ժողովուրդների հայրենիքների ազատագրության թուրքերի դեմ մեկ միասնական ճակատ կազմելու համար։ Դաշնակցությունը համոզված էր, որ միայն քուրդ ժողովրդի բարյացակամությամբ էր հնարավոր իրողություն դարձնել Արեւմտյան Հայաստանի ծրագրված բարենորոգումները։ Դրանից բացի, հայ-քրդական համերաշխությունը պետք է մեծագույն երաշխիք դառնար արեւմտահայերի հավանական ջարդերի եւ շարունակվող հարստահարությունների կանխարգելման առումով։

Սակայն հայ-քրդական համագործակցությունը, որն անհրաժեշտ էր երկու ժողովուրդների բարգավաճման համար, չձեւավորվեց։ Երիտթուրքերը չէին բացառում, որ հայկական բարենորոգումների իրագործման ճանապարհին կարող էր հող նախապատրաստվել հայ-քրդական ամուր դաշինքի ստեղծման համար, որը վտանգ կներկայացներ Օսմանյան կայսրության տարացքային ամբողջականության։ Ուստի թուրքական կառավարությունն առաջ քաշեց պառակտիչ այն թեզը, որ հայերի ներկայացրած բարենորոգչական բոլոր պահանջներն ուղղակի սպառնալիք էին հանդիսանում քրդական ազգային շահերին։ «Իր ապագային մասին մտածող թուրքը, - գրում է ազգային-հասարակական գործիչ Մ. Էպլիղաթյանը,– կ'ուզէր միշտ շահագործել ֆիւտ տարրը հայուն դէմ...կը բաջալերէր այն ֆիւտերը, որոնց միակ փափագն էր իրենց շուրջը գտնուղ անպաշտպան հայերը խոշտանգել եւ անոնք ճնշումի տակ պահելով, անոնց ինչքէն եւ աշխատանքէն օգտուիլ։ Այս ձեւով թուրք կառավարութիւնը ուրիշ շահ մը ալ կ'ապաւինէր, այն է՝ հայ եւ ֆիւտ տարրերուն միջեւ ոեւէ համաձայնութեան եւ համերաշխութեան անկարելիութիւնը»[17]։

1912 թ. հուլիսին, երբ Օսմանյան Թուրքիայում իշխանության ղեկը ժամանակավորապես անցավ իթթիլաֆականներին, մի պահ թվաց թե Վանի հայության համար ստեղծվելու էին նպաստավոր բոլոր նախապայմանները քրդական ամեն տեսակի անօրենություններին վերջ տալու համար։ Սակայն, ըստ էության, իթթիլաֆի օրոք էլ էապես չփոխվեց կառավարության վերաբերմունքը Վանի հայության հանդեպ։ Նախկինի պես շարունակվեցին սպանությունները եւ էական ոչ մի քայլ չձեռնարկ-

[17] Մ. Էպլիղաթեան, *Կեանք մը ազգիս կեանքին մէջ. ականատեսի եւ մասնակցողի վկայութիւններ 1903–1923, Անթիլիաս, 1987, էջ 77–78։*

վեց չարիքների վերջը տալու համար: Քրդերը հայերի հանդեպ ընդգծված ատելություն էին դրսեւորում, բայց դրա հրահրողն ու բորբոքողը թուրքական իշխանություններն էին: Արամ Մանուկյանը «Դրօշակ»-ի խմբագրությանը հասցեագրած իր 1912 թ. սեպտեմբերի 28-ի նամակում հավաստիացնում էր, որ «... պաշտօնեաները դէպի հայերը այն վերաբերմունքը ունեն ինչ որ առաջ – խտրական ատելութեամբ բռնուած, հակահրիստոնեայ եւ այլն, եւ այս բանը նկատում է նոյնիսկ կրթուած զինուորականների մէջ: Այս աչառութիւնն է, որ մթնոլորտը կը թունաւորի: Հայերին զինաթափ կ'անեն...»[18]:

Հայկական բարենորոգումները ձախողելու նպատակով երիտթուրքական կառավարության դրդմամբ քուրդ նշանավոր հասարակական-քաղաքական գործիչ Աբդուլ Գաաերը 1913 թ. ներկայացրեց «Ինքնավար Քրդստանի» մի նախագիծ: Իթթիհատական կառավարությունն աշխատում էր վերացնել քրդական խմորվող շարժումը, բայց մի այնպիսի ձեւով, որ քրդությունը չբաժանվեր իրենից: Եւ նա ընտրում է հայերի եւ քրդերի շարժումները մեկը մյուսով խեղդելու ձեւը[19]:

Այս ամենի տրամաբանական շարունակությունը եղավ այն, որ իշխանությունների դրդմամբ քրդերն ուժեղացրին խժդժություններն Արեւմտյան Հայաստանի տարբեր շրջանների հայերի նկատմամբ՝ բողոքի ցույցեր կազմակերպելով հայկական ակնկալիքների դեմ եւ սպառնալով հասարակ մարդկանց անվտանգությանը[20]: Կառավարությանն ուղղված հուսահատ ժողովրդի դիմումները մնացին անհետեւանք:

Քուրդ-հայկական հարաբերությունների խնդիրը, որն ի վերջո վերաճեց հայ-թուրքական խոր առճակատման, վերին աստիճանի բարդ մի հանգույց էր, որը պահանջում է համակողմանի քննարկում Հայոց ցեղասպանության քրդական գործոնի պարզաբանման տեսանկյունից[21]: Բանն այն է, որ ազգային այդ հակամարտության սաղմերն աճեցին եւ հանգեցրին 1915 թ. Հայոց Մեծ եղեռնին, որի վերջնական նպատակը, ինչպես բա-

---

[18] Ա. Մանուկեան. *նամականի, էջ 571:*

[19] *Տե՛ս* Վ. Բայբուրդեան, *Հայկական բարենորոգումների խնդիրը Արեւմտյան Հայաստանում եւ հայ-քրդական հարաբերությունները, «ՀՀԱ, 1986, թիվ 1 (74), էջ 58:*

[20] *Տե՛ս* A. Safrastian, Kurds and Kurdistan, London, *1948, էջ 69:*

[21] *Տե՛ս* Ն. Հովհաննիսեան, *Քրդերի մասնակցությունը հայերի ցեղասպանությանը. քրդական գործոնը Արեւմտյան Հայաստանի հարցի լուծման հայկական հայեցակարգում, Երեւան, 2016, էջ 13:*

ղեշի հայ-քուրդ եւ թուրք համերաշխության 1915 թ. ժողովի արձանագրության մեջ էր նշվում՝ հայերի ինչպես եւ քրդերի բնաջնջումն էր[22]։

Հատկանշական է, որ քրդերի միջոցով հայերին կոտորելուց հետո թուրքերը[23] 1916–1932 թվականներին կազմակերպում են ավելի քան 600 հազար քրդերի կոտորած եւ նրանց վերաբնակեցման քաղաքականություն սկսում։ Իսկ Բալկաններում նման դժնդակ պայմաններ չկային։ Այնտեղ կար մի իշխող, դա թուրքական կառավարությունն էր՝ իր վարչակարգով։

ե. Պատմական Հայաստանը գտնվում էր Մեծավոր Արեւելքի հարեւանությամբ, ուր բախվում եւ խաչվում էին անգլիական, ֆրանսիական, ռուսական, ամերիկյան, իսկ ավելի ուշ նաեւ՝ գերմանական տերությունների շահերը։

Միջազգային կյանքի հակադրությունները պատճառ դարձան հայ ժողովրդի սպառման։ Հայերը հույսը դրեցին մեծ տերությունների օգնության վրա՝ կարծելով, որ այդ երկրները իրենց պետք է փրկեն։ Սակայն Հայկական հարցը օտարների ձեռքին դարձավ գործիք՝ իրենց նվաճողական քաղաքականությունն առաջ մղելու եւ ամրապնդելու համար։ Ճիշտ է, Բալկաններում էլ կային նման հակասություններ, Ռուսաստանի, Ավստրո-Հունգարիայի, Իտալիայի եւ Անգլիայի միջեւ, բայց Բալկանները նախ մոտ էին Եւրոպական ուժային կենտրոններին, եւ երկրորդ, այնտեղ առկա հակասություններն այնքան սուր չէին, որքան Մերձավոր Արեւելքում, մինչդեռ Հայկական հարցի լուծումը կապված էր Օսմանյան կայսրության միջնաբերդի հետ[24]։

Զ. Անշուշտ, հայերի բնաջնջման գործում որոշիչ էին նաեւ Մեծ տերությունների խաղադավաճաները եւ խաբուսիկ ազդակները։

Պատմությունը ցույց տվեց, որ մեծ տերությունների Բեռլինյան 1878 թ. վեհաժողովը Հայկական հարցը չլուծեց, եւ դա արեւմտահայոց ողբերգության պատճառ դարձավ։ Աշխարհի մեծ պետությունների դիվանագիտությունը խաբեց հայ ժողովրդին եւ նրան կանգնեցրեց աղետի առջեւ։ Ձգտվեց գեթ մի պետություն, որին ձեռնտու լիներ Հայաստանի ազատագրումը։ Ժամանակի հայ հասարակական-քաղաքական շրջանակնե-

---

[22] *Տե՛ս* Կ. Սասունի, *Քիւրտ ազգային շարժումները եւ հայ-քրդական յարաբերութիւնները (ժե. դարէն մինչեւ մեր օրերը), էջ 195։*

[23] *Առավել հանգամանորեն տե՛ս* Վ. Բաբուրդյան, *Քրդերը, Հայկական հարցը եւ հայ-քրդական հարաբերությունները պատմության լույսի ներքո, Երեւան, 2008, էջ 220–286։*

[24] *Այդ մասին տե՛ս* Կ. Իշխուրլեան, *Հայ ժողովրդի քաղաքական ճակատագիրը անցեալին եւ ներկայիս (քննական տեսութիւն), Պէյրութ, 1964, էջ 71–175։*

րը հաշվի չառան, որ եւրոպական միջազգային հարաբերութիւններում վճռական դեր է խաղում ոչ թէ քրիստոնեական հավատը, կամ արդարութիւնը, այլ դրամական-տնտեսական շահը եւ ուժի քաղաքականութիւնը։ Հայկական հարցը եւրոպական Մեծ տերութիւնները անհրաժեշտութեան դեպքում քանիցս օգտագործեցին իբրեւ հարմար պատրվակ Թուրքիայի ներքին գործերին միջամտելու համար[25]։

Երիտթուրքերը տագնապ էին ապրում, որովհետեւ հայերը, արաբները, քրդերը եւ հպատակ մյուս ազգութիւնները՝ եւրոպական երկրների օժանդակութեամբ եւ բալկանյան ժողովուրդների օրինակով, կարող էին թոթափել օսմանյան լուծը եւ իրենց երկրում ձեռք բերել կյանքի, պատվի եւ ունեցվածքի ապահովութիւն։ Թուրքական իշխանութիւնները, որոնք ամենեւին էլ չէին կամենում լուծել Հայկական հարցը՝ Թեկուզ եւ Բեռլինի վեհաժողովի որոշումների, կամ եւրոպական տերութիւնների մշակած բարեփոխումների ծրագրերի սահմանափակ շրջանակներում, գտնում էին, որ կայսրութեան ներսում հայ ազգաբնակչութեան վերացումը գլխավոր խնդրի՝ Հայկական հարցի լուծման եւ դրսից Օսմանյան կայսրութեան ներքին գործերին միջամտելու հնարավորութեան վերացման ամենաարդյունավետ եղանակն էր։

Գերմանիան, որն Առաջին աշխարհամարտից առաջ բազում հավաստիացումներ էր ներկայացրել հայկական շահերը պաշտպանելու իր պատրաստակամութեան մասին, պատերազմի ժամանակ սկսեց հովանավորել ու օժանդակել երիտթուրքերին։ Անգլիայի, Ֆրանսիայի ու Ռուսաստանի կառավարութիւններին հետաքրքրում էր ոչ թէ հայ ժողովրդի ազատագրման հարցը, այլ այդ հարցի շահարկումն իրենց նպատակների համար։ Նրանք կտրուկ միջոցների չեն դիմում եւ բավարարվում են 1915 թ. մայիսի 24-ի՝ ըստ էութեան ոչինչ չասող նոտայով։ Անգլիան, որի վարչապետները բազում պերճախոս ու գովաբանական ճառեր էին արտաբերում հայ ժողովրդի հասցեին, որեւէ բան չեն ձեռնարկում հայերին կոտորածներից փրկելու համար, իսկ վերջում Հայաստանը մատնում են ի սեր Մոսուլի նավթի։ Միգուցե ճիշտ էր ասում ոճրագործ Թալեաթը, որ թուրքերը հայերի ըմբոստութիւնները կարողանում էին ճնշել միայն Անգլիայի ու Ռուսաստանի բռնած հակոտնյա դիրքի պատճառով։ Ավելին, Անգ-

---

[25] *Տե՛ս* Բ. Խշխանեան, *Տաճկահայ խնդիրը եւ միջազգային դիպլոմատիան, Թիֆլիզ, 1906, էջ 33–80։*

լիան, այդ «ենեգ Ալբիոնը», 1919 թ. մայիսի 28-ին դատի տալու նպատակով ձերբակալեց արեւմտահայերի կոտորածներն իրականացրած 77 ոճրագործ մարդասպաններին եւ տեղափոխեց Մալթա, բայց հաշվի առնելով աշխարհաքաղաքական իր շահերը, բոլորին էլ ազատ արձակեց՝ բավարարվելով միայն Կ. Պոլսի կառավարության կողմից Թալեաթի, Էնվերի, Ջեմալի եւ Նազիմի նկատմամբ հեռակա կարգով ձեւականորեն արձակված մահվան դատավճռով[26]։

Է. Ի տարբերություն բալկանյան ժողովուրդների, որոնք ուղղափառ քրիստոնյաներ էին՝ միավորված մեկ եկեղեցու շուրջը, հայ ժողովուրդը, որպես քրիստոնյա ազգ, գրեթե մենակ էր կանգնած թուրքական դաժան բռնակալության ու բդական վայրենության դեմ։

Անուրանալի ճշմարտություն է 1877–1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ժամանակ Ռուսաստանի խաղացած դերը սլավոնական ժողովուրդների՝ սերբերի, ռումինացիների, բուլղարացիների եւ մյուսների պաշտպանության, համախմբման եւ համատեղ ուժերով թուրքական բռնակալության դեմ պայքարելու եւ ազատագրվելու գործում։

Հայ ժողովուրդը՝ որպես քրիստոնյա ազգ, պանիսլամիզմի եւ պանթյուրքիզմի ճանապարհին մնաց գրեթե մենակ կանգնած թուրքական դաժան բռնակալության ու քրդական վայրենության դեմ։ Դեռ ավելին, արեւմտահայությունն իր ազատագրական պայքարի ճանապարհին դարձավ ռուսաստյաց՝ «մեր... գործիչներու հաղաական ըմբռնումի տհասութենէն»[27]։

Ը. Հայ ժողովրդի հաղաական, տնտեսական եւ մշակութային բաժանվածության, երեմ հզոր տերությունների՝ ցարական Ռուսաստանին, շահական Պարսկաստանին եւ սուլթանական Թուրքիային ենթակա լինելու հանգամանքով աղճատվեց հայության միասնական հաղաական պայքարի հնարավորությունը։

1828 թ. Թուրքմենչայի եւ 1829 թ. Ադրիանապոլսի դաշնագրերով պատմական Հայաստանը բաժանվեց ցարական Ռուսաստանի, շահական Պարսկաստանի եւ սուլթանական Թուրքիայի միջեւ։ Հայ ժողովուրդը եւ հայ քաղաքական վերնախավն ակամայից հայտնվեցին քաղաք-

---

[26] Տե՛ս Հայերի ցեղասպանությունը ըստ երիտթուրքական դատավարության փաստաթղթերի, առաջաբանը, թարգմանությունը եւ ծանոթագրությունները՝ Ա. Փափազյանի, Երեւան, 1988, էջ 29–128։

[27] Մ. Սերոբեան, Մեր պայքարը հայ ազատագրութեան ուղիով. վերլուծումներ Հայկական հարցին շուրջ, էջ 268–269։

կան, տնտեսական, մշակութային ազդեցության, շահերի ու ձգտումների տարբեր ծիրերում, որով աղճատվեց հայերի միասնական քաղաքական պայքարի հնարավորությունը, քանզի յուրաքանչյուր տերություն աշխատում էր իր ազդեցության ներքո պահել իրեն ենթակա հատվածի ղեկավարներին՝ մյուսների դեմ օգտագործելու նպատակով։ Նման մասնատված իրավիճակ գոյություն չուներ Բալկաններում։

Թ. Հայ ժողովուրդը վաղուց կորցրած լինելով իր թագավորական իշխանությունը, բայց ոչ պետականությունը, չուներ պետական-դիվանագիտական անհրաժեշտ մտածելակերպ ունեցող՝ իբր, թե շատ հմուտ գործիչներ, որոնք պայքարի ընթացքում կարող էին ներկայացնել ապագայի կանխազգալ տեսլականը եւ ճիշտ կողմնորոշել տարբեր խավերին։

Ճիշտ է, դարերի ընթացքում հայերը տվել են խոշոր պետական-քաղաքական գործիչներ, որոնք գործել են բյուզանդական, օսմանյան, պարսկական, ռուսական եւ այլ պետությունների արքունիքներում եւ ուղղություն են տվել այդ երկրների արտաքին քաղաքական գործընթացներին, բայց նրանցից հայ ժողովուրդն օգուտ չի քաղել։

Ժ. Հայ հասարակական-բաղաքական կուսակցությունները եւ հոսանքները մինչեւ վերջ էլ չկարողացան հաղթահարել իրենց միջեւ ծագած այն հակասությունները, որոնք խոչընդոտում էին միասնությանը։

Ազգային անճարակությունը պատճառ դարձավ ազգային անհամերաշխության, որը պատմության մեջ կրնկակոխ հետեւեց հայությանը՝ վիժեցնելով ժողովրդի հավաքական աշխատանքը։ Անհնար եղավ համակարգել եւ մեկ հայտարարի բերել կուսակցություններն ու հոսանքները, հասնել միասնականության, որին խանգարեցին ինքնահավանությունը կամակորությունը, անկարգապահությունը եւ եսասիրությունը։ Կուսակցությունների հապճեպ գործելակերպը պատճառ դարձավ, որ բոլոր հեղափոխական կազմակերպությունները «հրապարակ իջնեն ցիր ու ցան, իրարից անտեղեակ, առանց մէկը իմանալու թէ միւսը ինչ է անում»[28]։ Փաստերը ցույց են տալիս, որ Թուրքիայի հայ ազգաբնակչությունը, ինչպես եւ հայկական քաղաքական կուսակցությունները անպատրաստ դուրս եկան հարաճուն բնաջնջման սպառնալիքի հանդեպ՝ անգամ Կիլիկիայի՝ 1909 թ. դեպքերից հետո[29]։ Իթթիհատականներն ավելի խորամանկ եւ նենգ գտնվեցին, քան

---

[28] Բ֊ա. Ի. Տէր֊Տէրեան, *նշ. աշխ.*, էջ 32։

[29] Լ. Զ ո ր մ ի ս ե ա ն, *Կուսակցութիւնները*, Բէյրութ, 1965, էջ 32–83։

կարծում էին հայկական ազգային կազմակերպությունների ղեկավարները, մտավորականներն ու հոգեւորականները: Թուրքիայի կառավարող շրջաններին հաջողվեց ըստ էության մեկուսացնել հայ ազգաբնակչությանը եւ հեշտությամբ իրականացնել կոտորածները:

ԺԱ. Հնարավոր չեղավ նաեւ ստեղծել միասնական ճակատ թուրհամապատակ մյուս ազգերի՝ արաբների, ասորիների, հույների եւ բալկանյան ժողովուրդների հետ: *Օսմանյան բռնակալության դեմ հիշյալ ազգերն ունեին պայքարի շատ ընդհանուր եզրեր: Սակայն, իթթիհատականները կարողացան կանխել հպատակ ազգերի միասնության գաղափարի իրագործումը: Իր դերը խաղաց նաեւ տասնամյակներ շարունակ Թուրքիայում քարոզվող օսմանական գաղափարախոսությունը եւ ազգայնական կիրքը, որով մահմեդական մոլեռանդությունը համակեց թյուրք ազգաբնակչության նշանակալի մասին:*

ԺԲ. Ցեղասպանության ժամանակ հայերի դեմ գործի դրվեց երիտթուրքական ողջ պետական մեքենան՝ իշխանություններ, կանոնավոր զորք, ժանդարմերիան եւ խուժանը: *Կոտորածների նախնական փուլի կարեւորագույն առանձնահատկություններից մեկն այն էր, որ ջարդերն ընթանում էին անօրինակ թափով եւ առանձնանում էին մի կողմից նենգամիտ խաբեություններով, մյուս կողմից անդիմադրելիությամբ,* «որոնց դէմ բողոքի հուժկու ձայն չէր լսւում, ըմբոստացած ոգու մարտնչումը չէր երեւում»[30]: *Ոճրագործներից բաղկացած «Թեշքիլաթ-ը Մահսուսա»-յի՝ գաղտնի հետախուզական, քարոզչական եւ կիսառազմական կազմակերպություն նորակազմ ջոկատները նահանգային ոստիկանության հետ միասին հայկական գյուղերում դիմեցին ամեն տեսակ բռնարարքների, ոչ միայն խաղաղ բնակչությանն ընկճելու եւ թալանելու համար, այլեւ արյունալի գործողություններ իրականացնելու նպատակով՝ հայերին առաջադրելով* «փրովոկասիոնի յանցապարտություն»[31] :

Հայոց Մեծ եղեռնի իրագործման առաջին փուլը զորակոչն էր (սեֆեր-բիրլիկ), երկրորդ փուլը՝ պատերազմական տուրքերը (թեքիալիֆի-հարբիեն), որը տնտեսապես քայքայեց ժողովրդին, երրորդ փուլը՝

---

[30] Ա.-Դ ո, *Մեծ դէպքերը Վասպուրականում 1914–1915 թուականներին*, Երեւան, 1917, էջ 191:

[31] Պ ր ո ֆ. Տ ա տ ր ե ա ն, *Հայկական ցեղասպանութիւնը խորհրդարանային եւ պատմագիտական քննարկումներով, հայկական ցեղասպանութիւնը յետ-պատերազմեան օսմանեան խորհրդարանին մէջ*, Բոստոն, 1995, էջ 47:

հայ մտավորականության ոչնչացումն էր, չորրորդ քայլը՝ կուսակցական, աշխարհիկ, ունեւոր դասակարգի, հոգեւոր ներկայացուցիչների ձերբակալությունն ու բնաջնջումն էր: Հինգերորդ փուլում երիտթուրքական իշխանությունները ձեռնամուխ եղան գրեթե անպաշտպան մնացած հայ կանանց, երեխաների ու ծերունիների բռնագաղթին եւ կոտորածին: Այդ ամենից հետո վեցերորդ փուլում՝ երիտթուրքերն իրականացրին արեւմտահայության ազգային իրավական այլափոխումը եւ ունեզրկումը[32]:

1915–1916 թվականներին օսմանյան կայսրությունում կազմակերպված ցեղասպանության ժամանակ տեղի են ունեցել ՄԱԿ-ի 1948 թ. դեկտեմբերի 9-ի բանաձեւի հինգ կետերում նշված բոլոր գործողությունները: Այդ առումով, ինչպես նշանավոր ցեղասպանագետ Ժան-Մարի Կարզուն է նշում իր՝ «Հայաստանը 1915-ին» աշխատության մեջ, հայերի 1915–1916 թթ. կոտորածները համարվում են «օրինակելի ցեղասպանություն»:

ԺԴ. Օգտագործվեց հայերի համար խիստ աննպաստ եւ երիտթուրեերի համար շահեկան պատերազմի գործոնը, որը հնարավորություն ընձեռեց ցեղասպանության կազմակերպիչներին գաղտնապես նախապատրաստվել մտահղացված ծրագրի իրագործմանը:

ԺԴ. 1915 թ. արեւմտահայ հասարակական եւ կղերական որոշ շրջանակներում շարունակում էր տիրապետել այն մտայնությունը, որ տեղահանության թուրքական հրամանին չենթարկվելը եւ անհնազանդությունը բացասական հետեւանք կարող են ունենալ տեղահանության եւ կոտորածի զոհերի թվի աճի վրա, որի պատճառով էլ շատ տեղերում չդիմեցին ինքնապաշտպանության կազմակերպմանը:

Անկասկած է, որ Զեյթունի եւ Կիլիկյան հայաշատ մյուս կենտրոնների հայերը պիտի գերադասեին զենքը ձեռքին մինչեւ վերջ մարտնչել, եթե միայն կարողանային ըմբռնել արեւմտահայության գլխին կախված բնաջնջման վտանգն իր ողջ ահավորությամբ: Սակայն այս հարցում զգացնել տվեց Կիլիկիո կաթողիկոս Սահակ Բ. Խապայանի տատամսող դերը: Վերջինս, տեղեկացված լինելով կոտորածների մասին եւ կույր հավատ տածելով երիտթուրք գործիչների նկատմամբ[33], իր անհարկի հոր-

---

[32] Այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Մ. Արջումանյան, *Հայաստան 1914–1917, Երեւան, 1967, էջ 294–654:*

[33] Տե՛ս Ռ. Գասպարյան, *Հայերի ցեղասպանությունը Կիլիկիայում 1915–1916 թթ., «Լրաբեր» հասարակական գիտությունների, 1993 թ., թիվ 1 (584) հունվար-մարտ, էջ 43–44, նաեւ նույնի Հոդվածների եւ հրապարակումների ժողովածու, էջ 73:*

դորներով փաստորեն ապակողմնորոշեց կիլիկիահայությանը եւ ամլութ-յան մատնեց նրա դիմադրական շարժումը[34] նշելով, որ հին ժամանակ-ներն անցել են, իսկ այժմ կարեւոր է հնազանդության միջոցով ժողովրդին պաշտպանել անխուսափելի վտանգից, որի համար էլ անհրաժեշտ է հպա-տակվել կառավարությանը: Ինչպես Սեպուհ Ակունին է նշում՝ «Զէյթունցի-ները մինչեւ այսօր ալ կ՚անիծեն Կիլիկիոյ Սահակ կաթողիկոսը, որ իր թե-թեւութեամբը պատճառ եղաւ իրենց դժբաղդութեան...կառավարութիւնը Յուդայի համբոյրով ուզեց վտանգել այդ Արծուի Բոյնը եւ ասոր համար ձեռք առաւ Սահակ Կաթողիկոսը...»[35]:

Ս. Խապայանի զգուշավորությունը երկընտրանքի առջեւ կանգնեց-րեց նաեւ մուսալեռցիներին: 1915 թ. հուլիսին իշխանությունները Սահակ Խապայանին ստիպեցին մեկնել նաեւ Ֆընտըճագ եւ համոզել, որ ինքնա-պաշտպանները ենթարկվեն իշխանությունների ողորմությանը: Սակայն Ֆընտըճագցիները գերադասեցին քաջաբար մեռնել[36]:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Հայոց ցեղասպանություն, Արեւմտյան Հայաստան, Օսմանյան կայսրու-թյուն, բալկանյան ժողովուրդներ, աշխարհագրական դետերմինիզմ, քրդա-կան գործոն, Մեծ տերություններ, Հայկական հարց, համեմատական պատ-մագիտություն:

РЕЗЮМЕ

В статье представлен комплексный анализ исторических, геополитических, социально-экономических и демографических факторов, обусловивших Геноцид армян 1915–1916 гг. в Османской империи. Используя сравнительно-исторический метод, автор сопоставляет армянское национально-освободительное движение с опытом христианских народов Балкан, выявляя исторические обстоятельства, определившие особую уязвимость армянского населения.

---

[34] Այդ մասին ավելի հանգամանորեն տե՛ս Հ. Պողոսեան, Առաջին համաշխարհային պատերազմը եւ Զէյթունի բնակչության տեղահանությունը, «Լրաբեր» հասարակական գի-տությունների, 1968 թ., թիվ 6 (301), հունիս, էջ 38–39, նաեւ Շ. Թորոսեան, Կիլիկիայի հայերի ազգային-ազատագրական շարժումները 1919–1920 թթ., Երեւան, 1987, էջ 51:

[35] Ս. Ակունի, Միլիոն մը հայերու ջարդի պատմութիւնը, Կ. Պոլիս, 1920, էջ 45–46:

[36] Տե՛ս Տաշեան Վ. Յ. Հ., Հայ ազգի տարագրութիւնը գերմանական վավերագիրներու համեմատ, մաս Ա., Վիեննա, 1921, էջ 136:

В исследовании рассматривается широкий круг взаимосвязанных факторов: влияние географического положения, историческая ликвидация армянского военно-феодального сословия и последующее преобладание купеческого класса, неблагоприятные демографические процессы, сложная роль курдского фактора, а также геополитические интересы и дипломатическая политика великих держав. Особое внимание уделено внутренним проблемам, в частности политической разобщённости, недостаточной военной подготовке и неэффективной политической позиции части армянского духовенства.

Автор приходит к выводу, что совокупность внутренних и внешних факторов создала политические и стратегические условия, при которых стало возможным систематическое уничтожение западных армян.

SUMMARY

This article presents a comprehensive analysis of the historical, geopolitical, socioeconomic, and demographic factors that led to the Armenian Genocide of 1915–1916 in the Ottoman Empire. Using a comparative historical approach, the author compares the Armenian national liberation movement with the experiences of the Christian peoples of the Balkans, identifying the specific historical circumstances that made the Armenian population particularly vulnerable.

The study examines a wide range of interrelated factors, including the influence of geographical determinism, the historical elimination of the Armenian military-feudal class and the subsequent dominance of the merchant class, adverse demographic trends, the complex role of the Kurdish factor, as well as the geopolitical interests and diplomatic policies of the Great Powers. Particular attention is also paid to internal problems, such as political disunity, insufficient military preparedness, and the ineffective political stance of a segment of the Armenian clergy.

The author concludes that the combined effect of internal and external factors created the political and strategic conditions that made the systematic extermination of the Western Armenians possible.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2025.12-91

ԱՍՈՂԻԿ ԱԲԵՂԱ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի
Արխիվի եւ թանգարանների տնօրեն

ՀԱՅՐԵՆԱԿԱՆ ՄԵԾ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻՑ ՀԵՏՈ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ԵՒ ՎԱՏԻԿԱՆԻ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ (1945–1954 ԹԹ.)

Սկիզբը՝ թիվ ԺԲ. 2025 թ., Ա., Բ., Գ. 2026 թ.

1951 թ. սեպտեմբերի 8-ին Հռոմի Պիոս ԺԲ. պապը հրապարակում է իր՝ “Sempiternus Rex Christus” *խորագրով ընդարձակ շրջաբերականը[1]՝ նվիրված Քաղկեդոնի ժողովի 1500-ամյակին։*

Շրջաբերականը ներկայացնում է Քաղկեդոնի ժողովի պատմությունն ու դավանաբանությունը, ուստի դրա առանցքային դրույթներից մեկը վերաբերում է քրիստոսաբանական խնդրին՝ անձ եւ բնություն քրիստոսաբանական եզրերի ու բանաձեւերի հետ կապված դավանաբանական ու վարդապետական տարաձայնություններին։ Հռոմի Պապը պնդում է, որ Արեւելքի մի շարք եկեղեցիների եւ Քաղկեդոնի ժողովի միջեւ առկա հակասությունները մեծապես պայմանավորված են եղել ոչ թե հավատքի բովանդակային տարբերություններով, այլ քրիստոսաբանական եզրույթների աստվածաբանական ավանդություններում ունեցած տարբեր իմաստներով։ Այս համապատկերում հատուկ տեղ է հատկացվում Հայոց եկեղեցու դավանաբանական ավանդությանը, մասնավորապես՝ պապական կոնդակում մեջբերվում են Սբ Ներսես Դ. Շնորհալի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքերը։ Եւ այդպես շրջաբերականում փորձ է արվում ցույց տալ, որ պատմական հակամարտությունների հիմքում զգալի դեր է ունեցել աստվածաբանական մտածողությունը՝ իր լեզվական ու եզրաբանական ընկալումների ու մեկնաբանությունների տարբերություններով։

Պիոս ԺԲ. պապի շրջաբերականը Քաղկեդոնի ժողովը ներկայացնում է որպես Արեւելյան ժողովուրդների «փառքի հուշարձան», Արեւելքի եկեղե-

[1] *Տե՛ս* https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_*08 091 951*_sempiternus-rex-christus.html

ցական հայրերի փառավոր ժառանգություն. «Այդ ժողովում, Առաքելական Աթոռի առաջնորդության ներքո, արեւելյան շուրջ վեց հարյուր եպիսկոպոսներ զգոն կերպով պաշտպանեցին եւ հրաշալիորեն բացատրեցին նորարարի հանդուգն ուսմունքի դեմ Քրիստոսի միության վարդապետությունը, ըստ որի Նրա մեկ անձի մեջ անխառն կերպով միավորված են երկու տարբեր բնություններ՝ աստվածայինը եւ մարդկայինը»[2]: Հռոմի պապի համոզմամբ՝ Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական ժառանգությունը պետք է ծառայի որպես հիմք Արեւելքի ու Արեւմուտքի միջեւ եկեղեցական միության վերականգնման համար:

Շրջաբերականը, միեւնույն ժամանակ, շեշտում է, որ Հռոմի Առաքելական Աթոռը մշտապես բարեկամական վերաբերմունք է ցուցաբերել արեւելյան քրիստոնյաների նկատմամբ: Որպես դրա արտահայտություն նշվում են արեւելյան ծեսերի պաշտպանությունը, արեւելագիտական ուսումնասիրությունների խրախուսումը, Արեւելյան Եկեղեցիներին վերաբերող իրավական կարգավորումների մշակումը եւ հովվական հոգածության դրսեւորումը: Հատկապես ընդգծվում է, որ համաշխարհային պատերազմի տարիներին Հռոմեականթոլիկ Եկեղեցին օգնություն է ցուցաբերել բոլոր տառապյալներին՝ անկախ նրանց եկեղեցական պատկանելությունից:

Խնդրո առարկա շրջաբերականի կարեւորագույն նպատակներից է նաեւ քրիստոնեական միության գաղափարի առաջմղումը: Հռոմի պապը հիշատակում է Տիրոջ աղոթքը՝ «Թո՛ղ բոլորը մեկ լինեն» (Հովհ. ԺԷ. 21), եւ եկեղեցական միությունը ներկայացնում որպես քրիստոնեական կյանքի բնական ու անհրաժեշտ վիճակ: Շրջաբերականում ասվում է, որ պատմական նախապաշարմունքները, անցյալի վեճերն ու փոխադարձ անվստահությունը չպետք է խոչընդոտեն երկխոսությանն ու վերամիավորմանը, հատկապես այն պայմաններում, երբ նոր ժամանակներում պատմական իրադարձությունները հնարավոր է քննել ու գնահատել ավելի հանգիստ ու հավասարակշռված:

Շրջաբերականի վերջավորությանն առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձվում ժամանակակից մարտահրավերներին, ի մասնավորի, առանց անվանապես հիշատակման, ակնարկվում են աթեիզմի ու կոմու-

---

[2] *Տե՛ս* https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_*08 091 951*_sempiternus-rex-christus.html

նիստական գաղափարախոսության տարածման ԽՍՀՄ ջանքերը: Աստվածամերժ գաղափարախոսությունների, քրիստոնեության դեմ ուղղված հալածանքների եւ հավատացյալների նահատակության պայմաններում՝ քրիստոնյաների բաժանումը ներկայացվում է որպես վտանգավոր թուլություն: Հռոմի պապն իր շրջաբերականում որպես պահանջ սահմանում է, որ բոլոր նրանք, ովքեր կնքված են մկրտության սուրբ դրոշմով՝ պետք է համախմբվեն «խաչի միակ նշանի» ներքո՝ «դժոխային թշնամու խռովարար հարձակումներին դիմակայելու համար»: Նահատակների արյունն ու կրած տառապանքները դիտվում են որպես կոչ՝ հաղթահարելու բաժանումներն ու վերականգնելու եկեղեցական միությունը: Ուստի Պիոս ԺԲ. պապը դիմելով ասում է. «Մենք եկեղեցու միության վերադարձի այս օրհնություններին ու ուրախություններին մասնակցելու կոչ ենք անում եւ հորդորում ենք բոլոր նրանց, ովքեր հետեւում են նեստորականների եւ մոնոֆիզիտների մոլորական վարդապետություններին»[3]: Հռոմի պապը նաեւ բոլորին հորդորում ու պատգամում է, որ անսասան հավատքով կառչած մնան Քրիստոսին՝ Տիրոջն ու Թագավորին: Զխաբվեն մարդկային փիլիսոփայության մոլորեցնող տեսություններով եւ չշեղվեն մարդկային խոսքի դատարկ վեճերով: Եւ վերահաստատելով Քաղկեդոնի ժողովի քրիստոսաբանական բանաձեւի անփոփոխ հեղինակությունը՝ Պիոս ԺԲ. պապը հորդորում է հավատացյալներին, որ նրանք այլասերված նորամուծություններով չխաթարեն եւ կասկածներով չթուլացնեն Քաղկեդոնում հաստատված դավանությունը, այն է՝ «Քրիստոսի մեջ առկա են երկու ճշմարիտ եւ կատարյալ բնություններ՝ աստվածային եւ մարդկային, որոնք միմյանց հետ չեն խառնվում, այլ միավորված կերպով գոյություն ունեն Բանի մեկ իպոստասի մեջ»[4]:

Շրջաբերականը միաժամանակ շեշտում է, որ այդ հավատքի պահպանումը պետք է ուղեկցվի Քրիստոսի հետ հոգեւոր միությամբ, քրիստոնեական ազատության գիտակցմամբ եւ աշխարհիկ իմաստության փոխարեն ավետարանական խոնարհության ու «հոգեւոր մանկության իմաստության» ընդունմամբ: Այսպիսով՝ պապական շրջաբերականի ավարտը համադրում է դավանաբանական հավատարմության, եկեղեցական միու-

[3] *Տես* https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_*08 091 951*_sempiternus-rex-christus.html

[4] *Նույն տեղում:*

թյան եւ քրիստոնեական հոգեւոր կյանքի գաղափարները՝ դրանք ներկայացնելով որպես Քաղկեդոնի ժողովի ժառանգության հիմնական բաղադրիչներ։

Նշենք, որ պատմադավանաբանական այդ շրջաբերականը, ընդհանուր առմամբ, ներկայացնում է Վատիկան երկրորդից եւ դրան հաջորդած աստվածաբանական երկխոսություններից առաջ կաթոլիկ աստվածաբանական մտածողությունն ու ըստ այդմ արտահայտված վերաբերմունքն Ուղղափառ եկեղեցու եւ Արեւելյան Ոչ-Քաղկեդոնական եկեղեցիների հանդեպ։ Պապի շրջաբերականը, մի կողմից, ընդգծում է Ուղղափառ եկեղեցու եւ Հին Արեւելյան եկեղեցիների կարեւոր ավանդը քրիստոնեական պատմության եւ դավանաբանական մտքի ձեւավորման գործում, իսկ մյուս կողմից՝ նրանց դիտարկում է որպես Հռոմի Առաքելական Աթոռից բաժանված եկեղեցական համայնքներ, որոնց վերամիավորումը Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու հետ, Հռոմի պապի գերիշխանության ներքո, ներկայացվում է որպես ցանկալի եւ աստվածահաճո նպատակ։ Իսկ դրա իրագործման համար հարկավոր է երկխոսություն, որպեսզի փոխըմբռնման միջոցով վերականգնվի եկեղեցական հաղորդությունը։

Արձանագրենք նաեւ, որ խնդրո շրջաբերականի վերոհիշյալ գաղափարները եւս կարեւոր հիմք դարձան Հռոմեակաթոլիկ եւ Հին Արեւելյան եկեղեցիների միջեւ ծավալված հետագա ոչ պաշտոնական խորհրդակցությունների եւ աստվածաբանական պաշտոնական երկխոսությունների համար[5]։

Եւ այսպես, Հռոմի պապի “Sempiternus Rex Christus” *շրջաբերականը հայ իրականությունում անարձագանք չի մնում։ Հայոց եկեղեցին ի գլուխ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի, որ Քաղկեդոնի ժողովի եւ Հռոմի Լեւոն Ա. Մեծ պապի տոմարի հանդեպ իր մերժողական ու դատապարտող վերաբերմունքն արտահայտել էր տակավին Ե.–Զ. դարերում՝ նզովելով «զԼեւոն հերձուածօղն եւ զպիղծ տումարն իւր»[6], չէր կարող լռել եւ անուշադրության մատնել Հռոմի պապի այդ շրջաբերականը, որտեղ մասնահատուկ կերպով արծարծվում էր արեւելյան ժողովուրդների դեպի Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցի վերադարձնելու հարցը, ինչի դյուրացման համար, ինչպես,*

---

[5] *Այդ խորհրդակցությունների եւ երկխոսությունների մասին տե՛ս* ԵՂՆԻԿ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, *«Ներածություն Հայ Եկեղեցու Քրիստոսաբանության (Բ. լրամշակված տպագրություն)», Երեւան, 2016, էջ 145–149։*

[6] *«Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ», Կոստանդինուպոլիս, 1807, էջ 260։*

ի դեպ, ակնարկում է Պիոս ԺԲ. պապը, հռոմեական ծիրանի՝ կարդինալի տիտղոս ու աստիճան է շնորհվել Հայ կաթողիկե եկեղեցու կաթողիկոս-պատրիարք Գրիգոր-Պետրոս Աղաջանյանին։

Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսի հոդվածը։ *Պապական շրջաբերականին առաջինն անդրադառնում է Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսության միաբան, Դպրեվանքի վերատեսուչ Տ. Դերենիկ եպիսկոպոս Փոլադյանը*[7] *1951 թ. նոյեմբերին հրապարակելով «Դարձեալ միեւնոյն յանկերգը (Պիոս պապի վերջին կոնդակի առթիւ)» հոդվածը*[8]*։ Նա նշում է, որ նյութը շարադրելիս, այդ պահին, ամբողջական շրջաբերականն աչքի առջեւ չի ունեցել, սակայն օտարալեզու պարբերաթերթերից ու օրաթերթերից, որոնք «միա՛յն նախադասութիւններ ու հատուածներ արտագրած են», կարողացել է ծանոթանալ շրջաբերականի ընդհանուր բովանդակությանն ու որոշ կետերի։ Ըստ այսմ՝ հոդվածում անդրադարձ կա նաեւ միջազգային մամուլի արձագանքներին։ Խոսելով Քաղկեդոնի ժողովի վարդապետության մասին՝ Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսը Հռոմի Սրբազան քահանայապետին խոնարհաբար հիշեցնում է մի իրողություն, ինչին պապը քաջածանոթ է, իսկ իրողությունն այն է, որ Եգիպտոսի, Եթովպիայի, Սիրիայի եւ Հայաստանի եկեղեցիները ««հերձեալ հատուածներ» չեն, այլ՝ Մի, Սուրբ, Առաքելական եւ Կաթողիկէ Եկեղեցւոյ մասերը եւ անոր ճշմարիտ հաւատքին ջատագովողներն ու պահպանողները»*[9]*։ Եւ այդ հավատքին հավատարիմ մնալու համար հիշյալ եկեղեցիները դարեր շարունակ հանձն են առել բազում հալածանքներ ու զոհաբերություն։ Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսը շեշտում է նաեւ, որ արեւելյան ու արեւմտյան եկեղեցական պատմաբանները շատ լավ գիտեն, որ դավանանքի ուղիղ ճանապարհից շեղվել են ոչ թե Արեւելյան եկեղեցիները, այլ Արեւմտյանը՝ «իր նորահնար բարդութիւններով»։*

---

[7] *Պետք է նշենք, որ Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսը 1946 թ. հրապարակել է «Միեւնոյն յանկերգը» խորագրով մի հոդված՝ անդրադառնալով Հռոմի Պիոս ԺԲ. պապի 1945 թ. շրջաբերականին, որով պապը «կը կրկնէ իր հին եւ միշտ յեղյեղուած յանկերգը, թէ կաթոլիկ (այսինքն պապական) եկեղեցին է ճշմարիտ եկեղեցին, թէ ոչ-պապականները հերձուածներ են եւ պէտք է վերադառնան իրեն, որպէս զի մէկ հօտ եւ մէկ հովիւ ըլլան, այսինքն ենթարկուին Պապին գերիշխանութեան» (տե՛ս «Հասկ», թիւ 2, փետրուար, 1946, էջ 49)։*

[8] *Տե՛ս «Հասկ», թիւ 11, նոյեմբեր, 1951, էջ 346–348։ Նշենք նաեւ, որ Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսը, Հռոմի պապի խնդրո շրջաբերականի առիթով, նույն թվականի դեկտեմբերի 26-ին եւս մի հոդված է տպագրել “The Christian Century” շաբաթաթերթում (տե՛ս Մայր Աթոռի Արխիվ (ՄԱԱ), ֆ. 130, ց. 2 գ. 1550, թ. 1–6)։*

[9] *Նույն տեղում, էջ 347։*

Հոդվածագիրն ի մասնավորի իր խորհրդածության նյութ է դարձնում նաեւ շրջաբերականի այն հատվածը, որտեղ Հռոմի պապը խոսում է «Հայոց պատրիարքին» կարդինալություն շնորհելու մասին: Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսը նշում է, որ «Աղաճանեան Սրբազանի կարդինալութեան աստիճանի բարձրացումը կը խորհէինք թէ արժանեաց եւ ծառայութեան փոխարէն եղած հատուցում մըն էր»[10], սակայն Հռոմի պապի վերոնշյալ ակնարկը վկայություն է առ այն, որ այդ բարձր հանգամանքին կարդինալ Աղաջանյանը կոչվել էր՝ Սփյուռքի «հայ բեկորները Հռոմի գերիշխանութեան տակ բերելու»[11]: Իսկ Հռոմի պապի կողմից կարդինալ Աղաջանյանին «Հայոց պատրիարք» կոչելով հռչակումը՝ Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսը համարում է ամբողջովին անհեթեթ ու պատմության խեղաթյուրում: Նա վճռական ասում է, որ համայն աշխարհը գիտե՝ հայ ժողովուրդը դարեր ի վեր ունեցել եւ ունի միայն մեկ պատրիարք. «Ան միայն մէկ գլուխ եւ պետ կ'ընդունի, որ է Ս. էջմիածնի Սրբազնագոյն Հայրապետը: ... Հայ ժողովուրդը Ս. էջմիածինի կաթողիկոսէն զատ ուրիշ եկեղեցական գլուխ կամ պետ չի ճանչնար»[12]:

Եւ որովհետեւ այդ նույն տարում Հայոց Եկեղեցին, ի Հայաստան եւ ի սփյուռս աշխարհի, տոնախմբում էր Վարդանանց հերոսամարտի 1500-ամյակը՝ Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսը խոսուն զուգահեռ է անցկացնում պատմական երկու իրադարձությունների միջեւ. «Ոգիի եւ գործունէութեան ինչ հակադրութիւն: 451 թուին, Հռոմի Լեւոն Ա. Պապը քաղաքական նպատակներով կը նկրտէր Կ. Պոլսոյ եւ Աղեքսանդրիոյ պատրիարքական աթոռները անշքացնել՝ իր տիրակալութիւնը տարածելու համար արեւելքի եկեղեցիներուն վրայ. մինչ Հայեր..., նոյն այդ տարին... կը մարտնչէին իրենցմէ շատ աւելի հզօր թշնամիի մը դէմ՝ յանուն կրօնի եւ խիղճի ազատութեան եւ հայրենիքի նուիրականութեան պաշտպանութեան: Այս հակադրութիւնը երկու եղելութեանց մէջ... ցոյց կու տայ դարերու ընթացքին եւս եւ մեր օրերուն Հայ եւ Լատին Եկեղեցիներու գործունէութեան ուղի-

---

[10] Նույն տեղում, էջ 347:

[11] Այդ առնչությամբ Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսը "The Christian Century" շաբաթաթերթում նաեւ այլ պատճառ է նշում. «Ներկայիս երբ յայտնի պատճառներով կրօնական վէճեր կան Միացեալ Նահանգաց մէջ, արդեօք պապը կը ղրկէ իր կարդինալը "դիւրացնելու" այս անգամ "վերադարձը" Արեւմտեաններուն – Բողոքական յարանուանութեանց – Կաթոլիկութեան փարախին մէջ» (տե՛ս ՄԱԱ, ֆ. 130, ց. 2 գ. 1550, թ. 6):

[12] Նույն տեղում, էջ 347:

ներու տարբերութիւնը»[13]։ Արդարեւ, հոդվածագիրը համոզված է, որ այդ օրերի համաշխարհային տագնապի մեջ ժողովուրդները փափագում են սիրո ու խաղաղության պատգամ, նրանք կարոտ են հոգեւոր ու բարոյական առաջնորդության, այլ ոչ թե «bunkum-ի, այսինքն ճոռոմ ցուցաբանութեան, ինչպէս այնքան ճշմարտօրէն CHRISTIAN CENTURY անկախ շաբաթաթերթը ուժեղ խմբագրականով մը ... կ'որակէր Պապին կոչը եւ նաեւ այդ կոչին կցուած պատմական խեղաթիւրումները»[14]։

Տ. Դերենիկ եպիսկոպոսն իր հոդվածն ավարտում է այն համոզմունքով, որ եկեղեցիների միության վերակազմությունը հնարավոր կլինի միայն այն ժամանակ, երբ բոլոր եկեղեցիները, առանց գերագահության խնդիր դնելու, «կը միանան քրիստոնէական ոգիով իբր հաւասարապէս անդամները Քրիստոսի միակ մարմնոյն, որուն գլուխն ալ նոյնինքն Քրիստոս է, որմէ բացի ո՛չ ոք եղած է եւ կարող է երբեք ըլլալ»[15]։

Նշենք, որ «Հասկ»-ում լույս տեսած Տ. Դերենիկ եպիսկոպոս Փոլադյանի «Դարձեալ միեւնոյն յանկերգը» հոդվածը, Տ. Տ. Գեւորգ Զ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությամբ, 1952 թ. նոյեմբերյամբ տպագրվում է «Էջմիածին» ամսագրում[16]։

«Սիոն» ամսագրի խմբագրականը։ *Հռոմի պապի շրջաբերականին անդրադառնում է նաեւ Մայր Աթոռին գաղափարակից ու լծակից եւս մի Նվիրապետական աթոռ՝ Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքությունը[17]. «Սիոն» ամսագրի «Վարդանանց դիւցազնամարտը» խորագրով խմբագրականում մասնավորապես նշվում է. «Երբ համեմատութեան դնենք նոյն թուականին զուգադիպող այս իրադարձութիւնները եւ անոնց բարոյական ու քրիստոնէական արժէքը, Սրբոց Վարդանանց դիւցազնամարտը, վասն կրօնի եւ Հայրենեաց, կը մնայ անհամեմատելիօրէն գերազանց»[18]։ Այդպես է, քանի որ եկեղեցական սին աթոռամոլությունը, գերակայությունն ու իշխանական մրցակցության միտումները «Քաղկեդոնի ժողովը կրկէսի վերածեցին», իսկ Ավարայրի դաշտով բացվում է «հաւատոյ խոստովանութեան եւ զայն արիւնով յայտարարելու եւ նուիրագործելու ասպարէզը»[19]։*

---

[13] *Նույն տեղում, էջ 348։*
[14] *Նույն տեղում, էջ 348։*
[15] *Նույն տեղում, էջ 348։*
[16] *Տես «Էջմիածին» ամսագիր, ապրիլ, 1952 թ., էջ 21–23։*
[17] *Տես «Սիոն», 1952, մարտ, թիւ 3, էջ 51–53։*
[18] *Նույն տեղում, էջ 51։*
[19] *Նույն տեղում, էջ 51։*

Խմբագրականն այնուհետեւ շեշտում է, որ Հայ Եկեղեցին առաջին օրից մերժել է Քաղկեդոնի ժողովը եւ Լեւոնյան բանաձեւը՝ հավատարիմ մնալով Կյուրեղյան ուղղափառ բանաձեւին։ Եւ որքան էլ փորձ արվի Քաղկեդոնի բանաձեւի մեկնաբանության, միեւնույն է՝ «առանց բացատրութեան, Քաղկեդոնի բանաձեւը լիովին Նեստորական է, իսկ բացատրուելէն վերջ, մեղմացած նեստորականութիւն կը բուրէ»[20]։ Եւ որովհետեւ Հայոց Եկեղեցու դավանանքը, ինչպես նախնի քրիստոնյա հայրերի ուսուցումն այդ մասին, միավորությունից հետո մերժում է երկվությունը, հետեւաբար, շեշտում է խմբագրականը, «երկու բնություն» բացատրությունը սոսկ որպես մեկնություն թույլատրելի է գործածել, սակայն «ոչ իբրեւ դաւանանքի էական արտայայտութիւն՝ բանաձեւի մը մէջ, ուր «միութիւն» բառն ու իմացքն է որ պէտք է գերակշռէ»[21]։ Ուստի խմբագրականը վճռում է, որ որեւէ շփոթության հարց չկա, իրողությունն այն է, որ Հայոց Եկեղեցին Քաղկեդոնի դավանանքն իր բանաձեւով չի ընդունել, քանի որ այն ուղղափառ չէ, այլեւ ընդգծում է այն փաստը, որ այդ ժողովն իրավացիորեն կասկածելի էր, որովհետեւ Քաղկեդոնում «ուղղափառութեան աւանդապահ եւ ախոյեան Դիոսկորոս մը կը դատապարտուէր», իսկ «Թէոդորիտի նման» բանադրված հայտնի նեստորականներն արդարացվում էին։

Եւ վերջապես, խմբագրականը Քաղկեդոնն ու Ավարայրը ներկայացնում է որպես երկու տարբեր հոգեւոր, մշակութային եւ քաղաքակրթական ուղղությունների խորհրդանիշներ՝ ընդգծելով, որ դրանց հակադրությունը պատահական պատմական հանգամանքների արդյունք չէ, այլ արտահայտում է քրիստոնեության ընկալման եւ իրագործման տարբեր մոտեցումներ։ Այսպես, «Սիոն»-ի գնահատմամբ՝ արեւմտյան քրիստոնեությունը, Հռոմի Աթոռի առաջնորդության ներքո, ոչ միայն չկարողացավ մեղմել հին աշխարհի քաղաքակրթական անկման հետեւանքները, այլեւ նպաստեց միջնադարյան Եւրոպայի երկարատեւ հոգեւոր, մշակութային ու հասարակական ճգնաժամի խորացմանը։ Ի հակադրություն դրա՝ խմբագրականում նշվում է, որ հայ ժողովրդի կյանքում քրիստոնեությունը, Հայ Եկեղեցու միջոցով, դարձավ ազգային ինքնության պահպանման եւ զարգացման կարեւորագույն գործոն՝ նպաստելով Հայոց գրերի գյուտին, դպրության, կրթության ու գիտության զարգացմանը, լեզվի ամրապնդմանը եւ ազգային ավանդության պահպանությանը։

---

[20] *Նույն տեղում, էջ 52։*

[21] *Նույն տեղում, էջ 52։*

Խմբագրականն ավարտվում է Եկեղեցիների միության խնդրի անդրադարձով։ Միությունը համարվում է ցանկալի նպատակ, սակայն շեշտվում է, որ քրիստոնեական եկեղեցիների միջեւ միությունը կարող է կայանալ միայն փոխադարձ հարգանքի, իրավունքների ճանաչման եւ եկեղեցական ինքնուրույնության ու սահմանների անձեռնմխելիության սկզբունքների հիման վրա. «Այլապէս մենք Աւարայր եւ ուրիշներ Քաղկեդոն կ՚երթան, իւրաքանչիւրը իր ոգիին համաձայն դիմաւորելու եւ ապրեցնելու իր հաւատքը»[22]։

«Էջմիածին» ամսագրի խմբագրականը. *1952 թ. Հռոմի Պիոս ԺԲ. պապի շրջաբերականին նաեւ Մայր Աթոռի «Էջմիածին» ամսագիրն է նվիրում մի խմբագրական՝ «Պապի՝ “Sempiternus Rex”-ի ընդհանրական նոր թուղթը» խորագրով*[23]։

Սուրբ Էջմիածնի արձագանքն առավել խիստ էր՝ ընդգծված սուր հակավատիկանյան դիրքորոշմամբ։ Վատիկանին ուղղված մեղադրանքներն ու տրված գնահատականները, միանշանակ, արդարացի էին՝ թե՛ անցյալի, թե՛ խնդրո ժամանակաշրջանի գործողություններով պայմանավորված։ Խմբագրականն իր պաշտպանության հովանու ներքո ժողովելով դավանակից Արեւելյան եկեղեցիներին՝ ի մասնավորի շեշտում է. «Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցին՝ հենվելով ավետարանական բնագրերի վրա, առաքելական թղթերի ղեկավարության վրա, առաքելական հարցերի ուղղափառ դավանության վրա, նզովել է եւ՛ Քաղկեդոնը, եւ՛ Լեւոն պապը, եւ՛ նրա տոմարը»[24]։ *Այնուհետեւ նշվում է, որ Հայոց եկեղեցու, հայ ժողովրդի եւ նրա քաղաքական անկախության դեմ Վատիկանի «խաչակրաց արշավանքն» սկիզբ է առնում Քաղկեդոնից։ Եւ այդ պայքարը շարունակվում է մինչեւ այսօր «նո՛ւյն ատելությամբ, նո՛ւյն կրքոտությամբ եւ անհանդուրժողությամբ»։ Եւ ինչպես անցյալում, նույնպես էլ այսօր հայ ժողովուրդը, հոգու ամբողջ վճռականությամբ, խոր սկզբունքայնությամբ եւ համոզումով, ծառանում է Վատիկանի դեմ՝ պաշտպանելով իր կրոնական ուղղափառությունը եւ ինքնանկախությունը։*

Որքա՜ն հուզական ու խորիմաստ է խմբագրականի հետեւյալ պնդումը. «Հայոց Եկեղեցին ... երբե՛ք իր անդրանկությունը չի վաճառել Հռոմից

---

[22] *Նույն տեղում, էջ 53։*

[23] *Տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, ապրիլ, 1952 թ., էջ 3–6։*

[24] *Նույն տեղում, էջ 4։*

խոստացված ոսպնաթանի համար»[25]: Հետեւաբար, որպես վճիռ հնչում է՝ Հայոց Եկեղեցին, իր անցյալի կենսափորձով, այսօր մերժում է Հռոմի Պիոս ԺԲ. պապի նույնքան տխրահռչակ շրջաբերականը՝ «ավելի քան վճռական իր պայքարը շարունակելու համար Վատիկանի դեմ»: Եւ Մայր Աթոռի պաշտոնական ամսագիրը ծանրագույն մեղադրանք է հնչեցնում Հռոմի պապի հասցեին՝ «պապի հանդգնությունը Սուրբ Հոգու դեմ հայհոյության է հասնում, երբ նա իրեն պարտադրում է իբրեւ «քաջ հովիւ» Քրիստոնեական Ընդհանուր Եկեղեցու վրա, եւ պահանջում է աստվածային հարգանք իբրեւ «մշտնջենաւոր արքայ»: Եւ դա պարզ է ու հասկանալի: Վատիկանը «պետություն է պետության մեջ», եւ ո՛չ երբեք Եկեղեցի»[26]:

Խմբագրականի հեղինակը համոզված է, որ Վատիկանն ի գլուխ Հռոմի պապի կապված է արեւմտյան քաղաքական ուժերի հետ եւ ներգրավված է Սառն պատերազմի հակախորհրդային քաղաքականության մեջ: Ահա այս համապատկերում նշվում եւ քննադատվում են Վատիկանի դիրքորոշումները Կորեական պատերազմի, Հունգարիայի քաղաքական գործընթացների եւ ժողովրդավարական շարժումների նկատմամբ:

Ավելին, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինն իր պաշտոնական ամսագրի խմբագրականով ի լուր համայն հայության, ողջ քրիստոնյա աշխարհի եւ ի հանդիմանություն հենց այդ անարդարությունը կատարող պետությանց ղեկավարների՝ պաշտոնապես հայտարարում է, որ այսօր Հռոմեակաթոլիկ Եկեղեցին՝ Վատիկանի գլխավորությամբ, արտասահմանյան երկրներում խրախուսում ու հովանավորում է «Հայոց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու անջատման գաղափարը՝ Հայոց Եկեղեցու դարավոր ու պատմական կենտրոն, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից»[27]: Մի գործողություն, որին հավատավոր հայ ժողովուրդը վճռականապես դեմ է կանգնել. ամենուր, մանավանդ Սփյուռքում, հայրենասեր ու բարեպաշտ հայ ազգայինները, առաջադեմ մտավորականությունը եւ մամուլը նախանձախնդիր պայքարում են «Վատիկանի նվաճողական քաղաքականության դեմ»: Ուստի միշտ էլ «ձայն բարբառոյ յանապատի» են մնացել եւ շարունակելու են

---

[25] *Նույն տեղում, էջ 4: Նկատենք, որ այդ ձեւակերպման հիմքում Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Հայրապետի հետեւյալ միտքն է.«Մայր Աթոռս հավատացած է, որ անցյալի դառն փորձություններից իմաստնացած Հայ ժողովուրդը, թունավոր ոսպ ապուրի համար երբեք աճուրդի չի հանի իր ազգային-կրոնական ավագության սրբազան իրավունքը» (տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, հունվար-փետրվար, 1948 թ., էջ 4):*

[26] *Նույն տեղում, էջ 5:*

[27] *Նույն տեղում, էջ 5:*

մնալ Հռոմի պապերի բոլոր կոչերը՝ Սուրբ էջմիածնից բաժանվելու եւ հեռանալու ուղղությամբ։

Խմբագրականը նաեւ վկայում է, որ հետպատերազմյան աշխարհում Հայոց Եկեղեցին, իր հարազատ Պետության հովանու ներքո, թե՛ Մայր Հայրենիքում, թե՛ Սփյուռքում հոգեւոր զարթոնք է ապրում, աճում ու զարգանում է՝ «իր ժողովրդի հոգեւոր սպասին նվիրելով իր բովանդակ ուժն ու հոգածությունը»[28]։ Իսկ հավատացյալ հայ ժողովուրդը միշտ էլ «խանդավառված է եղել իր Ազգային Եկեղեցիով, նրա պատմությամբ, նրա հեռուղական խաղաղասիրական քաղաքականությամբ»[29]։

Եւ վերջում, «Էջմիածին» ամսագիրն աշխարհասփյուռ հայության համար, որպես խնդրո ժամանակի աշխարհաքաղաքական իրավիճակում «կողմնացույց», հետեւյալ մատնանշումն է կատարում. «Վատիկանը այսօր ո՛չ միայն Հայոց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու երդվյալ թշնամին է, այլ նաեւ մեր հզոր Սովետական Հայրենիքի»[30]։ Իսկ Սառն պատերազմում դիմակայելու եւ հաղթանակելու որպես միջոց՝ Սուրբ էջմիածինն իր հավատացյալ ու հայրենասեր ժողովրդին պատվիրում է, որ ի պատասխան Հռոմի պապի պառակտողական ու քաղաքական կոչերին՝ զորեղացնի «իր սերն ու նվիրվածությունը դեպի Սովետական Հայաստանն ու Հայոց Եկեղեցու կենտրոն եւ գլուխ Սուրբ էջմիածինը»[31]։

Այսպիսով, կարող ենք սեպել, որ վերոներկայացյալ հոդվածն ու խմբագրականները կարեւոր սկզբնաղբյուրներ են Հայոց Եկեղեցու պատմական եւ արդի հակաքաղկեդոնական դիրքորոշման ուսումնասիրության, իսկ «Էջմիածին» ամսագրի խմբագրականը՝ նաեւ Խորհրդային Հայաստանի պետական-եկեղեցական մտքի, ազգային ինքնագիտակցության եւ եկեղեցաքաղաքական դիսկուրսի հետազոտության համար։ Որոշ է, որ Մայր Աթոռի պաշտոնական ամսագրի խնդրո խմբագրականն արտացոլում է 1940–1950-ական թվականների Խորհրդային գաղափարական-քաղաքական միջավայրի ազդեցությունը եկեղեցական հրապարակախոսության վրա, որտեղ դավանաբանական, եկեղեցաբանական, հոգեւոր-բարոյական, ազգային եւ քաղաքական հարցերը, խնդիրներն ու շահերը ներկայացվում են որպես փոխկապակցված երեւույթներ։

---

[28] *Նույն տեղում, էջ 6։*
[29] *Նույն տեղում, էջ 6։*
[30] *Նույն տեղում, էջ 6։*
[31] *Նույն տեղում, էջ 6։*

Արդարեւ, խնդրո ժամանակաշրջանում տպագիր մամուլն ուներ բացառիկ, կենսական նշանակություն: Մամուլն այն հիմնական միջոցն էր, որը ծառայում էր լուսաբանության, գաղափարախոսության տարածման, հասարակության կրթման, դաստիարակության ու կողմնորոշման եւ, իհարկե, պետական քաղաքականության անմիջական իրագործման համար: Հետեւաբար, աշխարհասփյուռ Հայոց Եկեղեցու Մայր Աթոռի պաշտոնական հանդեսը Խորհրդային պետության համար ուներ ռազմավարական նշանակություն: Այդ իսկ պատճառով «Էջմիածին» ամսագրի բոլոր նյութերը, մանավանդ՝ համազգային եւ միջազգային նշանակության ու կարեւորության հրապարակումները, գրախոսության ու հավանության փուլեր էին անցնում ՀԽՍՀ Մինիստրների խորհրդին կից Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդում եւ պետական այլ համապատասխան ատյաններում: Իսկ «Էջմիածին» ամսագիրը, Տ. Տ. Գեւորգ Զ. Հայրապետի արթուն ու խոհեմ հսկողության ներքո, ժողովրդական մեծ ճանաչում էր վայելում Սփյուռքում. «...«Էջմիածին» հանդեսն արտերկրի ընթերցողների շրջանում այնքան ժողովրդական է, որ արտերկրի մի շարք հայկական լրագրեր, հատկապես առաջադեմ ուղղությամբ, սկսել են արտատպել ամսագրի շատ հոդվածներ՝ ոչ միայն Էջմիածնին վերաբերող, այլեւ Խորհրդային Հայաստանի մշակութային-տնտեսական նվաճումներին: Ամսագրի նյութերը նախնական ստուգման ենթարկելով խորհրդում եւ համապատասխան ատյաններում՝ մենք հասանք այն բանին, որ հանդեսը որոշ չափով դարձավ արտերկրի թեմերի գործունեությանն ուղղություն տվող լծակ՝ ամեն կերպ օգնելու հայերի վերադարձին խորհրդային հայրենիք, նաեւ՝ նրանց պայքարում ընդդեմ Վատիկանի ոտնձգությունների, դաշնակների եւ սփյուռքի այլ ռեակցիոն հոսանքների»,– փաստագրում է Հայ Եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահ Ս. Հովհաննիսյանը[32]:

Իսկ մենք հավաստյավ կարող ենք մակաբերել, որ 1940–1950-ական թվականների բարդ աշխարհաքաղաքական շրջանում Խորհրդային Հայաստանի իրականացրած վերոբերյալ վերահսկողությունը Մայր Աթոռի եւ Հայոց Եկեղեցու համար միմիայն նպաստավոր է եղել:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

---

[32] *«Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան (1938–1955 թթ.), Գիրք Զ., Գէորգ Զ. Չորէքչեան Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց», էջ 466:*

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.08-118

ՅԱԿՈԲ ՔԷՕՍԷԵԱՆ
Փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր

ԻՍԱՒԱԿ ԱՍՈՐՈՒ ՆՈՐԱՅԱՅՏ՝ «ՎԱՍՆ ԱՍՏԵՂՆ ԵՐԵՒԵԼՈՅ» ՃԱՌԻ ՀԱՅԵՐԷՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹԻՒՆԸ[1]

Թարգմանական իւրաքանչիւր յուշարձանի յայտնաբերումն ու հրապարակումը նոր էջ է միջմշակութային յարաբերութիւնների ուսումնասիրութեան բնագաւառում: Այս տեսակէտից խիստ ուսանելի է հայ-ասորական մշակութային յարաբերութիւնների պատմութիւնը: Յիրաւի գնահատանքով պէտք է արձանագրել այն կարեւոր դերը, որ ասորական տարրը եւ Ասորի եկեղեցին ունեցել է Հայոց մէջ հրիստոնէութեան եւ հրիստոնէական արժեհամակարգի արմատաւորման ու տարածման մարզում: Այս են փաստում ասորերէնից իրականացուած այն բազում հայերէն թարգմանութիւնները (Աստուածաշունչ, հայրախօսական երկեր), որոնք կենցաղավարել են բովանդակ միջնադարում եւ իրենց անուրանալի նպաստը բերել եկեղեցամշակութային յարաբերութիւնների զարգացմանը[2]:

Նորայայտ թարգմանական բնագիրը կրում է «Սրբոյն Իսահակայ յԱսորոց մեկնութենէ վասն աստեղն երեւելոյ՝ ի Մատթէոսի Աւետարանէն» խորագիրը: Այն մեզ հասել է միակ ձեռագրով, որ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի թիւ 993 գրչագիրն է՝ ընդօրինակուած 1456 թ.[3]:

Ո՞վ է այս «Իսահակ»-ը: Արդէն Յակոբ Եդեսացին († 708 թ.) զանազանում է երեմ Իսահակներ. ա) Ամիդում ծնուած Իսահակին, որ հետեւել է Եփրեմ Աս-

---

[1]* *Ստացուել է՝ 17.04.2026, գրախօսուել է՝ 15.05.2026: Էլ. հասցէ՝* tumanyan.lusi@gmail.com:

[2] *Տե՛ս* Հ. Մելքոնեան, *Հայ-ասորական յարաբերութիւնների պատմութիւնից (*III–V *դդ.), Երեւան, 1970,* Л. Тер-Петросян, Армения и Христинская Сирия*:* Культурные связи IV–V вв.*,* Ер.*, 2022:*

[3] *Ճառընտրիս գիտական հանգամանալից նկարագրութիւնը տե՛ս* M. van Esbroeck, Zanetti, Le Manuscript Ere'van *993.* Inventaire des Pie'ces, REA*, 1977,* t. XII*, էջ 123–167 եւ 479–491:*

ռու աշակերտի՝ Ջինովի դասերին[4]. նա Ե. դարասկզբում այցելել է Հռոմ, իսկ յետոյ կարգուել Ամիդի երէց, բ) Եդեսիայի ծնունդ Իսահակ «Մեծ» Անտիոքացուն, որ միաբնակ Պետրոս Կնաթէոս պատրիարքի օրօք եկել է Անտիոք, իր մասնակցութիւնը բերել դաւանաբանական վէճերին. նրա անունով յայտնի է մի պօէմ «այն թռչունի մասին, որ Անտիոքում երգում էր Երեմբեանը»: Քանի որ պօէմին կցուած է «խաչեցար»-ը , ուստի այն չէր կարող 477 թուականից շուտ կազմուած լինել, գ) Իսահակ Անտիոքացուն, որ նոյնպէս Եդեսիայի ծնունդ է, որ սկզբնական շրջանում եղել է միաբնակութեան հետեւորդ, իսկ հետագայում (522 թուականից յետոյ) ընդունել երկաբնակութիւն: Գեննադիոս Մարսելացին նշում է, որ Եդեսիայի երէց Իսահակ Անտիոքացին մահացել է 461 թ.: Նա 459 թ. գրել է մի ողբ՝ Անտիոքում տեղի ունեցած երկրաշարժի առիթով: Իսահակը յայտնի էր նեստորականութեան ու եւտիքեան ուսմունքի դէմ վարած պայքարով: Ենթադրւում է, թէ բ. եւ գ. Իսահակները միեւնոյն անձնաւորութիւնն են[5]: Զարմանալի չէ, որ այս պարագային շրջանառուել են տարբեր կարծիքներ. օր. հետազօտողներից Գուստաւ Բիկելը[6] ենթադրում է, թէ Իսահակ Անտիոքացու երկերը հետագայում աղաւաղել են միաբնակները, մինչդեռ Պօլ Բէդժանը[7] պնդում է, թէ Իսահակ Անտիոքացին եղել է միաբնակ[8]:

Մինչեւ Ե. դարի կէսեր Յակոբիկեան մի անյայտ մատենագիր կազմել է Հին կտակարանի, Աւետարանի եւ Պօղոսեան թղթերի խմբագիր մեկնութիւն: Ի շարս այնտեղ յիշատակուած հեղինակների կենցաղավարում է նաեւ Իսահակ Անտիոքացու անունը[9]: Իսահակ Անտիոքացու անունով յայտնի ճառերում ու մեկնողական դրուագներում բացակայում է Եփրեմեան թափանցումների խորութիւնն ու իմաստասիրական բովանդակութիւնը: Մեր հեղինակի ճառերում գերիշխող են կրկնութիւնը, շեղումը, ձգձգուող բացատրութիւնը: Ինչպէս հրիստոսաբանութիւնը, այն-

---

[4] *Տես* В. Райт, Краткий очерк истории сирийской литературы, перевод с английского К. А. Тураевой, под редакцией и с дополнениями проф. П. К. Коковцова, С. Петербург, *1902, էջ 36:*

[5] *Տես* Игнасио Ортис де Урбина, Сирийская патрология, перевод с латинского М. В. Грацианского, М., *2011, էջ 107:*

[6] Gustav Bickell *(1838–1906).*

[7] Paul Bedjan *(1838–1920).*

[8] *Անդ, էջ 108, ուր եւ բերուած է ընդարձակ գրականութիւն: Այս անունն է կրել նաեւ Ե. դարի նշանաւոր խորհրդապաշտ հեղինակ Իսահակ Ասորին, ով յայտնի էր իր նեստորական հայեացքներով. նա հեղինակ է բացառապէս ճգնական բովանդակութիւն ունեցող 70 խօսքերի, թղթերի ու երկխօսութիւնների: Յաճախ նրա երկերը շփոթմամբ ընծայուել են Իսահակ Անտիոքացուն. տես անդ, էջ 150–151:*

[9] *Տես* И. Ортис де Урбина, *նշ. աշխ., էջ 178:*

պէս եւ մաթեմաթանութիւնն աչքի չեն ընկնում ինքնուրոյնութեամբ: Կարծում եմ այսօրինակ փաստերի հաշուառումը թոյլ է տալիս հայերէն ձեռագրերում[10], մասնաւորաբար ՄՄ, թիւ 993 ձեռագիր Ճառընտիրում տեղ գտած «Սրբոյն Սահակայ յԱսորւոց մեկնութենէ՝ վասն աստեղն երեւելոյ…» խորագրով մեկնողական ճառը վերագրել բ., գ. կէտերում յիշատակուած անձնանուութեանը՝ ե. դարի ասորի մատենագիր Իսահակ Անտիոքացուն: Նորայայտ բնագրում ուշագրաւ է Մարիամի եւ Յովսէփի սերնդաբանութիւնը, ուր տեղ գտած շատ անուններ այլուստ անյայտ են: Դրանք հաւանաբար սերում են մի վաղնջական պարականոն աւանդազրոյցից, որ տարածուած է եղել Ասորիքում եւ հիւսիսային Միջագետքում: Նորայայտ բնագրում կիրառուած է մեկնողական գրականութեան մէջ յայտնի խորհրդաբանութիւն. քանի որ մոգերը գիտէին տնօրինաբար որոշարկուած նորածին Մանկան («ժամանակագրութիւն մատակարարութեան Քրիստոսի») ունենալիք պաշտօնները, ուստի որպէս այդ պաշտօնների խորհրդական ընծայ-հաւաստումներ նրան բերեցին ոսկի, որպէս Թագաւորի, կնդրուկ, որպէս Քահանայի, զմուռս որպէս թաղման խորհրդանշաններ:

Սրբոյն Սահակայ յԱսորւոց մեկնութենէ վասն աստեղն երեւելոյ՝ ի Մատթէոսի Աւետարանէն[11]

Ահա այս գիտելի է ձեզ սակս ազգածնութեանցն առաջնոց, որ թուեալ գայ հասանէ մինչեւ ի մարմնառիկ ծնունդ Բանին Աստուծոյ, որով վերստին նորոգումն եղեւ ծննդոց Ադամայ եւ հաշտութիւն հաէր ընդ արարածս եւ միաբանութիւն հրեշտակաց ընդ մարդկան: Նախ եւ առաջին. Աստ արքա առ իւր կին զդուստր Սառայի, եւ ծնաւ զՅովսափաթ: Յովսափաթ առ իւր կին զՄաղքաթ՝ զդուստր Աբիսագա, եւ ծնաւ զՅովրամ: Յովրամ առ իւր կին զԱթթաղիա՝ զդուստր Ամրայի, եւ ծնաւ զԱքազիա: Աքազիա առ իւր կին զՅովաս՝ զդուստր Ահաբու, եւ ծնաւ զՅովաս: Յովաս առ իւր կին զՈվղագան՝ զդուստր Բգրէի, եւ ծնաւ զԱմոնիա: Ամոնիա առ իւր կին զՅովաննա դուստր Բովա, եւ ծնաւ զՈզիա: Ոզիա առ իւր կին զՇհարու՝ դուստր Մոգակա, եւ ծնաւ զՅովաթամ: Յովաթամ առ իւր կին զԱհին՝ զդուստր Զաքարիա, եւ ծնաւ զԵզեկիա: Եզեկիա առ իւր կին զՀափսիկար՝ զդուստր […][12],

---

[10] *Տես* Գաբեգին վրդ. Զարբհանալեան, *Մատենագարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (ե.–ժԳ. դդ.), Վենետիկ, 1889, էջ 678:*

[11] *Աղբիւր. ՄՄ, ձեռ. 993, թ. 67բ–68բ:*

[12] *Անուան տեղը բաց է:*

եւ ծնաւ զՄանասէ։ Մանասէ առ իւր կին զՄանաղիթ՝ զդուստր Հաճատուի, եւ ծնաւ զԱմովս։ Ամովս առ իւր կին զԱդիդա՝ զդուստր Ազովա, եւ ծնաւ զՅովսիա։ Յովսիա առ իւր կին զՀամատ՝ զդուստր Երեմիայի, եւ ծնաւ զԵրուհազ։ Երուհազ առ իւր կին, եւ ոչ եղեւ նմա որդի, եւ թագաւորեաց եղբայր իւր Յովակիմ զկնի իւր։ Յովակիմ առ իւր կին զԵղիաթան՝ զդուստր Ամովնա, եւ ծնաւ Յովահին։ Յովահին առ իւր կին զդուստր Բարդողիմէի, եւ զդուստր գերութեան, եւ ծնաւ զՍաղաթիէլ։ Սաղաթիէլ առ իւր կին զդուստր Եղակիմայ, եւ ծնաւ զՍիբայէլ։ Սիբայէլ առ իւր կին զդուստր Ագրայ, եւ ծնաւ զԱբիուդ։ Աբիուդ առ իւր կին զԱդբիաթ՝ զդուստր Եսովդադայ, եւ ծնաւ զեղիակիմ։ Եղիակիմ առ իւր կին զԵղիաղփարթ՝ զդուստր Մակաբաթի, եւ ծնաւ զԱզրով։ Ազրով առ իւր կին, եւ ծնաւ զՍադովկ։ Սադովկ առ իւր կին զՀասիդովթովա, եւ ծնաւ զեղիովթ։ Եղիովթ առ իւր կին զԲժնշդան՝ զդուստր Հզուիայ, եւ ծնաւ զՄատթան։ Մատթան առ իւր կին զՍաբրաթ ՝ զդուստր Փենեքեսա/յ/ի, եւ ծնաւ զՅովանքիր։ Յովանքիր առ իւր կին, եւ ծնաւ զՅակովբ։ Յակովբ առ իւր կին զՀատբիթ՝ դուստր Եղիազարու, եւ ծնաւ զՅովսէփ։ Եւ Յովակիմ առ իւր կին զԱննա՝ զդուստր Փակովբայ՝ որդւոյ Եղիազարու, յետ վաթսուն ամի առ զնա, եւ ծնաւ զՄարիամ կոյս, յորմէ ծնաւ Աւծեալն։ Եւ էր Յովսէփ հաւրաքեռ որդի Աննայի՝ մաւրն Մարիամու յառաջգիտութեամբն Աստուծոյ։ Եւ զի հալածանաւք հալածէր Մարիամ ի հրէից, տուաւ Յովսէփու վասն ազգակցութեան, յաղագս որոյ ի պատրաստի ունէր զնա։ Տեսանէս, զի ի ժառանգութենէ Աբրահամու եւ Դաւթայ են հարքն Մարիամու եւ Յովսէփայ։ Ահա կացուցից զքեզ ի վերայ հիման ճշմարիտ. տե՛ս՝ զիարդ վերացաւ այս ի վաթսուն եւ երեք ազգս մինչեւ ի ծնունդն Քրիստոսի։ Եւ հրէից բազում խնդութիւն եղեւ, զի գիտէին զծնունդս հարց իւրեանց։ Տեսանէս , զի ի Քուշայ մինչեւ ի ծնունդն Քրիստոսի են ամք ՆՃ.(500)։ Որպէս Դանիէլի վարդապետութիւն վկայէ, եթէ յետ վաթսուն եւ երկու եւթներորդաց սպանցի Աւծեալն եւ բարձցի աւծութիւն, եւ լինի այս եւթներորդք հինգհարիւր (տե՛ս Դան. Թ 25)։ Ահա աստի խցցին բերանք հրէից, որ ասէին, թէ չեւ եւս եկեալ է Քրիստոսն։ Եւ մի ինչ յերկուց դժուարագոյն է նոցա առնել կամ ընդունել զմարգարէութիւն Դանիէլի եւ հաւատալ Քրիստոսի, եւ կամ ասել, թէ ոչ ընդունիմք, զի կատարեցաւ մարգարէութիւնն Դանիէլի, եւ Քրիստոս սպանաւ, եւ զքաղաքն սուրբ աւերեաց Վեսպիանոս կայսր։

Տե՛ս, ո՛վ սիրելի, Խ (40) ամի թագաւորութեան Օգոստոսի ծնաւ Աւծեալն ի Բեթղէէմ Յուդայեան, որպէս եւ գրեալ է յԱւետարանի անդ սրբում։

Զի քան զծնունդն Քրիստոսի էր. երկու ամաւ յառաջ երեւեցաւ մոգուցն աստղն: Տեսանէին նոքա զաստղն յերկինս, զի առաւել էր լուսոյն տեսութեամբ քան զամենայն աստեղս, եւ աղջիկ նստեալ ի մէջ նորա եւ մանուկ բարձեալ ի գիրկս, եւ եդեալ թագ ի գլուխ նորա: Որպէս սովորութիւն էր մոգուցն եւ քաղդէացւոցն եւ ամենայն շրջակայ կողմանցն այնոցիկ յաստեղս յարաժամ նոցա հայելով: Տեսին զաստղն եւ երկեան, եւ սարսեցին, եւ եղեն յերկիղի մեծի: Եւ զարհուրեցաւ ամենայն երկիրն Պարսից, եւ եղեն ի զարմացման թագաւորք եւ մոգք եւ քաղդէացիք եւ իմաստունք Պարսից, եւ երկեան առաւել քան զառաւել, եւ ասեն այսպէս. «Մի՛թէ թագաւորն յունաց եդ զերեսս իւր իջանել յերկիրն Հրէաստանի ի պատերազմ»: Եւ փութապէս մարք եւ քաղդէացիք ընթերցան զմատեանս իւրեանց, եւ զաւրութեամբ իմաստութեան գրովք իւրեանց գտին, եւ կացին ի վերայ ճշմարտութեամբ: Եւ ճշմարիտ գտաւ այս մոգուց եւ քաղդէացւոց, զի յընթացից աստեղաց անուանէին իւրեանց գիտութիւնս: Եւ տուաւ նոցա, որք ընդ ծով գնային, զի յառաջէին եւ գիտակք լինէին պատճառի զրուցացն նախ քան զոր ինչ ի ծովուն դիպելոց էր քան զվերանալ ալեացն եւ հողմոցն, եւ քան զզարթչել փոթորիկ ի վերայ նաւորդացն: Այսպէս եւ մոգքն յորժամ կարդացին զիմացութիւն Նեբրովթայ, եւ գային ի նմա, թէ արքայ ծնանի հրէից: Եւ ամենայն ճանապարհք մատակարարութեան Քրիստոսի յանդիման եղեն ի վերայ իւրեանց, եւ որպէս արուեստաւորութիւն, զոր ընկալան ի հարց իւրեանց, իջին յարեւելս եւ ելին ի լերինս յատն յայն կողմն հիւսիսոյ[13]*, եւ առին ոսկի ընտիր եւ պատուական, եւ զմուռս, եւ կնդրուկ:*

Արդ, գիտասջի՛ք, եղբա՛րք, զի գիտէին զամենայն ժամանակագրութիւն մատակարարութեան Քրիստոսի, զի վասն այնր զընծայսն բարձեալ ունէին. ոսկի՝ իբրեւ թագաւորի, զմուռս՝ թաղման, կնդրուկ՝ սակս քահանայութեան, եւ զգաստացան եւ գիտացին, եթէ ինքն է Թագաւոր, եւ Քահանայ, եւ նշանակ մահու: Եւ այնք, որք բարձեալ էին զընծայսն, թագաւորք էին եւ որդիք թագաւորաց: Եւ են այսոքիկ. Յովահ, Հուրմիզդ, Տադմահուստիա արքայ Պարսից, որ անուանի թագաւոր թագաւորաց, եւ յերկնից եզերէ գան թագաւորքն Սաբա, եւ Պերոզոտին՝ թագաւորքն արաբացւոց, որ բնակեալ են յարեւելս: Իբրեւ պատրաստեցան ելանել, երկեան եւ զարհուրեցան եւ եղեն ժողովք բազումք առաւե՛լ յոյժ, եւ ամենայն քաղաքք, որ էին յարեւելս, յերկիղի եղեն առաջի նոցա, եւ ինքն Երուսաղէմ եւ Հերովդէս

[13] *Զեռ. հիւսոյ:*

սարսեցին ի նոցանէ։ Եւ իբրեւ մտին մոգքն առ նա, եւ խաւսեցան ընդ նմա, եւ յայտնեցին զճշմարիտն, երկեաւ եւս առաւել, եւ պատուիրեաց նոցա. «Երթա՛յք յողջունէք, քննեցէ՛ք վասն Մանկանն փութապէս։ Եւ իբրեւ գտանիցէք զՆա, եկա՛յք, ասացէ՛ք ինձ, զի եւ ես երթայց երկիր պագանել Նմա» (Մտթ. Բ. 8)։ Եւ քանզի նենգութիւն թաղեալ էր ի մէջ սրտի նորա, բերանն երկրպագութիւն մատուցանէր նմա։ Եւ վասն գրոյն Աւգոստոսի, որ պատուիրեաց, թէ ամենայն մարդ յիւրմէ գաւառէ եւ յիւրմէ քաղաքէ գրեսցի. վասն այնորիկ երթա՛յք եւ քննեցէ՛ք վասն նորա, զի եւ ես խորհրդակից եմ կայսեր։

Եւ մինչ ելին ի Հերովդէէ եւ յԵրուսաղէմէ, տեսին զաստղն, երթայր առաջի, մինչեւ ած յայրն։ Եւ տեսին զմանուկն պատեալ ի խանձարուրս եւ եդեալ ի մսուր։ Եւ յորժամ երկրպագեալ ելին ի ճանապարհ, ասեն յանձն իւրեանց. Զի տեսաք զարմանալիս ինչ մեծս, որպէս ձեւ ինչ լինի թագաւորաց։ Յորժամ լինի, զի ծնանի թագաւոր, այսպէս է աւրէն նոցա, զի գտցեն յերկիրն Իսրայէլի սենեակ թագաւորութեան եւ ոսկեղէն գահոյս, եւ տարածեալ ի վերայ նորա պաստառակեալ ի գոյն կանաչութեան, եւ որդի թագաւորի պատեալ ի պսպրուն, եւ զաւրականք եւ դասք թագաւորականք առաջի նորա։ Եւ մեծամեծք թագաւորութեան, յորժամ մատուցանէին առաջի նորա տուրս եւ սեղան կարգեալ եւ լցեալ ամենայն բարութեամբ կերակրովք թագաւորութեան եւ անաւթք թագաւորութեան ոսկեղէն եւ արծաթեղէն սպասու, եւ ծառայք եւ աղախնայք սպասուն էին երկիւղածութեամբ առաջի նորա։ Զայս ամենայն ոչ տեսին մոգքն յորժամ եկին, բայց տեսին առաւել քան զայս։ Զի յորժամ եկին ի յայրն, տեսին զՅովսէփ ծեր, նստեալ ի տխրութեան, եւ զՄարիամ, զի նստեալ էր ձեռն ի ծնաւտի տրտմեալ, եւ կայր միտք նորա ի մաքառման, զի ոչ գոյր Նորա գահոյք բազմականի եւ ոչ սեղան պատրաստեալ եւ ոչ մի՛ ինչ կարգ թագաւորութեան։ Իբրեւ տեսին զամենայն ինչ Նորա աղքատութեամբ եւ խոնարհութեամբ ոչ թերեւս հաւատացին, այլ մատուցին Նմա զընծայս իւրեանց, եւ երկիր պագին։ Եւ առաւել տրտմեցան Մարիամ եւ Յովսէփ, զի ոչ գոյր նոցա մի ինչ ի խորտակաց, զոր մատուցանէին առաջի նոցա, այլ իւրեանց պաշարոյ կերակրեալ լինէին մոգքն։ Եւ ութաւրեայ էր Յիսուս, յորժամ ընկալաւ Մարիամ զպատարագն ի մոգուցն, յորում աւուր եւ թլփատեաց զՆա Զաքարիաս։ Եւ եղեն մոգքն ի Բեթղէէմ աւուրս բազումս, եւ տեսանէին զզաւրս երկնից, զի ելանէին եւ իջանէին առ Յիսուս, եւ լսէին զձայնս բարբառոց հրեշտակացն, եւ զարմանային յոյժ, եւ հաւատացին,

թէ Նա է Որդի Աստուծոյ, եւ եկն եւ զգեցաւ զմարմին Որդւոյ մարդոյ։ Եւ յորժամ պատրաստեցան ի գնալ, երկիր պագին Նմա, եւ ընդ այլ ճանապարհ գնացին յաշխարհն իւրեանց՝ առաջնորդեալք զաւրութեամբն Աստուծոյ, որում փա՛ռք յաւիտեանս յաւիտենից։

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Իսահակ Ասորի (Անտիոքացի), ճառ, Մարիամ Աստվածածին, Հովսեփ, սերնդաբանություն, թարգմանական գրականություն, բնագիր, Մեկնություն Մատթեոսի Ավետարանի, գրչագիր, ընդօրինակություն:

РЕЗЮМЕ

Предлагаемая статья-публикация представляет доселе неизвестное армянской переводной литературе слово Исаака Сирина (V в.), которое, вероятно, является частью его толкования на Евангелие от Матфея. Как представляется, отдельные фрагменты этого толкования были включены в одно из сирийских сводных толкований. Публикуемый фрагмент примечателен представленной в нем генеалогией Марии и Иосифа, в которой встречается множество имен, неизвестных из других источников. Можно предположить, что этот текст возник в сирийской среде на основе древнего предания.

SUMMARY

This article presents a sermon by Isaac the Syrian (5th century) – a little-known figure in Armenian translational literature – which is likely part of his commentary on the Gospel of Matthew. It appears that individual fragments of this commentary were included in a Syriac anthology of commentaries. The published excerpt is notable for its genealogy of Mary and Joseph, in which many names are unknown. It is believed to have originated in Syriac circles based on an ancient tradition.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.08-125

ՄԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԵԱՆ ԱՌԻԹՈՎ[1]

Յօդուածն ամենեւին աղերս չունի հակասեմականութեան հետ եւ բացառնականապէս ուղղուած չէ հրէայ ազգի արժանաւոր զաւակների, արդար եւ օժտուած անձանց, մտաւոր անհատների դէմ: Առաւել եւս նրանց, որ անգամ այս խառնակ օրերում չեն կորցնում իրենց մարդկային նկարագիրը[2]: Ակնարկը հին ազգի անունից հանդէս եկող անարժանների, ապաշնորհների մասին է, որ իրենց ապիկարութիւնն զգալով՝ միաւորւում, ստեղծում են այլեւայլ ծպտեալ ու խորհրդաւոր, ընդյատակեայ խմբակներ կամ օթեակներ՝ միասնաբար առաջ մղելով ճղճիմ շահերը: Իրենց խարդաւանքներով եւ ստորութեամբ բոլոր մնացեալ հրէաներին վարկաբեկողների մասին է: Նրանց, որ «փոխրաթիւ, շնորհալի, խեղճ ու բարի բարի» ներկայանալով՝ իրականում սերտաճել են մարդատեացութեանն ու տմարդի բարիին: Նրանց, ում կուրացրել է ոսկու փայլը, արբեցրել վառելիքի համը: Անյագուրդների, որ անձնական բարեկեցութիւնն իրականացնում են ուրիշի՝ անգամ նուազագոյն իրաւունքների ոտնահարման ու բացառնակ մերժման հաշուին: Ամենայն մարդկայինը, լաւն ու

---

[1]* *Ստացուել է՝ 1.04.2026, գրախօսուել է՝ 1.07.2026: Էլ. հասցէ՝* Targmanich1@mail.ru, A_Khudaverdyan@mail.ru, Saakyan.Karin@mail.ru:

[2] *Ինչպէս օրինակ՝ Իսրայէլի քաղաքացի, պատմաբան Մօրդէխայ Լիին, որ Գազայում ծաւալուած իրադարձութիւններին յատուկ ուսումնասիրութիւն նուիրելով՝ գրում է. «Իմ տեսած բազմաթիւ ապացոյցները... բաւարար են համոզուելու համար, որ Իսրայէլը ցեղասպանութիւն է իրականացնում Գազայի պաղեստինեան բնակչութեան հանդէպ: Յանկացած դէպքում, պատմական դժգոհութիւնները ու վայրագութիւնները չեն կարող արդարացնում հանդիսանալ նորանոր վայրագութիւնների համար: Հետեւաբար, Իսրայէլի արձագանքը Համասի՝ հոկտեմբեր 7-ի գործողութիւններին ես համարում եմ բացարձակապէս անհամաչափ եւ յանցաւոր». մանրամասն տե՛ս* Mordechai Lee, Bearing Witness – Gaza, *2025, էջ 5: Եւ ընդհանրապէս «ամբողջ աշխարհում հրէայ ականաւոր գործիչները ՄԱԿ-ին եւ համաշխարհային առաջնորդներին կոչ են անում պատժամիջոցներ կիրառել Իսրայէլի դէմ՝ Գազայում իրականացուող այն գործողութիւնների համար, որ իրենք որակում են ցեղասպանութեանը հաւասարազօր եւ «անընդունելի». տե՛ս* https://www.theguardian.com/world/*2025*/oct/*22*/jewish-notables-open-letter-un-sanction-israel#:~:text=In%*20*an%*20*open%*20*letter%*2*C%*20*Israeli%*20*ex%*2*Dofficials%*2*C%*20*artists,%E*2*%*80*%*9*Cunconscionable%E*2*%*80*%*9*D%*20*actions%*20*amounting%*20*to%*20*genocide%*20*in%*20*Gaza:

գեղեցիկը ստոռադասում են մանր ու անցողիկ բաներին: Եւ վերջապէս բոլոր ևրանց մասին է, ում պատճառով հրէայ ժողովրդի արժանաւոր զաւակ, սուր գրչի տէր Իգօր Գուբէրմանը վշտով գրել է.

Շատ աշխարհներ տարաւ ճամփան,
Ու հասկայ տխուր մի բան.
Հրէայ սիրում են լոկ այնտեղ,
Ուր չեն տեսել երբեք ևրան[3]:

Երուսաղէմի Եադ Վաշէմ ցեղասպանութեան յուշահամալիրի երբեմնի նախագահ Աւնէր Շալեւի տուեալներով հոլոքոստի մասին տարեկան մօտաւորապէս վեց հազար անուն գիրք է լոյս տեսնում[4]: Իսրայէլի Ազգային գրադարանի ցուցակներով՝ 2022-ին երկրում տպագրուած գրեթէ եօթ հազար գրքից երեսունմէկն անմիջականօրէն վերաբերել է հրէական ցեղասպանութեանը[5]: Եւ գրադարանի տուեալը ցոյց է տալիս, թէ ինչ սկզբունքով են տեղաբաշխուած հազարաւոր տպաքանակները, որ, ինչպէս ակնառու է դառնում, աւելի շատ հասցէագրուած են այլազգիներին: Ու թերեւս ենթադրելի է, որ լաւ մտածուած ծրագիր է գործադրւում, կամ համակարգուած պետական-հանրային քաղաքականութիւն, եւ յանուն դրա իրականացման ի մի են լծուած պետական հաստատութիւններն ու խոշոր դրամատէրերը, հետազօտական-վերլուծական կենտրոնները, բուհերը, մասնագիտացած հրատարակչութիւնները, որ վիշտը, կորուստն ու ողբերգութիւնը, յիշողութիւնը շուկայականացնում են[6]: Օրինակ՝ հէնց միայն «Ամստերդամ փաբլիշըրս»[7], որ Եւրոպայում հոլոքոստեան յուշագրութիւնների խոշորագոյն հրատարակիչներից է, տարեկան տպում է մօտ քսան նոր գիրք՝ հիմնականում

---

[3] *Համմ. բնագիրը.* «По многим ездил я местам, // и понял я не без печали: // евреев любят только там, // где их ни разу не встречали»:

տե՛ս https://thelib.ru/books/guberman_igor/zakatnye_gariki_sbornik-read.html:

[4] *Համմ.* J. Rudoren, Holocaust Told in One Word, *6* Million Times, "The New York Times", *յունուար 25, 2014:*

[5] *Տե՛ս* "The National Library of Israel Annual Book Publishing Data Report for *2022,*" June *15, 2023:*

[6] *Համմ.* A. Colonomos, Selling the Holocaust: Money and Metadata in the Memory Industry. *տե՛ս այստեղ՝* «The Marketization of Memory», London: Palgrave Macmillan, *2012), էջ 45–68,* D. Levy *եւ* N. Sznaider, The Holocaust and Memory in the Global Age, *թարգմ.* Assenka Oksiloff, Philadelphia: Temple University Press, *2006, էջ 23–56,* J. Kroh, Transnationale Erinnerung: Der Holocaust im Fokus geschichtspolitischer Initiativen, Frankfurt am Main: Campus Verlag, *2008,* N. G. Finkelstein, The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering, *(*London: Verso, *2000), էջ 7:*

[7] *Համմ. իրենց կայքը* https://amsterdampublishers.com/ «World's leading publisher of Holocaust memoirs»:

վերապրողների եւ նրանց յետնորդների վկայութիւններով[8]: Նոր ժամանակներում համամարդկային մեծագոյն ողբերգութիւններից երկրորդի վերաբերեալ հրատարակութիւններն անկասկած ողջունելի են եւ խրախուսելի: Պատմական փաստերն անպայման պէտք է տարածուեն ու լուսաբանուեն՝ հասանելի դառնալով հնարաւորինս մեծ լսարանի: Սակայն ծպտեալների ու օթեակականների վարած յիշողութեան քաղաքականութիւնն ու համակարգուած քարոզչութիւնը յաճախ դուրս են գալիս զուտ հոլոքոսթի վերաբերեալ գրատպութեան ծիրից՝ վերածուելով ազգային բացառիկութեան, քաղաքական գերիշխանութեան կամ բարոյական մենաշնորհի հաստատման միջոցի: Եթէ անգամ մոռացութեան մատնենք իրենց բժշկական օժտուածութեան, ֆիզմաթ եւ այլ ուղղուածութեան տաղանդների գովազդումը՝ թատրոնի, շարժապատկերի, երաժշտութեան բնագաւառներում[9], ապա

---

[8] *Հմմտ. «*Who still reads Holocaust stories? A publisher sees shifting trends after October 7», The Times of Israel, *14 ապրիլի 2026:*

[9] *Նշեալներից բացի՝ շատ են գովերգւում նաեւ նրանց հետախուզական ու ռազմական անզուգադրելի տաղանդները: Ուստի, դրամական խոշոր ներդրումներով նոյնիսկ ծայրաստիճան ապաշնորհների համար սահուն առաջխաղացում ապահովող գիտամշակութային ասպարէզները թողնելով (դրանց իսկութիւնն ամեն ոք կարող է ինքնուրոյն մտաբերել), հետախուզական ու ռազմական ուղղութիւնների գովազդման եւ հանրահռչակման մի քանի ուշագրաւ օրինակ յիշենք, որ Արտակ Բուռնուսուզեանն է տրամադրել:*

Նորօրեայ Իսրայէլի փառաբանեալ հերոսներից մէկը, բարձրաշխարհիկ մի հանդիպման ընթացքին իր կարողութիւններից աւելի ոգեւիցներ ընդունելով, որոշում է սպառնալով ահաբեկել Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարք սրբազանին: Սակայն, ըստ մեր անկողմնակալ աղբիւրի, հոգեւոր հօր «հակափաստարկներն» այնքան կտրուկ ու համոզիչ են լինում, որ դրանից յետոյ «քաջարի» գեներալի խեղճ կինն օրեր շարունակ լուանում ու լուանում էր վերջինիս տաբատը, այդպէս էլ չյաջողելով մաքրութեան հասնել:

Մի ուրիշ հերոս կար, որ իբրեւ թշնամիներին ջախջախելու համար Բուլդոզըր տիտղոսն էր ստացել: Բայց եթէ ստոյգ լինենք՝ ընդամենը գովազդային կենսագրութիւնն էր ջախջախելու պատմութիւններով հարստացել, իսկ իրականում «հերոսի» բուն «քաջագործութիւնը» գերի ընկնելով էր սահմանափակուել, որ մնացեալ կեանքն անցկացնի պետական պաշտօնները չարաշահելով եւ այս աշխարհից հեռանայ մանր կաշառակերութեամբ խայտառակուած:

Այլ օրինակով հերոսական հետախոյզները յայտնաբերել ու ոչնչացրել են ծպտեալ ահաբեկչին, բայց վերջում պարզուել է, թէ սպանուողն ընդամենը ճաշարանի սպասք լուացող է եղել: Մինչդեռ նրան ոչնչացնելու՝ կանխապէս ձախող գործողութիւնն իրականացրած «հերոսը» ցայսօր հիացմունքով պատմում է, թէ ինչպէս էր 1973 թ. յուլիս 23-ին տասնեակ գործակիցների հետ կանացի զգեստաւորմամբ դարանակալել զոհին եւ եօթնամսեան յղի կնոջ աչքի առջեւ սպանել որեւէ մեղք չգործած ամուսնուն. յիրաւի «հերոսութիւն»: Սակայն մասնագիտական «բարձր» որակների լաւագոյն վկայութիւնն այն է, որ մեծագոյն ահաբեկչի գործողութիւնն իրականացրած 15 «փրօֆէսսիօնալներից» 6-ին բռնել ու կալանաւորել են շարքային ոստիկանները: Իսկ բարոյական «բարձր» որակների խօսուն վկայ է Իսրայէլի կառավարութեան կեցուածքը: Այն երբեք չընդունեց իր մեղքը, պաշտօնական ներողութիւն չխնդրեց կատարուածի համար, եւ երկար տարիներ պահանջուեցին, որ գոնէ 1996-ին

առնուազն պէտք է յիշենք պատմութեան խմբագրումների փորձերը։ Ասենք՝ Միջնադարի իրադարձութիւնները համապատասխան կրճատումներով, երբեմն նաեւ միակողմանի կամ վիճայարոյց մեկնաբանութիւններով ներկայացուում են այնպիսի դիտանկիւնից, որ ընթերցողի մտքում ուրուագծուի չափազանց ընդհանրացուած մի պատկեր՝ իբրեւ թէ անցեալի եւրոպական հասարակութիւններն ու իշխանութիւնները, որեւէ այլ զբաղմունք չունենալով, սեւեռուել են միայն հրէաներին վնասելու, պարբերաբար հալածելու եւ վտարելու գաղափարներով[10]։ Այս քարոզչութեան հետեւանքով «հրէաներին ճնշելու եւ արտաքսելու» վերաբերեալ հանրամատչելի գրականութիւնը, որ ստեղծւում է ազդեցիկ շրջանակների, քաղաքականացուած, գուցէ նաեւ ոչ պաշտօնական կամ փակ կառոյցների հովանաւորութեամբ, ստուերում է բուն եւրոպական պատմագիտական ու գրական այն ինքնաբուխ աշխատութիւնները, որոնք առաջարկում են իրադարձութիւնների աւելի համակողմանի եւ չէզոք վերլուծութիւն։ Պէտք է նկատել, որ պատուիրուած-քարոզչական հատորների գերիշխանութեան պայմաններում այսօր պատշաճ ուշադրութեան չեն արժանանում անգամ համաշխարհային դասականների այն գործերը, որոնք դուրս են զոհականութեան կանխակալ կաղապարներից (բարի-շնորհալի-խեղճ) կամ ընդունուած քաղաքական համապատկերից։ Գրականագէտներն աշխատում են աւելորդ չյիշել քրիստոնեայ մանկան սպանութիւնը հրէական թաղամասում Ջէֆրի Չօսըրի (1343–1400) Քէնթըրբերեան շարքից («Մայրապետի պատմուածքը»), Քրիստոֆէր Մարլոյի

դրամական փոխհատուցում տրամադրուի։ Այս իսկ պատճառով պատահական ու անպատիժ սպանութիւնները շարունակուեցին. տե՛ս վերջին շրջանի աղմկայարոյց օրինակները. 2015 թ. անմեղ էրիթրէացու սպանութիւնը Բեէրշէվայում. https://www.theguardian.com/world/*2015*/oct/*19*/hunt-for-israelis-who-killed-eritrean-man-falsely-implicated-in-bus-attack, *հմմտ.* «The Times of Israel», *8 հոկտեմբեր 2023. «Գազայի սահմանին ոստիկանութիւնը գնդակահարել է մի տղամարդու՝ նրան ահաբեկչի տեղ դնելով... Բացի այդ, կիրակի օրը Սդէրօտ քաղաքում իսրայէլական ուժերը կրակ են բացել եւ վիրաւորել մի բնակչի»։ Մարդ առեւանգելը կամ սպանելը հերոսութեան կամ պարծանքի առարկայ չպէտք է հանդիսանայ. դա քրէական կազմաւորումներին բնորոշ ոճ է, պետական մարմիններին անյարիր։*

[10] Այս առթիւ հմմտ. K. R. Stow, Alienated Minority: The Jews of Medieval Latin Europe, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, *1992*, W. C. Jordan, The French Monarchy and the Jews: From Philip Augustus to the Last Capetians, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, *1989*, R. R. Mundill, England's Jewish Solution: Experiment and Expulsion, **1262–1290**, Cambridge: Cambridge University Press, *1998*, *ի մասնաւորի 249–285էջերը*, I. G. Marcus, How the West Became Antisemitic: Jews and the Formation of Europe, **800–1500**, Princeton: Princeton University Press, *2024*, J. R. Marcus, The Jew in the Medieval World: A Sourcebook, **315–1791**, *վերանայուած հրատարակութիւն՝ նոր ներածականով եւ գրականութեան համալրուած ցանկով*, Cincinnati: Hebrew Union College Press, *1999*։

(1564–1593) «Մալթացի հրէայի» (1589) ծայրայեղ նենգութիւնը, ագահութիւնն ու ստորութիւնը, կամ Ուիլեամ Շէքսպիրի (1564–1616) «Վենետիկի վաճառականը» պիէսում հրէայ վաշխառու Շայլօքի վարքը։ Զարլզ Դիքքէնսի (1812–1870)՝ «Օլիվէր Թուիսթի» վերլուծութիւններում ցանկալի չէ նշել՝ լօնդօնեան մանր գողերի եւ չարագործների խմբակի պարագլուխ, ագահութիւն, խորամանկութիւն ու բարոյական անկում մարմնաւորող ծեր Ֆէյգինի հրէայ լինելու փաստը։ Տեղին չեն նաեւ Ֆեօդօր Դօստոեւսկու (1821–1881) «Կարամազով եղբայրներն» ու յատկապէս «Դրողի օրագիրը», ուր հեղինակը քննադատում է հրէական համայնքային մեկուսացուածութիւնը, տնտեսական գերիշխանութեան ձգտումը եւ վաշխառութիւնը՝ դրանք դիտարկելով որպէս սպառնալիք տեղական բնակչութեան համար[11]։ Օրինակները շատ են, բայց դրանք ասես մնում են անցեալում եւ հարկադրաբար մոռացութեան մատնւում։ Երբեմն որոշ գրքերի վերնագրեր անպատշաճ են համարւում նոյնիսկ արտաբերման համար, ինչպէս, օրինակ, Հէնրի Ֆորդի քաջայայտ՝ «Միջազգային հրէան. աշխարհի գլխաւոր հիմնախնդիրը»[12] աշխատութիւնը, որի դաւադրապաշտական թեզերն այսօր որոշ շրջանակներում վերաշարադրւում են ժամանակակից քարոզչական կաղապարներով (օրինակ՝ «Աշխարհի բնակչութեան 0,1% եւ մարդկութեան խնդիրների 99,9%-ը» ձեւակերպմամբ)։

---

[11] *Դարեր շարունակ Շէքսպիրի գործը դիտարկուել է որպէս հրէական վաշխառութեան, անզիջում եւ անափ դաժանութեան ու վրէժխնդրութեան մերկացում։ Բայց ժամանակակից գրականագիտութիւնն այս ամենի փոխարէն առաւել յաճախ ընդգծում է շէքսպիրեան Շայլօքի կերպարի ողբերգական կողմը։ Ճնշող քննադատութեան կամ անտեսանելի թելերի ու լծակների ազդեցութեամբ արդէն «Մեր ընդհանուր ընկերը» գրելիս Դիքքէնսն ստեղծեց հրէայի դրական կերպար (պրն Ռիա), իսկ Դօստոեւսկուն այսօր ներկայացնում են իբրեւ հրէաների հովանաւորեալ, նրանց սիրող եւ նուիրուած անձ. հմմտ. Kenneth Gross,* Shylock Is Shakespeare, University of Chicago Press, *2006, հմմտ.* J. Gross, Shylock։ A Legend and Its Legacy, Touchstone, *1994, որ մանրամասն վերլուծում է, թէ ինչպէս է դարերի ընթացքում փոխուել Շայլօքի ընկալումը բեմում եւ գրականագիտութեան մէջ՝ ծաղրական կամ հրէշաւոր կերպարից վերածուելով ողբերգական պատումի հերոսի։* E. Rosenberg, From Shylock to Svengali։ Jewish Stereotypes in English Fiction, Stanford University Press, *1960, որ անդրադառնում է անգլիական գրականութեան մէջ հրէայ կերպարների ժամանակային հոլովոյթին եւ Դիքքէնսի փոխուող հայեացքներին՝ Ֆէյգինից (*Fagin*) մինչեւ պրն Ռիա։* D. I. Goldstein, Dostoevsky and the Jews, University of Texas Press, *1981, որ մանրամասն քննարկում է «հրէական հարցի» կապակցութեամբ Դօստոեւսկու հայեացքների երկակիութիւնն ու հակասութիւնները։*

[12] H. Ford, The International Jew։ The World's Foremost Problem, *4* vols., Dearborn, MI։ Dearborn Publishing Company, *1920–1922։ Այս աշխատութեան պատմագիտական վերլուծութեան եւ դրա բնոյթի մասին տե՛ս նաեւ՝* N. Baldwin, Henry Ford and the Jews։ The Mass Production of Hate, Public Affairs, *2001)*

Այսօր գերիշխողը պատուիրուած ու գովազդային «գիտութիւնն ու արուեստն» են: Դրանց ներգործութեամբ միջինվիճակագրական եւրոպացին մանկուց ձեւաւորւում է ուղղորդուած տեղեկատուական միջավայրում՝ իւրացնելով այն կանխակալ թեզը, թէ գոյութիւն ունի բացառիկ տաղանդներով օժտուած մի ժողովուրդ, որը դարեր շարունակ եղել է անարդարութեան ու հալածանքների միակ կամ գլխաւոր զոհը: Նրան միշտ հալածել են, քշել են, ուզել են ոչնչացնել, նոյնիսկ ցեղասպանութեան են ենթարկել:

Միջին դարերում հրէաները տարբեր ժամանակներում եւ տարբեր պատճառներով վտարուել են Արեւմտեան Եւրոպայի մի շարք թագաւորութիւններից ու իշխանութիւններից՝ Ֆրանսիայից, Անգլիայից, Իսպանիայից, Պորտուգալիայից, Աւստրիայից, ինչպէս նաեւ Սրբազան Հռոմէական կայսրութեան բազմաթիւ քաղաքներից ու տարածքներից: Սրանից ազդուած՝ քաղաքակիրթ աշխարհի գրեթէ իւրաքանչիւր քաղաքացի ապրում է սեփական եւ առաւել եւս նախնիների մեղքի այնպիսի գիտակցմամբ, որ իր համար ընդունելի եւ արդարացուած է «փոքրաթիւ, բայց յոյժ շնորհալի ժողովրդի» ցանկացած դրսեւորում՝ լինի դա նրանց ներդրումը կամ դիրքորոշումը Արեւմտեան Հայաստանի ԺԹ. դարավերջի ջարդերում, Եղեռնի ծրագրման ու իրագործման ընթացքում, մեր օրերի Արցախում[13], Իրանում կամ Պաղեստինում[14]:

---

[13] Նկատ առնելով, որ նոր ժամանակների իրադարձութիւններին ժամանակակից մարդը քաջատեղեակ է, տեղին ենք համարում Հայոց եղեռնի եւ ԺԹ. դարի «Հայկական ջարդեր» ձեւակերպմամբ յիշուող ոճրի կապակցութեամբ Ջոն Կիրակոսեանի գրքից հետեւեալ տողերը.

«Սկսած ԺԹ. դարի 90-ական թուականներից օսմանեան կայսրութեան քաղաքական կեանքում սուլթան Համիդ Բ. իրականացրած հակահայկական քաղաքականութեան մէջ սիօնիստները արդէն որոշ դեր էին խաղում (էջ 228):

Երիտթուրքական շարժումը դեռ խանձարուրի մէջ արդէն հրէայ երկրպագուներ, հովանաւորներ ու հետեւորդներ ունէր (էջ 229):

Երիտթուրքերի եւ սիօնիստների միջեւ հաստատուել էր լիակատար փոխըմբռնում: Սալոնիկում մեծ թուով հրէաներ էին ապրում (բնակչութիւնը բաղկացած էր 60 հազար սաֆարտիկ հրէաներից, 20 հազար մահմեդականներից, 40 հազար յոյներից 20 հազար դաւանափոխներից (դեոնմէ) եւ 3 հազար եւրոպացիներից): Հրէաների ճնշող մեծամասնութիւնը իտալական քաղաքացիութիւն ունէր, օգտւում էր կապիտուլեացիոն պայմանագրերից եւ ենթակայ չէր սուլթանի օրէնքներին: Սրանք իտալական մասօնական ժողովարանի անդամ էին: Նրանց տները զերծ էին ոստիկանութեան խուզարկութիւններից: Սրանց կարող էին դատել իրենց հիւպատոսութիւններին կից գործող դատարանները: Այս հրէաներն էլ կազմեցին «Միութիւն եւ առաջադիմութիւն» կուսակցութեան հիմնական կորիզը» (էջ 237). տե՛ս, Ջ. ԿԻՐԱԿՈՍԵԱՆ, Երիտթուրքերը պատմութեան դատաստանի առաջ, երկու գրքով, գիրք Ա., Երեւան, 1982:

[14] Այստեղ ստիպուած ենք նորից կրկնել. խօսքն ամենեւին մարդկային դրական յատկանիշներով օժտուածների մասին չէ, այլ տականքի, ոհմակների, օթեակների, սիօնիստների եւ մասօնների:

Միջինվիճակագրական եւրոպացու՝ քարոզչութեամբ ձեւաւորուած գիտակցութեան մէջ «փոքրաթիւ, բայց յոյժ շնորհալի» ժողովուրդն իրաւունք ունի ցանկացած երկրում, աշխարհի ցանկացած ծագում կառավարութիւններ գնելու, գերելու, կամ ոչնչացնելու[15]: Նա հարեւան Լիբանանը, Սիրիան անգամ հեռաւոր Արցախը՝ իր կամ ուրիշների ձեռքերով ռմբակոծելու, քարուքանդ անելու եւ ժողովրդին բնաւեր թողնելու «արդար իրաւունք» ունի. չէ որ 600 կամ 700 տարի առաջ իր ապուպապին մի քաղաքից վտարել են, իսկ միտում, որ աւելի «սարսափելի» է, արգելել են վաշխ վերցնել՝ հոգեբանական չսպիացող վէրքեր պատճառելով: Սովորաբար վտարման՝ միջնադարեան դէպքերը բնորոշուել են իբրեւ դաժան վերաբերմունք «փոքրաթիւ, բայց շնորհալի» ժողովրդի նկատմամբ: Միայն վերջին տասնամեակներին են սկսել ուղղակիօրէն հնչել քննադատական հարցադրումները, որ ուշադրութիւն են հրաւիրում նաեւ այն անհատների եւ կազմակերպութիւնների գործունէութեան վրայ, որոնք, հանդէս գալով հրէաների կամ հրէական համայնքների անունից, իրենց գործողութիւններով կամ հրապարակային ելոյթներով նպաստել են ազգամիջեան հակակրանքի, թշնամանքի կամ ատելութեան խորացմանը[16]: Չէ որ, ինչպէս նշուեց, տարբեր երկրներում, տարբեր քաղաքներում, տարբեր ժամանակներում էին որոշում հրէաներին դուրս հրաւիրել, հետեւաբար դա ոչ թէ յանցաւոր համաձայնութեան գալ էր, այլ մասնաւոր որոշում, որ ձեւաւորւում էր միւսներից անկախ՝ իւրաքանչիւր ազգի սեփական փորձի եւ առկայ փաստերի վերլուծութեան միջոցով: Նոյն կերպ նաեւ մեր թուած դասականներն են (բացառութեամբ երկուսի) միմեանցից անկախ գրական հերոսներին նոյնական յատկանիշներով կերտել. «զարմանալի» զուգադիպութիւն: Տեսակէտ կայ նաեւ, որ հրէաներին ընդունող երկրների ազգաբնակչութեան հետ խնդիրները Միջնադարում կարող էին արհեստականօրէն յարուցուել՝ խաղաղ գոյակցութեան պայմաններում սպառնացող ձուլումը բացառելու՝ ինքնապաշտպանական մղումով: Ասել կուզի միջնադարեան հրէական համայնքների եւ նրանց ընդունած պետու-

---

[15] Տուեալ դէպքում սպանութիւնն ու առեւանգումը ներկայացւում են, ոչ իբրեւ յանցանք, այլ որպէս մեծ խելքի եւ հանճարի դրսեւորում: Բայց մի՞թէ անհատին եւ մարդկանց խմբին՝ պետութիւն ներկայացնող կառավարութեանն առաջադրուող բարոյական պահանջները կարող են տարբեր լինել:

[16] Հմմտ. N. G. Finkelstein, The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering *(*London–New York: Verso, *2000), 7–62:*

թիւնների քրիստոնեայ հասարակութիւնների միջեւ առաջացած լարուածութիւնների որոշ դրսեւորումներ կարող էին պայմանաւորուած լինել ոչ միայն կրօնական ու ընկերային-տնտեսական հակասութիւններով, այլեւ համայնքային ինքնութիւնը եւ կրօնական-մշակութային առանձնայատկութիւնը պահպանելու ձգտմամբ՝ աստիճանական ձուլումից խուսափելու նպատակով[17]: Այս տեսութեամբ ենթադրելի է, որ եթէ Միջնադարում հակադրութիւն կամ ազգամիջեան լարուածութիւններ յարուցուէին, օրինակ, Լեհաստանում, գուցէ եւ տեղի հայ համայնքը չէր ձուլուի. չէ որ արտաքին վտանգը կամ լարուածութիւնը ուժեղացնում է հանրոյթի ներքին համախմբուածութիւնը[18]:

Հօլօքօսթի զոհերի յիշատակին խոնարհուելով հանդերձ՝ պատմաքաղաքագիտական քննութեան մէջ յաճախ է յառնում հետեւեալ հարցադրումը. երկրորդ համաշխարհային պատերազմի տարիներին նոյն համակենտրոնացման ճամբարներում, նոյն տանջանարանում, նոյն կառափնարանում կամ խցիկում անթիւ զոհեր են տուել նաեւ այլ ժողովուրդներ՝ լեհ, բելօռուս, ռուս, գնչու եւ այլն: Մինչդեռ ժամանակակից քաղաքական ընկալումներում պատմական այդ տառապանքը որոշակիօրէն «մեռնաշնորհուել» է եւ երբեմն այն կիրառւում է որպէս բարոյական վահան՝ ընթացիկ հակամարտութիւններում (մասնաւորապէս՝ Գազայի հատուածում) միջազգային մարդասիրական իրաւունքի ոտնահարումները կամ իրերն իրենց անուններով կոչելիս՝ պաղեստինեան ժողովրդի ցեղասպանութիւնն արդարացնելու համար: Ուստի հարց է ծագում. Արդեօք Բ. համաշխարհամարտի դէպքերը՝ անմիջական դրացիներին եւ անգամ շատ հեռու՝ Արցախի հարեւաններին տեղահանելու-բնաջնջելու որեւէ բարոյական կամ իրաւական հիմք կամ արժանութիւն են շնորհում: Ցեղասպանութեան կանխարգելման՝ Ռաֆայէլ Լէմկինի անուան հաստատութիւնը միանշանակ եւ հակիրճ է սահմանում. «Ցեղասպանութեան համար արդարացում չկայ»[19], ասես ակնարկելով նաեւ, որ երբ պատմական յիշո-

---

[17] *Հմմտ.* S. Goldin, Apostasy and Jewish Identity in High Middle Ages Northern Europe: "Are You Still My Brother?", *թարգմ.* J. Chipman (Manchester: Manchester University Press, *2014*), *էջ 1–21;* D. Malkiel, "Jewish-Christian Relations in Europe, *840–1096*", "Journal of Medieval History" *29*, *№ 1 (2003)*, *էջ 55–83:*

[18] *Արտաքին վտանգի դէմ ներքին համախմբման կապակցութեամբ հմմտ.* L. A. Coser, The Functions of Social Conflict (Free Press, *1956*), *էջ 87–95:*

[19] *հմմտ.* https://www.lemkininstitute.com/active-genocide-alert-*1*/active-genocide-alert---israel-palestine%*3*A-there-is-no-justification-for-genocide#:~:text=We%*20*warn%*20*world%*20*leaders%*20*that%*20*

ղութիւնն սկսում են ծառայեցնել շահախնդրութեանը, այն այլեւս կորցնում է իր նպատակն ու ըստ այդմ նաեւ զօրութիւնը. ճշմարտութեան ու արդարութեան պաշտպանութեանը ծառայելու փոխարէն վերածուելով քաղաքական կամ տնտեսական «շահոյթ» հետապնդելու միջոցի: Ըստ այսմ նրանք, ովքեր հրէաների ողբերգութիւնը փորձում են վերածել քաղաքական նպատակայարմարութեան, անձնական կամ պետական շահերի առաջխաղացման կամ իշխանութեան պահպանման գործիքի, բուն խնդրից հանրութեան ուշադրութիւնը շեղելու համար ստիպուած են իրենց հասցէին հնչող քննադատութիւններին ու մեղադրանքներին հակազդելով՝ աւելի աշխուժացնել հանրային գիտակցութեանն ազդելու քարոզչական գործընթացը՝ պատուիրուած հետազօտութիւնների, ուղղորդուող փորձագիտական շրջանակների եւ սեփական լրատուամիջոցների ու հրատարակչութիւնների ներգրաւմամբ[20]: Հնարաւորութեան դէպքում սեփական ՋԼՄ-ներից, հրատարակչութիւններից ու պարբերականներից բացի ստեղծում են հետազօտական կառավարելի հիմնարկներ, կենտրոններ, հիմնում գիտական ամսագրեր, որոնք «փայլում են նախանշուած գաղափարներով, լեզուով եւ առոգանութեամբ պատուէրներ կատարելիս»: Թերեւս

---

the %20crisis,representatives %20in %20a %20transformative %20peace %20process %20that:

[20] *Եթէ սահմանափակուէին սեփական շահերի առաջխաղացմամբ, թերեւս տանելի լինէր նրանց կեցուածքը: Սակայն հրէա-մասօնա-սիօնիստական հոսանքները յաճախ իրենց անգամ ենթադրելի օգուտի համար պատրաստ են մեղանչելու արդարութեան դէմ եւ բացարձակ ստոր կեցուածք դրսեւորելով՝ կարող են հանդէս գալ գալ ստի ու կեղծիքի դիրքերից: Այս առթիւ հմմտ. Ջ. Կիրակոսեանի խօսերը մեր ընդգծումներով. «Բեռլիներ Տագէբլատ» թերթի (այն պատկանում էր ճրէաներին եւ մշտապէս թուրքասիրական գիծ էր իրականացնում (15 ա, № 116, 1895), Կ. Պոլսի թղթակից հրէայ Բեռնհարդ Շտէռնը եւրոպական ազգերի աչքերին թօզ փչելու համար երկար ու բարակ թուարկում էր այն արտօնութիւնները, որ վաղուց ի վեր իբր թէ վայելում էին հայերը Թուրքիայում: Կաշառուած մամուլն ու նրա կաշառուած թղթակիցներն ամեն առիթից օգտւում էին ապացուցելու համար, թէ հայերը հալածուած չէին, եւ թէ այդ պատճառով խօսք չպէտք է լինէր նրանց արտօնութիւնների կամ բարեփոխումների մասին: Ֆրանսիական որոշ թերթեր արդարացնում էին թուրական կառավարութեանը, զօրին, պաշտօնեաներին, հայերին անուանում խռովարարներ, անհաւատարիմ հպատակներ: Սապահ Գուլեանը գրում էր Թուրքական դեսպանատան հետ այդ թերթերի կապերի մասին, ցոյց տալիս, որ «Ժուռնալ դէ դեբատի» գլուխ կանգնած էին հրէայ կապիտալիստներ, որոնք «Թուրքին իրենց բարեկամ էին ճանաչում», «Թուրքիային պաշտպանելը մի տեսակ հրէական հայրենասիրութիւն համարում» (15 ա, № 149, 1895): Խօսելով Ֆրանսիայի ազգային մեծ ժողովի որոշ հրէայ պատգամաւորների մասին, Սապահ Գուլեանը գրում էր, որ «առանց բացառութեան նուաճ բոլորն էլ աւելի թշնամի են հայերին, քան թուրքը» (15 ա, № 202, 1895): Հրէայ բուրժուական լրագրութիւնը գրեթէ առանց բացառութեան հայերին ներկայացնում էր «կիսավայրենի, աւազակ»: Այդ մամուլի վնասը հայկական հարցին չափազանց մեծ էր. այսպէս էր գրում Նիւ Եորքի «Հայք» թերթը (11 ա, № 9, 1896, էջ 139–140)». տե՛ս Ջ. ԿԻՐԱԿՈՍԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 235:*

*հէնց այդպէս է ստեղծուել, «Մերձաւորարեւելեան ուսումնասիրութիւններ» պարբերականը։ Գլխաւոր խմբագրի ծրագրային յօդուածներից մէկում նախ քաղուած են բրիտանական հիւպատոս Ջէրարդ Լօուիթըրի խօսքերը. «Թուրքիայի ստուերային կառավարութիւնը, այսպիսով, [մասօնական] Մեծ Արեւելք [օթեակն] է՝ Թալեաթ բէյի [գլխաւորութեամբ] որպէս Մեծ վարպետ»[21]։ Մի քանի տող յետոյ կարդում ենք. «Հրէան ու երիտթուրքը կրկին միաւորուել են՝ հայերին, յոյներին ու արաբներին դուրս մղելու եւ վտարելու համար»։ Սակայն Ամսագրի հիմնադիր՝ Լօնդօնի տնտեսագիտութեան եւ քաղաքագիտութեան դպրոցի (*LSE*) պրոֆէսօր, ծագումով բաղդադեան հրէայ, պատմաբան-արեւելագէտ էլիէ Քեդուրիէի նպատակն ամենեւին մութ ուժերի փոխհամաձայնութեան մերկացումը չէ։ Իրեն ընդամենը պէտք է, անգլիացի պաշտօնեաների՝ հրէայ-սիօնիստ-մասօններին վերաբերող կարծիքները մէկտեղելով եւ դրանք «փքուն մտապատրանք» որակելով «գիտականօրէն եւ հիմնաւոր» կերպով հերքել ընդհանրապէս բոլոր այն հնարաւոր հրատարակութիւնները, որոնցում կարող է սիօնամասօնական կամ հրէական ներկայութեան-մասնակցութեան հետք նկատուի՝ Ի. դարասկզբի Թուրքիայում ծաւալուած գործընթացներում։ Նա պնդում է. «Երիտթուրքական իշխանութիւնն իբրեւ հրէամասօնական դաւադրութեան արդիւնք ներկայացնելը նշանակում է գլխովին վրիպել դրա նշանակութիւնը»[22]։*

Քեդուրիէի հրապարակման հրէա-սիօնամասօնական կողմին ժամանակին անդրադարձել է Ջոն Կիրակոսեանը՝ խօսքն աւարտելով հետեւեալ կերպ. «... մինիստր [Չարլզ] Հարդինգն իր յուշերում գրել է, թէ օսմանեան կայսրութիւնը պառլամենտական կառավարման տարիներին իրականում գտնւում էր հրէաներին ենթակայ ծախու երիտթուրքական կոմիտէի կողմից գլխաւորուող բանակի իշխանութեան ներքոյ՝ (78, էջ 104)։ Հետաքրքրական է, որ արաբական շարժման մահմեդական ղեկավարներն այն տարիներին կասկածի տակ առան Միութիւն եւ առաջադիմութիւն կոմիտէի անկեղծութիւնը՝ հրէաների եւ ֆրիմասօնների հետ նրա ղեկավարների ունեցած սերտ կապերի հետեւանքով»[23]։ Եւ խիստ ցաւալի է, որ յիշեալ կապերի գոյութեանը հէնց ներսից քաջատեղեակ լինելով հան-

---

[21] *Համմ.* «Middle Eastern Studies» *հտ. 7, հ. 1 (յունուար, 1971) էջ 92։*

[22] *Անդ։*

[23] Ջ. Կիրակոսեան, *նշ. աշխ, էջ 238–239։*

դերձ՝ հայ քաղաքական-կուսակցական վերնախաւն ու առաւել եւս մտաւորականութիւնը, անգամ զգօնութեան յորդորներից յետոյ չսթափուեց եւ չզգուշացաւ՝ մասօն-սիօնիստ-հրէա-երիտթուրք միասնութեան մէջ յամառօրէն վտանգ չնկատելով։

Իսկ ինչ վերաբերում է Կիրակոսեանի յիշատակած փաստերին, պէտք է նկատել, որ դրանք ոչ թէ հազուագիւտ կամ մէկ անգամ պատահաբար արտայայտուած ենթադրութիւն են, այլ հաստատւում, երկրորդւում եւ երրորդւում են նաեւ բազում ուրիշ աղբիւրներով։ Օրինակ՝ Կիրակոսեանի շատ մտքերի լիակատար շարունակութիւն կարող են դիտուել յաջորդող մէջբերումները, որ օտարի գրչին պատկանելուց, այն է ազգային կողմնակալութեան մեղադրանքից զերծ լինելուց բացի, առաւել կարեւոր են դառնում յայտնի պարագաները նոր գաղտնազերծուած վաւերագրերով լրացուցիչ հիմնաւորելու շնորհիւ։

Ահա տարբեր էջերում կարդում ենք.

«Վատիկանի՝ Հայոց ցեղասպանութեանը վերաբերող փաստաթղթերում խօսքը շատ յաճախ երիտթուրքերի «մասօնական կառավարութեան» [206] մասին է» (էջ 132)։

«Շուտով երիտթուրքերի ողջ ղեկավար կազմը բաղկացած էր տեղական մասօններից։ Նրանց թւում էին՝ Թալեաթ բէյը (1917-ից՝ Թալեաթ փաշա), որն աւելի ուշ ընտրուեց Թուրքիայի «Ազատ եւ ընդունուած որմնադիրների» (մասօններ.– Մ. Հ.) առաջնորդ, երիտասարդ կապիտան Էնվէր բէյը (հետագայում՝ Էնվէր փաշա) եւ գիտական աստիճան ստացած վիրաբոյժ ու երիտասարդ սպա Ահմէդ Ջէմալը (հետագայում՝ Ջէմալ փաշա)» (էջ 134)։

«Հայ ժողովրդին պատժելը (ենթադրեալ ապստամբութիւնների համար.– Մ. Հ.) լոկ պատրուակ է թուրքական մասօնական կառավարութեան համար» (էջ 289)։

Այս հատուածները միեւնոյն հրատարակութիւնից են, որը ստորեւ կներկայացնենք եւ կյղենք յաւուր պատշաճի։ Սակայն մինչ դրան անդրադառնալը կրկին ի մտի բերենք հրէայ ցեղասպանագէտի խօսքը հօլոքօսթեան հրատարակութիւնների կապակցութեամբ՝ «վեց հազար անուն գիրք տարեկան»։ Սրա կողքին նկատենք, որ հայկական գրադարանների առցանց գրացուցակում «եղեռն» բառն ընդամենը 1575[24] անգամ է յայտ-

[24] *Տե՛ս* https://haygirk.nla.am/cgi-bin/koha/opac-search.pl?idx=&q=*եղեռն*&weight_search=*1* ։

*նաբերում, «*genocide*»-ը 1445, եւս 1430 անգամ «*геноцид*»-ը: Սակայն այս թուերը տարեկան հրատարակութիւններ չեն մատնանշում, այլ, հայկական գրադարանների առցանց ցուցակում առկայ՝ որոնմանը համապատասխանող ողջ գրականութիւնը, այսինքն՝ 1915-ից մինչ այս պահը՝ 111 տարուայ ողջ տպագիր արդիւնքը. 6000 եւ 1445. համեմատելի՛ արդիւնք է. ամենեւին: Ուստի դժուար չէ պատկերացնել, թէ որքան կարեւոր, սպասուած եւ գնահատելի է իւրաքանչիւր նոր անդրադարձ, վերլուծութիւն կամ ականատեսի յուշագրութիւն, որ յաւելում-լրացնում եւ ամբողջացնում է զարհուրելի դէպքերի նկարագրութիւնն ու ուսումնասիրութիւնը:*

Հայոց ցեղասպանութեան պատմութիւնն ամբողջացնելիս առանձնակի նշանակութիւն ունեն տարբեր պետութիւնների պահոցներում ամփոփուած նիւթերը: Մարդկութեան դէմ գործուած մեծագոյն յանցանքի վերաբերեալ, ի թիւս այլոց, պատմական վաւերագրերի զգալի հաւաքածու է ձեւաւորուել նաեւ Վատիկանում՝ սուրբ Աթոռում: Բնական է, որ դրա համակարգուած ուսումնասիրութիւնն ու շրջանառումը հնարաւորութիւն կընձեռի ոչ միայն ճշգրտելու Եղեռնի՝ տարբեր շրջափուլերում ծաւալուած իրադարձութիւնների վաւերական պատկերը, այլեւ համակողմանիօրէն գնահատելու Սուրբ Աթոռի տեղեկացուածութեան աստիճանը, մարդասիրական գործունէութիւնն ու դիւանագիտական արձագանքը Օսմանեան կայսրութիւնում իրականացուած զանգուածային ոճրագործութիւններին:

*Հէնց այս համապատկերում է դիտելի գերմանացի պատմաբան Միքայէլ Հեզէմանի[25] 2015 թ. Միւնխէնում ի լոյս ընծայուած «*Völkermord an den Armeniern. Mit unveröffentlichten Dokumenten aus dem Geheimarchiv des Vati-

---

[25] Գրքի շապիկին հեղինակի վերաբերեալ հետեւեալ տեղեկութիւններն են. «Միքայէլ Հեզէմանը ծնուել է 1964 թուականին: Գեօթինգէնի համալսարանում ուսանել է պատմութիւն, մշակութային մարդաբանութիւն եւ լրագրութիւն: Հեղինակ է 50-ից աւելի գրքերի, որոնց մեծ մասը նուիրուած է եկեղեցու, քրիստոնէութեան պատմութեանը, հոգեւոր գործիչներին (այդ թւում՝ տարբեր պապերի կեանքին ու գործունէութեանը): Նա պատմաբան է, յայտնի լրագրող, 1999 թուականից հաւատարմագրուած է Սուրբ Աթոռի մամուլի գրասենեակում, 2008-ից ունի Վատիկանի գաղտնի արխիւում (2019-ից՝ Վատիկանի առաքելական արխիւ) հետազօտութիւններ կատարելու թոյլտուութիւն: 2016 թ. ՀՀ Գիտութիւնների ազգային ակադեմիան Միքայէլ Հեզէմանին շնորհել է պատուաւոր դոկտորի կոչում: 2019 թ. նա նիւ Եօրքում՝ ՄԱԿ-ի կենտրոնակայանում, ներկայացրել է իր բացայայտումները Հոլոքաստի ժամանակ Վատիկանի գործունէութեան առնչութեամբ: Հայոց ցեղասպանութեան վերաբերեալ նրա յայտնաբերած շուրջ 2500 փաստաթղթերին անդրադարձ է կատարուել միջազգային հրատարակութիւններում: Այդ փաստաթղթերը ներկայացուել են ՀՀ Գիտութիւնների ազգային ակադեմիայում եւ Միածեռնակաբերդի՝ Հայոց ցեղասպանութեան թանգարան-ինստիտուտում: Միքայէլ Հեզէմանը ներկայումս բնակւում է Նոյսում (Գերմանիա) եւ դասախօսութիւններ է կարդում Բիրբրօնննէնի՝ Գուստաւ

kans über das größte Verbrechen des Ersten Weltkriegs» *ուսումնասիրութիւնը, որը կարեւոր իրադարձութիւն է ինչպէս հայագիտութեան ու ցեղասպանագիտութեան, այնպէս եւ Եկեղեցու պատմութեան եւ Առաջին աշխարհամարտի դիւանագիտութեան ուսումնասիրման համար։ Եւ խիստ ուրախալի է, որ այսօր արդէն հեղինակի՝ մենագրութիւնն իր Ներածականով, 17 գլուխներով ու Վերջաբանով մեզ է ներկայանում հայերէն թարգմանութեամբ[26]։ Յիշեալ բաժիններից բացի հեղինակն ուսումնասիրութիւնն օժտել է նաեւ սկզբնաղբիւրների ու գրականութեան ցանկերով, հարստացրել ընդարձակ ու մանրակրկիտ ծանօթագրութիւններով։*

Գիրքը գերմաներէնից թարգմանել է Վահէ Ջարգարեանը, խմբագրել եւ բնագրի հետ համեմատել է Աշոտ Հայրունին, եւ ինչպէս կարելի է տեղեկանալ հատորի երկրորդ էջից «Հրատարակութիւնը նուիրուած է Հայոց ցեղասպանութեան նահատակների խնկելի յիշատակին» եւ իրականացուել է «Սարգիս Գաբրիէլեան» հիմնադրամի մեկենասութեամբ։

Հայերէն թարգմանութիւնը մերազնեայ ընթերցողին է ներկայացնում սուրբ Աթոռի գաղտնի արխիւից[27] քաղուած հարիւրաւոր էջերի արժէքաւոր վաւերագրեր՝ նամակներ, զեկոյցներ, դիւանագիտական թղթակցութիւն, որ մինչեւ վերջերս լեզուական խնդրով պայմանաւորուած անհասանելի էին անգամ նեղ մասնագէտներին։ Հեղինակը, որ երկար տարիներ ուսումնասիրել է Վատիկանի փակ պահոցները, փաստում է՝ 1915–1918 թուականներին Օսմանեան կայսրութիւնում հայ ժողովրդի դէմ իրագործուածը ծրագրուած եւ պետական մակարդակով կազմակերպուած ցեղասպանութիւն է եղել[28]։

Գիրքը բացւում է Պատմաբան, Գերմանիայի «Հայ ակադեմիականների միութիւն -1860» կազմակերպութեան նախագահ, 2009–2014 թթ. Գերմանահայոց կենտրոնական խորհրդի (ԳԿԽ) նախագահ Ազատ Օրդուխա-

---

Զիվէրթի անուան ակադեմիայում։ Նա յաճախ է այցելում Հայաստան, հայերի եւ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու բարեկամն է»։

[26] Մ. Հեջէրման, Հայոց ցեղասպանութիւնը. Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում իրագործուած մեծագոյն յանցագործութիւնն ըստ Վատիկանի գաղտնի պահոցի անտիպ փաստաթղթերի, Վաղարշապատ, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչութիւն, 2025, 396 էջ։ Գրքի յղումները շարադրանքում՝ փակագծով։

[27] Իմա՛ Archivio Segreto Vaticano*։*

[28] Համմ. օր. էջ 26. «Ընդ որում՝ մեծամասնութիւնը յանգեց այն եզրակացութեանը, որ Արմէնօցիդի դէպքում խօսքը խնամքով ծրագրուած ցեղասպանութեան մասին էր, որի համար այսօրուայ Թուրքիան՝ որպէս Օսմանեան կայսրութեան օրինական իրաւայաջորդ, պէտք է պատասխանատուութեան ենթարկուի [16]»։

նեանի խօսքով, որում շեշտւում է վատիկանեան փաստաթղթերի նշանակութիւնը Հայոց ցեղասպանութեան միջազգային ճանաչման գործում։

Գրքի գլուխներում ժամանակագրական կարգով ներկայացուած են իրադարձութիւնները՝ սկսած նախապատերազմեան շրջանից մինչեւ տեղահանութիւնների, կոտորածների եւ անապատային մահուան երթերի մանրամասն նկարագրութիւններ։ Ծանր են ականատեսների՝ գերմանացի բենէդիկտեան միանձնուհիների եւ ֆրանչիսկեան վանականների հաղորդածները։ 1916-ին անցնելով Տիգրանակերտի, Մոսուլի եւ Դէյր-էլ-Զօրի շրջաններով՝ նրանք տեսել են հազարաւոր դիակներով լեցուն ձորեր, աւերուած գիւղեր ու եկեղեցիներ, սովալլուկ ու հիւծուած հայերի բազմութիւններ։ Այս վկայութիւնները, զուգորդուած Վատիկանի դիւանագէտների եւ Պապ Բենեդիկտոս ԺԵ.-ի նախաձեռնութիւնների հետ, բացայայտում են Սուրբ Աթոռի մարդասիրական միջամտութեան ջանքերը՝ հակառակ գերմանական եւ օսմանեան իշխանութիւնների դիմադրութեան։

Աշխատութեան անուրանալի գիտական արժանիքը Վատիկանի երբեմնի Գաղտնի պահոցի նիւթերի ընդգրկումն ու քննութիւնն է։ Հեղինակի վկայութեամբ ուսումնասիրուած ֆօնդերի ընդհանուր ծաւալը կազմել է շուրջ 2000 էջ, որոնցից ընտրուել եւ թուայնացուել է 610 փաստաթուղթ[29]։ 2015-ին տպագրուած հատորով առաջին անգամ գիտական շրջանառութեան մէջ են դրուել նիւթեր, որ մարդկութեան դէմ գործուած ծանր յանցանքների վկայութիւններ են։ Հեզէմանը նշում է իր օգտագործած նիւթերի քանակը՝ արձանագրելով, որ ուսումնասիրուած ֆօնդերը յատկանութիւն չունեն սպառելու Հայոց ցեղասպանութեանն աղերսուող՝ վատիկանեան պահոցների ողջ ժառանգութիւնը։ Եւ այժմ ընթերցողին նաեւ հայերէն հասցնելով երբեմնի գաղտնի գզրոցների թաքցրածը՝ գիրքը հարուստ նիւթ է մատուցում ուսումնասիրողներին։ Մեծ է նշանակութիւնն օրինակ՝ «Հայերի հալածանքները» խորագրով թղթապանակների, որ գերմանացի հետազօտողին կարեւոր հետեւութեան են յանգեցրել, եւ նա նկատում է. «Հայերի հալածանքները»[30]. այդպէս են վերնագրուած թղթապանակներից մի քանիսը։ Սա նոյն արտայայտութիւնն է, որն օգտագործում էր առաջին դարերի քրիստոնեաների չարաբաստիկ հալածանքների պարագայում։ Եւ հէնց դա է, որ տեղի է ունեցել 1915–1918 թթ. ներկա-

[29] *Տե՛ս* Մ. Հեզէման, *նշ. աշխ., էջ 328։*

[30] *Իմա՛ Persecuzione contro gli Armeni*։

յիս Թուրքիայի արեւելքում՝ քրիստոնեաների՝ նոր ժամանակների ամենաարիւնալի հալածանքը՝ կրօնով պայմանաւորուած ցեղասպանութիւն: Միաժամանակ, սակայն, դա նաեւ ողբերգական պատմութեան գագաթնակէտն է երկրագնդի՝ հնագոյն մշակոյթի կրող ժողովուրդներից մէկի, այն ժողովրդի, որ բոլորից առաջ ընդունեց խաչը» (էջ 50):

Գրքի գիտական նորոյթը գնահատելիս հարկ է նշել, որ Հեզէմանի ուսումնասիրութեան արժէքը ոչ թէ Հայոց ցեղասպանութեան իրողութիւնը որպէս պատմական փաստ ներկայացնելու, այլ վաղուց ձեւաւորուած պատմագիտական փաստարկումները նորանոր՝ հաւաստի եւ ծանրակշիռ վաւերագրերով համալրելու եւ հարստացնելու սկզբունքով է պայմանաւորուած: Եւ ներկայ դէպքում մեր առջեւ սոսկ փաստաթղթերի ժողովածու չէ. հեղինակը վաւերագրական նիւթը ներհիւսել է համակողմանի քննավերլուծական շարադրանքին: Այս եղանակն աշխատութիւնը դարձնում է հետաքրքրական ինչպէս հանրամատչելի այնպէս եւ գիտահետազօտական բնոյթի գրականութեան սիրահարներին:

Յիշատակելի է նաեւ աղբիւրների համադրման սկզբունքը. Ուրհայի (Եդեսիա)[31] դէպքերին անդրադառնալիս Հեզէմանը վատիկանեան պահոցների տուեալներին զուգադրում է ամերիկացի միսիօներ Ֆ. Հ. Լէսլիի վկայութիւնները՝ բերելով ականատեսի տողերը. «Վեց շաբաթ շարունակ ստիպուած ենք եղել դիտելու ամենասարսափելի վայրագութիւնները հազարաւոր քրիստոնեայ աքսորեալների նկատմամբ, որոնք, գալով հիւսիսում գտնուող վայրերից, ամեն օր անցնում էին մեր քաղաքով: Տղամարդիկ սպանուել են բնակավայրերից դուրս գալուց յետոյ՝ հէնց առաջին օրերին: Այնուհետեւ կանանցից ու աղջիկներից շարունակաբար խլում էին նրանց դրամը, ծածկոցները, հագուստները, նրանց ծեծում էին ու երթի ընթացքում ենթարկում յանցաւոր բռնութիւնների, բռնաբարում եւ առեւանգում էին: Հսկիչները նրանց նոյնիսկ ստիպում էին վճարել ճանապարհի մօտ գտնուող աղբիւրներից ջուր խմելու համար. սրանք, բացի այդ,

---

[31] Այս քաղաքի «հայկականութեան, հայ թագաւորի յառաջաձեռնութեամբ հիմնուած լինելու դէմ հանդէս եկողները չաճախ կառչում են անուան օտար ծագումնաբանութեանը: Թողնելով Ուր-հայ (Ուռն Հայոց)՝ ժողովրդականի նմանուող ստուգաբանութիւնը (համաձայն որի՝ Խառանի մերձակայ նախապատմական Ուր քաղաքի աւերակներին բարձրացաւ Ուրն Հայոց կամ Ուրհայն)՝ բերենք քաղաքի միւս անունը՝ Արաք(ս), որ բացառիկ հայկականութիւն է դրսեւորում. այս տարբերակի համար տե՛ս «Հանդէս Ամսօրեայ», 1922, օգոստոս–սեպտեմբեր, էջ 482), որ ըստ ամենայնի՝ նոյ Նահապետի թոռնուհու անունն է. հմմտ. «Եդեսիայի անկումը ողբալու մտայղացման առիթով», Երեւան, 2023, էջ 9, ծան. 7:

ամենադաժան բռնաբարողներն էին եւ իւրաքանչիւր գիւղում, որով անցնում էին, թոյլ էին տալիս ամբոխին առեւանգել եւ բռնաբարել կանանց ու աղջիկներին: Մեզ ոչ միայն հաղորդւում էր այդ մասին, այլեւ նոյնը տեղի էր ունենում այստեղ՝ մեր քաղաքի կենտրոնում, անմիջաբար մեր աչքերի առջեւ ու փողոցի մէջտեղում: Խեղճ ու տկար կանայք եւ երեխաները հազարներով մահանում էին փողոցներում եւ խանում (կարաւանատուն.– Մ. Հ.), որում նրանց կուտակում էին այստեղ» (էջ 276)[32]:

Սկզբնաղբիւրների համադրական ներկայացումը գրքի առանցքային բնորոշիչներից է, որ նաեւ նպաստում է ոճրագործ էութեան բացայայտմանը: Ահա հերթական ականատեսի՝ եւրոպացի բժշկի լսած-արձանագրածը. «Մենք՝ թուրքերս, պէտք է հայերին կա՛մ առանց բացառութեան վերացնենք, կա՛մ ստիպենք նրանց արտագաղթել» [311],– տակաւին 1914 թ. դեկտեմբերի կէսերին յայտարարել էր կենտրոնական կօմիտէի անդամ Նէֆիս բէյը շուէյցարացի միսիօներ Եակոբ Կիւնցլէրի հետ զրուցելիս» (էջ 188):

Բերւում են նաեւ օտարերկրեայ դիւանագիտական ներկայացուցիչների հետ կապուած օրինակներ. «Մամուրէթ-ուլ-Ազիզի/Խարբերդի վիլայէթ. երբ ամերիկեան հիւպատոս Լէսլի Դեւիսը կոտորածների մասին լուրերից յետոյ ձի հեծնած հետազօտում էր Խարբերդի մերձակայ լճի հովիտը, հանդիպեց հայերի տասնեակ հազարաւոր դիերի: Նրանց գանահարելով սպանել էին «յատուկ զօրամասերի» զինուորները, իսկ քրդերը թալանել էին: Մահացածների մեծ մասը մերկ էր: Դրանից յետոյ ամերիկացին այս վիլայէթը կնքեց «սպանդի նահանգ» անունով [454]» (էջ 260):

Հեզէմանի աշխատութեան ուժն աղբիւրների հարստութիւնն ու բազմազանութիւնն է, հեղինակի գիտական խստապահանջութիւնը՝ իր եւ իր գործի հանդէպ: Նրա համար գոյութիւն չունեն հեռու կամ մօտ, հարազատ, դաշնակից կամ թշնամի պետութիւններ. իր համար գերակայ է ճշմարտութիւնը, որ պիտի ասուի թէ՛ Թուրքիայի, թէ՛ Ռուսաստանի, թէ՛ Գերմանիայի մասին. «Բացի այդ՝ Անտանտը քարոզչական նպատակներով եռանդագին այն լուրն էր շրջանառում, որ գերմանացիները ոչ միայն լռելեայն հաւանութիւն են տալիս իրենց դաշնակիցների՝ [թուրքերի] իրակա-

---

[32] *Այս նկարագրութեանը հմմտ. մէկ այլ միսիօների՝ Գրէյս Հիգլի Նափի վկայութիւնները.* G. H. Knapp, The mission at Van in Turkey in War Time, Privately Printed, *1916 եւ* G. H. Knapp, The Tragedy of Bitlis*: Being Mainly the Narratives of Grisell M. McLaren and Myrtle O. Shane, Copyright, 1919,* by FLeming H. Revell Company *գրքերում: Հայերէն հատուածական թարգմանութիւններ տե՛ս* Ա. Մադոյեան, *Անկարելի է լռութեան մատնել ճշմարտութիւնը, «Էջմիածին», 2025, ե., էջ 120–138:*

նացրած սպանդին (ինչը համապատասխանում էր դառն իրականութեանը), այլեւ մասնակցել են կոտորածներին կամ նոյնիսկ ծրագրել դրանք» (էջ 293)։ Գերմանիայի բռնած թուրքասէր դիրքի կապակցութեամբ մեծ արեւելագէտ Եօզէֆ Մարքուարթն ասել է. «Մեր սերունդներն անտարակոյս պէտք է ամօթից շառագունեն, երբ պատմութեան գրքերում կարդան կամ հարկադրուած լինեն իրենց հարեւաններից լսելու, որ Աբդուլ Համիդը, homo sapiens*-ի այդ ցցուն հատանմուշը, համարձակութիւն է ունեցել իրեն կոչելու գերման ժողովրդի բարեկամ»[33]։*

Գիրքը քննադատում եւ դատապարտում է ցեղասպանութեան ժխտողականութիւնը՝ ներկայացնելով տարբեր կողմերի պատմական պատասխանատուութիւնը. «Գնացքով հատելով Գերմանիան՝ բոլշեւիկների առաջնորդը, որը նախկինում Շուէյցարիա էր աքսորուած, 1917 թ. ապրիլի 16-ին ժամանեց Սանկտ Պետերբուրգ։ Յաջորդ օրը Գերմանիայի արտաքին գործերի գաղտնի ծառայութիւնը Բեռլինին զեկուցեց. «Լենինի մուտքը Ռուսաստան բարեյաջող էր. նա գործում է մեր ցանկութեանը լիովին համապատասխան» [584]։ Դրանից շահեց նաեւ Գերմանիայի դաշնակիցը՝ Թուրքիան։ 1918 թ. յունուարի դեկրէտով Լենինը հրամայեց դուրս բերել ռուսական զօրքերը Կովկասի օսմանեան տարածքներից, որոնք 1918 թ. մարտի 3-ի Բրեստ-Լիտովսկի պայմանագրով պէտք է վերադարձուէին Թուրքերին։ Այժմ մի հայկական միլիցիա պէտք է ապահովեր «Թուրքահայաստանի բնակչութեան եւ նրա գոյքի անվտանգութիւնը» [585]։ Այդպիսով հայերը դարձեալ մնացին միայնակ։ Վերադարձողները, որ կոտորածից մազապուրծ՝ Կովկասով փախել էին Ռուսահայաստան, նոր միայն վերահաստատուելով, պէտք է երկիւղէին վերադարձող հայերին որպէս դաւաճան նշաւակող թուրքերի վրէժից։ Վերջիններս զօրք հաւաքեցին եւ հայ զինեալներին քշեցին Կովկասի միւս կողմը։ Այնտեղ թուրքերի դաշնակից ադրբեջանցիներն, իրենց հերթին առիթից օգտուելով, ներխուժեցին անկախ, նախկինում ռուսական փոքրիկ Հայաստան։ 1918 թ. մայիսի 3-ին Բաթումում սկսուեցին բանակցութիւն-

[33] *Տե՛ս* J. Marquart, „Über das Volkstum der Komanen“, in: W. Bang und J. Marquart, Osttürkische Dialektstudien, Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Neue Folge, Bd. XIII, Nr. *1 (*Berlin, *1914)*, S. *192*. „Unsere Nachkommen werden sich unzweifelhaft schämen müssen, wenn sie in Geschichtsbüchern lesen oder von ihren Nachbarn sich sagen lassen müssen, daß dieses hervorragende Exemplar des homo sapiens sich den Freund des deutschen Volkes nennen durfte…“։

ները, որոնց ընթացքը խորշելի էր նոյնիսկ թուրքասէր գերմանացիների համար։ «Թուրքերի՝ չափ չունեցող պահանջները (…) միտուած են Բրեստ-Լիտովսկի պայմանագրի շրջանակներից (…) դուրս՝ նոր տարածքներ ձեռք բերելուն եւ հայերի բնաջնջմանը նաեւ Անդրկովկասում» [586],-մայիսի 15-ին արտգործնախարարութեանը հաղորդում էր գերմանացի մասնակից՝ գեներալ ֆօն Լօսովը։ Քրիստոնեաները կրկին յայտնուեցին լրջագոյն վտանգի առջեւ» (էջ 318–319)։

Պարզ տեսանելի է, որ գերմանացի հետազօտողը զերծ է կողմնակալութիւնից եւ յուզականութիւնից։ Նա հիմնւում է լոկ փաստերի վրայ՝ ցոյց տալով, որ Հայոց ցեղասպանութիւնը ոչ միայն ազգային՝ հակահայ բնոյթ է կրել, այլ ուղղուած է եղել նաեւ քրիստոնեայ միւս փոքրամասնութիւնների՝ ասորիների եւ յոյների դէմ, իսկ անպատիժ եւ անհատուցում մնալով՝ հիմք է հանդիսացել բոլոր մնացեալ ցեղասպանութիւնների համար։

Գրքում յաճախակի են ցեղասպանութիւն-հօլօքօսթ զուգահեռումները։ Հեղինակն անդրադառնում է նաեւ հայ եւ հրէայ ժողովուրդների նմանութիւններ նկատած ու դրանք դիտարկած գործիչներին։

Ահա յիշատակւում է «Ֆրից Բրօնսարտ ֆօն Շելէնդօրֆը՝ օսմանեան գլխաւոր շտաբի նախկին պետը եւ էնվէրի վստահելի անձը, որին ժամանակակից պատմաբանները», «ինչպէս օրինակ՝ Վ. Ն. Դադրեանը (Վահագն Նորայր Տատրեան)» «համարում են ոչ միայն ցեղասպանութեան մասնակից, այլեւ դրա նախաձեռնողներից մէկը [661]»։

Եւ բնաւ զարմանալի չէ, որ Շելէնդօրֆը կարող էր գրել. «Հայը, ինչպէս հրէան, իր հայրենիքից դուրս մակաբոյծ է, որը քամում է այն երկրի կենսահիւթը, որտեղ հաստատուել է։ Այստեղից էլ բխում է ատելութիւնը, որը միջնադարեան ձեւով դրսեւորուել էր նրանց նկատմամբ՝ որպէս անցանկալի ժողովրդի, եւ հանգեցրել նրանց սպանդին» [662] (էջ 348)։

Թերեւս նոյն կարծիքին է ռասայականութեան տեսաբան, քաղաքական գործիչ, փիլիսոփա «Հիւսթօն Սթիւարտ Չէմբերլէյնը, «որը դասւում է նացիստական ռասիստական ցնորքի հայրերի շարքը։ Նա իր՝ «Տասնիններորդ դարի հիմունքները» ծրագրային աշխատութեան մէջ պնդել էր, որ «հազիւ թէ հնարաւոր է տարբերել հրէային եւ հային» [664]։ «Ռասայական ուսմունքի» վերաբերեալ հետագայ աշխատութիւնները (օրինակ՝ Մարտին Սթեմլէրի) հրէաներին եւ հայերին հաւասարապէս բնորոշում էին որպէս «մակաբոյծ» ժողովուրդներ, որոնք շահագործում էին իրենց «հիւրընկալող ժողովուրդներին» եւ խանգարում նրանց անդորրը» [665]» (էջ 349)։

Թէեւ նման տեսակէտների հեղինակներին կարելի է վերապահել պատմական արդարադատութեանը կամ իրենց իսկ շիրիմներում իրենց իսկ աճիւններով ճոխացած իրական մակաբոյծների գնահատականներին, այսուհանդերձ աւելորդ չէին լինի թարգմանչի կամ խմբագրի կարճառօտ դիտարկումները, որոնք Հեզէմանի բնորոշումներին կյաւելէին ցեղասպանուած երկու ժողովուրդների էական տարբերութիւնը, որ նաեւ Հայոց ցեղասպանութեան՝ գենօցիդի եւ հօլօքօսթի գլխաւոր տարբերութիւնն է: Ըստ այդմ. եթէ հրէայ բնակչութիւնը հետապնդում էր եւրոպական տարածքներում՝ օտարութեան մէջ՝ «հիւրընկալող ժողովուրդների անդորրը խաթարելու համար», ապա հայ ժողովուրդը ցեղասպանութեան ենթարկուեց իր պատմական հայրենիքում՝ պապենական հողի վրայ, զուտ այն բանի համար, որ հայ էր, քրիստոնեայ էր եւ անյիշելի ժամանակներից բնակւում էր իր բնօրրանում: Ընդ սմին՝ Հայոց ցեղասպանութիւնը չսահմանափակուեց լոկ միլիոնաւոր զոհերով. փրկուած սերունդները զրկուեցին դարերով ստեղծուած նիւթական ու մշակութային ժառանգութիւնից[34], շարժական ու անշարժ գոյքից՝ ենթարկուելով համազգային հայրենազրկման, մինչդեռ եւրոպայում հետապնդուող հրէաները կարող էին պարզապէս թողնել օտար ափերն ու իրենց հայրենիքը վերադառնալ՝ այդու փրկուելով եւ ազատուելով[35]: Ուստի «հայն իր հայրենիքից դուրս մակաբոյծ է» կամ «մակաբոյծի պէս շահագործում է իրեն հիւրընկալող ժողովուրդներին» բնորոշումները ոչ միայն զուրկ են պատմական հիմնաւորումից, այլ նաեւ մարդատեացութեան ու այլատեացութեան այնպիսի կաղապարներ են դրսեւորում, որ անտեսում են հայ ժողովրդի բնիկութիւնը, պատմական ներկայութիւնը իր իսկ անունով կոչուող՝ Հայկական լեռնաշխարհում՝ եւ նախապատմական ժամանակներից ժառանգուած իր հայ-

---

[34] *Համմ.* Ռ. Զարեան, *Յուշապատում, հատ. 3, Երեւան, 1981, էջ 69, նաեւ՝ Եօզէֆ Մարքուարթ, Հայոց եպիսկոպոսութիւնների ծագումը, Թեհրան, 2009, էջ 7:*

[35] *Որոշ ուսումնասիրութիւններում առաջադրուել է այն տեսակէտը, թէ սիօնիստական շարժման առանձին շրջանակներ նացիստական հալածանքներն ու հօլօքօսթը դիտարկել են նաեւ որպէս եւրոպայի հրէական բնակչութեան Պաղեստին ներգաղթը խթանելու ազդակ: Այս շարակարգում առանձնապէս քննարկւում են 1930-ական թուականներին սիօնիստական կազմակերպութիւնների եւ նացիստական իշխանութիւնների միջեւ տեղի ունեցած բանակցութիւնները, մասնաւորապէս՝ գերմանացի հրէաների Պաղեստին արտագաղթը խթանելու եւ այդ նպատակով գերմանական կողմի հետ համաձայնութիւններ ձեռք բերելու նախապատերազմեան նախաձեռնութիւնները: Տե՛ս* L. Brenner, Zionism in the Age of the Dictators: A Reappraisal *(*London: Croom Helm, *1983)*, Y. Bauer, Jews for Sale?: Nazi-Jewish Negotiations, 1933–1945 *(*New Haven: Yale University Press, *1994), էջ 5–29, 44–54:*

րենիքում ցեղասպանութեան ենթարկուած լինելու իրողութիւնը: Սա թերեւս մի կարեւոր կէտ է, որ պարտադիր պէտք է շեշտուի:

Հայոց եղեռնը մարդկային պատմութեան այն մեծագոյն յանցագործութիւնն է, որ փաստուած, վկայուած եւ հաստատուած է բազմաթիւ աղբիւրներով, ի թիւս այլոց նաեւ Միքայէլ Հեզէմանի սոյն աշխատութեամբ, որ սկզբնաղբիւրագիտական ծանրակշիռ ներդրում է: Վատիկանեան պահոցների վաւերագրերի միջոցով այն ամբողջացնում է պատմական իրողութեան համապատկերը, որ փորձել ու փորձում են հերքել, չնչել կամ ոչնչացնել եղեռնը ծրագրող-իրականացնող եւ նրանց գործը շարունակող՝ յետնորդ-ժառանգորդները: Բայց ահա ի հեճուկս նրանց մի նոր հատոր է լոյս սփռում Առաջին աշխարհամարտի տարիներին իրականացուած մեծագոյն ոճրագործութեան եւ դրա միջազգային-դիւանագիտական արձագանքների վրայ: Ըստ այդմ գիրքը պարտադիր է ընթերցանութեան բոլոր նրանց համար, որ փնտրում են քաղաքական շահերից եւ կողմնակալութիւնից վերծ ճշմարտութիւնը: Նաեւ չենք զլանայ կրկնել, որ Հեզէմանի հրատարակութիւնը կարեւոր է հայագիտութեան եւ ցեղասպանագիտութեան համար: Այն ոչ միայն հարստացնում է մեր գիտելիքները Վատիկանի դերակատարութեան վերաբերեալ, այլեւ ծառայում է իբրեւ ազդու զէնք ժխտողականութեան դէմ՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչական բաժնի ներկայ նախաձեռնութիւնն արժանացնելով ամենայն գնահատանքի՝ որպէս նուիրում նահատակների յիշատակին եւ դրուատելի քայլ ի պաշտպանութիւն պատմական ճշմարտութեան:

ՅԱԿՈԲ ԱՐՏԱՆԵԱՆ
ORCID 0000-0002-5187-7115
Բանասիրական գիտ. թեկնածու
Գերակայ ռազմավարական հետազօտութեանց կենտրոն

ԱՆԻ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴԵԱՆ
ORCID 0009-0008-8486-7985
Բանասիրական գիտ. թեկնածու
Հայաստանի ազգային ագրարային համալսարան

ԿԱՐԻՆԷ ՍԱՀԱԿԵԱՆ
Հայ-Ռուսական համալսարան

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Հայոց ցեղասպանութիւն, Վատիկան, գաղտնի պահոց, Երիտթուրքեր, սիօնիստ, մասօն, իրէայ

РЕЗЮМЕ

Статья представляет собой историографический обзор и критический анализ монографии Микаэля Хеземана «Геноцид армян. Неопубликованные документы из Секретного архива Ватикана о крупнейшем преступлении Первой мировой войны», недавно переведённой на армянский язык. Особое внимание уделяется значению первоисточников, хранящихся в Секретном архиве Ватикана, которые проливают существенный свет на организованный и осуществлявшийся на государственном уровне характер Геноцида армян (1915–1918 гг.), а также на дипломатическую и гуманитарную деятельность Святого Престола в условиях преследования и массового уничтожения армянского населения. В статье также рассматриваются более широкие вопросы политики памяти, идеологические и организационные связи младотурецкого режима с тайными сетями и историографическое разграничение между Геноцидом армян и Холокостом. Особое внимание уделяется историческому и автохтонному характеру присутствия армян на их исконной родине в сопоставлении с историческим опытом еврейских общин Европы и специфическими обстоятельствами, обусловившими Холокост.

SUMMARY

This article presents a historiographical review and critical analysis of Michael Hesemann’s monograph, Völkermord an den Armeniern. Mit unveröffentlichten Dokumenten aus dem Geheimarchiv des Vatikans über das größte Verbrechen des Ersten Weltkriegs, recently translated into Armenian. Particular attention is devoted to the significance of primary-source documents from the Vatican Secret Archives, which shed important light on the organized and state-sponsored nature of the Armenian Genocide (1915–1918), as well as on the diplomatic and humanitarian

efforts of the Holy See in response to the persecution and mass extermination of the Armenian population. The article also examines broader issues of memory politics, the ideological and organizational connections of the Young Turk regime with clandestine networks, and the historiographical distinctions between the Armenian Genocide and the Holocaust. Special attention is given to the historical and indigenous character of the Armenian presence in their ancestral homeland, in contrast to the historical experience of Jewish communities in Europe and the particular circumstances that shaped the Holocaust.

СОДЕРЖАНИЕ

ИЕРЕЙ АРАРАТ ПОГОСЯН — Редакционная 5

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН** к армянам, собравшимся в Кафедральном соборе 7

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

АРХИМАНДРИТ МОВСЕС САРГСЯН — Христианский патриотизм 10

ИЕРОМОНАХ ОВАННЕС ТОРГОМЯН — «Тонацуйцы» (Устав литургических праздников) 1669 и 1740 гг.: *сравнительный литургический анализ редакции Симеона Ереванци*. 26

АВЕТИС КАЛАШЯН — Межцерковная и экуменическая деятельность Его Святейшества Гарегина II, Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян 46

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ТАМАРА МИНАСЯН — Степанос Вахкаци (жизнь и творческое наследие) 66

АВЕТИС АРУТЮНЯН — Факторы Геноцида армян и причины национальной катастрофы (на примере исторического опыта армянского и балканских народов) 88

ИЕРОМОНАХ АСОГИК КАРАПЕТЯН — Отношения Первопрестольного Святого Эчмиадзина и Ватикана после Великой Отечественной войны (1945—1954 гг.) 106

СООБЩЕНИЯ

АКОП КЕОСЕЯН — Новонайденный армянский перевод слова Исаака Сирина «О явлении звезды» 118

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АКОП АРТАНЯН, АНИ ХУДАВЕРДЯН, КАРИНЕ САКЯН — По поводу одного издания 125

CONTENTS

FR. ARARAT POGHOSYAN — Editorial 5

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, addressed to the people gathered at the Cathedral of Holy Etchmiadzin 7

RELIGIOUS STUDIES

ARCHIMANDRITE MOVSES SARGSYAN — Christian Patriotism 10

HIEROMONK HOVHANNES TORGOMYAN — Calendar of Feasts of 1669 and 1740: A comparative liturgical analysis of the edition by Simeon of Yerevan . .26

AVETIS KALASHYAN — The inter-church and ecumenical activity of His Holiness Karekin II, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians 46

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

TAMARA MINASYAN — Stepanos Vahkatsi (life and creative legacy) 66

AVETIS HARUTYUNYAN — Factors of the Armenian Genocide and the causes of the national calamity (a comparative study based on the historical experience of the Armenian and Balkan peoples) 88

HIEROMONK ASOGHIK KARAPETYAN — Relations between the Mother See of Holy Etchmiadzin and the Vatican after the Great Patriotic War (1945–1954) . . 106

ESSAYS

HAKOB KEOSEYAN — The Armenian translation of the newly discovered sermon by Isaac the Syrian 118

LITERARY REVIEW

HAKOB ARTANYAN, ANI KHUDAVERDYAN, KARINE SAHAKYAN — Regarding a publication 125

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔՀՆՅ ՊՕՂՈՍԵԱՆ — Իբրեւ խմբագրական 5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
խօսքը Մայր Տաճարում համախմբուած հայորդիներին. 7

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՄՈՎՍԷՍ ՎՐԴ. ՍԱՐԳՍԵԱՆ — Քրիստոնէական հայրենասիրութիւն 10

Տ. ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԱԲՂՅ ԹՈՐԳՈՄԵԱՆ — «Տօնացոյց» 1669 թ. եւ 1740 թ.
(Սիմէոնեան Տօնացոյցների նկարագրութիւնը) 26

ԱՒԵՏԻՍ ՔԱԼԱՇԵԱՆ — Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ծայրագոյն Պատրիարք
եւ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի միջեկեղեցական եւ էկումենիկ
գործունէութիւնը 46

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍՏԻՐԱԿԱՆ

ԹԱՄԱՐԱ ՄԻՆԱՍԵԱՆ — Ստեփանոս Վահկացի
(կեանքը եւ ստեղծագործական ժառանգութիւնը) 66

ԱՒԵՏԻՍ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ — Հայոց Մեծ եղեռնի գործօնները եւ
դժբախտութիւնների պատճառները (հայ եւ բալկանեան ժողովուրդների
պատմական փորձի օրինակով) 88

ԱՍՈՂԻԿ ԱԲՂՅ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ — Հայրենական մեծ պատերազմից
յետոյ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի եւ Վատիկանի առնչութիւնները
(1945—1954 թթ.) 106

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՅԱԿՈԲ ՔԷՕՍԷԵԱՆ — Իսահակ Ասորու նորայայտ՝ «Վասն աստեղն երեւելոյ»
ճառի հայերէն թարգմանութիւնը 118

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՅԱԿՈԲ ԱՐՏԱՆԵԱՆ, ԱՆԻ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴԵԱՆ, ԿԱՐԻՆԷ ՍԱՀԱԿԵԱՆ —
Մի հրատարակութեան առիթով 125

ԱԲՀ - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Աւգերեան, Գր. Ճէլալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865

ԱԺ - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան

ԱԻ - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան

ԱՀ - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916

ԱՖՏ - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան

ԲԵՀ - Բանբեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան

ԲՀ - Բանբեր հայագիտության, Երեւան

ԲՀԱ - Բանբեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան

ԲՄ - Բանբեր Մատենադարանի, Երեւան

ԳԱԹ - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան

ԳԻ - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան

ԳՀՃ - Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին

ԴԱՆ - Դաշտային ազգագրական նյութեր

ԴՀՊ - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917

ԴՀՎ - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան

Ե(Լ)Ժ - Երկերի (լիակատար) ժողովածու

ԵՊԿ - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա

ԵՊՀ - Երեւանի պետական համալսարան

ԷԱԺ - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913

ԷՊԱԹ - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան

ԼԻ - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան

ԼՀԳ - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան

ՀԱ - Հանդէս Ամսօրեայ, Վիեննա

ՀԱԱ - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան

ՀԱԲ - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979

ՀԱԲՆ - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան

ՀԱԲՌ - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962

ՀԱԹ - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարդարապատ

ՀԱԻ - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան

ՀԱՊ - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան

ՀԲԲ - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945

ՀԺՀ - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան

ՀՀ - Հայագիտական հանդես, Երեւան

ՀՀ ԳԱԱ - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան

ՀՀՀ - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս

ՀՀՀԾ - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան

ՀՀՀՍ - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ

ՀՀՄ - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան

ՀՀՄԾ - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան

ՀՀՑ - Հայագիտության հարցեր, Երեւան

ՀՀՇՏԲ - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001

ՀՊԹ - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան

ՀՊՀ - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան

ՀՊՀՑ - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան

ՀՊՄՀ - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան

ՀՍՀ - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987

ՀՏ - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան

ՄԱ - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան

ՄԱԵԺ - Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Երեւան

ՄՀ - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

ՄՄ - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երեւան

ՄՊՎ - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երեւան

ՄՑՀՁ - Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երեւան

ՆՀԲ - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիւրմէլեան, Մ. Աւգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837

ՆՀԺՊ - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երեւան

ՇՀՀԿ - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի

ՊԲՀ - Պատմաբանասիրական հանդես, Երեւան

ՊԻ - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան

ՊՄ - «Պատմություն եւ մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երեւան

ՎՀԵՊ - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երեւան

ՎՀՀ - «Վէմ» համահայկական հանդես, Երեւան

ՏՀԳ - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երեւան

ՑՁՄՄ - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երեւան

ՔՀ - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին

ՔՀՀ - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երեւան, 2002

ՕԱՀՀՄ - Օտար աղբյուրները հայերի եւ Հայաստանի մասին, Երեւան

АГВ - Армянский гуманитарный вестник, Ереван

АО - Археологические открытия, Москва

АПА - Археологические памятники Армении, Ереван

АРА - Археологические раскопки в Армении, Ереван

ВВ - Византийский временник, Ленинград-Москва

ВДИ - Вестник древней истории, Москва

ВЕУ - Вестник Ереванского университета, Ереван

ВОН - Вестник общественных наук, Ереван

ДВ - Древний Восток, Ереван

ДКА - Древнейшая культура Армении, Ереван

ИАЭ - Институт археологии и этнографии, НАН РА, Ереван

ИАН - Известия Академии наук Армянской ССР, Общественные науки, Ереван

ИФЖ - Историко-филологический журнал, Ереван

КБС - Кавказско-ближневосточный сборник, Тбилиси

КВ - Кавказ и Византия, Ереван

КДА - Культура древней Армении, Ереван

КСИА - Краткие сообщения института археологии, Москва

КСИИМК - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва

МАК - Материалы по археологии Кавказа, Москва

МИАН - Материалы по истории армянского народа, Ереван

МНМ - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992

НАА - Национальный архив Армении, Ереван

СА - Советская археология, Москва

СМОМПК - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915

СЭ - Советская этнография, Москва

ХВ - Христианский Восток, Санкт-Петербург

AJNES - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan

AS - Anatolian Studies, Cambridge

AW - Antike Welt, Mainz am Rhein

BAR - British Archaeological Reports, International Series, Oxford

CAH - Cambridge Ancient History, Cambridge

IC - Iran and the Caucasus, Leiden

JANER - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden

JAOS - Journal of American Oriental Society, Michigan

JAS - Journal of Armenian Studies, Belmont

JSAS - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno

MDOG - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin

OrCh - Oriens Christianus, Leipzig

PO - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols

RÉArm - Revue des études arméniennes, Paris

SMEA - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243
eISSN 2953-7843

Հրատարակւում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխաւորութեամբ եւ որոշմամբ

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝
Տ. Արարատ քհնյ. Պօղոսեան

Խմբագրութեան հասցէն՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Св. Эчмиадзин, редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, St. Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal “Etchmiadzin”

էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com
Հեռ. (+374 10) 517 276

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 29.09.2026 թ.