



Հարգելի՛ ընթերցող.

ԵՊՀ հրատարակչությունը, չհետապնդելով որևէ եկամուտ, ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի համացանցային կայքերում ներկայացնում է իր հայագիտական հրատարակությունները: Գիրքը այլ համացանցային կայքերում տեղադրելու համար պետք է ստանալ հրատարակչության համապատասխան թույլտվությունը և նշել անհրաժեշտ տվյալները:



ԵՊՀ

ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՃԱԿՈՒԼՏԵՏ

ՀԱՅ

ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆ

ԳԻՏԱԿԱՆ ՀՈՒՎԱԾՆԵՐԻ
ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ



Թ - 113

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ԱՍՏՎԱԾՍԵՍԱԼՈՒԹՅԱՆ ՃԱԿՈՒՆԵՑ

Հ Ա Յ

ԱՍՏՎԱԾԱՐԱՆ

Գիտական հոդվածների ժողովածու

Ա

ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՆՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ - 2007

ՀՏՂ 2
ՉԱԴ 86.3
1 240

Դրամադրություն է կրաշնագիրով Երևանի պետական համալսարանի Աստվածաբանության ֆակուլտետի խորհրդի որոշմամբ

Չրախոս՝ ակադ. Վ. Բ. ԲԱԴՅԱՆՆԻՍՅԱՆ

Խմբագրական կազմ՝ ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ եպս ժԱՄԿՆՅԱՆ
Հ. Գ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ պատմ. գիտ. դոկտ., պրոֆ.
Ո. Հ. ՎԱԴԴՆԱՅԱՆ պատմ. գիտ. դոկտ., պրոֆ.
Ա. Գ. ՔԱՆԱՇՅԱՆ փիլ. գիտ. թեկն., դոց.
Լ. Ա. ԱՆԴՊԱՅԱՆ պատմ. գիտ. թեկն., դոց.

Խմբագիրներ՝ Պ. Ա. ԲԱՂՄԵՂՅԱՆ
Գ. Մ. ԱՐՄՈՆՅԱՆ

Հ 240 Հայ աստվածաբան, Գիտական հոդվածների ժողովածու, Ա /
Աստվածաբանության ֆակուլտետ, Եր.: Երևանի համալս. կրատ., 2007. 261 էջ

Հայ աստվածաբան գիտական հոդվածների ժողովածու անկողմ է Երևանի պետական համալսարանի Աստվածաբանության և Պատմության ֆակուլտետների պրոֆեսորադոստապական կազմի և առիթամբների 2007 թ. կատարած ուսումնասիրությունների արդյունքնեղ. որոնք նախկին են աստվածաբանությանը, կրոնագիտությանը, պատմությանը և հայագիտությանը՝ ժողովածուում գեներգված հետազոտություննեղ հետաքրքիր են աստվածաբանների, կրոնագետների, պատմաբանների, ինչպես նաև հասարակական գիտությունների տարերի ջնադագետների ծանադետների համար:

Հ 0403000000 2007 թ.
704 (02)07

ՉԱԴ 86.3

ISBN 978-5-8084-0830-5

© ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետ, 2007



ՆԱԿԻՆՈՒՄ Է:

*Երևանի պետական Համալսարանի
Աստվածաբանության ֆակուլտետի 10-ամեակին*



Մեկնատրեանք

Տէր եւ տիկին

ՉԱՐԷԻ ԵՒ ԴԵՆԷՆ ՄԻԻՅԵՐԵՆԵՆԵՐԻ

ԵԱՆՊԵՏԱՎԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ընդշահան եպ. ժամկույան

Ընդշահույր Եկեղեցու պատմության մեջ ուսումնասիրության կարևոր ճյուղերից մեկն է անապատական շարժման սկզբնագրույւրը և զարգացումը: Այդ մասին ուսումնասիրությանը են կատարել բազմաթիվ գիտնականներ: Քրիստոնեական կյանքում անապատական շարժման սկզբնագրույւրման բնորոշանը Եկեղեցուն է, որտեղից էլ այն տարածվեց մերձակա երկրներում, այնուհետև՝ ամբողջ աշխարհում և դարձավ Համբողջական բրբանտնական մի երևույթ, որը և կարևոր տեղ զբաղեցրեց Ընդշահույր Եկեղեցու պատմության մեջ՝ իր զրա հրավիրելով մասնագետների ուշադրությունը:

Անապատական կամ եզնագրական շարժումն իր նախազգալաբարեկերն ուներ Հին Կտակարանում և Հեթանոսական կրոններում:

Անապատական կամ եզնագրական շարժման նախազգալաբարեկերի կրողներ են Եղիա Մարգարեն և Հովհաննես Մկրտիչը: Եկեղեցական պատմության նշանագրո գիտնական Ջեմս Բորերտսոնը գրում է. «Միանալկերտյուր բացատարա քրիստոնեական հաստատարյուն չէ: Միանմուրտեր կամ անապատականուրյունը ընդհանրաբար նայանք էր արևելյան կրոնների մեջ, արինագրաբար սրբազորեթում էր Հին Կտակարանով, որ կրեան են գալիս արեթոթ անապատարաններ, արախոթը են Եղիա մարգարեն, Պարարիմյանը, Հովհաննես Մկրտիչը Իսկապա, Եսր Կտակարանում էլ կարեթի է կրոնարտարյուն սպառնոթներ գտնել մի բանի առանձին հասկաններում»:

Անշտոյ գարն նշված գիտնականի կարծիքը պարզում է Հետևյալը. որ Եղիա մարգարեն և Հովհաննես Մկրտիչը իական անապատականներ էին, որանց մասին զկայում է նաև Աստվածաշունչ Մատյանը: Սուրբ Գրքից մեկը անդեկանում ենք, որ նրանք անապատ էին Հեռացել ոչ միայն իրենց Հոգու փրկության Համար, այլ անապատից, իրեն առաբանած Տեսն կյանքի օրինակներ, իրենց մայրը լսեցնում էին անվեհերությանը Հանդիմանելով ու արաեցնելով աշխարհի Հզորներին, կրք տեսնում էին նրանց անարհույթյունները և անիրաբուրյունները: Սուրբ Գիրքը Հովհաննես Մկրտչին և Եղիայի մասին գրում է. «Օրանք բարրատոյ յանապատի, արարատու արարքը զանապատի Տեսն և ուրիղ արարքը զուրիղ ևրա»:

¹ История Христианской церкви в двух томах, С. Петербург, 1980, том 1, стр. 313-314.

² ԼՍՁՅ՝ Խ 3. ԼՍՏՁ, 4 Չ:

Այս կրկու սուբբրային կերպորները փաստորեն Տիրոջ հանապարհը պատասխանու և նրա շարժիչներն ուղղելու համար անապատում բարբառող ազդարար մային էին: Քրիստոնեական Եկեղեցին միայն Եղիա մարգարեն և Հովհաննես Մկրտչին է ընդունում իբրև իսրայելական նախասնուպատասխաններ և մեծ տեղ է հասկացնում սրանց հետոյզ Եղիպոտոսի անապատականներին, հասկացնու Անտան Անապատականին:

Անդրապատնալով Սուրբորթյաններին, որոնց անշյուլ դարի նշանավոր գրեական Ջեմա Ուղբերտոնը կարգում է Հին Ռեյտի միանեն անապատականներին շարքում, ասե՛ք, որ Եկեղեցու կողմից նրանք ընդունվիցին Եղիա իսրայելան, իսրայելոս անապատականներ հավատանում Եղիա Մարգարեն և Հովհաննես Մկրտչի հետ: Սուրբորթյանք անապատական էին, սակայն, ի տարբերություն Եղիա Մարգարեն և Հովհաննես Մկրտչի, ընտանիք ունենին և զբաղվում էին խնայարածութամբ:

Եղիա Մարգարեն մտառում էր Աբուար Սազարորի և նրա Հնգարել կնոջ անգրիմությունների ու աներբալությունների զեմ: Անեխույն եռանդով ու համարակալթյամբ կոչում էր իր ազգի, հրեաների, մարտաթյանների զեմ, աշխատում էր զբարցնել հավատքն ու կրոնը զեմի Աստված: Անցն մարգարեն հասու սուր էր ուղղվում հրեաների մարտաթյաններին, Աստվածային պատվիրաններից հեռանալու զեմ: Անդրապատնալով Եղիա մարգարեի հազուտանի մենք Ս. Գրքից տեղեկանում ենք, որ նա մաշկյակ էր կրում, և այդ մաշկյակը, որպիս արբանու արձանը, մնաց նրան կաշույն Եղիակին: Եղիան, իբրև անապատական, ըստ Աստվածաշնչային պատուհի, հասարակությունից մեկուսացած էր Հողգրանակի հանդեպ Քարերի հեղեղաթաթ անապատում, կերակրվում էր մի ապագի կողմից առափուս-կերպի ընդամ էի կրտք հաղով ու մտով էի կրտքը հասկացնում էր Հնդիպատի շրջով:

Եղիա մարգարեից հետո, իբրև նախասնուպատակ Սուրբբրային կերպար, հանցին և գաղին Հովհաննես Մկրտչից, որը կառոյզ օգով է Հին Ռեյտի և Նոր Ռեյտի միին: Հովհաննես Մկրտչից, ըստ Ս. Գրքի տեղեկություն, ծնվում է որպիս Նազզվրիցի-Ռեյտալար Շրչուտակի արժեոթրքով: Երբ հասնում է Հովհաննես Մկրտչի քարոզչության ժամանակը, նա առանձնանում է և բնակություն հաստատում Հորգրանակի մոտ գտնվող անապատում, Երուսաղեմից ոչ շատ հեռու:

Անապատում Հովհաննեսի հազուտար ութոր մտացի էր: Նա մեկընին կրում էր կաշվի գոտի, իսկ կերակուրը մտքին էր ու գաղին մեզր: Հովհաննես Մկրտչին էր մոտ Եկեղեցիներն ու հեռուցներին վերցնում էր ու ապուխարություն քարոզում: Հովհաննեսը կեկ էր Եղիայի հողով ու զորությամբ և նրա պիս էլ աներչյուլ համարակալթ իրենք Հանդիմանում էր քո-

յոք նրանց, ովքեր չեղզիկ էին նշմարիս առափամահան նախապարհից ու առաջնորդվում էին մարտաթյաններով և աներբալություններով: Հովհաննես Մկրտչից մաքառում է ժամանակի կուտուտուլ Հերոզիտի և նրա կարք կնոջ: Հերոզիտույան աներբալություններին ու աներբնություններին զեմ և, նրանց կողմից էլ ձերբակալվելով, գլխատվում է քանտում:

Վերը Հովհաննես Մկրտչին անվանեցինք Նազզվրիցի-Ռեյտալար: Հին Ռեյտի մեջ բարբ նրանք, ում հույթյանը հեղանակի արժեոթրքով էր լինում, ովքեր ի մեկ կուզում էին արտակարգ գործ կատարելու, Նազզվրիցի կամ, հարեին Սաղգրանու Սթար, Ռեյտալար, Եկիբրում էին կոչվում: Օրենքի համամայն Նազզվրիցու գլխին կրկաթ չպիտք է զիպղեր, աշխիքը նրա մաշկը չպիտք է իուզվիեն, օդի և գիբի չպիտք է խմեր և անապր կերակուրներ չպիտք է ուտեր:

Եղիա մարգարեի և Հովհաննես Մկրտչի պատմությունից տե՛նհատորեն երեւում է, որ Ս. Գրքի անապատականների կյանքի հսկան սկզբունքն ու պոլմանն էր արժամարկը աշխարհ և նրա վաշխերը և պաշարել և պարզահեց մարտաթյանների զեմ նրանց զույց տուլով նշմարիս կյանքի ու արդարեւ իրենք նախապարհ: Նրանց հանգրկաններին մեջ զերակուսում էր մաշկեղեք, ուտեիքի վերարբայու վերին առերանի սաղաղապիս էին, մարզկանց հես հարարելության մեջ անաչստ, համարակալթյամբ նրանց հանդիմանում էին իրենց մարտաթյաններն ու աներբալություններին համար:

Ահա այդ նշվում ընդհանուր գծերն էին, որ իրենց արտացոլանքը հետազոյում գտան քրիստոնեական անապատական կյանքում: Այդ նշվում ընդհանուր գծերն իրենց արձաններն ունենուլով Ս. Գրքում քրիստոնյա անապատականների կյանքով արժեին սրբապիպան և սկզբունքային իմաստով մեծ զեբ իսրայելցին:

Ինչպիս տրդին վերը նշեցինք, քրիստոնյա Եկեղեցին միայն Եղիա մարգարեին և Հովհաննես Մկրտչին է ընդունում անապատական շարժան նախազգալութաներ:

Քրիստոնյա Եկեղեցու կազմակերպվուլուց հետո, Սուրբ Գրքի կրկու Էչանալար անապատականների օրինակին հետևողները չեն պահպանում Եկեղեցու ծոցին: Եղիա մարգարեն և Հովհաննես Մկրտչից, իրենց աղջեցիկը, սրբակեցուց և Սուրբբրային կերպարով չէին կարող չաղջեկ նարալար քրիստոնյաների վրա: Այդ կրկու աղջեցիկ կերպարները, իբրև սուրբ և առափամահան կյանք օրինակներ, չէին կարող հրապարիչ չլինել նարալար քրիստոնյաների համար, ովքեր նարահավաններին հասուի բուսն եռանդով և անձնուրացությամբ շուք էին անուս իրենց նար հավատի սկզբունքները կատարել ամբողջությամբ, սուսացի կերպով, մոլեռանդությունով և չափազանցորեն:

Ճշմարտական և անապատական կյանքը Գ զարմում ավելի որոշակի կերպարանք ստացավ: Գ զարի կենտրոնը, կրք պիտուեթյան զինակը անջնարան տեսանկյանը շատ զատ էր, մանավանդ Գ զարի վերջին, կրք ամբողջ Հեթանոսական Համայնքները, մինչև իսկ ազգեր, բրիտանյա էին զառուսում, կրք կաշարերի կազմից Հայաստանիցը շարունակվում էին զանազան ու ճղնուեթյամբ, բնականաբար պահանջը պետք է առաջ գար շատ բրիտանյանների մեջ՝ թողնել աշխարհի ունայն կյանքը, բաշխել անապատ և այնտեղ անցկացնել կյանքը նշուեթյամբ և Աստուծո հետ զին Հանդիմանում:

Ճ. Բարեբառերը Գ զարի ճշմարտական և անապատական կյանքի մասին գրում է Հեռույալը. «Երբորք զարի ընթացքում կազմվում էին մարդկանց ամբողջ խորանջարակներ, որանց ցանկությունն էր միտակ ապրել և կատարելովն միտակ կամոտրոսանքն մի կանոնով: Երանցից ունայն, միարանակն կրանքը շարժական համայնքից և կենցաղական համարելով, բարբառնին մեկուսանում էին, և Գ զարմ այդ անտակ միանակալները մարդարանակ վայելելից ամբեր նա խառտախում էին»:

Նույն Հեղինակը գրում է. «Ստասկյուն միայնակալներն նստակալներ պետք է համարել Պոզուս տեսարանացուն կամ Կերտանդանացուն: Կերտ կարան հայտնությունների ժամանակ, կրք բրիտանյաններն իրենց հավաք փորձություններարկերաց և իրենց աներ մանից ազատեսր համար ստանձնանում էին ծածուկ աները, Պոզուս տեսարանացն էլ, իրեն մեկն այդ բրիտանյաններից, աստանձնալով և, անհրժեմաթ բարբառի մեջ անխառնալով, առաջին միայնակաց ճղնավորը զարնավով»:

Հատ Բարեբառերի, Պոզուս անապատ մտավ Դեկտերի Հայտնությունների ժամանակ, որը անելի ունեցավ նրա թագավորաեթյան վերջին տարում 251 թվականին:

Պոզուս Թերաշիդացին, ըստ վարքագրաեթյան, բարբառնին մեկուսացան, նշուեծ էր անՀարտաեթյան մեջ, մի ապագամ ինձան քարայրում: Այբում կրք մի Հուտակ և բարհանալ մարչյուր, որը էլ և Հուչեղանում էր նրա ծարուղը: Իսկ այրի ժոտ կեղտ արմավենիները նրան մատակարարում էին անուղի ու Հազուտա: Նրա նշուեթյան վերջին վաթիսուն տարում նրան մի կարտ Հուչ էր Հուչեղանում մի աղալով, նիտա աշխուհա, ինչպես Նդիա մարգարիին՝ Բարերի Հեղինգաթի առանձնուեթյան մեջ:

Պոզուս Թերաշիդացու վարքագրերն սկսում է նրա վարքագրաեթյանը՝ Նախ պարբերվով, թն ո՞վ է կեղև առաջին խառնակաց անապատականը: Կերթինս գրում է, թն անտեր իրենով կեղևան ու Հոգիանննա Սերպանի որանց են համարում անապատական վարքի սկզբնավորողները: Սակայն եզրանքն մեծ է միայնակալներից, իսկ Հոգիաննեթ, նամարտ իր ծանրը, մարգարեացու Ռոբիներն էլ վրան են, որ Երանն է կեղև անապատական ուխտը

անապարք, յայն նա ոչ թն աննից անապրն է, այլ նրանով շատերը կրքապրելնին զնամ անապատական կրանքը: Ետնիակ կրանքի Երաննի Երաննի և Մեկրիտա աշակերտները ստան ու սրնում են, թն անապատական վարքի սկզբնավորողն ու անապարք կեղև է տեսնանցից անն Պոզուս, և մենք էլ առաջին մեջ հաստատվան ենք»:

ԱՀ փարքագրի երա տաղերը և Հաստատում են, որ, ըստ կենդանական ավանդուեթյան, բրիտանյա անապատական վարքի սկզբնավորողն ու առաջնորդը կեղև է ունն Պոզուս Թերաշիդացի, որը նշուեծ է Եղիպատոսի անապատներում:

Անուշառ, Պոզուսի առաջ կա կեղև են մեկուսացնել, անկայն Պոզուս Թերաշիդացին իր խառտմերը նշուեթյամբ և խառտարանուեթյամբ է Համարվել առաջին մեկուսացը, ինչպես և Անտան Անապատականն իր Հեռուարդաները: Պոզուս Թերաշիդացին իր 97-ամյա նշուեթյանից կրքերի բերնուցքում աշխարհից ամբողջովին կարթում էր: Նա, որպես իսկական, կատարյալ մեկուսաց, աշակերտ և բնականից չուեղ: Անտանը նրա զոյուեթյան մանի իմանում է կրթմանին Հրուշքով: Այլ Հայտնուեթյանից Հեռու Անտանն աշխուհում է նրան: Այլ այդեթյանը էլ, Անալախուհին նախախնամուեթյամբ, 130-ամյա նշուեթյանը կեղև է իր մահկանացուն և, Անտանի մեռքով, ամփոփում իր քարայրի ժոտ, ժոտավորպես 348 թվականին:

Պոզուսի Հեռու անապատական կյանքում իր խառտմերը ապրելակերպով և նշուեթյանը կրքերը և Համարվում Անտան Անապատականը: Նա ավելի մեծ Հուչակ ունեք, որովՀեռու ամբողջուեթյամբ կարթան չէր աշխարհը: Պոզուսի նման խառտարան նշուեթյամբ ապրելով անապատում Եղիպարի ու Հոգիանննա Սերպանի նման աշակերտաներ ու Հեռուեղներ ունեք և Հուչի կեղև զնայրում, անապատի խորքից իր աղալարտը մային էր Հնչեղանում աշխարհում:

Ոչ Պոզուս Մեկուսացը և ո՞չ էլ Անտան Անապատականն իրենց Հեռուեղների Համար որոշակի կանոն կամ միարանական ուխտ չՀաստատեցին: Անապատականներից ապրում էին ցարտեցրով, առանց որոշ ուղղվածուեթյանի և գործում էին ու ապրում էին ուղղված կանոններ էր որպես կանոն բերնուեղով խառտարանուեթյանը, մշտապես աղոթելն ու որահեղուեթյանը:

Այսպիսով, Ա. Պոզուս Թերաշիդացու և Անտան Անապատականով Գ զարակներից և Դ զարի սկզբներից անապատական ու նշուեթյանական կյանքի իր նպատակով որոշակիացավ:

¹ Իստորա Խրիստ. Կարան, հատ. 1, էջ 163:

¹ Վարդ Ստեղծ Դուտան և ըստարմատութիցը Տոգին, ըստ կրկին բարգվանուեթան Սայնոնց, Դուտոն Ի. ԿՅՈՍԻԿԻ, Ի սպայան Ա. Պոզուսի, ամբ 1895, էջ 1-2:

Դ զարկից սկսյալ, անսպասուկան կյանքին գուգաճեալ, Հաստատում է վաճառական կյանքը, որի Հիմնադիրն ու վաճառական կյանքի կանոնը սահմանողն է Համարվում Քերտազարի Գախոմը:

Գախոմը մեկն է 292 թվականին: Նրա Հիշատակը Հայաստանյայց եկեղեցին չի տոնախմբում, սակայն մեր Հոգեոր ցրականության մեջ բաժանուկներն անհերքելի թյուր կան: «Վարք Հարսանց»-ը մեզ անհերքելի է տալիս Վարսանի ուզուցթյան մասին մեջ ընդհուպ կրոնափորական կյանքի հրեալիքների մասին նրա ասածները կամ վիճածները: Նրա կենսապայթյանը անհիշանում ենք «Յայտաւարքից» և «Վարք Սրբոցի» 12-րդ Հատորից:

Անբարգառնարգ Գախոմի կամ Գախոմեանի կենսապայթյանը Համաստեղով ասենք Հետևյալը, նա Հիմնական մտղաների զամպ էր, սկիզբով գիծփոր: Հաճառայ Քրիստոսին և, զեւ չմիբրոված, բանասիրիկից: Կաստանդիանոսի կայսեր ժամանակ, երբ զարգարհներն Հայտնաբերեցր, աղաւմից բանտից, զնոց անսպասուկ և մաշկեցրից կրոնափորության կարգը Նեղոսի ափին կատարեցիւմ Տարնայի մեծ վանքը: Նա, ասանելով Հրէշտակից, իր միտքաններին գրափոր կանոն տվից և գախանակից 348 թվականին:

Ավաղուցթյան Համանուն, Գախոմը վաճառական կյանքի կանոններն ստանում է Հրէշտակի մեարքով, պղնձի վրա փարպղոված, 24 Հոգեմտածներով: Նրա Հիմնած վանքի փորտանությանն այնքան է ընդարձակվում և բազմամարդ գառնած, որ մինչև Հիմնադրի մահը նրանից ութ վանք է գոյարանում 3000 միտաններով: Նրանցից 1400-ն ապրում էին զիկափոր վանքում:

Ե զորի սկիզբին վաճառական կրոնափորների թիվը հասնում է 5.000-ի: Այսպիսով, կրոնափորությանը, որ սկիզբ առավ մենակյայց անսպասուկան նշանափորներից, Գախոմի նախամեծնությանը և անհիշական մասնաճեղքությանը, զարթով վաճառական միտանության: Անտարգարտակ անսպասուկների քորանմանների տեղում վանքեր գոյարան: Դ զարում, Գախոմի քրոջ նախամեծնությանը, Հիմնադրիցին կանանց կամ կուսանայց վանքերը, որտեղ նա չպակն բազմամարդ էին, որովհետև բազմաթիվ Հաճառափոր կանայք և միանման Հինքի մասն վանք և զարքան վաճառական կյանքի անգամներ:

Այսպիսով, Դ զարում Գախոմի և նրա քրոջ նախամեծնությանը ու անհիշական մասնաճեղքությանը, Հիմնադրվում են աղամարդկանց և կանանց վանքեր, որտեղ Հետագայում զարքան կրոնական կյանքի բաղկացուցիչ մասերը:

Կրոնափորական և վաճառական կյանքը, Հիմնադրվելով Արքայատան, այնուհետև զուրս կելով Արքայատան սահմաններից և տարածվեց արևելյան մշակա կրկերներում:

Անուանի աշակերտ և Համարը Քյարտինը Դ զարում վաճառական կյանքը ներմուծեց Պագեսիանի վանք Հիմնելով Պագայի մաս գանձող անսպասուկ: Բարեկալտա Սուրբ եկեղեցի միջոցով վաճառական կյանքը մեծ Համարությանը ընդունվեց Միջուկաբում, որը մեծ ծավալ, իսկ Հետագայում նաև առանձին փայլ ստացավ:

Փարք Հայրում վանքի Հիմնադրից Անրաստիայի Հայ եպիսկոպոս Նվատաթնուր, իսկ Սուրբ Բարեկալ վաճառական միտանությաններն Հաստանեց Հայաստանին սահմանակից Փոնտոսում և Պարսկավիկիտում:

Նվատաթնուր Անրաստային, Տրապիզոնում անսպասուկան կյանքով և խոսամերկությանը, ապրում էր նրանց պես, իր եպիսկոպոսական աստիճանին Հահառակ, որ բարեկալիչության է պահանջում: Նա, անսպասուկաններին պես, խորալ ու մաշկեցին էր Հայրում, որի Համար բանտարկից իր Հորից Պետրիայի Նվայտա եպիսկոպոսից: Նրա փորտանի եպիսկոպոս կարգից Մեկնուր: Նվատաթնուր, իրեն արզնի բանտարկված, չհրավիրվեց Պեփագոնիայի Փանդրա քաղաքի մտղովն, որը, ասանց նրա պատասխանը կանխապես լսելու, կղովից նրան: Հաս Ռարիտանի*, Փանդրայի մտղալը տղի է ունեցել 325-328 թթ.-ին: Արեմն, Նվատաթնուր, այլ թվից առավ Տարած լինելով վաճառական կրոնափորությանը, նույն կարգը ներմուծեց և նաև Փարք Հայր:

Անսպասուկանության և վաճառական կրոնափորության մեջ մասնակի բերումով առաջ են գալիս նոր ուղղությաններ և նշանափորական կյանքի արտաքին ապրելակերպի նոր մեկը: Արդեն Դ զարում և Ե զարի սկիզբներին ի Հայրս են գալիս այլ ուղղությանները և նշանափորական կյանքի մեկը:

Այսպես, Դ զարում նշանափորական խոսանարկական տեսակը առաջ կելավ Միջուկաբում, որը Հետագայում իր Հետադրիներն ունեցավ Պագեսիանում: Նրանք ապրում էին լուծներում, քաղցթյա, Համարյա բուրբոլին մեկ թե՛ ամսադա շաղին և թե՛՝ մեծադա ցրտին, կերակրվում էին արմատներով ու խոսեղքով, ուղիպես էին աշակերպվում, որ արտաքինից կորչեցում էին մարդկային կերպարանքը:

Խոսանարկակների տիպար կարիք է Համարից Մարիամ Արքայուցան: Նա Արքայատան Անքանալիքիս քաղաքից էր: Սուրբ Սուչի տանին Նրուսանվանում զարծի գալով և խորալն զգույլ իր մեկը, որ պտուկությանն էր, նա ստանմանում է Նորքանանի մաս և Նիկիթում նշանափորական կյանքին: Մարիամը Նվանում է 47 տարի իր քաղցը Հայկեցնելով խոսանարկությանը:

Համանայն ավանդության, Մարիամ Արքայուցանից Հարգողվում և վաճառակերպից Հետա թաղվում է Ջարմուս նշանափոր մեարքով:

Քրիստոնեական իրականության մեջ և զարթոնքի սկզբում առաջ են գալիս Մյունխենցները: Մյունխենցները Հիմնադիրն է Միմենդը, որ, ըստ «Յուսմուտքի», կրիկիայի Միան զյուզարգալայից էր: 14 տարեկանում նա ժամանեց և վաճառեց և խոտակոտե կյանք վարում: Մանյոն, Հնապաշտում, գիտելի վրա սքանչելիները բազմաթիվ չհամարելով, սյուն է կառուցում և նրա վրա առնա, մեծ, գիշեր, ցերեկ աղնում:

Միմենդ Մյունխենցն արդեն իսկ իր սղոճված օրոք մեծ համբավ էր վաճառում: Շատ-շատերն էին Կարսիատանից, Ենփոզիայից, Սպանիայից, Գաղղիայից և Քրիստոնեացի զարի նրան տեսնելու: Ավանդության Համաձայն, զին նրա սղոճության ժամանակ, Հոտի արհեստանոցում նկարում էին նրա պատկերը համարելով դիվաճառում: Միմենդ վաճառվել է 460 թվականին, 72 տարեկան Հասակում 47 տարի սյուն վրա նշվելուց հետո:

Միմենդին հաջորդում է Գուսիկ Միջոցացին, որ սյուն վրա նշված թվերը շարունակում է 461-494 թվականը: Մյունխենցները, թեև սակավ, բայց Հնադարյան ունեցան Հուստանում և Ասորիքում:

Այդ նույն ժամանակաշրջանում էր, որ առաջ եկավ ցրի մեջ նշվելու երևույթը, որի Հիմնադիր էր Հովհան Գրեկցին: Նա Փյունիկի կենտրոն քաղաքից էր, մի քրիստոնյա ազնիվ ու բարեպաշտ կնոջ զավակ: Մի բարեպաշտ մարդ, տեսնելով Հովհանի Իմբունակությանը դեպի քրիստոնեությունը, եկեղեցում նրան խորհուրդ է ապրի մտնել առաքյալ և նշվել: Հովհանն այդ ժամանակ 15 տարեկան էր: Նա հանութայնը հետևում է խորհրդին: Թողնելով ընտանիքը Հովհանը մեկուսանում է Հորդանանի առաքյալում: Առաջին դիշերը նա անցկացնում է մի եգիպտացի առաքյալների մոտ և ցանկության հարանում մնալ նրա մոտ առաքյալական կարգերը սովորելու համար: Յոնիքորդ օրը, Առաքյալների գործության ներգործությանը, Հովհանը թողնում է առաքյալականին և ազնիվ խոր առաքյալ քաղվում: Հրեայակի ուղեկցությանը մի օր ճանապարհ գնալուց հետո, Հովհանը մի գուր է գտնում, ազդում է և բնիկում մեկը: Նա երկնաժուր Տիրոջ ինչպես է, որ իրեն այտակ կերակրի և ուխտում է, որ մինչև մահ այտակից զուրս չի գալու: Գրի մեջ նշվելու առաքյալական փորձության է ենթարկվում և հաղթող դառնում: Տասը ամիս գրի մեջ նշվելուց հետո, 25 տարեկանում կերում է իր մահկանացուն և թաղվում Կրիստոնեականականի մեաքով, որը և գրում է Հովհան Գրեկցու վարքը: Նշված գործության այս մեք ևս ունենում է իր հետևորդները:

Ամբողջով ազվածը, ոչխերն նշանաբան և առաքյալական կյանքի սկզբնավորումն ու զարգացման ընթացքը մինչև և զար, կարող ենք բաժանել հետևյալ ամփոփ կետերի:

1. Միմենդից առաքյալականներ, սյունց նախազարգացմանը նրան էին նշանաբան և Հովհանն Միջոցը: Այս առաքյալականների ապրում էին բացարձակ մեկության մեջ աշխարհից լիովին կտրված: Այսպես էր Պողոս Թրքոսյանցին Գ զարի վերջին և Գ զարի առաջին կետին:
2. Առաքյալականության հաջորդ մեկ նախակիրը ներկայացուցին է Անտոն Առաքյալականը: Առաքյալականության այս մեկ ներկայացուցիչները նրանք էին, ովքեր, նրա է, հետևում էին աշխարհից, սուրբ լիովին իրենց կապերը չէին խզում մարդկանց հետ, այլ, հասնա հանդիպելով նրանց, բարոզում էին և հարկ նպատակներում հանդիմանում:
3. Գ զարում և Ե զարի սկզբներին առաքյալականները դիմում էին սփռի խոստանում ազդելուն, որի հետևանքով առաջ են գալիս Խոստանակները, Մյունխենցները և Գրեկցիները:
4. Գ զարում եղելուց հետո Գուսիկ կանոնով Հուստանակցին վաճառական մարանությունները: Առաքյալականներն ապրում էին միմյանց մոտ զանվոց ապրում կամ խորթներում բնակելու հետևանքով, որը սկիսե կամ սկսյաթ էին կազմում (Հարկեն մեկուսանում):

ԱՐԻՏՅԱՆ ԳԵՃՏԻ ԿԱՐՈՏՆԵՐԸ Ա.Փ.Է. XI-VIII ԴԵՐԵՐՈՒՄ

Շ. 9. Ախտարյան

Անդրիդիպոսի միջնաբերդական (առ բրոնզ-վաղ երկաթի դարաշրջաններ) փուլի Շնափտական հուշարձանների աշխարհը բնջհարթաբնույթ ուսումնասիրության ներքին փորձեր են արվել տարածաշրջանում որոշակի մշակութային ենթաշրջաններ: Ըստ որում, Անդրիդիպոսի սահմաններում ենթամշակութային որոշակի արեալներ սահմանադրուելու մտադրվածներում տեսանելի են հնդեպոսույ երկու մտակցումներ: Մի կողմից նրանք մշակութային արեալների տարածաշրջանում համար կարևոր են նույնպես համ Անդրիդիպոսի (Պաս Հարաթյանի նույնպես) մշակութային ընդհանրության՝ կողմնառյալ ունիվերսալիզմի շարժանները, մյուս կողմից մեկնակց են զարգարական ներկայիս իրողություններին և արձաններին:

1930-40-ական թթ. Այսրիդիպոսի սահմաններում մշակութային առանձնահատկություններով տարածաբանորոշող որոշակի շրջաններ էին առանձնացնում Ա. Իսահանը և Բ. Նուֆարյանը: Ենթաշրջաններ առանձնացնելու համար հիմնականում շահանել էին մետաղական գտածոների (սուսուրյուսու գնդեր) ձևաբանական առանձնահատկությունները, որոնք կապում էին առանձին մետաղադրձական կենտրոնների հետ: Այս բաժանումներ վերջնական ստեղծում սահմաններին և արձաններին Բ. Պրոսպոսի կողմից: Ըստ այդմ, Անդրիդիպոսում առանձնացնում են բրոնզե երկրի որոշակի ձևերով բնույթագրվող կոնկրետ շրջաններ՝ 1. արևմտյան Արաստանը, 2. կենտրոնական և արևելյան Արաստանը, 3. կենտրոնական Անդրիդիպոսը (Հայաստան), 4. արևմտյան Այսրբնանը, 5. Կուրի և Արարատի միջկուրը (Վուրյան): Մի փոքր առանձնացված էին դիտարկվում Թալիշի և Ջալալաբադի շրջանները: Անդրիդիպոսի ուժ բրոնզ-վաղ երկաթի դարյան հուշարձանների բարձրագրման հնագույն փորձերը (հիմք ունեցող վերահիշյալ տարածաշրջանը) միտում ունենի տարածաշրջանում առանձնացնելու մշակութային որոշակի արեալներ, օգտագործելով հատկանիշների և գտածոների առավել ընդգրկուն ցանկ: Կենտրոնում ուսում-

ընդու գրականության մեջ ընդունված են այն տեսակետները, ըստ որոնց առանձնացվում են «Կուրիդյան», «Կենտրոնական անդրիդիպոսյան» (Հարաթյանի և արևելյան Արաստան, Հայաստան), «Արևելյան անդրիդիպոսյան» և «Թալիշյան» մշակութայինը:

Ն. Մարտիրոսյանի անդրադասնալով Հայաստանի վաղ երկաթի դարաշրջանի Շնափտական հուշարձանների պարբերացման հարցերին, գրանք դիտարկել, որպես մշակութային մեկ ընդհանրություն: Հայաստանի արարքի շրջաններում կատարված պեղումները (հիբրև, Հյուսիսարևելյան Հայաստան, Տալիշ-Յարադան, Անարի ավազան, Մյուսանք, Արարատյան և այլն) մեկ անգամ էս կեսն հաստատուել, որ Հայաստանի ողջ տարածքով մեկ, վաղ երկաթի դարաշրջանում տարածված էր նույն մշակութայինը: Արևմտյան Հայաստանի տարածքում կատարված վերին տեսակետների պեղումները ցույց են տալիս, որ այս մշակութային բնույթը հուշարձանները ստեղծում են ողջ լեռնաշխարհով:

Մասնականից Շնափտական ուսումնասիրություններում Հայաստանի տարածքի միջնաբերդական (վաղ երկաթի դարաշրջանի) հուշարձանները, որպես կանոն, խորագրվում են մշակութային մեկ ընդհանրության շրջաններում (Հայաստանի վաղ երկաթիդարյան մշակութային, Լեռնե-մեծաբայան մշակութային և Քվաղբլում են վաղ երկաթի համար ներկայումս ընդունված մասնակարգային ընդհանրություններում, այն է՝ մ.թ.ա. XVIII-XLVIII դդ.): Արարատյան մշակութային բնույթը գրանցումներով համայնքներն արդեն վերաբերվում են երկաթի շրջան տարածման փուլին:

Հայկական լեռնաշխարհի «վաղ երկաթիդարյան մշակութային» խառնուրդային կենտրոններից մեկն էլ բարձրագրվում է Արարատյան դաշտավայրի սահմաններում: Ն. Հարությունյանի կողմից կատարված ուսումնասիրությունները փաստում են, որ Վանի տիրակալների հիշատակում Ադա երկիր գործնականում ընդգրկում է Արարատյան դաշտավայրը: Ելակետային այս դիտարկումն ունենալով այսօր կարող ենք ասել, որ Արարատ-

¹ Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии, Археология СССР, Москва, 1985, с. 8-40.

² А. А. Иссяна, К вопросу о древнейшей металлургии меди на Кавказе, Известия Государственной Академии Истории Материальной Культуры, Т. 10, Москва-Ленинград, 1935. 5. А. Курфин, Материалы к археологии Копицы, Тбилиси, 1949. Т. 1.

³ Բ. Բ. Пигаровский, Археология Закавказья, Ленинград, 1949, с. 54-55.

⁴ Բ. Բ. Пигаровский, у.к. соч., с. 54.

⁵ М. Н. Погребова, Иран и Закавказье в раннем железном веке, Москва, 1977, с. 22-32, Ж. Н. Пичкозурри, Новые аспекты хронологии археологических памятников центральной части Южного Кавказа, Тбилиси, 1979.

⁶ А.А. Маргароси, Армения в эпоху бронзы раннего железа, Ереван, 1964, с. 132-160.

⁷ V. Sevin, The Excavations at the Van Castle Mound, Anatolian Iron Ages 3, Ankara, 1964, p. 221-228.

⁸ Գ. Աղնիոսյան, Բ. Ուզունյան, Մ. Դեմիրչյան, Ե. Փրիլիպյան, Կարսուվանի բրոնզ-երկաթի դարաշրջանին պատկանում է Ժամանակագրական ուսումնասիրության ողջ շրջանը, 33 1993-95 թթ հունիս-սեպտեմբեր Խնայատարությունների արդյունքներին նվիրված 10-րդ գիտական նախադասում, օգն. քննադատ. նշանակ., 1996, էջ 8-10.

⁹ Մ. Ն. Арутюнян, Новые урартские надписи Харкири-Бура, Ереван, 1964, с. 80-97; Նույնից: Византизм (Урарту), Ереван 1970, с. 420-427, Նույնից: Топонимика Урарту, Ереван, 1985, с. 13-14, Նույնից: Корпус урартских клинообразных надписей (КУН), Ереван, 2001, с. 499-500.

տան գաշտավարձում պեղված Կարմիր բլուրի նախաուրարական, ԴՊին, Մեծամորի «Հրդեհված շերտեր» և այլ շերտերին բնորոշ ՆյուՍթրոմ գամբարանների (Կարմիր բլուր, Մուխամաթ Քոֆա, Կարմիր բերդ, Մեծամոր, Օչական, Սասունի, Շամիրա, Այդիսառ և այլն) ավայտների տեղի-բազալտին փխյում են, որ մինչև ութարական արշավանքները Ազա երկիրը մազկուռ քաղաքներ, քաղաքական տեսակաթյուն և Հսծ քնակաթյուն ունեցող երկրամաս էր: Ենթադրվում Արարատյան գաշտավարչի սահմաններում Հայտնի վաղ երկաթեղարային շերտերը «քաղաքների», բերդանների, բնակատեղիների կառուցման սկզբում է երկու տասնյակից (Մեծամոր, ԴՊին, Կարմիր բլուր, Մեծանավարդ, Աթթամիր, Կարմիր բերդ, Այդիս, Աշտարակի բերդչև, Ինչպես նաև Արագածոտն, Ազազա, Արագած, Ազափաստակ, Մազկուռն) և մի շարք այլ շրջանների Հարևանաթյամբ գտնվող հետադարձը: Հատկապես որ Հյուսիսային տարածքի վաղ երկաթի դարաշրջանի քաղաքների մասին մեր պատկերացումները Հիմնականում խորհրդավոր են Ազա երկրի «քաղաքներից» մեկ բերված ավայտները վրա:

Մեծամորում կատարված շահմանվալ պեղումները ենթադրվում թույլ են տալիս փերականցելու տարածաշրջանի քաղաքային կենտրոնների թիշ թե շատ մանրամասն նկարագրելը: Բազմափունկեցիանյա արտադրական Համայնքների բարդ ցանցը, որհնտասոցիաների ծավալները, մետաղադր-ձակաթյան, խեցեղաքմաթյան Հնա կապված գտածոները ցույց են տալիս, որ Մեծամորը սկզբունյա նշանակության տեսակական կենտրոն է եղել: Ամբիշն, պաշտական և տանարական Համայնքների սակայաթյունը թույլ են տալիս մասնակցելու կոտավորման, գաղչարտրական, պաշտամունքային կարճատև լինելու իրականացող մեկավորված Համակարգի, սոցիալական և Հատարական շրջավորման փաստը: Կասիանից վեր է, որ պարսպապատ միջնաբերդի սահմաններում (յուն քաղաքային «Քաղաքատեղից» մեկուսացված) պաշտական, տեսակական և տանարական Համայնքները պետական վաղ կազմավորումների Համար բնորոշ Հատկանիշներով ներկայացված, քաղաքային կենտրոնի բացահայտ փայտաթյուն են, ինչը մեկ տեղում չէ, որ Հիմնավորվել է Կ. Խանգուզյանի կողմից:

Մեծամորի ուշ բրոնզի և վաղ երկաթի III շրջաը, որը կազմում է Հրդեհված, բազմում է միջնաբերդի մի շարք Հատմաններում, որից վեր շերտադրարեն տարածվում է Հնոցների շերտը: Հայտնաբերված Հնագիտական ՆյուՍթրոմ որոշակորեն թվագրվում են մ.թ.ա. X-VIII դ. սկիզբերով: Պեղումներից պարզվում է, որ Մեծամորի ուշ բրոնզի և վաղ երկաթի շերտ

բնականային ավերվել է ութարական արշավանքների հետևանքով: Հնախուրդական փոտրակի «Հնոցներ» շերտն էր գույնով լրիվ տարբերվում է «Հրդեհվածից»: Թափառական Հրդեհվել, կործանվել է, սակայն ամբողջովի չի լքվել, և կարև մասնակցի այն կյանքը այսպես ճարից վերականգնվել է: Միջնաբերդի ութարական շերտի և նրա սակ բնկում «Հրդեհված» շերտի ՆյուՍթրոմ, մասնավորապես խեցեղանք մեծ նմանաթյուններ ունեն և թիշ են տարբերվում: Կրկնվում են տեղիների մեքը, տանկերի մաերտանները, զարդանախիները և նրանց սառցման տեղիական: Նման ՆյուՍթրոմ գտնվել են նաև զամբարանային Համայնքներում, որոնց վերջածականին կանգնող սուաներ Համապատասխան Հատմանում:

Անհամեմատ փարք ծավալներով պեղված Կարմիր բլուրի և ԴՊինի վաղ երկաթեղարային շերտերի ավայտները նա շեղան վկայում են, որ գործ ունենք Ազա երկրի քաղաքային խոշոր կենտրոնների հետ: Կարմիր բլուրի նախաուրարական քնակառնելի ուսումնասիրվել է 1947 թ. Կարմիր բլուրի արշավանքի Չանքերով Բ. Բ. Պետրովիչի¹ ղեկավարությամբ: Բաղադրային տեղամասում պեղումները ղեկավարել են Ա. Ա. Այվազյան (1947-1948 թթ.), Կ. Լ. Հովհաննիսյանը (1948 թ.), Վ. Ս. Սարգիսը (1949-1950 և 1953-1954), Հ. Ա. Մարտիրոսյանը (1955-1962 թթ.): Ուսումնասիրվող Համայնքների շերտադրարեն նախորդում են Թեյշերային քաղաքային բնակատեղիի շինութուններին բնդրկելով 40-50 հա տարածությամբ: Այստեղի անկնից վաղ շերտերն ու ՆյուՍթրոմ Հ. Մարտիրոսյանը Համամասնակցեում է իր կողմից ստանձնարան լնայելույն խորի Համայնքների հետ և թվագրում է. թ. ա. XIII-XII դդ. Իսկ Հնտադարում, Հուշարանին բնակեցման ստորին սահման է Համարում է. թ. ա. XII դ. երկրորդ կեսը կամ վերը²: Որնայան խորին բնորոշ տեղիների խուճար Հեղինակը թվագրում է մ. թ. ա. VIII դարով, Իսկ մինչուրարական վերին շերտ ամբար տեսնում է մ. թ. ա. XIII դ. տառլին քաղաքում³: Տարածաշրջանի քաղաքային մշակույթի, Հտարակական և տեսակական զարգացումների մասին սակա պատկերացումները խորսերվում են նաև ԴՊինի պեղումների արշավանքների վրա: Իր նշանակաթյամբ ԴՊինը բացայտի է Արարատյան գաշտավարչի Հուշարանների միջ: Պեղումներից պարզվեց, որ բլուրը բացմաշերտ Հուշարանախուճար է: Սառին Հորիզոնը 14 մ խորաթյամբ, սկսվում է վաղ բրոնզի

¹ Է. Կ. Խանգուզյան, Կ. Գ. Միլոշևիչ, Է. Ա. Պարսիան, Սեմաուր, Երևան 1973, էջ 64-141:

² Ա. Ս. Այվազյան, Սեմաուրը Երևանի Ազա (Սազա) երկրի արևմտյան բարձր, Պարսիանի հնարակն ծավալը, հիմնարկաթեր, Երևան, 2001, էջ 20-21:

³ В. Сорокин, Следы древнейшего поселения у Карми-Бура, Советская Археология, 2, 1958, Москва, с. 150-152.

⁴ А. Мартиросян, Город Тейшеван, Ереван, 1961, с. 63.

⁵ А. Мартиросян, ук. соч., с. 173.

⁶ А. Мартиросян, ук. соч., с. 189.

գաբի շահագնթթմ, որի վրա նստած են վաղ երկաթն գաբի և ապա Հնչյն-նրտատկան ու միջնադարի մշակութային Հզոր շերտերը¹: Մեր խնդրի հետ առնչվող վաղ երկաթն գաբի մշակութային շերտի Հզորությունը կազմում է երկու մտր և աչքի է ընկնում հիմնականում երեք խմբազրկել առանձնահատկություններով: Դրանք են. Հզոր Հրդեհի սրբում Համարած Հնաքերը, մեծամեծապ զարաշեն ճարտարապետության ակադաթյունը, դասուներն ոչ սովորական Համարանում, որոնք շարքում առանձնահուն և են կա՛մ պաշտանուերային, կա՛մ սրտադրական նշանակությամբ Հնադրական իրեր²:

Վաղ երկաթն գաբի շերտերից, որոնք պաշտամուեքային կաուույցներ և արհեստանոցներ են, պիզկել են մտազրից, բարից դասուներ և նստանավակ թազմանե ինչանութներ ու պերճանքի աուրուներ, որոնք սրաշահերան թվադրում են նշված մամանակաշրտով: Ինչպես Արարտայան գաշաուաթյի մի շարք խոչոր բնավաուբրը, այնպես էլ Դիմեր կորսուակից է մ.թ. VIII դարում ուարադայիններ Հզոր Հարճակակից: Դրանից հետո երկր մամանակ այն իր բնակիցից: Արարտայան ավերածության ամենատարիական աղադույցներից է սե կարատի վրա Հաստատազրված նեասապար³: Ամենայն Համանականությամբ Դիմեր Արարտայան գաշաուաթյունում աուրիլեն էր, որ ուարաական էրապանայի զուե դարճով:

Մեն քանակով ուարաական նեաստանքերի ակադաթյունը Հուշում է, որ ուարաական աշականքներն զուե են դարճել նաև Շամբրամ ամբայը և թազարաուերն: Շամբրամ Հուշարճանութուերը սեկազրված է Արադանունի Արուն և Շամբրամ գաշադրի աուրումում: Այս թազմաներ Հնադրական Համայրի ուսումնասիրությամբ գրազրկել են Ե. Լադարյուեր, Թ. Թրքամանյանը, Մ. Մամուկյանը, Գ. Արևշանը և ուրիշներ⁴: Տեսական ընդմիուակից հետո վաղ երկաթնգաբյան թազարաուակիի աարքում աուրապել է սեմակ լրվանի ոչ թազարային տրիպ ամբոց-բնակաուաթ⁵: Շամբրամի շերտազրական դիտարիուներից պարզում է, որ Հնավաթի գրազրկքան Հրանդակի աարքներ բնակիցիկ է դեռևս միջին բրոնզի դարադրվանում: Իսկ թազարաուակիի աարքում կաուարում պիտուները ջուշց են աաթն, որ այն ներկայազմում է Հրճական շերտազրական Հորիզոններով, ու) ուշ բրոնզի և վաղ երկաթի Համանեղ շերտ (130-180 ամ), ք՛

վաղ երկաթի շերտ, որը մեծ շահով խոտեղել է սեմակի մամանակաշրտանում (50-130 ամ) և գ) սեմակի մամանակաշրտանի շերտ (10-50 ամ): Ներխաղցված վաղ երկաթնգաբյան Հուշարճանների Համապատկերը լրացուող աուխաներ ուներն նաև Արարտայան գաշաուաթյի ամբիջական Հարհանությամբ պեմեղ էլարի ամբոց - բնակատեղից: Արարտական Հզոր թազարաներից Արզիշտի 1-ի թղում սրճանադրություններից մեկում խումում է կթիուների երկերը իուղ աաուտ զենքն հպատակեցնելու, ինչպես նաև Ուլուանի երկերը և Դարանի թազարը նվանելու մասին: Ակնհայտ է, որ կթիուների մեջ մտակ Ուլուանին, ինչպես և Արան կոմիտեիերազնայի սեղան սերուություններ կին: Ուլուանի երկրի կմտորոններից էր Դարանին, որը մինչ ուարաուաթիների նվանուեր Հզոր թազար էր: Ամբոց իր միջնադարում ընկած է Արանյան թազարի աարքում: Այն գրազրկում է 10 հա մակերև, շրջակայքի նկատմամբ նրա թազարի թյունը 40-50 մ է: Դուրը շորս կողմից շրջազրված է պաշտպանական կաուույցներով Համանար սարքի մամանակներում լրված: Մինչ Արիլուանի աշաուաներ ըլրի Հարստային լանիի արհեստանուն, լայնաչիք դաշամակները նույնպես բնակիլ են եղել և ողակիլ են կիկոպյան պարիսպներով, որի կիտարում սեկազրված է թազարի միջնադարը⁶: Արճյան թազարի լինարաթյան մամանակ Հարճանքիլեն են ճարտարապետական Համայրներ, նեուդային Հարճեր գիեռ մասուները, Հնադրական աարքանակ իրեր, ինեցկեղի բեկերներ բերուղ մ. թ. ա. Ո Հազ. վերջի, 1 Հազ. սկզրի մշակույթն⁷: Պեզված նյութը Համահունց է Ապա երկրի թազարների ներխաղցված Հուշարճանների աուխաների և սեմանական, մշակութային զարգացուեների նույն դասկերն է աաթն: Դրակիւով Դարանին ուարաական բանակը այն Հնարադրություն սուազմ շարճանակի: աուրաուազարուեր զիզի Հուլուա, ինչը որ Հուշարթյամբ իրակապեցից: Դարանի աարքներում, որոնե ապումարական կարճարազուե հանդույց, շուտով կաուույցից մի նոր Հզոր ամբոց: Այն սեկազրված է Արամուս գալուցի զիզի Հարճար-արճուեռ, Շահարից էլարի գալուցի մանե հանադարից ալ: Ինազավայնը՝ նշում է, որ բնական լրիք վրա, որին սեղադրները հեուդրի սարք են սեկանում, զազաթի Հաստմունս պաշտպանակ է կիկոպյան պարազով, իսկ ամբոցի մակերեսով մեկ սեկում է մ.թ. ա. 8-7-րդ դդ. ինեցկեղը կարճեր Թուեր-փյալաներ, գաով-կուեքեր և ուլն⁸:

¹ Կ. Խ. Կուարաթե, Ըրեուուիսե օլտուուեի Ըրեու, Երեու, 1977, թ. 5.
² Կ. Խ. Կուարաթե, Կր. օճ., թ. 10.
³ Կ. Խ. Կուարաթե, Կր. օճ., թ. 108, թեր. 32-72, Կթ. XVIII.
⁴ Գ. Գ. Արևշան, Համանակի ինչարճանակի փանեուակի պիտուների սուանմանը, գիտուուննի բեմններ, Հայաստանի Կր. օճ., թ. 1983-1984 թթ. գալուսին հեմակական աշխատանքնի արդուերնեղի նվաղում պիտուակի սեակազրակ, Հայաստանի Կր. օճ. գիտուուննի պետերնի.
⁵ Դեմաուության և ազրկության նեախուտ, Երևան, 1985 թ., էր. 13-15:
⁶ Լույմ սեղում.

⁷ Ն. Ե. Արճյան, Համանակ թազարաուակի 1-16 շերտազրակ սերունակի 1983 թ. պետերնի արդուուննից, գիտուուննի բեմններ, Հայաստանի Կր. օճ., թ. 1983-1984 թթ. դաշապն նեախուական աշխատանքների արդուերնեղի նվաղում պիտուակի սեակազրակ, Հայաստանի Կր. օճ. գիտուուննի պետերնի.
⁸ Է. Կ. հանգալյան, Ելն աշն, էր. 10.
⁹ Է. Կ. հանգալյան, Ելն աշն, էր. 16.
¹⁰ Է. Կ. հանգալյան, Ելն աշն, էր. 11.

Ամբոցի տարածումը գտնվում նախաուրարական շրջանի սակավամիջ հյուսիսը Համզում են, որ այդ ամբոցը սեղանաձև լինելով Դարանի տանող մուտքի մաս, անշուշտ, մինչև ուրարտացիները նույնպես Փորագրահի գեղի է կառարել Դարանիի մասույցներում: Ելքի գիբըը այնպիսին է, որ Դարանին նվաճելուց հետո ուրարտացիները գերազանց են նոր ամբոց կառուցել կամ ամրանայ Արարատյան գաղափարից զեպի Դարանիի Հս-վարդ տանող այդ մուտքի երբին, Արամուսի բլրի վրա:

Վերին տանածայկում Արարատյան գաղափարում է կից տարածնեմում վաղ երկաթեդարյան Հնամադրոցի նոր պեղումները արժեքավոր տվյալներ հրապարակ բերեցին, որոնք տարածաշրջանի պատմահնագիտական Համայնագավորները լրացնելու հսկան Հնարագործություններ են ընձեռում: Նորահայտ Հնագիտական սեղանաձև լինելի մի գզայի մասը շրջանառության մեջ է դրվում առաջին անգամ, ուստի և ներկայացվում է մանրամասն նկարագրությամբ:

Այս Հնամադրոցի թմուս կարել է նշել «Արիմարի» Հուշարձանախումբը, որը գտնվում է Ուխեղուց գյուղից 2,5 կմ հարավ Բառուզի գետի աջ և ձախ արձրին, նախաբնանային և հարմարաշրջանի գտնվելի սահմանազմում: Արագածտանի այս նշանավոր Հուշարձանը ունի միջնարկը, քաղաքանդի, դարարանադաշտ, որոնք նախնական Հնագիտությունները կատարել են Ք. Փարսամյանը, Նվ. Բաբրուզյանը, Հ. Մարտիրոսյանը, Է. Խանգուզյանը, Գ. Արշյանը, Հ. Միսոնյանը և ուրիշներ: Բազմաչեսր կառուցվածք ունեցող այս ամբոցի միջնարկը շրջափակում է վաղ երկաթե դարի պարիսպը: Միջնարկի Հյուսիսարևմտյան կողմի կառուցված է Համանաբար Հանի Թագավորության մասնանկաշրջանին պատկանող, գանգվածող մշակված քարերից ուղղանկյուն հաստկարձով քաղմասննայկ կառույց:

Միջնարկի Հյուսիսարևմտյան որմնակնի «տետոսմոխան» կարճավոր պարից, որ ամբոցը հիմնվել է ուշ բրոնզ-վաղ երկաթի դարում և այնուհետև 4-6 անգամ վերանորոգվել «երեսպատվելով» նոր կառուցված Հնանագատերով: Հզոր որմնակնով ամրացված վերին պարիսպը համանաբար կառուցվել է Վանի Թագավորության շրջանում:

¹ Լոյս տեղում:
² Միսոնյան, Ջ. Ուլա և Փաթիլյան, Ռ. Վարդանյան, Ա. Նազարյան, Ի. Կարապետյան, Գ. Այվաթյան, Պալ-սեղանյան համաժողովում արձանագրություններ, զեկուրմներ քննարկում, ԳԽ-ում տեղյան, 1993-1995 թթ. Ննագիտական ինստիտուտում անցող պեղումների նկարագրում 10-րդ դարական նստաշրջան, 94 ՊԿԻ, Ննագիտական և ազգագրական ինստիտուտ, Երևան, 1996 թ., էջ 68-70:
³ Լոյս տեղում:
⁴ Լոյս տեղում:

**ԵՍՏՎԱԾՄԱՆ ԵՐԿՐԵՐԸ
 ՀՆՅԵՆԵՆ ԶՆԱԳՐԵՐՈՒՄ**

Հ. Հ. Սյունյան

ՄՂՅՈՐԵՐԸ

ՄՄ = Ցուցակ ձևագրաց Մաշտոցի անվան Մասնագրարանի, Հտ. Ա. կազմեցին Օ. Եղանյան, Ա. Ջեյրուսյան, Փ. Անթաղյան, ներածությունը Օ. Եղանյանի, խմբագրությունը Ա. Մաշտոցյանի, Եր., 1965, Հտ. Բ. կազմեցին Օ. Եղանյան, Ա. Ջեյրուսյան, Փ. Անթաղյան, Եր., 1970:

Մայր ցուցակ Հայերեն ձևագրաց Մաշտոցի անուն Մասնագրարանի, Հտ. Ա. կազմեցին Օ. Եղանյան, Ա. Ջեյրուսյան, Փ. Անթաղյան, խմբագրությունը Մ. Մաշտոցյանի, Օ. Եղանյանի, Եր., 1984:

Վիեննա = Ցուցակ Հայերեն ձևագրաց Մասնագրարանի Միտիանցի Գ. Վեննա, [Հտ. Ա.], կազմեց Հ. Յակոբյուզ Գ. Տաշեան, Վիեննա, 1895: [Հտ. Բ.] կազմեց Հ. Համազասպ Գ. Ոսկեան, Վիեննա, 1963:

Վենետիկ = Մայր ցուցակ Հայերեն ձևագրաց Մասնագրարանի Միտիանցի Գ. Վենետիկ, Հտ. Բ. յորից Գ. Բարսեղ Գ. Մարգրեան, Վենետիկ, 1914, Հտ. Զ. Հտ. Է. յորից Գ. Մաշտոց Գ. Վենետիկ, Վենետիկ, 1996, Հտ. Ը. յորից Գ. Մաշտոց Գ. Վենետիկ, Վենետիկ, 1998:

Երուսաղեմ = Մայր ցուցակ ձևագրաց Արքայ Յակոբյանց, Հտ. Ա. կազմեց Նորայր եպ. Պոպարեան, Երուսաղեմ, 1966, Հտ. Բ., Երուսաղեմ, 1967, Հտ. Գ. Երուսաղեմ, 1968, Հտ. Դ. Երուսաղեմ, 1969, Հտ. Ժ. Երուսաղեմ, 1990:

Հայաստան = Բարձրև Արևադից կազմված, Ցուցակ ձևագրաց Հայաստանի Ազգային Մասնագրարանի Հայաց, Անթիլյան, 1961:

Լոնդոն = A Catalogue of the armenian manuscripts in the British Museum. By Fr. C. Conybeare, London, 1913:

Օրագրոց = Catalogi codicum manusciporum Bibliothecae Bodleianae. Pars XIV. Catalogue of the armenian manuscripts in the Bodleian Library. By the Rev. S. Baronian, F. C. Conybeare, Oxford, 1918:

Փարիզ = Catalogue des manuscrits armeniens et georgiens de la Bibliotheque Nationale Par Fr. Macler P., 1908.

R. H. Kevorkian, A Ter-Stepanian Manuscripts armeniens et georgiens de la Bibliotheque nationale de France Catalogue, P. 1998:

Անկյուրին = Բարզն Անտակնյ Կաթուղիկս (Կիւնէլէրեան), Յացակ ձեռագրայ Անկիւրիայ Կարթր քանոց և շրջակայից, ԱնՔիլիտա, 1957: Գեներալը = Կ. Ս. Իսախան, *Армянские рукописи в собраниях Академии наук* (տետրագ):

Նոր Զուգայի Անձնագրիչի քանր = Յացակ Հայերն ձեռագրաց Նոր Զուգայի Անձնագրիչի քանրի, Հտ. Ա. կազմից Սմբատ Տէր-Անտրեսեան, Վիեննա, 1970:

Կրկնոսի = Յացակ Հայերն ձեռագրաց Կրկնոսիայի ի Կիւրքոս, կազմիչ Հ. Ներսես Վ. Արինեան, Վիեննա, 1961:

Ջձձձ = Յացակ Հայերն ձեռագրաց Ջձձձի քանրի ժամանակագրանի, կազմից Ճարպոզ վրդ. Քէլչիեան, Վիեննա, 1964:

Թափրիչ = Յացակ Հայերն ձեռագրաց Թափրիչի, կազմից Հրաչեայ Անտեսեան, Վիեննա, 1970:

Մլուխեկ = Յացակ Հայերն ձեռագրաց Արքուժի Մլուխեղագրանի ի Միւրեան, կազմիչ Տ. Գրիգորով, Գ. Գալձեբեբեան, Վիեննա, 1892:

Հայ (և ոչ միայն Հայ) միջնադարյան մտքը անկարելի է պատկերացնել առանց աստվածաբանության: Երանով են ներթափանցվում միջնադարյան ճշգիտման և գիտության գրեթե բոլոր մարզերը: Բրիտանական աստվածաբանության իրր գիտություն ձեռնիչ է առև կենդանու ծայրում: Երս ձեռնիչը ձեռագրիս պայմանավորված էր Աստվածայնի և արժանության մեջ ընդհանր Հայտնությունը մեկնաբանելու, Համախաղչու, ու կենդանի կամ ընթացողին ժամայնի գարնելու անհրաժեշտությամբ: Ըստ այսմ գաղափարում են միջնադարյան կենդանավարմ աստվածաբանության շրտ Հիմնական տեսակներ, Մեկնաբանական, Դավանաբանական, Բարոյագործական, Միտանայ:

Մեկնաբանական աստվածաբանության նպատակն էր քայտարել Աստվածայնուներ, պարզարանել նրա իրթին ու մութ Հաստմները: Հայ Եկեղեցու Հայրերը արդեն Ե դարին, Աստվածայնի Հայերն Թարգմանությանից Հնուս, Հասարակության Հոգևոր պետերը գարմանելու նպատակով քայտարել են Աստվածայնուներ: Աստվչել նշանավոր մեկնիչ Հայրերից են Շաղիճն, Մամբրե Վերանողը (Ն դ.), Սանգիտան Մյուննիցի (+735), Տրժոթիտ վարդապետը (Քվ դ.) Գրիգոր Նարեկացին (951-1003), Ներսես Շնորհալին, Իգնատիոս Անգևնցին, Սարգիս Կուսիչը (ժՔ դ.), Սարգիս Շնորհալին (ժՒ-ժԳ զգ.), Բարսեղ Մաշկերեցին (ժԳ դ.), Լարսան Արևիկացին (+1271), Յուսիչ Նչեցին (+1338), Հովհան Որբունեցին (+1389), Գրիգոր Տաթևացին (+1409), Պետրոս Քերթուժյանը (ժԼ դ.): Հայ Հեղինակները

խառնափերով մեկնաբանության Մետրոքրան գրադրին Հասուի պատմաբանափրական, բառագրի և Արևբանդրյան գրադրին Հասուի աշխարանական եղանակի պարտադարմ ծայրահեղություններինք որդեգրել են միջին ընթացը: Երսեք տաղմորդիլ են Աստվածայնի մեկնաբանիչ գրքի բավականության պահանջով, ըստ այսմ պատմական ընտյթի գրքերը մեկնաբանելու գերտոպեն են պատմաբանափրական եղանակը, իսկ մարտրեությունները և իմաստության գրքերը քայտարելին Շաղիլ են աշխարհական մեկնության կողմ: Եմ այս արվել է Աստվածայնի բավանդակության ոչ միայն պարզաբնի քայտարել և իմացականության ընդլայնելու, այլև, աստվածաբանական ընդհանրացման նախագործով, ընթերցողի մտքը դաստիարակելու նպատակով:

Դավանաբանական կամ Կարդապետական աստվածաբանությունը Հայերն է իր երկու գլխավոր նյութերով Հասագություն և Մայրատարանություն - Հանգանություն: Դավանաբանական աստվածաբանության նպատակն է Հայտնության մեջ գրանարված աստվածայնի նշախառնություններ, կենդանու մեջ ձեռք ընթան իմացական փորձանությունները ներկայացնել զատվածակ Համախաղված արժանավորությամբ այն կիրառելի գարմնիչով բրիտանայի Հոգևոր կյանքում: Հայերն է, որ աստվածաբանական իրողություններ խառնող դասակարգում ըստ ավելի Հասուի էր Արեմայան միջնադարին: Սակայն այս չի նշանակում, թե Հայ գաղմաբանական մտքը իր մեջ չի ներառել Հայրերի այն շրջանակը (իմացաբանական Աստվածաբանություն, Աստվածաշխառնություն, Արարչապետություն, Գրիտասարանություն, Մարտարանություն, Մարեմարանություն, Հոգիարանություն, Երեմտարանություն, Եկեղեցարանություն, ԽորՀոգապետություն, Շնորհարանություն, Կաթնանաբանություն, որ Հասուի էր իր տաղիկներ: Այս տեսակերի իմաստը բնութագրական են Գրիգոր Լուսավորչի ակմար Հայերի «Յաստվածաբանական հաներ», «Կարգապետություն», «Հարցունք», Եղնի Կոչրացու «Եզմ պանդոցը», (վերթին երկուսը ժամանավորապես ուշագրով են շատագրված աստվածաբանության ուսումնասիրման Համար Ն դ.), «Կեր Հասուայն (Ե դ.)», «Գրք Թափաց» (Ե-ժԳ դ.), Կրթանես Քերթուչի «Ընդդէմ պատկերամարտաց»-ը, Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի (717-728) «Ճառ ընդդէմ երեսնափական», «Ճառ ընդդէմ պաղղիկանց», Խաղողիկ թարգմանիչի (Ը դ.) «Առ այնուրի որ տակն ընտթեար անձեան...», ինչպիսես են Անանիա Սանահեցու (ժԼ դ.) «Հանգանություն ընդդէմ երեսնաբանության»:

¹ Տես Վ. Մարտարան, «Կաթնանաբանական գրականության տեսական նախադրույթի շուրջ» հավաքածու Ստեփանավանք, Ն. 15, էջ 85-88:

կաց», Ստեփանոս Սյունեցու «Յաղոցս անաղագիանութեան ժամերոյն», Հովհաննես Սարգիսյանի, Վարդան Արշակունցի զամբարանական երկերը, Գրիգոր Տաթևացու «Ունիփորիքը», «Գիրք Հարցմանցը»: Վերջինի մեջ Հանրադատարանային Համադրամեթոթյանը Համահարգով և Հայ միջնադարում ամբարձած աստվածաբանական բովանդակ գիտելիքը: Այն կազմված է զարցանական (սոբալստիկ) և՛ ընդ Հարգան Հարցուցառաստիանների սկզբունքով (Questionibus disputatis): Օգտվելով անցյալի փորձաքննական մասկառուցման Հարուստ փորձից՝ Տաթևացու Պատմական աստվածաբանութիւնը բաժանուած է չորս հիմնական մասերի. Տպարարական, պատճառաբանական, նշանական և խորհրդական: Արդի ըմբռնուածներով այս չորս մասերը արտահայտուած են հիմնական, Համեմատական (Analogia entis), խորհրդանշանական (Symbolism), մտաբերի կամ ներհանրադատական (= խորհրդապաշտական) աստվածաբանութիւնները:

Բարդագործնական աստվածաբանութիւն աստղիկ ընդունչ նշուշներն են Հովհան Մանգղապետի կաթողիկոսի (478-490), Սերգիս, Անանիոս Լարեկցու հասերը, Վարդան Արշակունցի, Հովհաննես Ներսիսյանցի-Գրուգի, Տիրատուր վարդապետի, Գրիգոր Տաթևացու, Մատթեոս Զուգաչեցու, Սիմեոն Երևանեցու, Հակոբ Նայանի, Պետրոս Բերթուսյան-Լախիճյանցու քարոզները, որոնք ունեն տմարանական և ընդհանուր բարոյախրատական ուղղվածութիւն:

Հայ միջնադարի տեսական մասնագետութիւն մեջ իր ուրույն տեղն ունի Միսակուն աստվածաբանութիւնը: Այս բնագավառին պատկանող երկեր են Բամակադրութիւնը, Գոտարարի մեկնութիւնները, ինչպես նաև «Սաղագու եկեղեցւոյ», «Ի խորհուրդ եկեղեցւոյ», «Յաղոցս կարգաց եկեղեցւոյ» և նման կարգի աշխատութիւնները (Մատթեոս Քերթազ, Հովհան Մաշդազնեցի, Ստեփանոս Սյունեցի, Հովհան Օձնեցի), որոնք մասնագիտաբար շահեկան են եկեղեցւորանական ժողի, խորհրդանշանի (բայի տեսուածով մշակութի) աստվածաբանութիւնը Հնուագիտման Համար:

Հայերն ձեռագրերը Հարուստ են աստվածաբանական բովանդակութիւն նյութերով: Թե՛ իրենց ինքի և թե՛ բովանդակութիւնը աչքին են գործուած Հատկապես մեկնարանական աստվածաբանութիւնը փերսերից միտարները: Հայ մեկնարանական գրականութիւնը վաղ շրջանի Հնուագիտման Համար բացառիկ գրքերն են Ե. Տեղեկանի Ներկեմ Սննդը, Հնու Նազիթի և Դաստաբարակ գրքերի մեկնութիւնները: Աղբյուրաբանական տեսանկարի Հատկապես ուշագրով են Սննդը գրքի մեկնութիւնը Հաստվածները, որոնք պահպանուած են Վարդան Արևելցու Ընդամատարանի

խմբագրի մեկնութիւնը (ՄՄ, 1139, ք. 2ա-102ք), 1267, ք. 3ա-197ա, Երուսաղեմ, թիվ 192, ք. 1-562, 275, ք. 1-249): Երկար մասնական ամբողջագիտ կորած Համարում այս երկի պահպանման մեծ ու փոքր Հաստվածները Հնուարդուկ և ընտրադարար Երուսաղեմի և Լ. Նաչիկյանը: Հայ մեկնարանական մասնագետութիւնը ուշագրով արտադրանքներից և Ստեփանոս Սյունեցու Բամակադրամանի մեկնութիւնը, որ մեզ է հասել միակ ընդգործնականութիւնը ՄՄ թիվ 5551 ձեռագրով (1155 թ.): Հնուարարութիւնը պարզուած է, որ այս մեկնութիւնը Հեղինակը կազմել է Համատարանի յարուստայնայր Ավետարանի իսկ գրած ընդարձակ մեկնութիւնը: Այդ ընդարձակ մեկնութիւնը մեծ ու փոքր տասներկն Հաստվածները ողտադրովիկ են Սարգիս Կուրդի Նուարյ մտարարութիւնը, Ղուկասու և Հովհաննես Ավետարանների խմբագրի մեկնութիւններուով, ինչպես նաև «Տոնապատճառ» ժողովածուներով: Հայտնի է նաև այս Հեղինակի Եկեղեցի մեկնութիւնը, որ մեզ հասել է հիմնականում թիվ 5906 ձեռագրով (162ա-411ք), ինչպես նաև՝ Հորի և Դանիելի մեկնութիւնը տասներկն Հաստվածներով: ՄՄ պահպանուած է նաև Թ. Յ. Հեղինակի Համաձ Արևելցու Առաջաց մեկնութիւնը (ՄՄ, 1151): Աղբյուրաբանական բացառիկ Հնուարարութիւն է ներկայացնուած նաև յի գրքի մասնագիտի Տիմոթեոսի մտարարութի Սննդը գրքի մեկնութիւնը, որի աշխ կորած Համարում ընդարձակ մտարարութի յանուածն արտադրովիկ է Վարդան Արևելցու Ընդամատարանի խմբագրի մեկնութիւնը մեջ: Ի զիկ եղիթի Սննդը մեկնութիւնը Հաստվածները պահպանուած են Տիմոթեոսի այս երկից Վարդան Արևելցու մեկնութիւնը մեջ ներմուծուած չխորհրդով:

Թ-ԺԲ գգ. Հրատարակ իման այնպիսի խոշոր մեկնիչներ, որպիսիք են Գրիգոր Նարեկացին, Անանիոս Սարգիսեցին, Լեւոն Ետրուշայի, Սարգիս Ետրուշայի, Իգնատիոս Սիմեոնի, Սարգիս Կուրդը և ուրիշներ: Գաղտնա-

1. Նաչիկյան, Եղիթի Արատուց մեկնութիւնը նմր. Լ. Տեմ-Պետրոսյան, Եր., 1992. Դանուցան զմանուցան զիմանուց գտնելու Օձնայի թղոն խումբակները լուսաբանուած իրատարանի և ճանդարակի Դանուց Բյուրեղան, տե՛ս Աստուծաբար Դանուց, Կո. Ա. էջ 789-929.

2. Ստեփանոս Սյունեցի, Ավետարան Անտարանի աշխատ. Գարեթի Կարտիկոս Նուսեմյան, Եր., 1982, էջ 15-157.

3. ՄԱ, 66n. 1132, 6615, 9480.

4. ՄԱ, 66n. 2039, 2042 տե՛ս Գ. Քրտաշան, Լորսպար Եղնաբնե Արևելցու Այլանցու Աստուծոսի Ավետարանի մեկնութիւնը. «Դասապատու և Տրտարանային» Խոյ ժող. Եր., 2000, էջ 302-308.

5. Տե՛ս Գ. Քրտաշան, Դանուցներ Ստեփանոս Սյունեցու Կորի և Դանիելի մեկնութիւններուց «Իրմանիկ», 1998, № 1, էջ 95-102.

6. Տե՛ս վազ Մկրտչա թի. Սարգիսեցու աշխատ. Եր., 1992, էջ 161-252.

7. ՄԱ, 66n. 1981 (թ. 176ա-185բ). Տարապատու Իրատ. Գ. Քրտաշանի կողմից Եղիթ մտարարութի (Երուսաղեմ, 39n. 373 ք. 634a-640a) իրատ. Լ. Վ. Սիմեոնի կողմից «Կոմսոս անտարան», 1952, էջ 1-18.

8. Տե՛ս Լ. Նաչիկյան, Ելի աշխ., էջ 36.

վում են այս Հեղինակների աշխատությունների ընդգրկմանը: Այսպես, Գրքագր Նաբեգյանը երգ երգերը մեկնությունը՝ (977) որ Համարումը մեկնությունների շարքում դասական Համարում ունեցողներից է: պահպանված է Լույսնային 108 (105-195), Երեսուցյան մ.ձ. 49, (582թ-605թ), 214 (էջ 470 թերթ) ՄՄ մ.ձ. 1105, 1106, 1107, 1108, 5266, 6100, 6577, 6720, 6905, 7001, 7516 Փարիզ, մ.ձ. 30 և այլն, այդ Վեներյան, 1840, էջ 271-367: Երեսու Ենթահայտ Մատենի մեկնությունը (Հեղինակը Հասցեյի է բացատրել մինչև Ա 17-ը, մեկնությունը շարունակել է ավարտել նա Ենթահայտ աշակերաններ Արհապակեռ մեկնիչը ու Երկրորդը, Հետագայում նա չի տեղի շարունակում է ավարտում է Հովհաննես Մարտիրոսին (ԺԳ զ.Գ պահպանվում է ՄՄ թիվ 5155, 5742, 5933, 6492, 7854 Երեսուցյան մ.ձ. 258, 275 (1063 1-555) մեկուգրկում: Անտիա Սանահեյան Մատենի մեկնությունը (1063 թ.) նմանապես ավարտված չէ: այն Հասնում է մինչև Ավետարանի 10-րդ դրվի բացատրությունը: Այս երկը մեզ Հասել է ՄՄ թիվ 2686, 2859 մեկուգրկում, որտեղից երկրորդը (ԺԳ զ.) ընդգրկմանից է առանձին (ԺԳ-ԺԳ զգ.)¹ Երկերը շարադրված են Հովհան Ոսկերեանի և Երբեմն Ասորո Կանոնային աշխատությունների Հետևորդները: Այնուհանդերձ Երանյան մեջ որպեսզի առիտ են կազմում Հարարերար ինքնուրույն Հատվածները, որտեղում գրեկություն են Հեղինակների ստեղծարարական կարողությունները: Ոչ շարադր աշխատություն է Սարգիս Ենթահայտ Կաթողիկոսի թղթերը մեկնությունը (1154 թ.), ուր Երանյան մանրամասն բացատրում է մեկնարանական ավանդույթի հիմունքները: Այստեղ Հեղինակը մինչև բուն Երանյան անցնելը Հանդամանակից խոսում է թղթերի հորինման նախադրյալների և շարժաթղթերի մասին, ինչը կարևոր փաստեր է մտադրարարում Աստվածաշնչի միջնադարյան տեղանքային (Նախադրություններ) Հետադրություն Համար: Տարիներ անց (1166) Համարար ուսումնական նպատակով Հեղինակը Համառոտում է այս մեկնությունը՝ Ազրյուրացիական տեսանկյան բացառիկ արժեքավոր աշխատություն է

Իդեալային Սեյունցու Ղուկասու Ավետարանի մեկնությունը, որ գրված է Գրքագր Գ Պահլավունի կաթողիկոսի (1113-1166) Համաճարարությամբ 1150 թ.: Հեղինակը բավական լայնորեն պատկերակցել է Հովհան Ոսկերեանի Ղուկասու մեկնությանը շատ Հատվածներ, որպես Հուսարեն բնագրերն ախար անՀայտ են: Մեկնությունը Համեմատվում է Կարճհոստան բացատրություններով², որտեղ մեջ գրեկություն է երևում թղթերի խորքը Քաղաքացիական և ստեղծարարական եզրահանգումներ կատարելու Հեղինակի շնորհքը: Սարգիս Կուկոսի երկերը նմանապես աչքի են ընկնում ազրյուրացիական շահեկանությամբ: Հեղինակի աշխատությունները (Մեկնություններ Ծայրու մարդարանյան³, Ղուկասու 1176, Հովհաննես Ավետարանների, Կաթողիկոսի թղթեր) շարադրված են խմբային մեկնության սկզբունքով: Այս գործերը պարունակող Հեղինակների լուսնայիններում Համառոտագրը նշվում են օգտագործված Հեղինակների անունները (ԱՄ-Ա-Քանաս Ակերտանդրացի, Ոսկ-Հովհան Ոսկերեան, Սա-Սանահեյան Սյունիցի, Կեր- = Կյուրի Ակերտանդրացի և այլն): Ուսումնասիրությունները ցույց է տվել, որ նրա օգտագործում Հատվածները բազմաթիվ Համառոտասիրում են իրենց սկզբնաղբյուրը: Այդպես է մասնագործարար Կյուրի Ակերտանդրացու Ղուկասու մեկնությունից շարված Հատվածների պարզանք: Սա ինքնին իրավունք է առին մասնագր, որ մեզ Հասած սկզբնաղբյուրներից ընդմիջ Հատվածները ունեն թե բնագրային, թե ազրյուրացիական արժեք: Այդպիսի են առաջին Հերթին Սահեյանու Սյունիցու, այժմ ավարտված են Հայտ, Ղուկասու և Հովհաննես Ավետարանների ընդարձակ մեկնություններից շարված Հատվածները Սարգիս Կուկոսի Համառոտասիրան մեկնություններում: Այդ Հատվածների ինքնուրույն ու Հրատարակումը կարևոր նպատակ կկրեն գլխավորարար իրեն մեկնելը ներկայացող այս Հեղինակի մասնագրային գաղափար ավարտված է պատշաճ գնահատման Համար: Այս տեսանկյանց դարձյալ մասնագր Հետադրություն է ներկայացնում զարդ Ավետար Ակերտանդրացու գնադրված (ինչպես երևում է այն պատճառով, որ գործի գերակշռու մասը

¹ ՄՄ մ.ձ. 1263 (15ա-353ա), 1245 (12բ-269ա), 1246 (9բ-160բ), Երեսուցյան մ.ձ. 258, 283, 332, 408, 707, 889, 932, 2031, 2017, ՄԱյլուրիա մ.ձ. 81, ք. 21-232, Պատերազ God.Am. III 5, 5, ք. 186-366:

² Տես սույ. «Մեկնությունը սույը Անտարանի, որ ըստ Սասնորեն արարվի ի սրբոյ Անտիպ Հոնրապետ, Կ Պոլիս, 1825, այս մասի տես «Երկրորդ», 1973, օր, էջ 49-56, ուր ավանդ թողրիմարարտ սովում է թե լուսնային Ղուկասուն երկուսից - Պոլսում է:

³ Տես սույ աշխատ. Կ թղթերի «Վանաճառ» 7, էջ 216-200, Ե, էջ 250-284, Ը, էջ 228-277 (շարունակելով):

⁴ Երկ կազմակերպ ընդուն ընդունվարարությունների են ՄՄ մ.ձ. 1133, 1318, 6321, 6196, 6262, Ղալախիա մ.ձ. 30, տես սույ Կ Պոլիս, 1743, 1828:

⁵ Երեսուցյան մ.ձ. 799:

¹ ՄՄ մ.ձ. 1342, 1343, 1344, 6363 Երեսուցյան մ.ձ. 295, 334, 727 (2ա-253բ), Նոր Տոլուս մ.ձ. 375 (30Կ-452բ), Փարիզ մ.ձ. 35, «Մեկնություն» մ.ձ. 1339, 1340, 1341, 1342, տես նաև սույ Կ Պոլիս, 1736:

² Պոլսյան, Պալ գրքեր, էջ 221:

³ Տես աշխատ. Ա Մախարազի, Ա Երևանից, 2003:

⁴ ՄՄ մ.ձ. 2906, 5591, 6616, 4006 (7Կ Տա, աշխո Ա Մախարազի Ա Երևանից, 2003):

⁵ ՄՄ մ.ձ. 1408 (սու աշխատ. 1 Թղթերի Ա Երևանից, 2003):

⁶ Տես Ե. Թ. Պատերազ, Երկու խոսք Սարգիս Կուկոսի «Մեկնություն Ղուկասու» աշխատության մասին, «Երկրորդ», 1982, Ը-Թ, էջ 49:

⁷ Տես Մատենադարձը Պարզ. Գ. Ը (Պոլսում, 1869թում):

⁸ Տես Կ Անտարան, Ղալախյան մասնագրություն, Ա Եր., 1956, էջ 360-361:

արձանագրված է Աթանասի անունով), ուսկայն իրականում Սարգիս Կուճղին պատկանող գերաշխյալ Կաթողիկե Բզմաց խմբադրք մեկնությունը՝ Միջագոյսին հայտարարության համար խիստ կարևոր նշանակություն ունեն արևադարձային հաստատվածները, որոնք հունարեն բնույթի են այստեղ անհայտ անուններով հաստատված անպահ ևս նույն ուրիշ Հեղինակների համառոտագրի անուններ, ինչպես օրինակ «Ոսկ», «Երբ», «Սեպեթ» և այլն: Մրանց անունով բերված հաստատվածները կարող են այդպիսիպիսուհան, բնագրագիտական հանգամանախից բնույթում:

Բանն այն է, որ Սեպեթերանը, Երբերն և Սեպեթան Մյունեցու անունով Կաթողիկե Բզմաց մեկնություններ չեն պահպանվել: Մա ինքնին նշանակում է, որ այն անուններով բերված հաստատվածները թողված են նրանց այստեղյալ երկրներ: Եվ իրական, համեմատությունը պարզում է, որ այն հաստատվածներից շատերը խորաբոված-համարմանով մասերն են այն Հեղինակների ասորեր երկրներն այսինքն ճետ աստվածաբաններն աղբյուրով բացատրություններ: Այդպիսիպիսուհան որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում Գեորգ Կազի (ժԼ Գ.) Գոլոս ասարայրի թղթերի մեկնությունը,¹ որ խորագրված է գլխավորաբար Սեպեթերան, Երբերն համարում է մեկնությունների պատշաճ հաստատվածներ ներառումով: «Սառան» անունը կրող այն մեկնագրական միավորներում պարզարձակում են պոզոսյան թղթերի Հարմանը շարժանիքը և նպատակը:

Աստվածաբանական խորագրում, հանրագրաբանային համակարգմանությամբ աչքի բնկնող աշխատություններ են ներառված լավագույնագույն Աստվածաց ընդարձակ (1182 թ.թ., Երևանյան մարզաբնից (1180 թ.թ) ինչպես նաև Առաջաց (Մրանցում էևն. 391 (1-25ա), Ժողովուրդի (250ա-346բ Փարիզ էևն. 32, թ. 169բ-227բ),² և Իմաստության (347ա-442բ Փարիզ, էևն. 32, թ. 227բ-289բ ՄՄ, էևն. 4211, 2602, 1232) մեկնությունները: Այս երկերից հետադարձությունը Չարտգրություն կամ գրանձակույն Կիլիկյան Հայաստանում մեկնողական աստվածաբանական խորք ու մարդարակը: Մինչդեռ Արևելյան Հայաստանում մեկնողական աստվածաբանության հետադարձան համար պատկար և հանձնարարակի են Միխայր Գուչի

(+1213թ.) Երեմյայի մարգարեսության՝ և Կանանկան Կարդաղեոնի (ժԲ-ժԳ ԳԳ.) Հարթ, Դափթ Բարբաբյանն գերագրվող ետայն՝ մեկնությունները, որոնքում աղբյուրների մտացի ու տեղին պատկարծումն գրանձակել է դատված մտակառու ցման ինքնուրույնությամբ:

Հայ մեկնաբանական գրականության այդպիսիպիսուհան հետադարձան համար խիստ կարևոր նշանակություն ունեն Լարզան Արևելցու (+1271թ.) այբուստությունները: Խնդրաքննող կողմից նրա մեկնություններում Հայաստանական աստվածաբանության բաժանանով Հեղինակը պատկարակ է կնիզնուց մեծանուն գործապանների երկերը: Աղբյուրների աստուությունը աչքի է բնկնում մասնագրագրական հնգամասյան մեկնությունը: Այս գործը պարունակող Առաջարկի լուսնայնեղներում արձանագրված են Փրյոն Երբանցու (Աղբյուրագրակ), Երկեր, Բարսեղ Կուսաբացու, Հովհան Սեպեթերանի, Կյուրեղ Արեքանդրացու, Երբերն Ասորու, Գրիգոր Նյուսացու և այլ Հեղինակների անունները: Մրանց գրականակ երկերից թողված մեծ ու փոքր վկայություն-թողմանների ոչ բարձր աղբյուրների են մեզ հայտնի: Գաղափար աշխարհի և նաև Հեղինակի մյուս մեկնությունների ղեկորում (Մեկնություններ Երբ երգողը՝, Դանիելի՝ և այլն): Աստվածաբանական խորին Թափանցումներով են շարադրված Աստվածաց՝ երկերից մարգարեսության ու կեղևնային անտիքի ճանապարհ մեկնությունները, ինչպես նաև Ասուր Երբի ասունների ճանախ մեկնությունը պարունակող Կարզան Արևելցու, ասունների ճանախը («Ի Տասնարանեան արևան», «Ի բանն, որ առ, Հայտնի թեզ», «Ի Ան աղանձ», «Տեսություն ի մարգարեին Մոզմար»): Աղբյուրագրական, բնագրագրական որոշակի շահնկանություն ունեն Գեորգ Արևույն (Լավորանցի + 1301) Գործը ասարեղացի (1289 թ.թ., Ետայն մարգարեսության (1292 թ.)³ մեկնու-

¹ Մ. Թե. 2605, 3120, 5179, 5607 «Աստվածաբան մարգարեին Հելնոնյա համաժողովում օճնեթնթնց Սիտար վարդապետի», Երուսաղեմ, Թե. 69 (576բ-576բ)
² Մ. Թե. 1166, 1167, 1169, 5600, 5732:
³ Վեճնակ Թե. 1055 (2ա-236ա), 1204 (17-142)
⁴ Մ. Թե. 1098 (279բ-305ա), 1138 (1ա-54բ), 1267 (3ա-197ա), 5342 (1ա-319բ) Երուսաղեմ, Թե. 429, 582:
⁵ Մ. Թե. 1165 (344ա-368բ), 5452 (1ա-65բ), 4066 (193ա-218բ), Երուսաղեմ, Թե. 1136 (3բ-155), 132 (1-79), 4965նո. Թե. 289, 302, 1պարսեմ, Թե. 108 (1-78), 132 (175-478)
⁶ Մ. Թե. 5452 (96ա-116ա), 4834 (168ա-212ա) Երուսաղեմ, Թե. 207 (315ա-357բ) այլ նունակ գրքում Առնախ Լավորանցի, Սնկնողին երկուսուսու մարգարե, և Պոլիս, 1826, Ե. 242-280:
⁷ Երուսաղեմ Թե. 216, 311, 327, 1118, Մ. Թե. 1119, 1121, 1178, 1182, 1180, սպ Աստվածաց, 1797: Կեղևնակ ստորագրված ձևերը, քննարկումն աստվածաբանությունը տես Փ. Փ. ԱՍԿԱՅԱՆ, Կարան Կեղևնից, Բ. Եր., 1989, է. 316-327:
⁸ Տես սպ Աստվածաբանական բնագրի, ուսումնասիրություններ, Ք. Կարան Արևելցի, Խոսք Արևելցուց աշխատ. Դ. Գոլանցիկ, Եր., 2000, է. 24-62, 122-162:
⁹ Մ. Թե. 1364, 1365, 1366, 1367 Երուսաղեմ, Թե. 338, 361, սպ Վեճնակ, 1839:
¹⁰ Մ. Թե. 4141, 4825, Երուսաղեմ, Թե. 365, 430, 431:

¹ Կեղևնակայն, Կարանակե Նախնադարի Արձանագրում, է. XLIII:
² Մ. Թե. 1136, 1320, 4139, 4166, 7431:
³ Վեճնակ, Թե. 1134 (1190 ք.) Մ. Թե. 1526, 1527, 5373, 8074, 6558, Երուսաղեմ, Թե. 33, 264 (1-629), 620, 1պարսեմ, Թե. 67:
⁴ Մ. Թե. 5204, 6484, 7959, Երուսաղեմ, Թե. 313, 1պարսեմ Թե. 29 Փարիզ Թե. 32, ք. 1-169:
⁵ Այս նունակը իրավ, իրան Սեպեթ աղբյուրագրական գրքումն արձանագրված նուն Օսար և Լարզազ, 1919-1926, 1929:
⁶ Աստվածաբանը երկու Թե. 1098-ից իրան վրա Իմաստական ձևերը, քննարկումն բնագրի իրավ է Գ. Աստվածաբանի աշխատ., Ե. Երկուսում, 2002:

թյունները, որոնք Հիմնված են գերազանցապես Ոսկերիքանի Եփրեմի և Կյուրեղ Ալեքսանդրացու Համանուն երկերի վրա: Միջազգային բաժնագրության Համար ժամանաբար Հետաքրքրության են ներկայացնում Եսայա մեկնության ոսկերիքանյան Համոմանները, որոնք ոչ միայն լրացնում են Հուսեյանի բնագրով անՀայա Համոմանների Հայերեն թարգմանության ևն-եր ժառերը, այլև Հանախ պարունակելով առաջին նյութերտրեխի ընթերցուձները, նշգրտում են առիա Հայերեն թարգմանությանը: Իր ժամանակի կշարքի ամենաաարքեր ժարգերի վերաբերյալ Հանրադիտարանային Հարուստ տեղեկություններ է հարգրում ժԻ գարի Հեղինակ Բարեղ Մաշկերացին իր Մարդուր Ավետարանի մեկնության մեջ (1325թ.թ.): Հարաբերար ինքնուրույն այխաաուության է մեծահարժամանակիչ ու մանկավարժ Եսայի Նշեցու (+1338) նշկեկելի մեկնությանը՝ շարագրված Ասեփանու Օրրկյանի ինչպանքով 1300 թ.: Հարաբերան ինքնուրույնությունը կշարտուն է արտուն, որ Հեղինակը ու թն թառագրորեն է վիշապհուում իր մեռքի տակ գանկոց սկզբնադրյունները (Հովհան Ոսկերիքան, Կյուրեղ Ալեքսանդրացի = Քեղոզրեսու Կյուրացի, Եփրեմ Ասորի, Ասեփան Մյունեկի), այլ՝ վերլուծարար: Մեկնողական երկերի Հեղինակ է նաև Նշեցու աշակերտ Հովհաննես Մարծրաղյին (ժԳ-ժԻ զղ.): Երա զրչին են պատկանում Մասիեթս մեկնությանը (1316 թ.թ, որ ինչպես գիտնքը, շարունակությունն ու արդղշացուն է ներսես ԵնարՀայու Համանուն երկի, ինչպես նաև Դանիելի մեկնությունը (1316 թ.թ): Վերջինս աչքի է ընկնում Հանրադիտարանային թագմահարուստ թղանկակությանը: Եսայի Նշեցու մյուս առաջին առգանձագր աշակերտը Հովհան Որսանեցին, որ դարձում մեկնողական առագմարանության Տաթևյան զղրոցի Հիմնաղիրքը, Հեղինակ է Մասիեթս, Հովհաննես Ավետարանների, Քոզոզի թիթղ մեկնությունների՝, որոնք շարագրված են առագմարանական-իմաստասիրական խար վերլուծումով, ինքնուրույն ընդհանրացուձներով: Ի ասարերություն նախորդ մեկնիչների Որսանեցին կիրառում է սրբատարի

¹ ՄՍ ՁԵ 1314 (նրճանվոյ), 1383, 1384, 2982, 3125, 4033 Երուսաղեմ ՁԵ 315 տպ. Կ. Պոլիս, 1826 (ի մնա իրատարանված է ՁԵ զ երկու վիշապայտ ձեռագրերի հիման վրա): Ա. Պատանյան Լորմոցի պատկաստված է իրատ, ըստ նրճանվոյ:
² ՄՍ ՁԵ 5906, (1ա-203ա), խալանարար Ուրեղանդն է (1300 թ.), Պալաթա, ՁԵ 62, Երուսաղեմ, ՁԵ 152 (1-283), 207(448-690), 563:
³ ՄՍ ՁԵ 7284, 7954, 8198 տպ. Կ. Պոլիս, 1825:
⁴ ՄՍ ՁԵ 1187 (308ա-379բ), Երուսաղեմ, ՁԵ 207 (363ա-448ա), 1282 (109-195) (313-384): սկզբին է վերջի մեղի, երկն անմոր ընդանկրչի տես Լ. Խաչիկյան, Մրտաղի խալանքան իշխանյալու է Օրբերի վարդը, «Քաներտ Աստուածախալան», № 11, թ. 181-183 ՄՍ ՁԵ 1187-ի հիման վրա իրատ է պատրաստված երկն ընդանկր իրատ, ընթացքով 2009):
⁵ Տես ՄՍ ՁԵ 6573 (149-173ա), 1293 (174բ-184բ, 186ա-263բ), Երուսաղեմ, ՁԵ 412 (32-189), Փաղղե ՁԵ 36, (4ա-118բ), 37, 38, 304 (22-100):

(պղարցական) մեկնարանությանը Հասուկ կշարանի: Երա թագարուրությաններն ուղեկցվում են առագմարանական իրողությունների զաղաաունով ու Համագարգունով: Առագմարաններու այս կղանակը Որսանեցուց աղեղ է Երա արժանագր Հանտրոցին Գրիգոր Տաթևացու, որի գրչին են պատկանում Հորի՝ Եսայա՝ (1384 թ.), Առգմաց (ընդարանի և Հանտուստարերակներ)՝ Ասակաջ՝, Երգ երգոցի՝ (1405 թ.), Ժողովոցի՝ Իմաստության՝, Հովհաննես՝ Մասիեթսի՝ (1409 թ.) մեկնությունները: Մեկնողական առագմարանության տաթևյան զղրոցի մյուս ոչ անՀայա զիմքը Մասուկ Յուզգանցին (ժԳ-ձԵ) զղ. է: Այս Հեղինակի գրչին են պատկանում Կեղարտ արարչության՝ Լախաուս (1391 թ.թ), Հովհաննես Ավետարանի՝, Գորք ասարերոցի (1411 թ.թ)՝ մեկնությունները, որոնք զրգված են եկեղեցու նշանագր Հայերի այխաաուությանների Հեռնաղսթյամը: Տաթևացու մեծանուն աշակերաներից է նաև Հովհաննես Կյուրաղիը (+1443 թ.), որ Հեղինակ է Եսայա մեկնության (1415) շարագրած Հովհան Ոսկերիքանի, Եփրեմ Ասորու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Հովհան Որսանեցու, Գրիգոր Տաթևացու Համանուն այխաաուությունների Հիման վրա: Դանիելի ժարգարուության մեկնության Հեղինակ է ժամանակի եկեղեցարագարական նշանագր զարիչը, թագմարչուսն ժամանակի Քալմա Մեմուդեցին (1378-1446): ⁷⁷

¹ ՄՍ ՁԵ 1113, 1114, 1115, 1167, 1170, 1172, 5615, Պալաթա 132 (8-170):
² ՄՍ ՁԵ 5169, 5688, 5689, 5871:
³ ՄՍ ՁԵ 1125, 1122, 5174, 5048, 5360, 5368, 5502, 5573, Երուսաղեմ, ՁԵ 535 երկն հանտուստարանված 1125 (4ա-66բ), 1130 (147ա-195բ, 250ա-256բ), 1131 (84ա-94ա), 2642, (528ա-557ա), 4370, (69ա-118բ), 6995, (1ա-147ա) տպ. Ա. Քյուրեղյանի աշխատ. Եր., 1990 (Թրատ. ըստ ՄՍ ՁԵ 1131):
⁴ ՄՍ ՁԵ 1116, 8056, 5169, 5570, 5605, 5969, Երուսաղեմ, ՁԵ 49 (531ա), Պալաթա, ՁԵ 74 (209-237):
⁵ ՄՍ ՁԵ 1116, 5193, 5570, 5889, 6006, Երուսաղեմ, ՁԵ 49 (505ա), 4966ա, ՁԵ 374 (Երուսաղեմ, ՁԵ 49 (547բ):
⁶ Երուսաղեմ, ՁԵ 49 (550բ): 46-49 միավորների աշխատի թրճ. Ա. Գրիգորյանի, Եր., 2005:
⁷ Երուսաղեմ, ՁԵ 141, ՄՍ ՁԵ 7482, 9240, ինչպես նաև ՁԵ 1394, 3295, 1284, որոնց հիման վրա է իրատ է երկն ընդանկր ընդանկր Պոլսու արդ. Տարաղյանի աշխատ., Ա Երնաթիմ, 2005:
⁸ ՄՍ ՁԵ 5060, 5142, 5502, 5589, Երուսաղեմ, ՁԵ 70:
⁹ Երուսաղեմ, ՁԵ 192 (225-304), ՄՍ ՁԵ 512 (204ա-294բ):
¹⁰ ՄՍ ՁԵ 5332, 5769, 9651, Փաղղե ՁԵ 312, թ. 215ա-281բ:
¹¹ ՄՍ ՁԵ 5232, 5154, 5502, 5871:
¹² ՄՍ ՁԵ 5854, 6847, 7838 տես Լ. Խաչիկյան, Մարտու Տուլալեցի կղանք ու ժամանակագրությունը «Քաներտ Աստուածախալան» № 3, էղ. 64-67:
¹³ ՄՍ ՁԵ 1345 (95ա-289բ), 1128 (7Բ-199բ), 6208, 6209

⁷⁷ Տես ՄՍ ՁԵ 2567, թ. 84բ-97բ, 1134, թ. 81ա-125ա (Թրատ. ընթացքով, 2006 թ.):

երեւոյթաբարձր լուսնային Հնա՝ մեկնագան աստվածաբանութեան զերտին իր ծագումն է աղբւր՝ ՖԼ-ՖԻ զգ.։ Այս շրջագույնում Հրապարակ են իրնում արձայիտ խոշոր Հեղինակներ, որպիսիք են Հակոբ Նայյան պատրիարքը (1741-1749), Պարսա Արք. Քերթաւյան Նախիճանցիներ (1720-1784), Երեմի Սեդիկ Կաթողիկոսը (1771-1774) և ուրիշներ։ Հակոբ Նայյանը Հեղինակ է Սբարբ գրքի մեկնութեան, որ Հայ մեկնագան մասնագործութեան մէջ առաջ գրքի միակ մեկնարարութեանն է։ Պարսա Քերթաւյանը գրքին են պատկանում Մտնոց և Հորի բնագործագումնազատ մեկնութեանները։ Առաջին մեկնութեանը Հայտնի է երկու բնագործագութեանը, (ՄՄ. ձեռ. 2718, 1ա-91ա, Նրուսազն, ձեռ. 253 (1-161) երկրորդ ձևովըը Նոստապետ և երկու բնագործագութեան (ՄՄ. ձեռ. 1174, Թ. Շա-ՏՊ, 2718, Թ. 91բ-233ա), որոնցից առաջինը Հեղինակի ինքնագիրն է։ Հայտնի են նաև այս Հեղինակի երկ երկրորդ, Ազգայնական տարիները՝ Հովհաննէս Հարսեանցիյան՝ Պարսի Երեւանցոց թղթի՝ մեկնութեանները։ Երբեմն Սեդիկ Հեղինակ է Հովհաննէս Ժարգարեանցի մեկնութեան, որ աչքի է ընկնում փաստական Հարսեան բովանդակութեանը, մանկագործարան ուղղվածութեանը։ Այս շրջանում Հարեմում մեկնագան ուղղությամբ երկերից են Հակոբ Կարնեցի Սիսեղյանի (1766-1786) Երկ երկրորդ՝, Մարագ Գանձակցու (գործն է ՖԼ. դ. 40-60-ական թթ.) Կաթողիկէ թղթն և Պարսա զգ. Ազգայնագութեան Երեմիայի (գրք է 1799-1800 թթ.)՝ մեկնութեանները։

Իրենուրույն մեկնութեաններից գտաւ Հայ մեկնագործան մասնագործութեան մէջ լայն շրջանառութեան են ունեցել նաև թարգմանական մեկ-

նաթյունները, որոնք կիրառվել են Հայ Հեղինակների կողմից։ Արդեն Ե զարում Աստվածային թարգմանութեան Հնա Հայագիցիցի Տիեզերական կնիկցու մեծանուն Հայրերի և ուսուցիչների Հովհան Սոկերեարտի, Երեմի Սարգս, Եղիսիու Նոստապետ, Եղիսիան Պարտուզ, Աթաուս Ալեքսանդրացու, և այլոց մեկնողական երկերը։ Մշտնա կալում են փաստերը, արդեն Հեղինակի կենդանութեան արք (406-407) թարգմանվել է Սոկերեարտի լավագույն աշխատութեանը։ Մատթեոս Ազգայնականի մեկնութեանը, որին գինովում էր Տույն կարեւոր դեր կատարել Հայ մեկնագան գրականութեան մէջ։ Այս մեկնութեանը լայնորեն օգտագործվել է Անտրես Սահահեցու, Ներսես Շարհաւոյ, Արտասիկոս զարգարտի, Հովհաննէս Մարտիրոս, Գրիգոր Տաթևացու, և այլոց համանուն աշխատութեաններում։ Աղբյուրագրական Հնաբարբաութեան է ներկայացնում որպիսի մէկ առկ գտած Հաւապիկ մեկնութեանը Չորրորդ դարը։ Մշտնա Հայտնի է Հայրենի թարգմանութեան Հրատարակութեան մէջ առաջ գրքեր իտաւ Սեդիկ է։ Կնիկ կարեւոր չեն Սոկերեարտի Կուկուտե. Ազգայնական մեկնութեան ասանծին Հատմաները, որ օգտագործվել են Իգնատիոս Սիսեղյանը համանուն մեկնութեան մէջ։ Այս երկից աշխույ Հատմաներ կենդանագործում են Շարհաւոյ, Տոնապատեա ժողովմաններում։ Այլ Հատմաններից շատերը Հուսարեն բնագործի փերտրայս որն անկնկութեան մեջ չէ հասնել։ Ե զարի թարգմանութեան է նաև Սոկերեարտի Հովհաննէս Ազգայնականի մեկնութեանը, որի Ա-Բ գլուխները Հայրենի են գերածվել առտերներից, իսկ Բ-Գ գլուխները Հուսարենից։ Ժամանակի ընթացքում այս թարգմանութեան մեծ մասը կորսւում է ժամանում։ Մյուսից ժԱ զարում կարելի է ինձում գտնել առաջին Կ գլուխները։ Մտաշույց գրուիները Գրիգոր Վասյանի կաթողիկոսի կարգադրութեանը Հուսարենից Հայրենի է թարգմանում Թեոփիլոս անուամով մի հույն Հայերենագետ, որի թարգմանութեանը Հզկում է Գրեգիոս Դրագարիցիներ։ Այս աշխատութեանը նմա-

1 Այլ յուրանը նախկինում է Գովհաննէս Մրեզ Յուրայեռ (1643-1715), հայաատր երգութուն 1696-1740 երկունը, երան զրն են ասարմում երե ետորի մեկնություններ ՍՍ թիվ 1111, ք Յա 245ս (որ Յուրայեռը ինքնագիրն է), հայաատր երգութուն երկու սա Գովհ. 1700 տե՛ն Եզնի սա Գեորգիան, Լոնն Տեր-Ստեփանեան, Եզլ աշխ էր 41-42:
 2 Սե Մ Եզնի սա Գեորգիան, Լոնն Տեր-Ստեփանեան Ս գրի հայերեն մեկնությունների մասնագետություն, «Կալատանի աստվածաբանական ընկերություն», Եր. 2002, էջ 49:
 3 Տե Մ Վր Սրագարտեան, Պարսա Արք Քերթաւյան, «Երկրորդ», 1991, Է.Ը էր 41:
 4 ՍՍ, ձեռ. 2224 (260ա-298ա) սու Վր Սրագարտի աշխատ. «Գանձագար», Բ. 1992, էջ 222-252:
 5 Սիան Աստուայն Աստեմարտում պահում է այս երկի ավելի քան 60 բնօրինակություն այն ունեցել է ետու սու. Երեմի 1847, 1867:
 6 Տե Մ ՍՍ, ձեռ. 5337, 9502, 9784 սու. «մեկնութիւն Յայնուրայեան Ս Յովհաննէս տարաբնոյ» Կալատար. 1846:
 7 Երուսաղն ձեռ 1116, սու. Երուսաղն. 1850:
 8 Տե Մ ՍՍ, ձեռ 1271, 1272, 3125, 3515, 4337, 4490:
 9 ՍՍ, ձեռ 2791, 2891, 2977, 4031:
 10 ՍՍ, ձեռ 1374:
 11 Երուսաղն, ձեռ 432 և Արք. Պարտուզ, Յուրակ Օնուպուզ երուսաղնի Ս Յովրեանց Բ, էջ 293-304:

1 Տե Մ ՍՍ ձեռ 6156, 6706, 7441, 9828 - Կեննան, ձեռ 1 (127), 42, 105 Սյ երկի հայերեն հնագույն Ռ-ՍՍ զր բնօրինակություններն են ՄՍ պատահել պակաս, որոնք համապատասխանում են սուանի Եստերանի թղթերները, սե Ս ձեռ. 2330 (4թ), 587 (Ա-Բ-Գ-Դ), 816 (Դ-Գա-Կ-Կա-Գ), 936 (Կա-Կա), 1266 (Ս):
 2 Տե ՍՍ ձեռ. 10, 11, 12, 13, 14, 50:
 3 «Յովհաննէս Սոկերեարտի... մեկնությանը մասերուն», ԿՅՆԵՍԻ, 1826 թրականացում հաստատի թիվ 1666 (1329 ք) մտաղի ինձն փայլ Յուրայեանում համարում են նաև Ազգայնական այս մեկնությունը, Կեննան, ձեռ 1 (169ա-169բ = սու զրոյ Ա, էջ 306-320), 2 (19ա = սու Յայնուարտ Գ Պիկ, 1624, Յայնուարտ էջ 20-22, 162բ-169բ, 60Կ = սու Կից Գ, էջ 2-13), 606 (224ա-230ա), Օսիկի, ձեռ 34, ձեռ 116, ք 1թ-15ա, 16թ-25թ, 12թ ք 23թ-32ա:
 4 Դովապետո Սիսեղյանի Սկիզբում Դուկայ էջ 291-295, 292-259:
 5 ՍՍ, ձեռ. 3230 (179թ-184թ), 3791 (345ա-349ա), (349թ-353թ), 942 (136թ-142թ), 1324 (40թ-41թ), 3772 (27ա-28թ):
 6 ՍՍ, ձեռ 5471, 6693, 7871, սու Կ Պիկ, 1717:

նապես լսանքն օգտագործել է Հայ մեկնարանական գրականության մեջ: Երա ժառ հազուդ առանձին թարգմանքն դեռևզման են Մարգր Կուսերի Հովհաննես Ավետարանի իմրադրի մեկնության մեջ¹: Նարնական քննությանը պարզան է, որ այստեղ առևա Հատմաները զգալորեն տարբերվում են այսօր Հայտնի արաղղղղղական թարգմանությանից: Տարբեր թարգմանության են ենթարկում Մասննաարարան ձևադրերի պատասխանազատակներում Հանդիպող Հատմաները²: ՄՄ-ում են պահպանում Ոսկերեանի Գործք առաքելոցի մեկնության Հայերեն թարգմանության երկու արաղղղղական ընդարկակներ³, որոնք թարգմանվում են այլ Հատմաններում: Հայ թարգմանական մասննաարարարանը մեզ ամանդել է նաև Կաթողիկե Քիչոց Ոսկերեանի մեկնության առանձին Հատմաները (Նարնադրութիև Յակոբյա, ինչպես նաև Ս. Պատրիկ, Յովհաննես, Սուրբ Հայրեհի մեկնություններ⁴, որոնք թարգմանվում են Կաթողիկե Քիչոց մեջ Հայտնի իմրադրի մեկնությունում⁵: Գողթայան Քիչոցի Ոսկերեանի մեկնությունները⁶ լսանքն ընդգրկել են Հայ Հեղինակների կազման իմրադրի մեկնություններում: Իրեն «Սասնաճեր» դրադը ներառել են Առանձին Մանուհնչուց, Գեորգ Կալի, Գրիգոր Արաբյանի աշխատություններում⁷:

Զարագանք մեծ է Ոսկերեանի Հիկոտարանային մեկնությունների արդյունաբերական նշանակությունը: Այս առևառևոց թարգմտիկ արժեք ունեն Ոսկերեանի Սաղմոսայ մեկնության Հատմաները (ՄՄ, մեռ. 472, 2783), որոնց Հուսարեն թնադրերը մեզ չեն Հասել: Միջնադարյան թանադրության Համար իրառ մեծ Հնադրերություն է ներկայացնում Սուսայ մեկնության Հուսարեն թնադրերը⁸: Ուստի Հայերեն թարգմանությունը, որի

ընդգրկում է Հուսարենով տեՀայա Ը-ԳԴ զլուխների մեկնությունը, ունի թնադրի արժեք: Ճառքնուրի և Տանապանառ մասնառանձինում Հանդիպում են այս երկի նաև Հուսարենով առևա Հատմաների, միայն մասամբ Հրատարակման, Հայերեն թարգմանությունները⁹: Բացառապես Հայերեն թարգմանությանը են Հայտնի եղելիկ մարդարանության մեկնության առևառեն Հատմաները¹⁰, ինչպես նաև Արարանոց մեկնության մի զրգադր¹¹: Հուսարեն թնադրով տեՀայա են նաև Ամրակամի և Միքայիլի մեկնությունները, որակը Հայերեն թարգմանություններն ընդարկակական են Մասննաարարանի թիվ 3792, 2923, 6621 ձևապատկերում: Յուրա Հնադրերություն չեն ներկայացնում Դանիելի մեկնության Հատմաները, որոնք տեղ են գտել Հարզան Արևելյան և Հովհաննես Տարմարելու Համարնալթ աշխատություններում¹²: Հայերեն թարգմանությանը Հայտնի է նաև Ոսկերեանի Նրեմիայի մեկնությունը: Հուսարենով լու Հնադմարդար արաղղղղական այս երկի թնադրի նկատմամբ Հայերենն ունի որաշ Հատմաներ (ՄՄ, մեռ. 4066, թ. 224ա-333բ):

Հայ թարգմանական մեկնությունների մեջ նույնքան կարևոր տեղ են զրաղղղկում երբեմն Ասորի երկերը, որակը ճնշող մեծամասնությունը այսօր Հայտնի են թարգառապես Հայերեն թարգմանությանը: Այգլպոսիք են Աբարանոց, Ելից, Քառց, Դևառանոց, Բ օրնոց, Սնուսայ որդուկ Նուսայ, Դուսարանոց, Թարադարութիև, Մոնադրոց գրքերի Համառու մեկնությունները¹³, ինչպես նաև Եթրի¹⁴, եղելիկի¹⁵, Սուսայ¹⁶, և Գործք առաքելոցի մեկնությունների մեծ ու քաղը Հատմաները¹⁷: Առանձին ընդարկակազ-

¹ Տես մեղ. 18:
² ՄԱ մեռ. 4186-ի «Սասնաճի-պատկ»:
³ ՄԱ մեռ. 1316 1315 և մեղ. Գողթայանց տեղակ չլինելով Աստննաարարանայն այս օրննանոնի մասին թաղիկ Երոմ Է քի «Ոսկերեանի քնն զրոնի թարգմանությունը ընթ քթի քթի գաղան է ժամանակակից ամենամասն մանրամասն. Կալ գողթիկ, էր 204:
⁴ ՄԱ մեռ. 1879 (373բ-376բ), 2335 (291բ), 641 (146բ), 4150 (110ա) հոնու. PG է. 64, col. 1040-1062, CPG. 4450:
⁵ Տես La Chaine Armevienne sur les E'p'itres Catoliques, ed. Ch. Renouf, PO, t. 43-44, 46-47:
⁶ Տես ՄԱ մեռ. 1379, 1380, 1377, 1376, 1378: Երկի հնազանց ընդունակության մի նշան է Նրեղիսանում ՄԱ մեռ. 48 պատկերի-պատկ «Կա-ճր-Կա-՛ր»:
⁷ ՄԱ մեռ. 2693, 7431, 1879, Երուսաղեմ. մեռ. 254, 260, 261, 411 տե՛ս Զ. Բյուրյան, Աստննաարարանայն թնադրեր. Ուսումնասիրություններ Ա. Առևառև Առևառևնոց, Ա. Էթրիմոց, 2000:
⁸ Տես Զ. Ե. Վոչ, Արևելյան, Յովհաննես Ոսկերեանի Արևելյան ժննարանայն նրազառև հայտնի թարգմանություն, «Կառնու ստեղծարար», 1917-1918, էր 2-31, նույնի. Երկու Արևելյան Առևառևնոցի Յովհան Ոսկերեանի Արևելյան ժննարանայն հայտնի թարգմանություն, «Կառնու ստեղծարար», 1992, էր 322-331, Զ. Բյուրյան, Լրապատկ նշաններ Յովհան Ոսկերեանի Արևելյան ժննարանայն, «Կառնու Աստննաարարան», № 15, էր 260-273:
⁹ PG է. 56, col. 11-94:

¹⁰ Տես «Նեմոնի, 1880, լսանք թարգլ Ա. Տրոյանի, «Նեմոնի, 1887:
¹¹ Տես դրաղղղկ մեղ աշխատ Դ Ալմոտիանայն «Սինոն, 1935, 21-24 (առևառարանայն, նախ Ա-Ս-Չ):
¹² ՄԱ մեռ. 1981 (230ա-238ա), 1007 (180ա-185բ), 7489 (164ա-166ա) «Պեճու. մեռ. 47 (86բ-95ա) տալ Զ. Բյուրյան, Դուսարեն թնադրի ամառը առևա ճննարանայն. Ա. Պոլան Ոսկերեանի եղելիկ Նրեմիայան հայտնի թարգմանությունը, «Կրթական», 1956, Բ-Չ, էր 189-90:
¹³ ՄԱ մեռ. 993, ք 605ա տալ Զ. Բյուրյան, Արևելյան Ա. Պոլան Ոսկերեանի Արարանոց մեղ ժննարանայն թարգմանությունը «Կրթական», 1957, Բ-Է, էր 166-169:
¹⁴ ՄԱ մեռ. 4834 (168ա-212ա), 5452 (99ա-116ա) տալ «Արևելյանոց և տուր կարևորանին «Կարնայն սակալ ինչ վաստակ ի տարբ նախնի», Կ. Պոլան, 1805-1826 ՄԱ մեռ. 1187 (205ա-379բ):
¹⁵ ՄԱ մեռ. 1126, 1138, 1097, 6036, 6419 «Նեմոնի մեռ 1216 (284ա-301բ), (335ա-402բ) Տալ «Սինոն եղելիկ նաև Նաևնառարանայն Ա. «Նեմոնի, 1835:
¹⁶ ՄԱ մեռ. 509 (51բ):
¹⁷ ՄԱ մեռ. 9906 տալ թնադրի պատասխան է Կրառարանայն Զ. Բյուրյանի աշխատակի «Պեճուսար» Աստննաարարանայն հայտնի Ը Որոն. (Ճննարանայն):
¹⁸ ՄԱ մեռ. 5197 տալ թնադրի պատասխան է Կրառարանայն:
¹⁹ ՄԱ մեռ. 1381 տալ «Իրբեմ եղելիկ նաև Արևելյան Ոսկերեանի թնադրի առևառու. աշխատ. Զ. Ե. Արևելյան, Պեճու. 1921:

թյառ Հայրենի են նաև նրիտասան ճարգարիչ ու Յովնանի գրքի մեկ- երկու բյուրաները¹:

Ե-Ք հզ. Բարցմանկի են Հևերիսու երևապահացու Հորի՝ Որդինն Անքանդրացու՝ Հըրդդիտես Բուարացու՝ Երզ իրազի, Դանին Ատուրս Սոզոնոս² ինչպես նաև Գյուրեղ Անքանդրացու անվամբ (Իրապու Քնդդրեսու Կյուրացուն պատկանող) Նեղիկի³ Դանու Ատուրս Հովհան- նու Ավետարանի՝ մեկնությունները, որանցից առաջինի և վերջինի ընդդի- րը մեզ չի հասել⁴: Մյուսը բավական ընդարձակորեն պատգարկելի են հայ Հեղինակների Համարույթ աշխատություններում:

Հայրենի մեկնություն ասարկված են Կյուրեղ Անքանդրացու (+444) Ստյուս (ՄՄ, ձև. 1525 թ. 435բ-436ա) (56ար, 50բ, 58ար), Զարա- րթյաի (ՄՄ, ձև. 1525, թ. 419բ-422ա, 993, թ. 545ա-546ա, 948, թ. 274բ- 275բ), Յովիչի ճարգարույթյունների (ՄՄ, ձև. 1525, թ. 416ա-417բ, 993, թ. 501ա-502ա), Դուհասու Ավետարանի (Փարիզ ձև. 110, թ. 27-28, Վեներ- սիկ, ձև. 1572, թ. 1-90), ՄՄ, ձև. 3782, թ. 3ա-5բ, 49բ-51ա, 1525, թ. 70բ- 72բ, 373ար, 993, թ. 65ար, 65բ-67բ) նրբացիցող թղթի (ՄՄ ձև. 993, թ. 492ար) մեկնություններին:

Ղևոսկանի գրքի անանուն խմբագիր մեկնություն են պարունակում ՄՄ ձև. 2679 (321ա-360բ)⁵, Վեներսի, ձև. 1218 (188ա-279բ) նաև Հին Քիվ 352, 740, 873 հեռագրերը:

¹ ՄՄ, ձև. 6433, 5410:
² Այս երկի հիտարակախությունն իմանալուցված է ԹԳ Կ. մի պատկառող ծննդյան հիման վրա, «ի- սկզբին երկուսը երկուսանմանակ Սիմեոնի Ներս, աշխատ. Բ վր. Մրցանակ, «Նեներկ, 1913: Սկզբում երկը պատկանելով Այվ ՔԱԶ (20-25Վ) ծննդյան ընտանիքին ընդամենը 1 անգամ արժողություն էլն հիտարակված է Շո. Քոուս-ի աշխատանքում: Hevaychka de Jerusalem, Homelienes sur Job. Vers. Arm., PO, I, 42, Fasc. 1-2, № 190-191, Brepols, 1993.
³ ՄՄ ձև. 6720, 9502, 9698, 9805, 9984
⁴ ՄՄ, ձև. 1138, 7441, 4096, 6720, 3210, 2662.
⁵ «Նեներկ, ձև. 1206 (24ա-35բ)
⁶ ՄՄ, ձև. 5906 (220ա-262ա), երեսուցե ձև. 347 (153բ-190բ) 208 (80-105), 882 (111-194), «Նեներկ, ձև. 678 (22բ-48ա) սու. Աստուածամորնական բնագրե Ռուսմանիտությունն Գ. Ռեդ- րոբեսու Կեղևիցի, Սեյունյանի եզերիչի ճարգարուցան, աշխատ. Յ. Քուսեանի, եռ. 2000:
⁷ «Նեներկ, ձև. 1630 (1155 բ.), երեսուցե ձև. 68 (էր 611-598), 871, Փարիզ 110 ք. 5-6 («Ի մեկ- նուստ») սու. «Ֆեներկյան ինչպև հնագույն մտադրի հիման վր. Բ. Վ. Մրցանքի աշխատա- նությունը»:
⁸ Ի սնու, Բողոքների մեկնության հայերեն թարգմանությունը ստանդերտ է հունարեն բնագրից՝ «Լարցան Արևելոս ինտրդու մեկնության մեջ առնու բարեկամիցի ծննդյան տարիքովն նն ինչպև հունարեն բնագրի անման է հայերեն թարգմանությունը, սնու երդ ծրոց համերն մեկնությանը նախնաց, աշխատ. Մնատու քի Արաման, եր. 1993, էր 14:
⁹ Սու հառազե ներքև Համրմուցող ՌՊ ճարգարիչի մեկնություն մեջ առնու է եկերն Ատուրս ար- Եոնուն¹⁰ սու. Կ. Մուկ, 1889:

¹⁰ Սու. Աստուած գլուխորնն Ա. Խասան՝ Ռաբի բախմայի: Կարենի քրջու անգլիսի մեռաղի 981 ք. Ռուսմանիտությունն, «Ֆեներկյան, թարգմանությունն, գունճեր աշխատանքությանը Ա. Ա. Ասարկանի, եր. 1997, էր 468-528: Ի սնու, հայերեն թարգմանությանը հայերն է ճան Բողոքներն

1179 թ. Համկիյաում Հերարդարի մեռադարիս Կուսանդինի կողմից Հայրենի և Թարգմանվում և Երեսու Համրմուցու մեռադ գրի անմում, իսկ Նեու վերջինիս կողմից վերանայվելով սրբազգրում Անդրեսու (Ջ Գ.) և Երեթաս (Ժ Գ.) կեսարացիների Հովհաննու Հայանության գրքի մեկնու- թյունը (ՄՄ, ձև. 1113, 1161, 1172, 1323, 1324, 1350, 1391, 1405, 1409, 1439, 1440, 1876, Վիննա ձև. 56, 61, 351, 571, Փարիզ, ձև. 41, երեսու- ցեմ, ձև. 209 404, 425, 505, 814, 830, 934, 1026, 1072, 1131, 1134, Վեներսի, ձև. Հին 17, 99, 157, 691, 1562):

Անքարական չրճուն Թարգմանություն և Բարթուղիտես Մարապ- ցու Արարածոց մեկնությունը, որ իրականացված է 1332 թ. Դանիելիյան միաբանության անգամ Հակոբ Բանկուց կողմից: Մեկնությունը բաղկա- ցած է 8 խսերից: Նրիչ շարադրված է Հարցերի մեմո, ինչև առավելագուս պտույտում է սրբառատի մեկնություններն:

Մեկնարանական աստվածաբանության մաս կազմող ընդարձակե- րիչ է և Տիեզերական եկեղեցու մեծանուն Հայրերի ու մարգարանների աշ- խատությունների մեկնությունը, որ առավելագուս Հայրենի է «Առնուհը» անվանումով: Մրս նպատակն է բացատրել նրանց երկերում Հանդիտող զժպարենկայի բաների և արասՀայույթյունների իմաստը, ինչպև նաև իտեմ նրանց երկերի գրությունը շարժանիթի վերաբերյալ («Գասնու»): Այստիկանի աշխատություններին են սրբաճամբ Համած Արեկչունն վե- րաբերող Դավիթ Քարբայցուն, Հակոբ Կրտսցուն և Վահրամ Բարունուն (ԺԳ Գ) պատկանող Դիմոխիս Արեթապարհու անվամբ Հայրենի «Ճաղպա կրկնակի բաճանայությունն» երկի լուծմանը (ՄՄ ձև. 6362, թ. 1ա-45բ, 1480, թ. 54ա-64բ, 64բ-105բ, Փարիզ ձև. 123, Դայթիս, ձև. 84, թ. 217-320, երեսուցեմ, ձև. 2828, էր 217-320): Վահրամ Բարունու գրքին պատկանում են նաև Գրիգոր Նյուսասու «Պագմունքան գրա» լուծմանը (ՄՄ, ձև. 1919, թ. 128ա-145բ): Դավիթ Քարբայցունի (ՏԲ Գ.), Միխիթր Գուր (1213), Հովհան Որոտնեղին նմանակու Հեղինակի են մի շարք լուծմանըներ և պատճանակ: Այսպևս, Դավիթ Քարբայցու գրքի պատկանում են «Մեկնություն կամ պատճառ բան միաՀամուս ևս.Բանցն

¹¹ Ղևոսկանի մեկնության հայերեն թարգմանությունը, որի հունարեն բնագրի անհայտ է Ան Խասու, է պատկանող երկ, Տեր-Սիմեոնյան Աշխատանքուն գունճում է նրա անունի թողնում սնու երկ, Տեր-Սիմեոնյան, Կուրթ իվ Կրտսիցի, եր. 2006, էր 182 (№ 68):
¹² Տու երեսուցեմ, 1955 ք. սն Գ. Մ. Սեասյան, Կալկ ճասնանչու, Ա. էր 870-877
¹³ երեսուցեմ ձև. 533, ՄՄ ձև. 1656 (1ա-360բ), 1556 (Մա-111բ), 3877 (4ա-136բ) սնու Գ. Ա. Սեա- սյան, Կալկյան ճասնանչությունը, Բ. Կուր, 1978, էր 1285-1292:
¹⁴ 600 Ա. Ե. Սեասյանյան, Արևանից աշխատի գլուխմուցան հայերն չուր, եր. 1908, էր 193 (տողասակ):

գրոցն Փղինի» երկը (ՄՄ ձև. 1879, ք. 153ք-158ա, 4150, ք. 38ա-42ա, Վիճննա, ձև. 47, ք. 213ք-217ք), Գրիգոր Նյութապետ (+389) Ժողովոգի, երգ երգացի, Կուսուժեան գրաց Ինչը երանիների, Բարեղի Կեսարացու (+379), Գաճոց գրքի, Գրիգոր Կաթմաբանի երկերի պատճանները (Վեճնախի, ձև. 1221 ք. 1ա-6ք, 59ա-152ք, 153ա-350ա, 1224 ք. 161-216, ՄՄ, ձև. 1879, ք. 229ք-243ք, 1897, ք. 108ա-151ա, Վիճննա, ձև. 47, ք. 285ա-291ա, 295ա-316ա): Գուշ և Ռոտունցիներ Հեղինակ են փիլիսոփայ երկերի լուծմունքների, ձևագրերում նրանց անունով առիւս են հետակ այլա-տառ-Յուլաները: «Փղնիկ Յուզպո Նախորհանութեան յան առաջին. առ Ազեքանազրոս Գուշն ասացելու պատճառ» (ՄՄ ձև. 1879, ք. 158ք 4450, ք. 42ք-45ա, Վիճննա ձև. 1879, ք. 158ք 4450, ք. 42ք-43ա, Վիճննա ձև. 47, ք. 217ք-218ա), «Հաւարածն յարտարանութեան ք Փղնիճ իմաստեղ, որ Յուզպո Նախորհանութեան, յառաջին բանն յերախորհութեանց Յովհաննոս Ռոտունցեայ յուսուար բարունակուի Տեառն Հայոց» (ՄՄ ձև. 1701, ք. 8ք-29ք, 1931, ք. 125ա-131ա, 3860, Վեճնախի, ձև. 969):

Լուծմունքների հեղինակներ են նաև Կերպիտ Յրջնիացի (+1356) և Մատթեոս Ջուզպիցի: Նրանց գրչին են պատկանում Փնաք Գոնապոս (345-399) երկերի լուծմունքները (Երուսաղեմ, ձև. 2828, էջ 805-881, Վիճննա, ձև. 34, ք. 223ք-247ք):

Բացառիկ մեծ է եղել այլ Հեղինակությունը, որ վաշխել է Գրիգոր Նարեկացու Ողբերգություն մասյանը բովանդակ միջնադարում (և ոչ միայն միջնադարում): Առաջի պատահական չէ, որ առևին ժԻ դարավերջից անհրաժեշտություն է առաջանում բացառիկ Մատյանի մեծ հանդիպող վերադարձական դժբախտականի, իրիմի արտահայտությունները: ՄՄ ձև. 5518, 1152, 437, 9563, 5650, 623, 1480, 8572, 2089, Երուսաղեմի ձև. 318, 504, 1237, 1324, 1905, 2540, 3432, Վիճննախի ձև. 167, նոր Ջուզպի Անճափրկիչի վառքի ձև. 510, 513, Զմմառի ձև. 195, Երիտասր ձև. 26

¹ Տե՛ս «Պանծապար Ե. Եր., 1994, էջ 169-185, «Շղպար», Եկեղեցական ճշգրտաբան, քանոնաբանական հանդես, Աստվաղու, 1996, էջ 139-147 (Իրատ. Կոն Արտաղանճ) Դայանն են նաև Նաթր Կարոյի խորոզիտը (1266-1286) և Վարդան Արևելյան Կարոյանքի երկերի լուծմունքները, որոնք առկա են ՄՄ ձև. 437 (205ա) և 5596 (706-77ա), վերջին տեղ Վարդան Արևելյ, ճառք. էջ 278-284:

² **Ա. Միսիրոս-Քեև**, Միսիրոս Գուշ անունով երկերի, «Իրիմիան», 1959, Թ., «Մասնադր զան Փղնիճ», 2005, Ա. Օ. Վարդապետյան, «Գիտական պատմաառնություն», Գրական Երոթը, Եր., 2010, էջ 185-233, նաև «Պանքեր Աստվաճարանի» № 17, էր. 2006, էջ 223-257, ըստ ՄՄ 1701 (Քր-29ա), 1931 (125ա-131ա), 3860 (14ա-162ք) մտազարկեր:

³ Աստուրես Տուլպալցեանց տեղ 1750 ՄՄ ձև. 45 (124ա-294բ) փեճնախ մե. 276 (ք. 1ա-182ք) Փարիզի ձև. 113 (84-173) պարսկական ու Գրիգոր Անուսյան Եղազի երկերի լուծմունքները:

պարունակում են Գրիգոր Նարեկացու Մատյանի գունագան խմբադրու-Յուլաների պատկանող լուծմունքները¹:

Միջնադարյան ստավամարանության մյուս կարևորագույն ճարգը զգալիաբարունություն է (Ծորագր): Նրա ծնունդը պայմանավորված էր, Հայաստան Հեթանոսական Գրիգորյանիների նորահաստա թրիստանական կենդանաց գաղափարախոսական սկզբունքները հիմնավորելու և պաշտպանելու անհրաժեշտությունը: Դավանաբանական պայքարի առաջին շրջանում թրիստանության շահերի պաշտպանությունը առանձնում է շատազգովան-հեղանառական ստավամարանությունը, որի նպատակն էր պաշտպան հայտանվամբ թելադրված «հրեական նոր բժրունակների հայթնանակ Հեկերի դեմ: Այդ զգալիանություն մեծ անբուսավեցիտներն նշանախորհուրդ տեղ է զբաղվում նաև թրիստանության առաջին դարերում ծագած ազգայնագրական գաղափարների թնայապարությունը, ինչպես կարելի է տեսնել առաջի և հույն կենդանական հայրերի երկերի հայերեն թարգմանություններին, ինչպես և հայ Հեղինակների գործերը, որնան էլ եղել են Մուրաբուցու «Եղծ աղառնոց» գրքից: Աստավամարանական և զգալիանաբանական երկերն առատ նյութ են առիւս միջնադարյան Հայաստանի ներքին կյանքում երևան կնած Հասարակական խմբունների, շարժումների պատմության համար, իսկ արտաքին կյանքում հարևան և այլ երկրների հետ առևանգած փոխհարաբերությունների առաձուցանությունը համար²:

Հասարգովական ստավամարանության առաջին նմանչևերից են Գրիգոր Լուսավորչի անվամբ հայտն «Հարցմունքը», եղևիկ Կարաբոս «Ննծ պաղանոց» երկը: Հայ մասնագրություն Մատյանի հանդիսացող «Հարցմունքը» համարվում է «Ննծ պաղանոցի» գլխավոր աղբյուրներից մեկը: Մատնագրական ժողովանուի մեծ «Հարցմունքը» պարունակող մե-առաքիր են ՄՄ 659 (108ք-118ք), 778 (377ք-403ք), 2886 (73ա-83ք), 657 (125ա-129ք), 9298 (302ա-306ք): Եղևիկի երկը գրառանկ աշխուրհին հայտն է միակ ընդգործակությունը ՄՄ 1097 (187ք-314ք) ձևագրով (1280ք): «Հարցմունքի» տրիտական աղեցությունից զերծ չի մնացել նաև Վարձաբարունա «Հարցմունքը եւ պատասխանները քի գիրք Մեղանոց» երկը, որ հրատարակված է 1849 թ. մի ընդգործակության հիման վրա³: Միջնադար ՄՄ

¹ Մե՛ս մանն Մանրանում տե՛ս **Գ. Կապուղյան**, Արեւիկ միջնադարյան լուծմունքը, Եր., 1990, էջ 6-63: **Անուսյան**, Կարյանքն մտանն... Բ, էջ 217:

² **Անուսյան**, նվ. աշխ., էջ 218:

³ Մե՛ս մտազարկի երկան վրա Լ. Խաչիկյանի աշխատանքում կազմված երկն քննաբան ընթացիչ են «Պանքեր Աստվաճարանի» № 7, էջ 315-328:

⁴ Ծնագրի հանգամանակից մարտադրություն տե՛ս **Գ. Անուսյան**, **Գ. Տեր-Սարգսյան**, Թմրուրան եւ հանճանառանքն եզրկալ Երուսաղեմ մտազարկ, Կիճնու, 1904:

⁵ Թյուրիսագրաբ Խուսապալկան երկերի անվամբ ըստ Կիճնու նա. 93(50ա-74ա) «եղևիկ վար»:

631 ձեռագիրը (195ա-221ա), որ ընդգրկում է մե ղ. աչքի է ընկնում նկատառելի ընթերցանմանով: Գաղմանական ստավամարտության հետազոտման համար կարևոր նշանակություն ունեն Պրիգոր Լուսավորչի անվամբ շրջանառության անկցած Համարագրատու ճաների մի զգալի մասը: Հայտնի է, որ Ա. Տեր-Մինչյանի աշխատասիրության իրականացման հրատարակությանն ունի բնագրային յուրի սխալներ: Այս գործը պարունակող էր շարք ընդգրկում է իրեններ, իրենց նախընտրելի ընթերցանմանով կապա հշտու է են բնագիրը:

Ե գրքի հետքին ստեղծված կրոնաքաղաքական նոր իրազեկար կյանքի կոչից էր բնույթով և ուղղվածությամբ դավանաբանական պայքարագրության մի նոր սեռակ հակահասակի գրականություն: Այս գրականության երևան գալը թվագրվում էր Քաղկեդոնի ժողովի (451) որոշումները հերքելու, ուստի և Ազգային նկնդնու կրոնաքաղաքական ինքնորոշությունը պայտանկելու անհրաժեշտությունը: Մեզ Հայտնի առաջին երկը Տրոսթենու Կուզի (չլուրս) «Հակահասակին առ սահմանակն ի ծագոյն Քաղկեդոնի» աշխատությունն է, որ Հայաստանից կարտպու ձ. գրք. Տեր-Մինչյանի ջանքերով և հրատարակից նրա ու երվանդ գրք. Տեր-Մինչյանի աշխատասիրության նշմաննի թիվ 1988 (այժմ ՄՄ ձեռ. 1958) ձեռագրի հիման վրա: Այս երկի Հայերեն թարգմանությունն ունի տրոյուրադիական լափազանց կարևոր նշանակություն: Բանն այն է, որ նրա հուսերն բնագիր մեղ չի հասել, իսկ ստորերեն թարգմանությունն, ըստ Lebon-ի, ոչ այլ բան է, քան բնագիր ուղղափոխված, համառոտ տարբերակը¹: Իբրև համադրակիցական դավանաբանական պայքարագրության դասական օրինակ այն պետք է լայնորեն օգտագործվեր Հայ ինքնուրույն մասնագրության մեջ ստեղծված Համարագրի երկերում: Նրա հետևորդությամբ է շարադրված Թոմարու կաթողիկոսի (615-628) որոք կազմված «Կնիք հուսուս» ծագվածան², ինչպես նաև Հարզան Այգնիցու «Նրմաու հուսուս» երկը, որի բնական հրատարակությունն իրականացված է ՄՄ 3295 (338ա-383բ), 4425 (161ա-198բ), 7255 (2ա-99ա), 6567 (86բ-112բ), 512 (164ա-210բ) ձեռագրերի հիման վրա:

Գաղմանական ստավամարտության մարզում կարևոր ներգրաններ են Վրթանես Քերթաչի «Ցաղազու պատկերամարտից», Կոմիտաս կաթողիկոսի «Վանն հուսուս», «Հարցարնունքին և գինարանությունին վասն հուսուսից և կորոզանց նկնդնու»³ երկերը, ինչպես նաև Մահակ Սարախորթի կաթողիկոսին (677-703) վերադրելի «Քաղաքայությունին Համանայն ստավամարտության հոգևից հարց...», Սահմանու Սյունեցու «Վանն անագրականության մարմնից, որք տան թիլ որ սոճ և նուսազ, ապրականացու է»⁴, «Պատասխանի թիլթին Գեթանաթ պատերաթի Կոստանդնուպոլիս»⁵, «Պատասխանի թիլթին Անտարու կարկապուր, որք վասն հուսուսից գրեպն է»⁶ և այլն:

Տրոսթենու Կուզի Հակահասակությանից դաս հայ դավանական ստավամարտության մեջ խոսն կարևոր գիր են կատարել Պրիգոր Աստավամարտի «Աս որս», «Բրիսուս մնակ», «Ցաղկեցու» հուսուսերը (ՄՄ, թիվ 946, 1500, 4146, 4234), Քարաղ Անասարցու Ա. Հարզան Նիքիթում ընդարձակ աշխատությունը (ՄՄ, թիվ 1315, 1798⁷), ինչպես նաև Իրենեսու Լուզոզանցու «Շղջմ հերևանդ»⁸, «Շղջր սասերական քարազությունին» երկերը, որոնք լայնորեն օգտագործվել են Հայ հեղինակների կողմից:

Քաղկեդոնական կաթողիկոսությանն ենթակի աշխուժացումը մե ղ. Հայաստանում հրամանական անհրաժեշտություն է առաջացրում պայտանկել Հայ նկնդնու որդեգրած դավանական դիրքորոշումը: Այս գործին զինգորակցվեցին Անանիա Սանահնեցին, Գոգու Տարանացին և ուրիշներ: Անանիա Սանահնեցու «Լուսման մարտանման երկարակցից», որը ի կարծիք ճշմարտության անշարժար դուստնն երկնայն է մինն մուժանի բնութիւն» կամ «Բան Հակահասակության ընդդէմ երկարակցից» երկարությունը սկսել է շարադրել Սեդրոս Գետազարմ կաթողիկոսի (1019-1058) կարգադրությամբ և ավարտել նույնի Աննի կաթողիկոսի (1058-1065) Խոտանդություն թատիկի տարիներին: Հայոց Արևելից կողմանց վարդապետներին վաղև անանգիտուի սկզբունքայինությանը հեղինակը պատրաստում է Քաղկեդոնի որոշումներին մասնաշարժված հույն նկնդնուց դավանական ընթացքը: Երկը Հայտնի է երկու խմբագրությամբ: Ա

¹ Կապանի Պարզունցի և պատմաանի ի զկու Օճոցոս իտաւ Գ. Լ. զրք. Անիճան. Կեճուն. 1924:

² Սյ աշխատանքը, որ պատկուտ է իրատատուրան, իրականացված է Սեդուս քաղ. Առանդի կողմից Գճու Կեճունի, ձեռ. 1292 (ձա-190ա), 1293 (Ձա-91բ) սյա Կեճունի 1838:

³ Տա Ս. Էրմանի, 1908:

⁴ «Կանոն անարթա», 1927, էջ 718:

⁵ Տա «Կնիք հուսուսի ընդմանու ս. նկնդնու...», աշխատ. կարպան եպ. Տեր. Սկուլյանցի, Ա. Էրմանի, 1914:

⁶ Տա աշխատ. Հաճի քաղ. Պարպանանի Ներսուս 3 Թոմարու եր., 1908:

⁷ Թնունան ընդդրը (այլտաւ. երկ. Սկուլյանցի, Էրմանի եր. 1970, 2-է. էջ 89-93) կազմված է ՄՄ 2966, 3062, 9381 մտացրերի հիման վրա, ձաւ. Կեճուն մտ. 44, Երևանում մտ. 3559, էջ 153-163:

⁸ «Արապա», 1896, էջ 531-536, Գրքը քրքը, Թիֆլիս, 1901, էջ 212-218:

⁹ ՄՄ մտ. 83 (309ա-367ա):

¹⁰ Թնունան ընդդրը (այլտաւ. Գ. Տեր-Սկուլյանցի, Պայպանական ուսումնասիրություններ, Բ. Ա. Էրմանի, 1998, էջ 198-222) կազմված է Պարզան թիվ 102 (այսի ՄՄ 2679) մտացրերի հիման վրա:

¹¹ ՄՄ մտ. 503, 1487, սյա Գնիք քրքը, էջ 373-395, 323-334:

¹² Տա սյա «Կանոնաթ», Գ, էջ 174-214:

խմբագրության են պատկանում ՄՄ ձև. 567(6ա-111բ), 6453(3ա-83ա), 436(304ա-363ա), 2751(2ա-82բ Վենետիկ, ձև. 504 (2ա-102բ), (Երկի մաս կազմող Բ, Գ և Դ ճառերը «սանեշտաբար իբր կցված գտվում են նաև մի շարք ձևադրեր կանոնադրերում» (ՄՄ ձև. 7615(252բ-256բ), 654(264բ-268բ), 2677(273բ-278ա), 3098(333ա-338ա), 3544(285բ-289բ), 3788(168-173), նաև՝ Վիեննա ձև. 256(181բ-184ա), Փարիզ Bibl. Nat. Ms. Aon 172 (275բ), Օքսֆորդ Bodl. Libr. Neg. d 15 (537ա) և այլն¹: Իսկ Բ- խմբագրության ներկայացուցիչներն են. ՄՄ 2678(139ա-156ա), 2956 (1ա-26բ), 3062 (75ա-96ա), 7025 (60ա-64ա) ձևադրերը: Դավանական նախնականները խմբագրված Գոգոս Տարանայու («1123) «Քուչի...ընդհնմ որոյն Քիոփասայ կրկազան հայհոսոմ փիլիսոփայն»² աշխատությանը³: Աստվածարանական մեծ կնիք ունեցող այս երկը պատարժիկ է ոչ միայն Հայ, այլև զրաց մտանկագրության մեջ: Այսպես, զրաց Հեղինակ Անտոն Ա Բագրատիոս արքայայն կաթողիկոսը (1744-1755) իր «Հակահասության» աստվածանունի ի շարս Հայ դավանարան մտանկաիրենքի Հիշատակում է նաև Գոգոս Տարանայու անունը⁴: Հայերեն ձևադրերում Հայանի է նաև վերահիշյալ աշխատության Համոտոս աստրերակը («Պաղատի իմաստասիրի Տարանայուց զարգայանի Խաւար ընդ-զեմ շարփառ ներկայանայն Հոսոսոց թղթին պատանան»), որ նախորդել է ընդարձակին⁵: ՄՄ Հայագրանոյի մեջ երկի ընդարձակ է Համոտոս աստրերակը պարունակող միագրքերն են թիվ 83, 573, 671, 625, 774, 841, 1324, 1454, 1865, 2160, 2190, 2268, 3076, 3124, 3192, 6624, 7248, 7255, 8030, 8043, 8273, 8391, 8938, 9830 ձևադրերը (Երկի Համոտոս աստրերակի Հապույն ընդօրինակությանն են բովանդակում ՄՄ ձև. 1324 (314բ-323բ) (1281 թ.), Սրուպղեմ ձև. 1272 (261-288) (1290 թ.): Ընդարձակ աստրերակի լավագույն ընդօրինակություններից են ՄՄ ձև. 671 (1բ-91բ) և Սրուպղեմ 898 (189-250), ուր Ի աստրերակում առաջին կնիքը բավանկված է 43 ձևերի⁶:

¹ Կարմախոսյան քննական քննիչը (Գ. Բյուրյանի աշխատանք. Լավոված է համայն Ա իմաստասրան ճնշակարանից ինչպէ մտադրելի «Գանձաստ» Ա, էջ 204-238, էջ 168-218, Գ էջ 174-215 նաև Աստվածարանական քննիչի. Բ. Խոսրովյանի քննիչ. Ա. Անանիան Մանանդե. Ա. Էրզնում, 2000, էջ 192-337:

² Տես Կ. Անայան, Կայլ մատենագիտ. Ա, էջ 779-780:

³ Տես Կ. Պողոս, 1752:

⁴ Զ. Վ. Սարգսյան, Պողոս Տարանայու (Լուսաբլիզ զանրի զուրուց ըրուց), Երևան, 1982, էջ 7:

⁵ Տես այս «Գոց ընթացում ընթաց ներկայանալու», Լոս Տրուպ, 1688, էջ 376-450:

⁶ Միջերկն հրատարակչները աշխատանքից խլանալուամբն են ներկայի են Օրբ քսանման (ստաթի մասը 98, ներկողը 25 ստորագրատ մանրէ):

Գրական Համագործակցության, աչքեր ընդեր Տարանայան աչքեր են ընկնում Հոյհաննես Սարգսյանը (+1129) դավանարանական մտքի աշխատությունները, որոնք գնահատված են ՄՄ 567, 2751, 6453 Վենետիկ, 1223 (200ա-335ա) ձևադրերում: Հասկանալի արժեքավոր է Հեղինակի «Յաղագո նշանակի Հաստայ կեղևիկանն» երկը⁷: Նույն բարեք է Միխիթար Գուշի «Քուչի» առ զրացին Յաղագո ուղղափառությանն Հաստայ⁸ աշխատությունը, որի բնույթը զարտեղիչ էր Հրատարակիչի էջ Գ. զրգ. Տեր-Միկրայանի աշխատանքով⁹: Թնայաբայն կարևոր նշանակություն ունի այս թղթի ընկնական բնույթը Հրատարակիչից ՄՄ թիվ 631 (13բ-45ա), 2966 (63բ-80ա), 3062 (165բ-176բ), 9622(773-828), 2678(37բ-383ա) ձևադրերի հիման վրա¹⁰: Մուրազյանի աշխատանքով¹¹ ընդհանրապես կայուն էր Ներուհե դեհատուտով, սխալ իրատուությամբ են շարադրված ներես Ճորճարի կաթողիկոսի (1166-1173) դավանարանական երկին ու թղթերը¹²: «Յաղագո միասնական Հաստայ և կարգա կեղևիկան», «Գիր չընդարձակն» և այլն, որոնք գնահատված են ՄՄ թիվ 500 (52ա-239բ), 569 (156ա-254բ) և այլ ձևադրերում: Հայ Եկեղեցու ճիշտ դավանարանական դարաշրջին իր գործուն մտանկայություն է ընդի Կրակու Սրբիկացին (+1356): ՄՄ թիվ 573 (103բ-116բ), 569 (114ա-147բ), 2542 (99բ-110բ), 8727 (301ա-313բ), 3050 (152ա-165ա) ձևադրերը պարունակում են այս Հեղինակի «Կրաստ առ ուղղափառ Հաստացեալա Հայոց ազգի...», իսկ թիվ 750 (199ա-233բ), 639 (12բ-76ա), 6608 (70բ-101բ), 728 (52ա-100բ), 614 (151ա-199բ) «Քուչի» առ Կարեղեցուն երկը¹³: Դավանական իրավիճակի թելադրանքով են շարադրված «Գ-ժԿ-ճ» Հեղինակ Մովսես Սրբիկացու «Ողորջմտություն սուխ իրոյն խոսնման Ի սուրբ խորհուրդի Ի Քուխ Հայոց ՍՄԼ (1309)», «Պատասխանք թղթին Տրագիզանի առ Հաստանայն Գրիգոր երեց» աշխատությունները, որոնց մեջ արժանատի է են հիմնականում ծիսական և ստանդական բնույթի Հարթեր¹⁴:

Կաթողիկե կեղևիցու կեղևիցամարտական Հավանությունների զեմ է զրբո Միխիթար Սիհուրու «Յաղագո Համապատասխան ներտասանից աստրից» երկը: Այն շարադրված է Հեթում Ա արքայի (1226-1270) Հրամանով և Կատաղիկե կեղևիցու Հակոբ Շարդրու, և ներկայանում է Հե-

⁷ Տես Ս. Սարգսյան, Անանիան աշխատանքները. «Մանուկներ» 2, էջ 278-297:
⁸ «Մարտիր» 1900, էջ 437-504, 562-568, 1901, էջ 56-61, 121-127:
⁹ «Մանուկներ» 2, էջ 340-402:
¹⁰ «Մուրազյան» 2, էջ 340-402:
¹¹ «Մուրազյան» 2, էջ 557-584:
¹² Այս երկը հաստատ է արք. Մուրազյանի կողմից, համայն Ա թիվ 2268 (թ. 746-846), 2678 (109բ-115ա) «Գրքն թեմի», 1974, ք էջ 33-42, մ. 40-64, 1975, Ա էջ 30-40, նաև՝ Արք. Արք. Օղորդան, Մովսես վրո, եղևիցու, Սանեթարանիկեղևիցու, Սար Արք. Ա. Էրզնում, 2001:

գրեցի Հաշիմաուխյանը 1263 Աբրա կատարած դիմադրությունը այն ժամին (Օրոսպանք, ձև. 888, Թ. 139-198)։ Ձեռագիր մասյաններում այսօր առկա է նաև այնպիսի երկի Համառոտ տարբերակը¹։

Գաղմարանական պայքարը նոր թուփով շարունակեց ՖԻ-ՖԷ զգ.։ Տաղնապի գեղեցիկներով Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսի (1293-1307) որդիքը արժանատու կողմնորոշման առիթով Սեփական Օրոսպանյան իր «Հանգանուխյան բնագրված երկարանկար» երկատրուության մեջ գրեց, շեղմունք է այդօրինակ քաղաքականության ազդեցության Հեռանքների մասին²։ ՄՄ պահպանված են այս երկի մի շարք բնագրերնախյանները (ՄՄ ձև. 1555, 721, 2678, 3483, և այլն), որոնք կարող են որոտարործից բնական ընդերք կազմման աշխատանքներում։ Օրոսպանից գալու Աստի արձանաքի և նրան ծառայարգված Հայ միարարների զեմ գաղափարական պայքարը զեկատրում են ծագի Նեչեցին, Հովհան Որոտեցեցին, Գրիգոր Տաթևացին, Մամբինա Ջուրջույեցին և ուրիշները։ Հայտնի է ծագի Նեչեցու տակավին անտրի «Դասանուխյան և իրապովանուխյան» երկը³։ Նախանկան նախանմաներուխյանը են ստորգրված Նեչեցու թղթերը նմանապես⁴։ Հովհան Որոտեցու գրչին է պատկանում «Հասարակ դասանուխյան» թուղթը՝ սզգրված Կասանդին և Սեզի կաթողիկոսին (1372-1374)։ Երկը շեղում է Ազգային եկեղեցու անկախության և զաղմանական անադարտության պահպանման մասնաշարքում (ՄՄ ձև. 557, 1ա-15բ)։ Հայ զաղմանական աստվածաբանության զարգարը նմանուխյան իրենց Համախարզված արտահայտության են գրեմունք Որոտեցու արձանապոր աշակերտի Գրիգոր Տաթևացու զարդապետական Տաղնագրության մեջ⁵։ Տաթևացու Հարցմանց գիրքը և Սեփակիրիկի Հայ գաղմարանական մարի բազմազարյան կառավարչների արձագրությունը ու զարդապետական են։ Ուսկիտիրիք ոչ այլ բան է, քան Հարցմանց գրքի Համառոտ տարբերակը։ Հանրապետարանային Համադրմանուխյանը, Վարդապետական փաստաքի ու փաստաքի մասերի Հարտուխյանը աչքի բեկեղով Հարցմանց գրքից կառուցված է Աստի աստվածաբանության պահանջներին Համապատաս-

խան։ Արձանային եկեղեցուն Հուրից աստվածաբանական խնդիրները արձանաքում, զարդապետական Հարցերի զարդապետությանը են ու կարգազարմանությանը նպաստել են Հեռանկարում Հակաաշարիքի լիզվով ՀակաՀարզված Հարցմանը Հակաաշարիքի իսկ զարդապետությանը։ ՄՄ պահանուխյան է Հարցմանց գրքի և Սեփակիրիկի Հեռանկար զարդապետային բնագրերնախյանները թիվ 813, 817, 820, 827, 852, 853, 854, 856, 917, 918, 921, 922, 5118, 5586, 6467, 8503 և այլն։ Տաթևացու Հարցրից Մամբինա Ջուրջույեցին շարունակում է ուսուցիչ գրքերը։ Մամբինա զարդապետի գրչին է պատկանում «Երկարանկարն առ մեկ Հարցուն և ու պատասխաններն առ նրան»⁶ և «Հասն Հարցմանց անորինաց զանազան պատասխաններ, զոր խնդրեցու բարեպաշան Արքիսպոս մեծ տառնախան Երանուկ» երկերը⁷։

ՖՋ զարմուն նմանակ Հարարերական զարարից Հեռու զաղմարանական միարը նոր թուփով է ծաղկավում ՖԷ-ՖԷ զգ.։ Այս շրջանում Հրապարակ ինքն առավել Հայտնի արտադրանքներից են Սեփական Լեհացու «Բարե իմաստասիրականքի և ստատուարանականք» բառարանը (1671 թ.), որ արևելագրիտան աստվածաբանության Հիման զրա արձանաքում են բանարանական (ապրիմալ) աստվածաբանության Հուրից զարդապետական ընդհանուր խնդիրները⁸։ Գաղմարանական աստվածաբանության Հակահասարակ թեկն պատկանող կարեր երկ է Սեփական Լեհացու Կուրքան նշանապոր ժամանակացի Հովհաննես Ջուրջույեցու «Ընդդեմ երկարանկար» (1707 թ.) աշխատանքում⁹։

Մամբինա զարարը սեփական աստվածաբանության են վերաբերում Կուրքի Հովհաննես Ջուրջույեցու «Համառոտ աստուածաբանութիւն»-ը (ՄՄ, ձև. 7063), Սեփական Կուրքուցու «Մաղախ փրկարան» (ՄՄ, ձև. 9689), «Կուրքանի ժամարտութիւն» (ՄՄ, ձև. 8111) երկերը¹⁰։

Կաթողիկ Արձանաքի զեմ պայքարին ՖՐ զարի տառնին կեանքի փախարանելու է զայլա բողոքականության զեմ ծաղկաված պայքարը։ Հայ Եկեղեցու զաղմանական մարքուխյան նախանմանիցի Նեչեցիները Հանուխյան և զայլա ընդդեմ էրոսթերի և Կուրքիկի։ Աստից նշանակալից են Դասար զրը, Տեր-Մարտիրոսյանի Հեռանկար աշխատանքաները, «Տեսութիւն բնագրված Լիւտերի և լիւտերական»¹¹, «Գաղտնախնի կազմիկանց թիւ-

¹ «Դասանուխյանը Սեփական քանանայի Անկառուց ծաղաք համապատասխան երկուտան աստվածք», երկուտան Մ. սու. 1857, Թ. 1900, Գ. 1905 և զեմ սու. զեկված են «Կան պատկարաքաք զուժանուր և Ար. Գողապետ», Կու. զողմին, էջ 302։

² ՄԱ, թիվ 721 (4ա-79ա), 570 (Տա-54ա), 569 (Տա-50բ)։

³ «Տեսն Սեփակման Սեփան Երկար զարդապետական Կաթողիկոսական ընդդեմ երկարանկար», Գ. Դոլխ, 1756։

⁴ ՄԱ թիվ 1476, 4063, 7255, թիվ ընդան ընդերքի րոտու է պատասխանվում Տ. Ս. քան Արմանի անախարիտաքարը։

⁵ Օրոսպի ՄԱ բնագրերնախյանների (9622, 573, 2776, 8245, 10098) մասն են մ. քան. «Պետրոսյան Կան Կան Նեչեցու ընդդեմ», 1985, № ԲԱ-ԳԲ, էջ 97-98։

⁶ Բնագրից րոտու է, բնագրերնախյան աշխատանքապետություն, «Երկարութիւն», 1973, № Բ, էջ 19-28։

⁷ Տա. «Գրքը Կարցմանց երկու նմանակ արդի ինքն Օրոսպի Տաթևացուց», Գ. Դոլխ, 1729, Ունկերիկ, Գ. Դոլխ, 1748։

¹ ՄԱ թիվ 1293, Թ. 170բ, 174ա։

² ՄԱ թիվ 969, Թ. 107ա-112բ, 1887, Թ. 1, 4288, Թ. 74ա։

³ ՄԱ, թիվ 110 1756, Տես 3. Ա. Թարգմարան, Սեփական Լեհացու վիճակապայման հայաքերը, Եր., 1979։

⁴ ՄԱ թիվ 575, Թ. 1ա-6ա։

⁵ Այս մասն են մ. քան. Գ. Գ. Միզոյան, Այլ զարի կաթողիկոսական մարի բնագրան վերլուծություն, Եր., 1983։

⁶ ՄԱ, թիվ 1640, 2849։

այդ նորարար տեսակների, և 1838 թարսի Դ. Գալսեփ շարադրեակ է կիս առաջադրել... խորացրով երկիրը:

Ճնադրերում բազմակամ սափար թիվ են կազմում բարոյադրժնական ստեղծարարականության վերաբերյալ միավորները: Արքան և զարսւմ ժամանակի պահանջով, Քարգամովեցի և լայն շրջանակների մեջ մասն չուհան Ունեբերան՝, Երեմի Ասարս', Արեղիսեան Գարազացու', և այլոց հասարկը, որոնք մեկնակաանեց զատ ունեին նաև բարոյաբարասական ուղղվածություն: Հասկանա զորավոր էր սահերանական ճաների ազդեցությունը Հայ ճառագրական գրա: Իրի զտական շարժմանի այդ ճանաչի Հեռուստիայում են շարադրվում Եղեղի և Հովհան Մանգուհեանի կաթողիկոսի վերադրվում ճաները՝ Ճառագրական Հարուստ ստանդարտի Հիման զրո են շարադրվում Հարարիս Հաղեղի կաթողիկոսի (855-877) ճաները, որոնք զլիսպարարար վերաբերում են Ա. Մեղայան, Միքայելյան և Ա. Բայ շարադրվան (ՄՄ ձև. 996, 1524, 2754, 4774, Վենետիկ, ձև. 1320):

Բրեթտեևական Հազարամյակի վախճանի Հնու կազմում վախճանարարական արժանագրությունները ծնուց առան ներանձնական զգայուններն իրենց զրուստում են գտնում մասնակարգության մեջ: Կրթիչ առաջիկա զուեղեղ տարազով Հանդես են գալիս մասնավորապես Արեղիսեանական իրականությունում: Իրողվածաների թիկզդանքով աշխուժանում է իրերզդադարական ստեղծարարականության հնու կազմի բարոյադրժնական թե: Հայ իրականության մեջ ժ. դ. այս թիվ առաջիկա ներկայացուցիչներն են Աստուրի և Գրեղար Նարեկացիները: Աստուրի վարդապետի անունով ՄՄ ձևագրերում Հանդիսում են մի շարք իրարան (ՄՄ ձև. 752, թ. 212ա-250ր, 1098, թ. 381բ-387բ, 398ա-399բ, 2335, թ. 286ա-287ա, 284բ-6ա, 283ա-284ա, 80, թ. 67ա-72բ 1137, թ. 109ա-114բ, Թավրիզ ձև. 8, թ. 55ա, Գուսերաբուզ ձև. A-28, Վենետիկ, ձև. 240, թ. 87բ, 258, թ. 56ա, 284, թ. 105ա, Կիլիկոս ձև. 6, էջ 425բ, 443ա Մյունխենի

God Arm. Փարիզ ձև. 171, թ. 98ա, 111, թ. 124բ, թ. 105բ, Վիննա, ձև. 364 թ. 138բ, Լոնդոնի Brit. Mus. Ms. Or. ձև. 6986, թ. 214բ), որոնք պարունակում են Հորդորերի Աստուր Հնու Հարդարակցիկոսի վերաբերյալ: Ներանձնական խորքի մեջ Աստուրի վարդապետի իրականների Հնու ուղղակարան կազմում է Գրեղար Նարեկացու Կառմանով Ազոթամասյանը, որի քննական շնորհքը կազմում է զլիսպարարար ՄՄ ձևագրերի Հիման գրա: Մատուցի շնորհ են գրվում Հովհաննես Գառնեցու (ԺԲ-ԺԳ) իրականները, որոնք ինչպես երևում է, լայն ընդունելության են արժանացել ճանական միակարում (Վենետիկ, ձև. 1330, էջ 262-66, ՄՄ ձև. 5087,5128, 5387, 5952, 6643, 6708, 6989, 7489, 8508, 8546, 8926, 10062, 10182):

Ժ-ձև զգ. սկսում զանազան Հեղինակների ճաներն ըստ Տեսչույցի զեղեղվում են առանձին ժողովուհաների Տեսչապանաների և Տարտորերի մեջ: Տեսչապանան ժողովուհու կազմավորումը թիկուս ստանդարտ կազմում է Հարարիս Հաղեղի կաթողիկոսի անվան Հնու, սակայն իրականում Ժ-ձև զգ. մեծառես Հեղինակ Սամվել Կամբյանցիցու Հաներից է կազմվել այս կարևոր ժողովուհու, որի ներկայացուցիչները է ՄՄ թիվ 1007, 2021, 3795 ձևագրերն են: Տեսչապանակ Հեղինակներից է Հարզան Արևելցին: Կրա կազմում Տեսչապանան ժողովուհուս այսոր ներկայանում է ՄՄ թիվ 4139, 2041 ձևագրերով: Այսպիսի զեղեղվում են նաև իր լակ Հարզան Արևելցու մի թան կարևոր ճաները, որոնք ունեն մեկնարարական-վարդապետական ընույթ (ՄՄ 4139, թ. 378բ, 386ա, 387ա, 395ա): Տարբեր ձևագրերում տարազվում են Հարզան Արևելցու 18 ճաները, որոնք Հեղինակային պատկանելությանը Հարարիսեանի ստուգարժնար չուսում է երանապահչապանակ Փուլլակ Անթուայանի շնորհքով (ՄՄ թիվ 4139, թ. 235ա, 401բ, 386ա, 378բ, 5561, թ. 189բ, 5862, թ. 283բ, 5443, թ. 230բ, 266ա և այլն): Այդ ճաներն աչքի են ընկնում ստեղծարարական իր թիվանցումներով, վարդապետական Հարզանի թանիրում վերլուծամար:

Հայ մեկնարարի բարոյադրժնական ստեղծարարական Հնուստանում Համար բազմակամ Հարուստ Ելուց է ամրաբան Հարզան Այդեղեղեան ճաներում և իրաններում (Վիննա ձև. 144, Երուսաղեմ ձև. 11, էջ 338-346, 936, թ. 196ա-293բ): Առաջիկա ուշադրով են «Գրամուժիկն գլան ստուրն որդան» (ՄՄ, թիվ 1521, թ. 264բ, 942, թ. 52ա Երուսաղեմ, ձև. 9,

¹ Մ. թիվ 1640, Դամբասարանակ 062 ու, Փիլոս Երեմի մասնակցությունը տես Է. Ա. Մանյան, Դամբասարանակությունը, Գ. Ի 219-208.

² Մ թիվ 888, 989, որոնք ընդգրկում են 1046, 1198 քա. Գուստու Գուստուսի կաթողիկոսի և Լոնդոն Լոնդոնացու ստեղծում, այս «Մեղանես Լուսերցուսի» հո. Գ. Վենետիկ, 1836.

³ Մ թիվ 496, 993, 2079, 7442, 6196 այս «Ն Եղեղի մասնակցություն» հո. Գ. Վենետիկ, 1836.

⁴ Մ թիվ 496, 896, 868, 947, 948 այս «Մեղանես Լուսերցուսի» հո. Գ. Վենետիկ, 1830.

⁵ Մ թիվ 944, 993, 994, 982, 940, 1520, 1525, 2660, 3771, 5334, 6737, այս «Իրոսի որք թեր Եղիշի մասնակցությունը», «Վենետիկ, 1859. Մ թիկուս մեղանցիկի հիման վրա, ճառային Լուսերցուսի միավորների ընդգրկումով. Գ. Գրամուսի աշխատանքները կազմում է որսը բնական ընուցար.

⁶ Մ թիվ 933, 942, 943, 948, 976, 993, 994, 1521, 1524, 1525, 5077 այս ճանը, Գ. ստաղ. Վենետիկ, 1860.

⁷ Տարտուսի կաթողիկոս Հաղեղի ճանը, աշխատ. Գ. Գուստու Գր. Մանյան, Վենետիկ, 1966, զրուսու. Գ. Գրամուս, «Գամասար», Գ. Ի 619-628.

⁸ Է. Մանյան, Դամբասարանակու. Ա. Ի 789-796. Դասարանակ է այս միավորների բնական ընուցար.

⁹ Գրեղար Լարեկացի, Աստուրի զեղեղուհան, աշխատ. Գ. Ա. Կառարարանի. Ա. Ա. Դակերանի, Եր. 1985.

¹⁰ Տես Փ. Փ. Սեթապան, Կարան Արևելցի, զոթ Ա. Եր., 1987, էջ 184-193:

թ. 178-187, 723, թ. 307ա-312թ, 754, թ. 85-142) «Վասն Հարություն և սրահայաց» (4749, թ. 198ա), «Բան շահուհու և ազատարք փան անձնախի մարդկան» (թ. 309ա), «Վասն շնացոց և գանացան մեղաց» (թ. 194թ) բարոզական նաևեր, ինչպես նաև «Վասն սասան փառապանացն» բարոզաբար թաղական 6-24 միավորից (ՄՄ ձև 850, թ. 13բ-48ա, 911, թ. 8ա-79բ, 4063, թ. 197բ-211ա)։ Ձևապարզում նշանակալից իմ կազմում նաև այն միավորները, որոնք բովանդակում են Սարգիս Ենթահայու նաևերն ու իրանական (ՄՄ թիվ 942, թ. 15ա, 22բ, 41բ, 36բ, 77բ, 85բ, 104ա, 168ա, 242բ, 381ա, 4749, թ. 240ա, 993, թ. 374բ, 282ա Նրուսազեմ ձև. 11, թ. 251-275, 402-430), որոնք, սակայն, երբեմն իսկանում են Հնդկաստանի շահայար Գաֆուրիին թղթաց ձևնաբան Հարգարանների հետ։ Բարյախարատական, անձնախոսական բնույթ ունեն Գրիգոր Տաթևացու բարոզները, որոնք խմբորդված են նրա աշակերտի Հակոբ Դրբեմես կողմից։ Ձևապարզում շուրջփոխ իմ կազմում ապարդից դուրս մնացած միավորները, որոնց համարումն ու իմ բերումը զգալիորեն կնաստար այս խոշոր Հնդկաստանի բարոզականական ժողովրդական ստորաշրջանները։ Եսբի 40 բարոզների Հնդկերևի է Տաթևացու աշակերտ Մատթևու Ջուղայաչեյին։ ՄՄ թիվ 662, 969, 1357, 2114, 2157, 2229 ձևապարզը պարունակում են այս Հնդկաստանի անձնապարքեր խելիքների նիքրված բարոզները, որոնց մեջ առկա առջիկ-անառնական, բարոզական բնույթի տղայուները ուսուցանալիքում են ապուլ Լ. Սաչիկյանի կողմից։ Մենչևիկա բարոզներում արժարժված առավանգարանական գաղափարները առակալի տղատուն են իրենց հնագույնագին։ Դե-ԲՋ գրաբերի սահմանադուսմ Հրապարակ է ինչուսմ Դուհաս Լուսեջին, որի մանկավարժական գործունեությունը տիրադրեն առնչվում է էլ-միաննի և Մանուհնի գրություններին, որ առկայարը է իր կյանքի շուրջ 30 տարիները։ ՄՄ-ի շուրջ 50 ձևապարզում ինչպես նաև Ջման ձև. 205, Վիննես, ձև. 102, Նրուսազեմ ձև. 393, պահպանվում են այս Հնդկաստանի անունով բարոզները։ Մյանց մեջ գաղափարներ, որ առավել ամբողջական կերպով է ընդգրկում բարոզները, ՄՄ թիվ 4355 ձևապարզն է (ԲՋ դ.), որ առկա է 37 միավոր։ Դուհաս Լուսեջու բարոզներն ուղիք են ընկնում լեզվի պարզություն, ուսմկարան շարադրանքով։ Բարոչխոսական մասնակարծության հետադրուման համար ուշադրավ են Սիմեոն Երեանցիի կամոյնիկա-

¹ «Փոքր բարոզական, որ կոչի Օմնան հաստու, և, Դուխ, 1740 (160 բարոզ), «Փոքր բարոզական որ կոչի Աման հաստու, և, Դուխ, 1741 (134 բարոզ)»
² Տե՛ս «Բաներ Մանուհայաչեյի» № 3, էջ 67
³ Հարգանքի բննա, բնագրի պարտություն են Տ. Նապ. իմ. «Ազարյանի աշխատանքային»
 է. Նապոյտյան, Դուխ Լուսեջի և Նրա բարոզներ, «Բաներ Մանուհայաչեյի» № 10, էջ 213

սի (1763-1780), Հակոբ Նալյանի պատրիարքի, Գաբրիել Արքեպ. Քերթուսյան-Նախիջևանցու, բարոզները, որոնք բովանդակում են բովանդակ Հարատու նյութ ոչ միայն բարյախարանական, այլև դավանական, սուրբգրային առավանգարանության ուսուցանալիքում համար։

Աղաքականական, հրամանաբար առավանգարանություններ բարյախարանական առավանգարանության կողմ ժխկապ օգտիք Երեանի, կենդանարանական առավանգարանության է։ Ձևապարզում շուրջփոխ իմ կազմում այս մարքը կերպարացնող միավորները։ Կենդանարանական գրահուսության մեջ են մտնում ոչ միայն կենդանուց Հոգիոր Կշանանության բացարձակությունը, այլև նրա նորարարականական մասերի, այնուպե կենտրոն առիթների, ինքի, փարպույրի, մրտական իրերի խորհրդական ձևնաբաններ բովանդակող միավորները։ Այգայիսիք են Մոսեսի Քերթազի, Հովհան Մայրապետի, Հովհան Օձնեցու, Ստեփանոս Մյուսեցու, Եսայի Կշեցու և այլք անունով ձևապարզում կենդանարար «Վերսուսմիան Ստեփանիկ կենդանուց», «Սապուկ կենդանուց», «Սապուկ կողմից կենդանուց» խորագրով երկերը (ՄՄ, ձև. 1525, 2244, 4166, 1869 Նրուսազեմ 1գ և պղի)։ Մրտական առավանգարանության առավել հուշարաններից են Առնանես Մյուսեցու (ս. 735) Ժամանակարանության ձևնաբանները (ՄՄ, ձև. 1851, 1867, 1007, 2039, 668, 875) «Հնամուրի թրին կենդանուց և ուսման կենդանուց» (ՄՄ ձև. 966, 1007, 610բ), ինչպես նաև Հովհան Օձնեցու «Հնամուրի կենդանուց» և «Օրհնություն նորաշին կենդանուց» (ՄՄ ձև. 2020, 1007, 993, 3787) նաևերը, Գրիգոր Արարատու «Մկնես թրին ընթերցանաց» երկը (Վեննիկի, ձև. 1328¹), որոնցում արված է ժամանակարանության մեջ ընդգրկված ընթերցումների խորհրդական բացարձակությունը։ Մրտական առավանգարանության կարևորագույն արտադրանքներից են Խորով Աննեցու (Ժ դ.) «Բացարձակության կողմից կենդանուց, բարոչություն և պարմից ըստ իշարայիքի ժամանուց» (ՄՄ ձև. 8343, Վեննիկի, ձև. 1330, թ. 1-262) և «Մկնես թրին Գառարաչի» (ՄՄ ձև. 7045,

¹ ՄՄ ձև. 2212, 2314, 5029, 5156, 5489, 5960, 5898 և այլն
² ՄՄ ձև. 2311, 5379, 6006, 6254, 6274, 6327 և այլն
³ ՄՄ ձև. 5360, 5374, 5446, 5694, 6096, 6308, 6427 և այլն
⁴ Այս երկերի ստվարաբանական բնույթով տե՛ս Ե. Ջյուսեյան, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի ստվարաբանության, Մ Երևանի, 1995
⁵ Լեզվի մասերիցի որման վրա իրենք իրենք բնագրի իսկա. Մ Վրթ. Ամասյանի աշխատ. «Երևանագրական ձևնաբանական ընթացակարգ և համաստ ձևնաբանությունը Միջնադար եպիտոմայի», Մ Երևան, 1917
⁶ Տե՛ս սուս. «Յովհաննի Իմաստասիրի Աննեցու ժամանակագրություն» Վեննիկի, 1833, էջ 119, 123
⁷ Տե՛ս Չուսեյանի աշխատ. Վեննիկի, 1964

7275, 9292 Վիճենն ձև. 22) երկերը՝ Միսական իրադրությունների առաջին մանրամասն բացատրությանը աչքի է ընկնում ներսևս Լամբրոնացու (+1198) Գառարազի մեկնությունը (ՄՄ, ձև. 632, 6385, 6392, 7045, 7499 երեսուցեմ ձև. 316, 447), ինչպես նաև «Քննություն կարգաց կեկեղեցու» (ՄՄ ձև. 471, 5050, 5377, 5897, 6334, 6385⁷ աշխատությունը: Նախորդների հուստակած Հարուստ փորձը կիրառված է Մովսես Երզնկացու (+1323⁸) և Հովհաննես Արհիշեպոս (Սաղմուկի) (+1330⁹ Գառարազի և Ժամատարության խմբագրի մեկնություններում (ՄՄ, ձև. 45, 581, 1218, 4836)¹⁰:

Տերունական տոների բովանդակության ստուգամարտական Հանդամապոյց բացատրություն է բովանդակում Սամվել Կամբժուտրեցու (ԺժՒԿ դդ.) «Յարգաց տանից տերունականաց» երկը (Վճնեմեխ, ձև. 1328 (147ա-208ա):

Այսպիսով, Հարևանից ակտարին իսկ ցույց է տալիս Հարևին մեռուցընում տեղ գտած ստուգամարտական բնագրերի Հարուստությանը: Հանդամանք, որ ուրբազում է թվաչափում է Հայագրտական Հետազոտությունների Հնագույն ընթացքն ու բովանդակությունը, ինչն ինքնին առաջադրում է նոր ինդիքներն ու մտայնումներ Հայ միջնադարի ստուգամարտական ժառանգության Հրապարակման և գնահատման մարզում:

ԽՆԿՈՒՆԵՐԱՏ՝ «ԳՆԵՐԴԱՐՉԸ ՍՈՒՐԲ ԽՆԿՈՒՄ»

Գ. Հ. Ղաչյան

Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու Տաղավար տանիքի և Խաչվիքացք, որը տանվում է սեպտեմբերի 14-ին մերթ կիրակի որը (սեպտեմբերի 11-ից 17-ը ընկած միջուկայնում):

Քրիստոնյա մյուս կեկեղեցիներն այն առևանգ են առչարժ սեպտեմբերի 14-ին, սեկտիս նրանից, թն չարսթվա ինչ որ է դա:

Ինչպես նշում է Արտակ սրբ. Մատուկյանը, «Խաչվիքացի տաղը Հաստատված է խաչի գերեզմարքը պանծալանելու և Ժամածածակ խաչի գորուրթուր ներդրելու համար»:

Այս տաղը Հնագույնն է Ս. Խաչի մյուս երեք (Գյուստ Խաչի կամ Խաչգլուստ, Երեման Ս. Խաչի, Վարդագ Ս. Խաչ) տանիքի և իր պատմական կերտավորությունը հասնում է մինչև քրիստոնեական կեկեղեցու նախնական շրջանը:

Խաչը վերացնելու, որ նույնն է՝ վեր տանելու կամ բարձրացնելու (խորհրդական իմաստով փառավորելու) անհնառաքին գործողությունը վերադրվում է Հարուստ Տէառնեղարսը կազմող առարային:

Բարձրացնելով խաչը, «Խաչի ցո, Քրիստոս, կերտալուցներն որհուսություն փառավորի է Խաչեցյալին խորհրդանշող փրկական նշանը՝ ի տես ժողովրդյան:

Խաչի փառավորման մյուս պարագաները վերաբերում են Խաչգյուստին, Խաչի Երեմանը և Վարդագ Ս. Խաչին:

Թեև իր պատմականությունը Խաչվիքացի (ավելի առաջ՝ Խաչափառ) բարձրացման տանք հասնում է մինչև առաքելական շրջան և կազմված Հարուստ Տէառնեղարսը առարայի Հնու, սակայն բուն տանը Ընդհանրական և Հայ կեկեղեցում իր Հիմնական ծրարական-պաշտամունքային հասկանիչներով Հաստատված է նկատվում միայն 4-րդ դարից սկսած:

Հետազոտողները ենթադրում են, որ Հարուստ Տէառնեղարսը բորբուքացրել է ոչ թե բուն Խաչափառը, որի վրա խաչվել էր Հիսուս Քրիստոսը, այլ խորհրդանշական մի քառակուսի խաչ:

Տերունական Խաչափառի գյուստն ու բարձրացումը վերադրվում է բրազուկեպոսան կոչոյք Գուստակեպոստի մորը՝ Նեկիեն կայսրուհուն, որը 327 թվականին այցելել է Երուսաղեմ:

⁷ Տպ. «Մեկնությունն ստանկարդրեանս Կ. Պոլիս. 1840. Թ ղես. տպագրիլ ում թաղմարիլ ընծ ու փոքր հաճելուցնը Ենեմուձան ինքանիլ Սովյես Երեմեացու կողմն և Սրբ. Պոլսարան. Գալ զորմոն էր 142): «Սուրբուրդ. Սնեհապանց նախադարձ. Սովյեթան արթեղ Գառարազում. Վճնեմեխ. 1869:

⁸ Տպ. Երուսաղեմ. 1842. Վճնեմեխ. 1947:

⁹ Տպ. Վնստեմեխ. 1847:

¹⁰ Տն. ս. 66, 143:

¹¹ Տպ. Կ. Պոլիս. 1717, 1799. Ս. Եղիմարի. 1860:

Հուլա անուեով մի Հրեա կայրուհուս մտածեալոց է անուս Տիրոյ ինչեղութեան վայրը Գողգոթան:

Երկարատև որոնումների արդյունքում դանուս են երեք խաչափայտ տիրոյ և Կրա Տես խաչափան երկու ավազանիկի խաչափայտերը:

Ավանդուժայր ասուս է, թէ ինչպիսի է ասանուս Տիրոյ խաչափայտը որչեղութեւ: Այլ ժամանակ Հուլաբարդարեղիս են լինում մի մասնացած պատանու: Որչուս են մասնացանի զնկ ինչափայտի վրա՝ Կրա կենդանաբար զորութեանը ասուսկուս: Համար: Երբ պատանուս զիսիք դանուս են Տիրոյ ինչափայտի, պատանիկ Հարութեան է անուս: Այլպիսի է անուսվում Բրիտանի ինչափայտը:

Այս Հրաչայի զյուսայի Տեսու Հեղինն բարեկալա կայրուհուս մաքրում-բարեկալում է Բրիտանի Տարբեական զործանութեան Տես կալուման երեսուցանիկ Սուրբ վայրերը, իսկ Գողգոթայի վրա կառուցել է ասուս Ս. Հարութեան ասանարը, որակի է Հետապուս զրվում է ինչափայտը:

Հուլա ուղղափառ եկեղեցիներ ինչափայտը միացրել է ինչափայտի տանի (նշում են սեպտեմբերի 14-ին):

Ս. Ինչի մյուս տանը վերաբերում է երկնային ինչին, ուստի է կալում է Երեման ինչ (երեսուցի է 351 թվականին երկնում, ինչանանան լույսի տեսքով, ճառագիկ Գողգոթայի մինչև Յիթենայոց լուս):

Այս է զուս Հայկական-ազգային բնութիկ Կարագա Ս. Ինչի մասին՝ թիչ անց:

Բրիտանի խաչափայտի է ասՀարութիկ նշութեան ինչի մասին արժեատրուները որևէ վիլայութեան չեն Հիշատակում:

Ասարեկանի թիլթիլը ինչում են մարդկայնայ Աստվածորդուս: Հիսուս Բրիտանի ինչիկութեան, ինչի վրա սկզբնական կամ արժանական մեքերը գտնուու, ինչի մասնով այն թուկուս իսրՀոդի մասին, բայց ինչափայտի մասին չունս են:

Նոր Կտարեանում նշում է միայն Բրիտանի Գողգոթայում ինչիկութեան է թուղիկու ու Հարութեան անկուս պատմութեանը: Կրա փոխարեն Եկեղեցուս արքայան ավանդութեանը է սկզբնական թրիտանայ եկեղեցուս սուրբ Հայրերի Հիշատակարանները լեցուն են ինչափայտի, Սուրբ Ինչին վերաբերող պատմութեաններով «Գողգոթայի բարունսքնն մինչև Կարագայ լուս»:

Հայ եկեղեցուս Տաղափար Հինգ տանիկի մեկի ինչափայտի կալումանորման մասին մյուս կրեք պատմական նախապայմանն էլ ինչափայտի վերադարձն է վերուսինի կամ վերեղարն է:

Պարսկա-բյուզանդական պատերազմի ժամանակ պարսից ինչարով Բարսան զրվում է Սրուսանիկ (614 թ.), Հիմն ի վեր ավերում, ավարտում Հուլաք ու նշութեան Հարատեթեանները, ինչպիսի նաև Գողգոթայի Սուրբ Հարութեան ասանարում գտնուված ինչափայտը է անուս Պարսկաստան:

628 թվականին, երբ բյուզանդական Հերակի կայրը (610-641 թթ.) Հայրութում է Պարսկաստանին, զրվայալ Տիրանից վեր է անուս վերված ինչափայտը:

628 թ. սեպտեմբերի 14-ը Հուլաիկում է իրեկ զերայ ինչափայտի արգտագրման ար, որը է սկսում են անակապարել բոլոր թրիտանայ եկեղեցիները:

Հայոց Սահակ Գ Զորավորեցի Կաթողիկոսը (677-703) մեծ շուք է Հուլաբարում ինչափայտի անակապարելութեանը՝ նոր կարգադրումներով ու պաշտանկուսներով, ինչպիսի նվիրում իր իսկ Հերեման Հարականներով:

Անս Հիմնական Հիչայո պատմական ու ավանդական իրադարձութեաններն են կալումս ինչափայտի անական Հանդիսութեան բովանդակային ասանցքը:

Թողոմ արք. Գուլայանն իր «Սուրբք եւ Տոք» զրքում, խոսելով ինչափայտի վերեղարն է ինչափայտի անն մասին կալումս Հայրերի է Հայաստանի Տես, Հարագրում է Տես շուք ուլայրով անկեղեցուսթեանը:

«Պարսիկ զուրիկ Հարսուս արեկեան կողմը բարեբաղոց լուսներում մեծ զապար ինչափայտ կը կուսկը մինչև վերջերս: Այլ լուսան ասարՀարթին վրայ, որ 9000 ուրք բարձրութեան ունի, կը բղթի ասանդուսի շուք մը, որ նշին ասնն ուխտափայտ է: Տեղական ասանդութեան կը պատմէ, թէ պարսիկները ինչը լուսանիկ վերջը, զղայով, նարկի յարակիկ փորում են, ետ անկուս: Համար զայն: Հայեր, ինչափայտը այնտեղ մեկնով, իրեկ արդար ումով վանում են յարակիկ, ու վերադարձին անուս են, որ ինչին Հանդիկցուս անկիկ բղթան է այլ վերն շուքը: Նայն լուսներս ասոր կըր ինչափայտը մը, որ ինչափայտի ասնն մեծ ուխտափայտութեան կը կատարուեր»:

Ինչափայտի վերաբերող ավանդութեանը վիլայում է, որ թրիտանական բանակի մեկ զերայ ինչափայտի արգանկուս Համար մարունչիկ նաև Հայկական մի զուլայ մեծ Գուսնիկ նախաբարի ասարժորդութեանը:

Եվ, ինչպիսի երեսում է ավանդութեանից, ինչափայտը Հայաստանի տարածքով է փոխադրել:

Ն. Գուլան է ալա իր նախկին զեռեղարանի Սրուսանիկ Սուրբ Հարութեան ասանար:

¹ Պալատյան Հ., Տաղափար Տոք, էջ 81:

¹ Գուլայան Թ. արք., Սուրբք եւ Տոք, Երևանում, 1939, էջ 317:

Գարեկի է աւել, որ Հայերի այս անմիջական անհոյժյունը՝ կազմով գերազ մտազգայնի սպառման հետ, առանձին ազգային գուներանդի և Հուզական տարրեր է հարդրել նույնիսկ այն անին և Սուրբ Խաչի պանծոցման միտումներին, որ առկա է Հայ Եկեղեցական և ազգային մասնազգայնական մեծ:

Հայ Եկեղեցու շարահանադիրները բազմիցս զոհերել ու պանծացել են Սուրբ Խաչը, նրա գերազանց գործընթացը:

«Սկզբն աստուծոյ, յոսանին գերազանց են: ...», «Ք՛ի միասնական գաղտնանն Կառասարգոյն՝ Սուրբ Խաչն երեւի ու յոսասորն», «Եւսանա իտաք թո, Տէր, ստրտոյա խաչանապա աշխարհայն յոսասորն» և այլ համանման բազմաթիւ արտասանութիւններով:

Խաչի գերազանց Հայ Եկեղեցում նշում է աշխարհ, ինչպես նշում է սեպտեմբերի 14-ին մեծ կերակի օրը: Առաքի և այլ օրը անդի է անհնում տարմա վերին անդասարդ:

Տեղի նորիցեղ երկերյան մամուլով յայտնի առաջ, կատարում է Սուրբ Խաչի գերազանց կամ բարձրացման խորհրդանշական արարողութիւնը:

Նախապես պատրաստում Խաչափայտի մասունքը՝ Հառապաթազոյ պահպանելով, դրում է արմաթյա սկուսակին, վերինն էլ՝ կրկին (տարբոյ) կամարակապ պատմականի գրա, այլ անբոյր գործարում են ծաղիկներով, Հատկապես անհանգի, և ծածկում նրա հոյս շարժում:

Տեղի օր Եկեղեցական Քառաբար (Երանաները՝ ձեռքներին Խաչ կամ Ագիտարան, սարկափողները՝ բուրջա կամ բոյս, մամուլներով ու խաչափայտով) զբոյր մուտք է գործում կենդանի և կանգ առնում Խորանի առջև:

Գոյրները երգում են «Յը մայնցելք մեզ յոյս մեծ...» շարականը, Հանգիստից կարգում է «Տէր Առուսում մեր, որ կարգուտրեցէր կրկինք մեզ Հրեշտակներու զատկարգեցէր...» սղոթը:

Սուրբ Խաչը գեղեցում են Սուրբ Անշարին ու սղոթում, «Գարձարացք մեր Տեք Եստան, երկրպագեցէր նրա տրի պատանգանին, փանկի սուրբ է» (Աղոթս 97Թ):

Գործարում է Գոզոս առաքյալի «Խաչի հոտ»-ը, ըստ որի, Խաչի բարգուժումը կորստան զատակարարումներին Համար Հիմարութիւն է, իսկ փրկումներին Համար՝ Աստուծոյ գործընթացն և իմաստութիւն:

Սուրբ Խաչը մեկնարկում է մասնագիտում է Համատացոյ Հասարակութան իր կրկին իմաստներով՝

- ա. որպես պատմական Աստուծոյ բարձրացման Համար,
- բ. որպես փրկութիւն ու գործընթաց միջոց՝ Համատացոյններին Համար:

Ընթերցում է Հովհաննէս Ագիտարանը «Հայր, փառաբարդը թո սուսեր», (12:28-33):

Երկնքից մի ծառի կեղծ. «Ե՛վ փառաբարդեք, և՛ գարձայն պիտի փառաբարձ...»:

Հրեան առում է. «Երբ ես կրկին բարձրանամ՝ անկեքն պիտի ինձ կռնեմ» անխորհելով իր բարձրացումը Խաչին:

Բաճառապան Քառաբար, Սուրբ Անշարից շարժելով դնով արեւուստ, երգում է.

Սուրբ Կառասում, Սուրբ եւ կօր, Սուրբ եւ աննում, Ար իտեցար փան մեր, ողորմես մեք:

Երեսները գեղի արեւելք՝ զպրկները երգում են «Այսօր երեսուն է շարակար, բաճառան բնթրեցում է Հովհաննէս Ագիտարանը (3:13-21):

«... Եւ, ոչ որ կրկինք չի կրկն կրն ոչ նա, որ իրավ կրկինքից՝ Մարգարե Որդին... Եւ ինչպես ու Սուրբան անապատում բարձրացրեց անը, այնպես էլ Սուրբ Արդի անոր է բարձրանում... Իսկ ով կատարում է ան, ինչ ճմարան է, ցանկ է դնով ըստը...»:

Այս Հատմանով զուգահեռ է անցկացում անի իտեցարներին, բուժիչ պղնձն անի և մեղքից մաշտոյ իտեցարներին ու Խաչը կլամ Հրեանի կրկինային Բժշկի միջև, նաև Հնչում են քրիստոսյան Հուսադրի խոսքերը.

«Մտքմեան Կառասում անբան օրեց անբանը, որ մինչ իսկ իր Արանին Արդուն անից, որպիսի ով որ կախտան նման՝ չըրաքի, այլ կախտանական կանթ ունենա...» (Հաթի, 3:14):

Այնուհետև արտասանում է կրկնում է «Տէր ողորմես»-ն, երգում է «Փայտ կենաց» շարականը, բնթրեցում Քրիստոսի իտեցարութեան Հասարակութի Մարկոսի Ագիտարանից (15:29):

Հանգիստից օրհնում է աշխարհիս շորս կողմերը: Սուրբ Խաչը դնելով բնի գրա՝ Քառաբար միասնաբար երգում է. «Խաչի թո, Քրիստոս, երկրպագանեք...»:

Արարողութիւնը եզրափակում է Կենաց Փայտով արժան օրհնութեամբ և աշխարհորհմեղով:

Ինչպես նշարարին անթողում է Ենթեր արք. Գալուստյանը, «Ճաշարար տաներուն թուճարար կազուսում են մասնաւոր արարողութիւններ, որոնք կ'աղեցնեն անոնց փայլը և ժողովրդականութիւնը: ...Մեկնան տանին ստղի կուսնեայ Ջարհները: Կերտիտանեղ՝ Սուրբ գորհները: Իսկ Խաչիցանք տանին, կրկն կրկին մեկի ծիսական երթ ըստ մը կրկին, կը կատարուի Աշխարհորհները, որ միամասնական Խաչի գերազանց կամ բարձրացման արարողութիւնն է՝»:

Խաչվերացի տեղի Հեռ կազմով Հիշյալ Համառոտ նկարագրությունն իսկ ցույց է տալիս, որ Հայ բրդատեսական, զամբարանական մթաբ. ի գիտն Հայ նկեղեցու, որքան խորն է ընկալել Բրիտանոս Խաչի խորհուրդը, նրա փրկագործական նշանակությունը:

Սբ. իրակտես, ճի՞ն տաղավար տաներից Մասնոր կնիքովմ է Փրկչի մարդկության խորհրդի բացահայտման ու պանծացմանը, ապա Խաչը՝ (ազյալ պարագայում Խաչվերացը) Տիրոջ Փրկագործությանը:

ՍՈՒՐՐ ԽԵՐՈՒ ԱՍՏ-ԱՍՏԻԱԿԱՆ
ԽՈՐՀՐԴԱԿԱՆՈՒՄՆԵՐԸ

Նշվեց, որ տաղավար տաներից Խաչվերացի է առհասարակ Սուրբ Խաչի չորս տաների պատմական առաջին են կազմում որտեղի իրադարձություններ, որոնք ներառված չեն Ավետարաններում և առկ են ունեցել Հետագայում՝ Բրիտանոս խաչելությունից, հրաշափառ Հարությունից ու Համբարձումից Հնում:

Սակայն դա չի նշանակում, թե այդ իրադարձությունների մասին պատմող դրամը կամ բանավոր նյութերը սուրբ կամ Համասի չեն, դրանք կազմում են որսպան ամանագության անբաժանելի մասը:

Ինչպես որ սուրբ է ամանագությունը՝ Աստու Խոսքի գրառյալ մասը՝ Աստվածությունն անբաժանելի մասը, ոչպես էլ սուրբ են նաև բանավոր կամ դրամոր փոխանցված և նկեղեցու կողմից ընդունված ամանագությունները:

Հուշարի Հնչհանրական ՅՁԹԹՄՄ ստեղծ է (1/9), սկիբայի նրշնամավարտ բանասիրտ ստանումք ինչ Արևիկո մարմին մասին փննիսն յնասարանկից նստիսցից խորնյալ գրատարարուն նրան, այլ առաջ «ճնող Տերք սաստի թեզ»:

Մամոսի մարմնին գիրտերոզ Հիշյալ գինը Հայանի չէ Հին Կապաբուրեից, և անհայտ է մեռւմ առաջարի սորյուրը:

Ինչպես երևում է, Հիշյալամովմող գրգոպն այնքան տարածված է եղել Հրեական իրականություն մեջ, որ մեծերեղի է իբրև թուրքին Հայանի և ընդունված մի իրադարձություն, Համանարար պատմված ու փոխանցված սերնդերունեղ (կամ մեզ գիտեն անհայտ մի այլ սորյուրում արձանագրված):

Ընդունված է կործնել, որ այս «ճինն» գրվազը թագված է «Արտափուտան Մագնես» կաշված գրքից:

Ինչէլ:

Այսօրինակ գրվացներ, ՀայանուՄննական ճշմարտություններ, ծնեք, ուսուցանեք, պատմություններ, պատկերաններ էլ կան, որոնք թիկուզ և գրանցված չեն Աստվածաշնչի (Նկերտ), բայց բանավոր կերպով Հայանի են եղել փոխանակման ժամանակներից, Հարանեղվ Հասկ են մինչև առաքե-

լական շրջանը և այդ շրջանից առկին, ընդունվել և շրջանագիծ են նկեղեցում, Հայանի են եղել Հայերին:

Որչև Աստվածային Հայանություններ էլ բրդատեսյա նկեղեցին ստացել է հետագայում:

Դրանք ևս կազմում են միննույն Սրբազան ամանագության անբաժանելի մասը:

Այդ Սրբազան ամանագության մեջ ներմուծված են Խաչափայտի Հեռ կազմած պատմությունները, Սուրբ Խաչի լուսնեղեն երևույթների գերաբնյալ ամանագությունները, Համաբրդատեսական և տեղական ծիսական ստորյութերը, Ընչհանրական և Հայ նկեղեցու, Հայերի, Տիգրեական և տեղային նկեղեցական ժողովների սահմանած կարգերն ու որոշումները, մի խորագր՝ այն աննրը, ինչ Բրիտանոսի նկեղեցուն է Հաննեղել կիրարկելու և սերունդներին փոխանցելու Համար:

Նշյալ տաների (Խաչվերաց, Սուրբ Խաչի) կազմավորումը, ձևավորումը Հիմնականում կազմված է Բրիտանոսի խաչելությունից և Համբարձումից Հնում ի Հայտ եկած իրադարձությունների, նկեղեցու, Սրբազան ամանագությունների Հեռ, որոնք արձանագրված չեն Հին և Նոր Կտակարաններում, սոփոյն ունեն առավմածաշնչային իրական Հնքը, ինչը և ցույց տրվեց Խաչվերացի տանկան արարչագության Համառոտ նկարագրությունում:

Անհնայտ է, որ հետառաքելական շրջանում ի Հայտ եկած իրադարձություններն ու ամանագությունները ձևավորել են բուն տանը, Հարտապրեղ նրտարի զբոլոցներով, Համաբրդատեսական ու տեղային ծիսապաշտամունքային տարրերով ու պատմանացուններով:

Սուրբ Խաչը որպես Հրտուս Բրիտանոսի խորհրդանշող ստարիկու, տարրեր սիմվոլիկ գործառնության կերպերով ներկա է Աստվածաշնչի թ՛մ՛ Հին, թ՛մ՛ Նոր Կտակարաններում:

Հնուստ խաչելության գրվազից դառ չի խոսվում այլևս Խաչափայտի մասին (ինչպես կարծում է Տերոհր սոր. Գայուսայանը, Հրեաների մաս Խաչը՝ որպես գործեր, ընդունված կամ տարածված չի եղել), բայց Աստվածաշնչու Մատյանն անբաղձալին ներթափանցված է Աստու ՋուշԻ՝ Մեհարչի պատումով, որն իրականացում է մարչայալ Ասանու Որոշու փրկագործական տնօրինությունը:

Ինչպես և մարչայանցված էր ի սկզբանե, նա մեզու է Սուրբ Կույս Մարիամից, Գալթի թողարձակման սպասուհեց, խոջվում և շարչարվում է մեր մեղքերի Համար, մեղաբարձության և փրկագործության նախաստեյալ ծրարիրն է իրականացնում Գողթոթայի Խաչի վրա, կերտը որչև Հարույթուն է անուսմ մեհեղների միջից, բոտասուն օրիկ ընթացում է-

1. Պարտանե Հ. սոր., Տարչարտ ստեղծ. էջ 78:

բուսմ աշակերտներին և բարձր շնան գրայից Համարագրում երկինք բարձրելով Հոր աշ կողմում որդես Համբանական Բարեխոս:

Երկրորդ անգամ գալու է բարուն փառքով և զորութեամբ, որպես Անգ Գառափոր, գառնելու ողջերին ու սնանածներին, Հաստատելու Հոր երկինք ու երկիր:

Բայց մինչ այդ ետ պետք է որ շարքաբեր մեզ Համար Իր գրա վերջնելով մեր բոլորի մեղքեր, և ինչպես Եսայիս է մարգարանանւսւս:

«ես հայրաններն ենթակա մի մարդ եղալ, որ ցանկին համբերել զես, Իր երեսը գարնանելով արմատաբերելու ու բանի սեղ չդրեց:

ես մեր մեղքերն Իր վերցնում և մեզ համար չարաբարում, Կուսան մեր երա ցարբեր, կարգաններն ու շարքանները համարեցին իրեն Կամուց եկած բան:

Բայց ետ խոցեց մեր մեղքերի համար և մեր անտրեմտրեմների համար դատապարտեց:

Մեր խաղաղարարն համար ետ պատմեց կրեց, և երա վերբերով մեր բռնկեցներ» (Եսայի 53:4-5):

Այսուհի խոսելով և Հրուսա Բրիտանոսի շարքաններին և խաչի մահով դատապարտվելու մասին, թեև Խաչափայտի անուշեր չի տրվում, որովհետև կարեւորում է ոչ թե Խաչափայտ, այլ Խաչափայտին Գամգամը, որի «վերբերով մենք բռնկեցներ»:

Խաչ երկելու կամ Խաչից կտրվելու վերաբերյալ աղիկի շոշափիկ զգացում է Հարուցում Հրուսա Բրիտանոսի ամբիտակերպ օրինակը՝ անսպասում ձողի գրա բարձրացված Մոլոտեր պղնձն օճը, և ինչպես նշվեց Խաչվերջեր տանկատարության նկարագրությունում, Հրուսան ինքն է իր Խաչը բարձրանալը Համեմատում Մոլոտեր բարձրացած պղնձն օճի Հետ (Հովհ. 3:13-21):

Ինչպես որ անսպասում օճերից խաչված մարդիկ ետյում էին ոչ թե իրենց խաչվողներին, այլ բարձրացած պղնձն օճին, այսինքն՝ օճի նմանութեամբ, արդեն էլ մեզիք մահացու խաթն բնօրնում մարդիկ պետք է ետյան ոչ թե խաչվիչ աստանային, այլ մեղքի մարմնի նմանություն ունեցող Հրուսա Բրիտանոսին՝ Խաչը կտրելով:

Չա է փրկություն և բժշկություն մեղքից ու մահից, որն իրականացրել է Հրուսա Գողգոթայի խաչի գրա:

Խաչելությունը մեզիք Հատուցյուն պատարզել է Գողգոթայի խաչի գրա, բժուկություն ազատական մեղքից և Օրենքի անկեցից:

Եթե Հրուսա չխաչվեր, եթե իր խաչելության ու մահվանը չիրազորեց քաղցության ու փրկության խորհուրդները, Խաչը (խաչափայտը) ոչ մի նշանակություն և որժիք չէր ունենա մարդու համար, այլ կմտար իրք մահվան քամանկի և դամա գործիք, պտտի մի մե, որ Հոսանական կայս-

բութեան մեջ այդ մասնանկ նախատեսված էր Հուսի բուրբաբայություն չանկեցող, առանձնապես ցար, գրատեսչարով և շարքաբժ մարդկանց, ու ստորին կարգի Հանցագործներին Համար:

Հրուսի խաչելությանը ու մահվանը մահվան այդ անարգ գործիքը գարնավ փրկության առիթ, Փրկության Դան ըստնալ, «Փայտ Կնեաց», որի գրա պարտակց մեզիք սկզբնական սասանան և Աստուծ Հաստատորդը, Հեղձից Բրիտանոս Սուրբ և Բազմաբար արյունը՝ Հանուն մարդու փրկության:

Գոյա ասարբայը Եփեսացիներին ուղղված թղթում գրում է. «Եսկ այն, շրտա Բրիտանոս միտղով, զար, որ մի մասնանկ կնուցած էր, մեր ձափրներ կար Բրիտանոսի արյունը, որովհետև ետ է մեր խաղաղարարը, ետ, որ կրկուր մեկ գարնից, քանից իր մարմնի մեր միջնուր՝ բնուստարարն, և կրանաներով տրված աստվածաբանների օրները ընցեց, որովպես իրենով կրկուր գարնի մի նոր մարդ և խաղաղարարն աստատար ու իր կուսով հաշտելու երկուսին մեչ կուսուրին մեչ Կամու ետ. քանզի բնուստարարն սպասեց հուսով ետ կեղալ խաղաղարարն աստվածաբանը մեզ» (Կովտ. 2:13-17):

Իսկ Երբայցիներին ուղղված թղթում ասում է. «Բայց այն, զպրկի կախանին, ետ մեկ անգամ թղթիչու կուսուրին»՝ Իր անին պատասխանում մարդ ընկալու Խուսայ» (Երբ. 9:26):

Ուրեմն Խաչափայտի գրա ջնջից մեզքը, աստանայի Հարուցած, ներմուծած այն ստոր, Աստուծ ստեղծ և մարդուս Աստուծ պատկերից Հնուցանող զիվական ուժը, որ մարդուն ըստնուս է Աստուծ՝ իր Աբարիցի և Հոթին:

Ի գին Հրուսի խաչելության՝ Աստուծ կամեցավ աշխարհ ու գարնից Իրիթաբել: Սուրբ Հողուս, որ Հողեղալայան արժանից և Կերտուսան Հաստատուրուց ի գիր շրջում է մարդկանց բուրբայություններին գրա՝ կամեցան իր քուսովից Երանց Հողիներուն և Երանց կերակը իրեն Կամու Հրուսա Բրիտանոսի պատկերակերպից:

Առավել պարզ է դառնում Սուրբ Խաչի խորհրդական և միաժամանակ գրեթե նշանակությունը ասարբայի՝ Համեմացիներին Հաճատալայ Համայնքին ուղղված պարզաբանուկից. «...Բրիտանո Հրուսով կանք ավոլ Հողու օրները ինձ փրկեց մուրք և մահվան օրներից, քանզի, ինչ որ անհուս իր օրների համար, որ անարանում էր մարմնի պատանով, Կամուս ննարափար գարնից, ասարցի Իր Երանն մեղանական մարմնի նմանարարը և մեղքի համար ու մարմնի մեր գրատարարաց մեղքը, որովպես օրների արարարարտեր կուսուրով մեր մեչ » (Հովհ. 8:2-4):

Ինչպես որ Մոլոտերի՝ անսպասում բարձրացած օճը իրական օճ էր, այլ օճի նմանությունը՝ մուսով պղնձից (խորհրդական իմաստով՝ շարքաներից, որովհետև քառ Հայրերի մեկնարանությունների՝ պղծիմբ

խորհրդանշանն է շարչարանքների, աչքոյն էլ Հիսուս Քրիստոսը, զուգահեռաբար, ոչ թե բուն մեղքի մարմինն էր առև՝ այլ «մեղահաշկան մարմնի նմանութունը»:

Նա վերջին էր մեղահաշկան (աղտոտված) մարմնի նմանութունք՝ Խաչափայտի վրա և մարմնի մեջ մեղքը մահվան դատապարտելու և մարդուն մեկընդմիջ մեղքի դատապարտման/թույնից ազատելու համար: Ահա այս կերպ Հոգևածական իրականության մեջ զործադրվող սեռադրույնի մահվան գործիքը Հիսուսի խաչելության շարժիչ գարձավ փրկական գործիք, «Կենսազին Խաչ», Կենաց առիթ, զիվաճախված Նշան, անուր պահպանարան՝ յուրաքանչյուր բրիտանոյունի համար:

Հայ աղթական բանաստեղծության և ուղղափառ պատմաբանքի ուսվիրաններից մեկը՝ Դրփոյր Նարեկացին, խոսելով Հիսուս Քրիստոսի շարչարանքների և խաչելության աճարկու դրճվողների խորհրդական ու փրկական նշանականությունների մասին, առանձնակերպն շնչուած է Սուրբ Խաչի Հայթիական գարությունը:

«Երև ծակից ծանոթ ինձ ցուցանից, յուրին խրկնաւորին բխանայ գնա պատանկնցուց, երև խանտն աղտական սողոյա ազրուց, բնեսացի հայրուն խաւաղին բնացի գնա կրկնցուց, երև զբնացս անխաւաղանց խորիցող գնա մարեցուց, սեւար ուոց անտանանորն գնա կուսրուց, երև իրաւորդա ինձ զմնայա սքրուց, քանանն ընդ խոյնն խանեսայ յ յարտան յերեսարին գնա դանացուց, երև առայն՝ ճայանմար փայտին գնա գող, սուկայ խորիցով խաչին շրքնայն՝ խապա պարտաւորեցի»:

Այս և բազմաթիվ այլ համալսմանքներ, ճանկելով անշուշտ Պողոսյան թղթերի հշմարտութուններին և Նիկիայի (325), Գ. Պոլսի (381) ու Նիքեոսի (431) անկրթածողմներու հաստատված ուղղափառ համալսարքի բանահնուներին, Նարեկացին խորհրդարանուած, բարձրացնում և փառաբանում է Քրիստոսյան կենսատու և զարգիւր Խաչը:

Ահա ևս մի համալս, որ հաստատում է վերջ ազմար.
«Կանս փարոց քրկնորանն կնեսց, յորսն պրկնցար Կաւտանոց անլսրանն, քիչասարկ յեւեսց, որով ի գործ մատն մամուցար Կարելոց երկնն և երկից, այնանոց անբանական, որով զմիշտն մեծ կարոյն անկայ որացար...»¹ և այլն:

Մեկի ճեւանն գնալով մեծ աղթարկուն բաց է անում Սուրբ Խաչով և ճրա նշանով ոչ միայն պատապարտելու, այլև ներքուստ, հոգեարարելու և մարմնադրարարուն մարքելու և Սուրբ Հոգու բնորոշմարան դաճանալու խորհուրդը:

«Ճատագարք քո փառայ ի փնտախոյա խորիցանց յանեսի, Խաչից անտանագորտին ընդ շոնա և ընդ մարմինն Խաչափայտն տարածնցի»:

Բազմարք համարելով Սուրբ Խաչի բերանման Նարեկյան սույն օրինակները և ընդհանրացնելով վերջ ազմամները կարելի է հաստատարել, որ Խաչափայտի՝ մահվան գործիքի վրա էր պատարարված շնորհիվ է, որ Հիսուս այն գործիքը «Օրհնության Փայտ», «Կենաց Մատ», Հաղթական Ձեճը՝ սատանային պարտության մատանելու և Քրիստոսյան Սուրբ Խաչի ընդունումով մարքարքրվելու և սրբադրվելու շնորհակտ պատան:

Սուրբ Խաչին գորություն շնորհող Տիրոջ խաչելութունն է, խաչելությամբ իրադրված փրկական խորհուրդը:

Սուրբ Սուրբ Խաչի է Սուրբ Խաչը պանծացնող տոների մասին և շխուկ Խաչը խոստատարը. «Սննաց Փայտ» զարմնոց և պահպանելու և մարքարքող գարություն հաղորդող Տնօրինական իրադարությամբ՝ Խաչելության մասին, անճար է:

Նախ, մեղքի և մահվան օրենքը, որ սատանան, եղմական Դրախտում հրադրելով, ներմանն էր մարդու մեջ, պահանջում էր զոհ և զհաղորդութուն Աստուծա մարդու միջև կերված Ռեյարք մշտապես վերանորոգելու և մեղքերը սրբելու համար:

Աստուծա Հաւցան վերջնորոգելը Աստուծա պատկերի ու նմանության պահատուծն ու անարգելը (հանկեր սատանայի խաչը կուլ ազման Ալլամելայի), պար է որ հաստցվեր մահվամբ:

Պետ է որ հաստցվեր Աստուծա սրբությանը ու սրբարությանը հասցարան անարգանքը:

Աստուծա սուրբ վրեժխորությունը զոհ էր պահանջում: Ռեյար Ալլամի սրբելուց զոհեր ու սղանկեղներ էին մատուցում Աստուծա Սուրբ Աղանի վրա: Չհուսն էին ոչխար, խոյ, գառ, զվարակներ և այլն:

Մեղքուած հշատակելում են Արեւի և Կայնի սղանկեղները (քնծաները) Աստուծա: Ընծայում էին Կառ, ըստ Հնդգամտայանի, պտուղներ, ուլլուր, առաջմարքերը, որոնք ունեին տարբեր անվանումներ հայեր ընծա, փրկության զոհարքերը, սղանկից՝ մեղքերի թողության համար, հաստցման պատարար, թողության պատարար և այլն, որոնք կատարվում էին հաստակ ճրակարգով:

Այդ անկեր պապա մեծ զոհի՝ մարդայնայ Աստվածորդու՝ Հիսուս Քրիստոսի զոհադրության ալլարանական ու սղանկերից մարտիրոսկներն էին:

¹ Պրիզուկ Լաւնկարից, Աստուծա ուրբողութան, Բան ԿԹ.

² Լույն սեղան, Բան Գ.

¹ Լույն սեղան, Բան ԾԳ.

Նշյալ պատարագները կատարում էին Հրեմակնունտ այն Համառօրի Հիման վրա, որ զահարեղոյ կնիզանու գլխին մեղքերը դնելով՝ բրնձեց մեղքերը օղիում էին նրա վրա և նրա սրբան հեղուցով մաքրում:

Ավայության Խորանի և զրա Հիման վրա Հնուայայում կառուցված սղոմոնյան Տանարի Հրեմակնի կառուցածքը եւամաս էր՝ Գալթի, Արրություն և Արրությունների Արրություն:

Գալթուն կամ Խորանի դռանն էին զբմած, ըստ Մովսեսի տրմած սաղմոսային Տրահանգի, ողջակեցի պղծեղատա սղապը և լվայարամը:

Ողջակեցի սղապը խորհրդարանին զուգահեճում է Քրիստոսի Խաչի Հնա: Ինչպես որ ողջակեցի սղաանի վրա էին պատարագվել Աստուծու ընծայելիքները, այնպես էլ Հիսուս պատարագվեց Աստուծու ներկայության վաշից՝ Խորանից դուրս (ու Տանարում), Գողգոթայի Խաչի վրա:

Ավայության Խորանի (և Տանարի) մյուս մասերում գտեղված (Արրությունում և Արրությունների Արրությունում) սրբազան Իրեմու և սուտրկաները, Ռեխուի Տապանակը՝ իր խորհրդավոր պարունակությամբ Հանդիւմ, Կարագույրները, խորհրդանշում էին զաշիք Մեխային և նրա Տնօրինությունները, ինչպես նաև Սուրբ Երրորդության Անձներից յուրաքանչյուրի տնօրինական նիւսը՝ արարչագործության և փրկագործության մէջ:

Խորանային ու տանարային ողջ ծիսակարգն ու Հատկանիշները ցուցանում էին երկնային աստեղանակագրումի կառուցվածքը՝ տեսանելի-զգայական և խորհրդապատկերային մէկերի մէջ:

Այս Համայնապատկերի մէջ կարեւոր դեր է վերապահւած ապագա Մեքային, բանի որ նրանում էր իրականանալու Աստուծու փրկչական ծրագիրը:

Ողջակեցիների, պատարագումների ողջ Համակարգը խորհրդարանում և մասնաճեղմում էր Օձյալ Փրկչին: Մեղանշական շարքը, Աստուծու բնորոշ սեղանորդը կարեւոր էր զպում Փրկչի:

Եվ ինչպես Գողգո ստորային է զբում, «եղբայրն, գաճիք բարբրանի տաճին էր Օրները և ոչ իրազարանների բան կրօնարարները, այն նույն պատարագները, որ մաստգովում էին տարեցատի, Հին կարող կատարել զարմնի մաստցողմանի, ապա յոս ոչ՝ նրանի կզպարտին մտաուցեղաց... Ինչպես նրանի տարեցատարի մնայի իկողորթան սակ էին մնում, բանի որ նորկազմերի ու ցուրիք արբեր էր կարող փրցումն մեղքերը նրա համար էլ Երիտասու կեր աշխարհ մտալ, առաջ:

Յոճեր և պատարագներ չցանկացար, այլ մի մարմնի պատրաստեցիր ինձ համար ... Են՝ ժամանակ սասիք, ին՝ սնամանիկ կեա՝ Ըս կարող կատարելու, ո՞ր կառված (ինչպես իմ մասին զրգում է Օրների արբերում)...

«Եղբ կամբալ էլ մեճն արքայեճիք Հիսուս Քրիստոսի մարմնի մեկնեցմիցս պատարագումով» (Երբ. 10:1-10):

Այդ փրկարար «պատարագումը» սեղի էր ունենում Տիրոջ Խաչելության ընթացքում, որի զրկողները մարգարեացված էին և կատարում էին մեկ տա մեկ:

Չորս Ավետարաններն էլ նկարագրում են Քրիստոսի Խաչելությանը, որը, սրբազան աճանդայիներն ու Հայտնությունների Համաձայն, սեղի է ունեցել Գողգոթայի այն վայրում, ուր օղակ է Ալպար:

Գալթի սաղմոսներում բազում են Մեխայի շարչարանքների նկարագրությունները և իրազարտությունների մարգարեացումները՝ անհայն ծանրամասնությամբ:

Մանկեցնի մեղքերն ու ստրկնի իմ,
Երանք նաեցնի ու անան իմ,
Հաղատանքս բամմունցն իրար մեջ
Եվ պատուումսնս փա միանկ զցեցնի:
(Մայլ. 21:18-19)

Հիսուսին իսաջ Հանելուց Հնու Համանցի դիմադրերը նրա զգեստները բամմունտ էին միջխաչ միջև, իսկ Հիսուսի շուքմանակի Հյուսված պատուււանի վրա վիճակ էին զցում:

Ընդհանրական և Հայ եկեղեցու Հայրերը զգեստները դիտում են իբրև խորհրդանշաններ՝ Հիսուս Քրիստոսի պարզկամ առաքինությունները (չնորհները), որով կամենում էին զգնատարմով շար և Տիրապատ աշխարհն ու աշխարհի տիրակալները:

Միջնուս պատուււանը, որ երկնային արքայական փառք է խորհրդանշում (Հիսուսի-Եկեղեցու սիրո միությունը), կամենում են աճադարար սեղանակի՝ վիճակ զցեցնի, բանի որ շին կարող սեղանք և Հյուսանա պատուււանը բամմունկ միջխաչ միջև:

Մեկ այլ մանրամասնության վերջը նշված սաղմոսում.
Կառված իմ, Կառված, Կառիր իմ,
Ինչո՞ւ րեցիր իմ (Մայլ. 21:2):

Խոսերը, որ արաներին (բաղդիերին) բացականչում է Քրիստոսը իսաջ վրայից.

«Ը ք՛, է ք՛, լս՛մա տարարանի»:
Մահացած Հիսուսը Խաչի վրա սասանային ցույց է առնա իր՝ սասանայի ողջ պարտությունը:

Հիսուսի իսաջությունը սասանայի դատաճիճան է, Աճեղ Դատաստանի Հիմքը, գժուրիք ամբրման և սասանայի կրքանման վկայությունը:

Հիսուսի մահով մահացավ Ալպարի մարմնի ներմուծված մեղքը և նրա Հեռանքը՝ մահը:

Հիսուսի զերեկամանումով զերեկամեղեցին մեղքը և մահը:

Հիսուսի Հարությանը Հարություն ստով ժարը և Հանձնի Հիսուսի Հայր Աստուծան ներկայացող ժարն ըստ Աստծո Գառնիքի և Եմանության: Խոչնդո Հիսուսին քացան ևն ժառուցում՝ մոռի մարին անբազմ սպանեցով: Ծանրամասնության, որ մարգարեցված էր.

Արանի տեղ ինձ խօս անի,
և ծարավին քացան իմեցան (Մատթ. 68:22):

Հիսուսը չի համեմուճ նաչանի այդ քացախը, որը տրվում էր խոչնդո-ներին՝ երանց ցավերը մի պահ թթևեացնելու և միանամանկ մահն արագանելու նպատակով:

Փոքարի խորհրդանշում է այլևս անպիտան դարձած սասանայագու-սիք հյանքը, որից հրժարվում է Հիսուս՝ Հանուն ի վերուստ նախատես-ված սուրբ, աննշու ցավերի: Հանուն էր Փրկագործական անխառն, արթուն ու գիտակից մահվան (Մատթ. 27:28):

Ըստ Հովհաննու Արևոտարանի Հիսուս Քրիստոսն Խոչի վրայից ստավ է՝ «Մարավ նե» (Հոգի. 19:28):

Անշուքն այդ թանկ արտահայտությունն էր Հիսուսի շարչարարից խոչի մահվան: Խոչնդո անձինք ստակալի ցավեր էին ունենում և արյան կորուստ, ուստի և խոտ ծարավում էին:

Բժշկական, գիտական հետազոտություններն ու փորձնական ուսում-նասիրությունները ցույց են տվել, որ պատմի ոչ մի ձև այնքան դժման ու ստատակայից չէ, որքան խոչնդությունը:

Բժիշկ Հնագույններից մենք նույնիսկ Հունդը է այն եղբայրացու-թյան, որ խոչնդով մարդու յուրփառելույր ունեչան շարժվում աճավոր ցա-վեր է հարուցում, իսկ արյան Հակայնական կորուստը՝ անհասց մարավ:

Խոչնդի արյան մեջ Հայտնվում են, այսպես կոչված արյան «գամ-պիր» գեղերիներ, որոնք «ուսուսմ» են միտմաց, այսինքն՝ սկզբում է մնա-ցած արյան կորուսրի և սպիտակ գեղերիների դժման պայթար, ինքնաբեր-առււ, որը վեր է աննն մի տանձնիքից:

Հիսուսի «ծարավ նե» խոսքի մյուս խորհրդական երևան է՝ ծարավի նե Աստու, ծարավի նե փրկության, ծարավի նե նոր ժարը՝ նոր արարած սաս-նայու՝ ըստ Սուրբ և Անդանի Աստու պատկերի:

Խորհրդական նշանակություններ ունեն Հիսուսի շարչարարից խոչն-դության ընկալըձում կատարած մյուս իրադարձությունները նույնպիսի արդյանի Հանկարծակի խավարելը, ստճարի վրարդուրքի պատմվելը (Ղուկ. 23:44-45), Խոչնդի մյուս խոսքերի՝ «Մճարվում եմ ստավ թեզ, այսօր ինձ նեո գրախոսում կրնես» (Ղուկ. 23:43), «Հայր, Քո Անքն եմ անվանում իմ նոյնե» (Ղուկ. 23:46), «Ըննն թան կատարվում է» (Հոգի. 19:30), խոչի վրա մահացած Հիսուսի կողի խոչնդուճը գեղարդով և կրոնց արյան (փրկու-

թյան) ու ջրի (միքրուսթյան) թխումը (Հովհ. 19:31-37), որն էր խորհրդական նկնիչհրտում ստնչվում է Աստու հոգովը ննիմս Ազանի և նրա կողից Ե-վոյի ցուրարեքման հնա (Մնչչ. 2:21-23):

Ինչպես որ Ազանի կողից դուրս է դաչիս եվան, որ փարզմանարս սխանք» է նշանակում, այնպես է Հիսուսի խոչնդո կողից՝ Հարս եկեղեցին, որը քրիստոսյանների նշարին հյանքի ուղիցույցն ու խորհրդանշն է:

«Երևագու, Հասուի խորհուրդ ունի նաև Հիսուսի ինչպարարին, Հի-սուսի գիտակերևում փակցրած Հանցագարություն զրությանը՝ «Հասու նազովոցի՝ հրեաների խաղաղութ» (Հովհ. 19:19-22), որով Քրիստոսին խո-չնդներ կանքից ու գիտանությունից իսկ անկախ վիպվում և Հասուս-վում էր, թե իրքը Հիսուս Քրիստոսն է արտի թլվաասությունն ունեցող Հրեաների՝ Աստու ժողովրդի կամ նոր Իսրայիլի, Երկնային Երեսուցների թաղափորը՝ Հայր Աստու կամքի Համտանյ:

Այսպիսով, խոչնդարար վրա խոչնդությունն ընթացում իրականու-ման ևն Մեղաբարձություն և Փրկարանության ստովմանիս խորհուրդ-ները, ճանապարհ է բացվում երկինքների երկինք, որ խորհրդանշվում էր վրարդույրի նեցրումով՝ այսինքն՝ Մրբությանների Մրբության բացումով: «Երանանդեղվում է ծարուք՝ Աստու որդի կուչելու և Աստու Հնու վերտուն Հաղորդակցվելու, Աստու Հմբանական հյանքը ներքուսնելու և Աստու պատկերն ու նմանությանը կրելու բարձրագույն պատիվը:

ԱՄ Խոչնդերսի տաղափար տեղը և Սուրբ Խաչի մյուս երեք տաները այդ խորհուրդն են պարունակում իրենց մեջ և արտահայտում են Քրիստո-սի Սերն ու ննարը, որով վերանում է ստակերի մարդուն արված արարչու-կան աննեքը, և որհնվում է աշխարհը (աշխարհորհնեք):

ՍՄԻՄ ԽՐԾՈՒ ՏՈՒՆԵՐ

Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու, ինչպես նաև Ուղ-Հանրապետ Եկեղեցու Սուրբ Խաչը փառաբանող սերունի տաներից են Գյուլա Խաչը (կամ Խաչնոյնը), որի մասին արդեն խոսվել նախորդաց գլխում, երևման Խաչի (Խաչի երևման կամ պարզապես երևման) տաներ:

Վարդան Սուրբ Խաչի տանը Հասուի է միայն Հայ Եկեղեցուն՝ կապ-ված ազգային, տեղական տվանդություն հնա:

Գյուլա Խաչի մասին Հարի է Հանկելի Հնախյուրը, Վենետիկի Մթիթու-րյան Միարանությունից Հրատարակված մեագրքերում ստկա և Ուղղու-փառ և կաթոլիկ Եկեղեցիների անվանություններում ցարդ չհանդիպող մի անվանություն՝ «Սուրբ Եանքերն Ննալոսոս քաղաք սասանի գիտո սարը երան, որ այնուր Մանրու ստարոյն ի մեոն քաղաղոսն Գաարտիկն, որ

Ըր կննդ «դատական կայսեր օտարաբնակացոց» գերատեսչությանը, բառ որք՝ Գոգ-գրքայում չբովանաչաբար զիջելով՝ բռնկվում է մի կարծածանկ (Հարստա Տեսանկարք՝ Երուսաղեմի առաջին եպիսկոպոսի օրոք):

Հոսմանկան Գայսեր Կրդոստի կիրք Գարտերկինն, միտղկելով զբխ-տանյա, աշխուճ է Երուսաղեմ՝ Սուրբ վարդեր, որակն որչաւում է գնալով Տիրոջ Խաչաւաբարց:

Բազումու մահացած դուստր Հարություն է առնում զբռնկով Տիրոջ Խաչաւաբարցն, որից Հնոս Խաչաւաբարց զրգում է կնկնեցում, իսկ Քաղա-հին, Խաչաւաբարցի մի մասունք առնելով, գերադասում է Հոսմ:

Այնուհետև գերտան կրտսում է Խաչաւաբարց՝ յնսոված լինելով Գոգ-գրքայից աղբանոցների մեջ:

Շուրջ երեք Հարյար տարի անց այն գտնվում է Կասանդրիանոս բա-րեպապ կայսեր մօր՝ Հնկիննի կողմից:

Մինչ Սուրբ Խաչի գրուար, բառ Եփեսոս Կեսարացու՝, 312 թ. Կոս-տանդնուսոսին երկնքից անսխիչ է Հայանվում՝ Խաչի լուսեղենն նշան «Սրանով կհաղթես» մակագրութայն:

Գոթերի զնն խաչանման զրոյով զուրբ գույով՝ կայսրը Հաղթում է Կրտեց, որից Հնոս կր մօրը՝ Հնկիննին, աչաղվում է Երուսաղեմ՝ Տիրուսա-կան Խաչաւաբարց գտնելու:

Տերունական Խաչաւաբարց պատելով ոսկով ու Քրեմալայի ջարերով Քաղահին բարձրացնում է այն է գտնելով՝ Քրեմալայի գերեզման Գոգգր-քան է մյուս մերձագոր որսովալդերը ընդգրկել Սուրբ Հարության Տան-բում՝ սեպտեմբերի 14-ը Հաստատելով որպես տան՝:

Խաչաւաբարցի գերեզման, գերեզմարձի, Հայտատանի տարածքով Կոս-տանդնուսարկա տեղափոխելու, Մյունիքի «Հացուկաց» կոչված դատում Խաչաւաբարցի մասունքի վրա տանար կառուցելու, Խաչաւաբարց Հնոս առնե-ցում «Հայկական առնուկթյուններ» մասին տեղեկություններ է Հարոր-ցում աղգույնն մեկ այլ տաղանթյուն կա, որի մնացալքը պահվում է Մաւառքի անվան Մասնագորարանում՝:

Երեւան Խաչի տանը Հայ Եկեղեցին կատարում է Սուրբ Հարությանից (Յատկից) 28 որ Հնոս աղբիկի 19-ից մինչև մայիսի 23-ը բնկած ժամանա-կահաւաղմանը:

1 Տես. «Սանգարան Կայսրան Իմ և Օր դարձանք», Խ. Գ. Եւնգանով զից տարեգրանքը, «ԵՏԵԻԿԻ», 1904, էջ 453-461:
2 Եփեսոսի Կեսարացու Քաստանոսի ընկերայու, «ԵՏԵԻԿԻ», 1877, էջ 652-653:
3 Գրիգոր Տաթևացի, Գրք յարարութան, Որ տղի Ամասան կատար, Խ. Գրիգ. 1741, էջ 535:
4 ՇԱՄՄ, 86ագրի № 47-16, էջ 283 Դ.

Կաթոլիկ եկեղեցին այն չի նշում, իսկ Հույն Ուղղափառ եկեղեցին այն նշում է մայիսի 17-ին որպես անշարժ տան:

Տանը Հաստատողի է ի Հրչուսակ է ի պատիվ Սուրբ Խաչի լուսեղենն է Հրչուսայի երեման, որ անդի է առնելով 351-ին Երուսաղեմում:

Երկնային լուսեղեն Խաչի երեսույթը Հաստատվել է արեգակնակերպ՝ Գոգգրքայից մինչև Տրիմեսյաց Լեռ:

Կարեղ երուսաղեմացին Սուրբ Խաչի Հրչուսայի երեման առիթով Հարոր-ցով նստակ է հեղե Հոսմ՝ Կաստանդնուսոս կայսերը՝ Հաստատա մայու զբխ-տանկանն ուղղափառ Կոստանոս ու զավանանքի մեջ, ընդունելու զբխոս-նական եկեղեցու անառարկելի է Հայտանոթնականն էշմադատթյունները:

Լուսեղեն Խաչի երեսունները, ինչպես նշմարտուն Հալատատում է Ենորհք արք. Գալուստայիս, «Եփեսոսիսն են կարեն Խաչի այն վարինն ն-բնումն, որ պոսի կարսելի աշխարհի կատարանն»:

«Են անպս պիտի երևի երկրի երևար Էսմը Սարգու Ռոզիկն, որ պիտի զա ստարուն վրա մեծ փարտար» (Սատար, 24-30)»:

Տանը ընթացում իտրհրարանվում են Մասնկատի Ալեքսարանի գերե-կչված խոսքերը. «Կնաղվում» Գրտարքի երկրորդ գայուար:

Լուսեղեն Խաչի երեսունների Հնոս, նկատում է Ենորհք արք. Գալուս-տայիս, «Եփեսոսն կատարում կր ստաններ իտր. ըլլալ այլ ստանդարանն մեջ, ըլլալ զբխոստանական զարանդարանն ու արտեստին մեջ: Սեր մեր, օրինակ, Սուրբ Ռեղանեկան վրա փանեկնի մնատարալ Խաչալք կը ներկայացոսին ճառա-գարանդով: Ենոր ճառարարան կամ ճանաններ են, եւ կամ Խաչեր, որպե կը-կա կոտորանն միացան անկնկնեկնն ճառարարան կ'արտեստին Իսկ Խաչի թնայարան մեր շարանկաննար թնցն են Խաչի եւ Լուսի զպարտարաններով»:

Ի Հնմաղարանն Գալուստանն Սրբազանի գիտարանման՝ մեկ օրինակ Կարկնացու Աղգրամատարանից.

«...Սրից Բարձրեայ Սեկից Եստանոյ, պոնուցեյ եւ ամարացուցե երեմա-կի զարտեղ շրտավորտանք» յաննանն թնայցի իտարանն իտղոյ Խաչից Լուսոյ գնեղ պարտարանուլ ...»:

Սուրբ Խաչի է Լուսի զուգորդութան մասին է գկայում նստ Հայոց Շարտիկոցի՝ Կնրացման Սուրբ Խաչի Բ օրվա կտտեի Հարցը և Ողորման ամբողջութայնը Սուրբ Խաչի երեման մասին.

«Ելար ընդ անպ յատարա երևուլ Էլան Տերունական Խաչին, ըզանից՝ փարտար. Տնտղանն թնայուցի ի յարարն՝ պտտմին զեղան թո ՏԵՐ, Եստանո Հայոց մեղոց»:

1 Շ. արք. Գալուստան, Տարալվա տնճը, էջ 16:
2 Լույն տնճում, էջ 86:
3 Գրիգոր Տաթևացի, Սատան ողբերգութան, Բան Կ.

Վարդապետ Սուրբ Եղեղիսի տոնը նշում է միայն Հայաստանյայց Առաքելաբան Սուրբ Եղեղիսի¹ սնուցանման 25-ից մինչև Հոկտեմբերի 1-ն ընկած ժամանակահատվածում՝ հիբանի սրբ. Խաչմկրտյան տոնից 15 օր հետո:

Տանին ձևաված շարականն է աղանան Ամենայնսրբ Խաչմկրտ. Թա. Բրիտանոս...», սրբ. Վարդապետ Սուրբ Խաչմկրտյան տանի առթիվ Հարիեն է և Արևես Գ Տաշիցի Կաթողիկոսը (641-661):

Տանի շնչհատուր ոգին Քրիստոսի Խաչմկրտյան պատկերացումն ու փառափորումն է իբրև անձնազարմ գեղեր, ինչպես նաև ազգային-քրիստոնեական ավանդույթների ծխականացումը: Տանը առհասարակ է նույն ինքը՝ Ներսես Տաշիցի Կաթողիկոսը՝ Հոկտեմբեր տանին կատարելու:

Տանի Հիմքում ազգային մի ավանդույթում է, բայց որի Սուրբ Հովհաննիսյան Կույսերը, Հոտեմեակն Ինդրեղեղեթառուս կույսեր Հետադրույթումներից փայլելով, գալիս են Հայաստան: Նրանց մեկ իր գեղեցիկության առանձնահատուկ էր Հովհաննիսյան, որն էլ պարսկախոս կրոն էր Խաչմկրտ. Տերուհանյան Արշավար թագավորի:

«Վարդ Սրբաբ» նշում է թե Հովհաննիսյան կույսերի Հոգևոր գաղափար. «Գալիսին անձնելով Հովհաննիսյան մեկ նույնական մեծությունը՝ զայն կանուսն ապախոսի Սուրբ Եսայասանին: Ընդ որով նա իր իրավ սուրբ Տանյոյ կույսը, Տերուհանյան արևելյան շարականում, որ ասորեստանում ժամանակին իրենց սրբապատեհ մեջ պատկար էր որպես զանա, որսն նուստը իր պատկար, յժ Տուկոսո՝ Տրոյս արարողը, նույնպես նույնասանակ Մարտիրոսի կնոջ ինքնարարյով անոց Փայտն կույսով էր կրթ, այն, որ Գալիսին Հովհաննիսյան մեծությունն ասում էր իրեն պատկարն փայլելն էլ, այն ասելն իր ասանակին երկնային Փնային նույն անանականու ի նշան, ասելն մեծ փառալույսով երկնային կանգնելն զայն անոր պարսկացու»:

Կույսերը, Հասնելով Վարդապետ լեռներին, պարսպապատված են ճանապարհվել Վարդապետապատ:

Մտադրեա սրբ. Օրմանյանը նշում է, թե Սուրբ Հովհաննիսյան «նույնպես սրբ մասունքը, գլուխները տերուհանյան արևելան», միջև Հանկելով, Թաքցելում է Կանյի Հարավ ձողը Վարդապետ լեռան զարգային, մի քարայրում՝ սուրբ մասունքը արևմտներ է Հայաստանի ընդ պարսպապատված չորացնելու Համար:

Մասունքի պահպանությունը Հանձնարարում է երկու բահանաների՝ Քրիստոնյաների դեմ Հայաստանի զանազան Տրոյս Սուրբ Արշավար կրթ աչք մասունքը զարգան է պահվել: Հնապաշատ մտապնդել է նաև զարգանան, սակայն մասնից է աչք ավանդույթյունը Սուրբ Հովհաննիսյան թաքցնում սրբապատված գանձի մասին:

Արշավան, Սուրբ մասունքի տեղը Հայտնվում է Վարդապետ լեռան վրա աղբթող Թողիկ է Լովիկ ճղատվորներին Հետևյալ կերպ. Հանկարծ երկնից

¹ Մատթոս Կնարց, Բլբլուր, 1994, էջ 328.
² Ազգագրություն, Գ. Ա. զինք Բ. Բլբլուր, 1959, էջ 738.

շարժում է մի ձայն, ապա յուր է ճառագայտ լեռան վրա, յուր յուրը՝ տանկերու լույսերին սրունքը (խորհրդանշելով Հիսուսին և իր ասորյաններին): Երևում է Սուրբ մասունքը՝ Խաչմկրտ. սրբ. ճառագայթելով լուսավորում է ողջ իմը¹:

Լույսերի միջից զուրս է գալիս փայտեղեն խաչը և ցույցանվով մանուկ լեռան վրայն եկեղեցիին և կանոց ասունում եկեղեցու Սուրբ Սեպարի վրա:

Բահանաներն ու աշխարհագրանները, Ներսես Գ Տաշիցի Կաթողիկոսը, Վարդ Սրբապետի սպարապետը, շառագայտ են Վարդապետի արևելյան երևումը տեսնելու:

Եկելույթյունը տեսնելով է Հայաստանյայցով մեծահանգու ասանարժույթյուն են կատարում (653 թ.): Ապա նույն վայրում Կաթողիկոսական Հրահանգով կատարվում է Վարդապետ Սուրբ Նշան եկեղեցին, իսկ վանքի Սուրբ Սեպարին Հանդիպող Խաչմկրտյան մասունքը անվտանգվում է Սուրբ Նշան, որն էլ երկուր ժամանակն աշխարհ է մեծում, ապա երկարատև գեղեցիկներից հետո զրկում է Կանյի Սուրբ Տրոյսայից Մայր եկեղեցում (1655 թ.):

Սուրբ Խաչմկրտ. խորհրդանշում է Հիսուսի Քրիստոսին, նրա կատարած անարժեքական սիրանքը՝ Գողգոթայի Խաչմկրտ. Հանուն մարդու ազատագրության մեղքի դատապարտությունը:

Հնադարերի փառա է, որ Տրոյս խաչելույթյուն և Հրաշափառ Հարույթյուն չորհրդով մեղքին է ձաճվում օրենքից ազատագրվելուց հետո Հանձնարան Կայսրությունում խաչելով ազաններ արդիվում է Կատարներին Ա Մանի (313 թ.) Հռոմեացիացի և քրիստոնյա մարդկության Համար Սուրբ Խաչմկրտ. (Գողգոթայի Խաչմկրտ. մահվան գործիքից վերածվում է փրկության, Հաղթության և Հավանական կյանքի նշանակի, գառնում սևիկեղեցու նիմոն, արժանվում իբրև ուշա քրիստոնեիցը:

Ընդհանրական եկեղեցու, աչք թվում է նաև Հայ եկեղեցու Սուրբ Հայրերի՝ Սուրբ Խաչմկրտ. խորհրդանշանության ու մեկնույթյունը նմիբրված դիտարկումների Համար Հիմնականում Հիմք է ճառագայտում Խաչմկրտ. սրբապատվածությունը:

Մեկնողական աստվածաբանությունը կենաց Մասը, Մովսեսի Հրաշափար գովազանը, նույն ասագանը, Սարգիս մասը զրկում է իբրև քրիստոնյան անձնազարմ Սուրբ Խաչմկրտ. խորհրդանշանականությունը:

Համասայն Ա. Գր. Տաշիցի անձնականության սրտանուն Խաչմկրտ. խորհրդանշանում է նաև յուր աստվածաբանությունը, որնից վրա սկսում է տարածներ մեր ներքին մարդուն, փրկել մասը կանանցի է սրբու, ստորինը՝ իմաստաբանան, աչք իմաստաբանության, իսկ մարդը՝ իմաստաբանություն:

¹ Գր. Տաշիցի, Քաղաք ևր Խաչի Ծառին, Երևան, 1995, էջ 67:

Սուրբ Խաչը կենդանու մեղեքան և միտկան-դաշտամուսկեքային կյանքի հիմքն է:

Եկեղեցական մետեր ու խորհուրդներ սրբվում և զորաթյուն են առնում բրիտանայան Խաչի շնորհիվ, ուստի և ոչ մի մեծ կենդեցում առանց Խաչի չի կատարվում:

Այն ներքև է ամենուր, իբրև կենդեցական սպասքի և բաճանաչական հանդերձանքի բաղկացուցիչ տարր:

Ըստ կիրարկման՝ առկա են միտուսթյան, Խորանի կամ Սուրբ Անգուստինի, մեծաց Խաչեր և այլն:

Խաչի նշանը բարձրացվում ու հաստատվում է տեսնվում կենդեցու գործիքին: Բույր կենդեցիներն ունեն իրենց Հատուկ Խաչի մեկեր (Հաւսական, շափանական և այլն):

Հայկական Խաչը Հաճախարթն է՝ չորս անկյուններինք բխող ճառագայթներով, որը սեռանկի շուրջը սքվազոտ անգի (արեկանի) ազգագրություն է գործում (սակականե մայ):

Խաչադաշտաթյունը տարածվում է Հայոց մեծ: Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Հովհանն Գ Օճնեցին Մանագիկոսի կենդեցական մողզվում (726 թ.) հաստատել է Խաչի որհուսթյան և սմուսթյան կանոնը, իսկ Մաշտոց Ա եպիսկոպոսին կանոնադարձել է այն:

Խաչարարային արվեստում կս զրևորվել է Սուրբ Խաչի՝ որդեա կենաց Մանր պաշտամուսկեք:

Այդ պաշտամուսկեքի զեղարքիտուսկան արտահայտությունները երևում են նաև Սուրբ Խաչ անուսկով կենդեցիների շինության, հայ շարականագրության, հայ մողզողական բանահայտության (կզու, կրքեր, շանչյուսումներ և այլն), գրական-զեղարքիտուսկան ստեղծագործություններին և, վերջապես, մողզողի հոգեկիրավարքի, լեզվամասնագործյան մեկերի և այլնի մեծ:

ԽԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԱՆՆԵՐ ԸՆԹԵՐՄԱԿԱՆ
ԿՅՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ԿԵՆՏՐՈՒՄ

Քնչպես արդեն նշվեց, ոչ մի մեծ կենդեցում առանց Խաչի չի կատարվում:

Խաչը՝ իբրև տմեհաչաթ զինք ստտանայի ու չարի կեմ, իբրև որհուսքեր ու կենսադարգե «կենաց Մաս» կամ «կենաց Փայ», կենդեցու մշտական Հովանագործությամբ ու առաջնորդությամբ իր կիրտուսկան նշանակությունն է ունեցել նաև աշխարհիկ-մողզողային կյանքում:

Վերահիշյալ նշանակություններով Խաչը երևան է գալիս հայ մողզողական բանահայտության («Ստանա Սեռը» կրտուս, կրքերում, սուրհորում, խաղիկներում, հանդեսներում, Ներխաթներում) և զեղարքիտա-

կան գրավանության մեծ, կյանքի ու կենցաղի տարբեր ոլորտներում (աշխատանք, հարսանիք, Բաղում, հանապարհորդություն, տոնակատարություններ և այլն):

Վ. Հաջուսինի իր «Հայուսկին պատմության առչե» ազգագրական թուսթի աշխատության մեծ նկարարքում է, որ Հայոց մեծ պատկարության արարողությունը կատարվել է Խաչի խորհրդանշանի կիրտուսկով, որը պետեզան տարբերակներով հասել է մինչև մեք որքը, «...միջին գարամ սպոր կն մանր (փնային) նաև խաչարար կապի կարտիք ձուոյ և ստաթի, կամ սխալան ընդ ստոթնա երկուրին այ (խարտի ն փնային)»:

Պատկարության և Խաչի խորհրդի կիրտուսկան վերաբերյալ Հաջուսինն ստեղծեցում է, որ մինչև 1345 թվականը պատիկ արարողությունը Հայ կենդեցում կատարվել է նախքան պատարագը սկսելը, «...մայ 1345-ի Մաշտոցի ընդ հակասան արմատան սպորտանար զաներ իրարտ կր խաթն՝ քանսարանան մեռադարանան սմու, պատկան գլխարդ արարողությունն զնկարվ թու վերաբերանան ըմուսցեց, և նաշարման արտուն այ կառոյ տարով նորարտաները»:

Նորարտաց հանդերք չի օրհնվել սկզբնապես «Հանդերին օրհնութին հար յասուսզան և յնր սեաներ Ս. Դազարտ 16 Մաշտոցաց մէք յորք գարնին սմանայ մեւն մինն 1677-ի օրհնակը»:

Պատկարության կենտրոնական դրամագը՝ փնայի և Հարսի անագական միությունը, զավերացվել է Խաչով:

«Սեան» բանասանք փնային ու կարտի գրտները կը զմր «ի փրայ ըմնի իրքն և փրայ սայն» իրարտ մուտ և սննց փրայ իսպ մը փնայինով կ'արարեք: Հայի, երբեքնային և ինր մյայն իտային նու կը կիշ կենտարանին գրտրմեն այ, իբրև նշան սննց անարտուսկեք փրարանան»:

Խաչանիչ օրհուսքը կենդեցում խորհրդարանում է աստմային կեթությունը՝ Հրտուս Բրիտուս-Փնայի և Սուրբ կենդեցի-Հարսի միությունը՝ կերվում ու Բաղագրվում Հայր Ասանու կամքով և Սուրբ Հոգու «մեծաշան բողմանքով» ու Հովանագործությամբ:

Բացի պատկարության արարողությունից, Խաչն իր խորհրդական կիրտուսկաններին է ունեցել նաև հայ Հավանացոյրի կյանքում ու կենցաղում:

Հաջուսինի գլխուսէ է, որ, իբրև պահպանող նշան կամ զորություն, հայուսկինը «...մաղաղարթի փրտ սուարտարք անմտուն կը խաթնմեն արքո սնանայ նեա, հանդերմ պլապոս սնուրի և սեռտարմեն այ յարդան խաթն-

1 Վ. Հաջուսինի, Քալուկոճ պատմության ստք, «Մեմուսին», 1936, էջ 72
2 Սույն ստեղծում էր 74
3 Սույն ստեղծում էր 73
4 Սույն ստեղծում էր 74

յով, կը գնին «գրին» կամ փորձի տփի մէջ, իտպանը կը կնքին, եւ կը փակին իրենց մանկանց բազմութեան ու պայամոցն իրաւ արանապահուն օ՛ր:

Խուչը և ստեսնաբարութիւնը (խաչակնքուքը), մուտք գործելով Հայի արձնորդա կնկարով, իրենց պահպանիչ և Հորդարքը նշանակութիւններով կիրառելի են Հայ քիւրտը, գիրք կարգաւոր, լազանայտ, արթնանայտ, քննու, բնեքր փակուտ, աղթիւտ, արև կարծ ձնակարկիտ և այլնայլ զեղբերուտ:

Վ. Հաւաքանից գրում է, որ Ս. Գր. Լուսավորչիով Հայաստան մուտքով Խուչը, կանչանի իր անկուտ. «ճանապարհաց ծայրերը, փոքրաց ու ջրագարտից մէջ, կ'ընէր պատմիչը (Ազգայնագիտութեան)» «պան եւ ապառն փերկրպոպեպ անննցում ցնոն նշան կանգնուտ»:

«Եւստով և նա մտով տան մէջ, ինչպիս կը զգացնէ Յուան Մանդապիւնիէն, յորդորելով մազափորքն զգուշանայ կոխորդները, եւ բաժանակն Հարձարէ անշան Սիրոյ Խուչին, որ սու յոց եւ ի տան քով աննայագո՞ւ կեցան է...»:

Խուչը՝ որպիս պատմական նշան Հիտուտ Քրիստոսի Սուրբ և Փրկչական պահպանութեան, ժողովրդի կզգից մեծարքի է, պատմիչի և երկրպագի: Այն պահպանիչ է արտին, երկրագաւտութեամբ, գրքից Հատուկ պահպաններուտ, ոսկի և արծաթն առփերուտ, դուրս է բերելի տեսակն արեքիմ:

Մի բնութագրական անզկնութիւն եւ բազմաժողով Հաղորդում է Հաջուրին՝ Խուչին ընծայված ժողովրդային երկրպագութեան վերաբերյալ: «Բերելի Գ Երբայց դուտար Սարճով Գանձակի սուր Ետանանանինն կ'ընծայ ճորտանան Խուչին Յիսայի մը. օձնով Հայրերին Սուրբ Լուան, կ'ըտ, մեծամանք արանարտոմ» և անոր հետ օգնեան արձարի եւ ստնայագան:

Խուչը, ի վերջը, գրովի է ոչ միայն իր իրական կամ առարկայական մէն մէջ, որպիս անտեսելի և շոչափելի նշան, այլ իրեն աներևույթ նշան, որ գրքով և յուրաքանչյուր Տաճարացայլ Հայի հակասար և սրտի վրա, ցուց տալով, որ նա պատկանում է Հիտուտ Քրիստոսին:

Նույն աշխատութեան վերջաբանում Հաջուրին Հայոց Հինքերին մտնում է իտպանը՝ «Յեղ» որ Հիտուտի մարտ դրոշմը նմանանայ, եւ կուտան անոր Յուանին, Խաչակնի հողին կամ տարտրեան մէջ զանկարտնոց զոտեցար...» ի նկատի ունենալով, իՀարկն, Խուչի աներևույթ նշանը, որ կրում էր և կրում է բրիտանական Հայը:

Ինչպիս Հայտնի է, Հայ Հաղորդ բանաստեղծութեան մեծ Հատուկ տեղ են զբաղում Խուչի շարականները՝ Հարմարեցված օրվա խորհրդին և տանին:

Շարակնացում և տեսնապարզում տեղ գտած այդ շարականները բնութագրում են ուրույն աստեղծատեղութիւններով, բանաստեղծական կառուցվածքի և մեղեդայնութեան (ձայնների) առումով, և վերաբերում են սարքեր Հեղինակներին:

Սարգիս Երեցը այն վերաբերում է Մահակ Պարթևին՝ իսկ Գր. Տաթևային Մահակ Չորափորեցուն՝ արին է պատկանում Սուրբ Էջիմյանին նկիրւած Հայտնի շարակուտը («Էջ Միտանին Ի Հորէ»), որը ու...անարարում է Սայ Երոս Սուրբ Եջիմյանին կնքում:

Հայաստանյայց Աստրիական Սուրբ Եկեղեցին տարվա ընթացքում լցրա անգամ նշում է Խուչի տունը՝ Երևան Խուչի տունը, Վերացման Խուչի տունը (Մուշկերաց), Վարդապետ Խուչի տունը և Գրուտ Խուչի կամ Խուչյալուտը, որնչից մեծագույնը և առաջնայինը, ինչպիս սովի է, Խուչիբնաց է, որի ուրբերի կանոնների շատ շարականներ, ինչպիս նաև ետփակատայց տանի կանոնի շարականները վերաբերում են Մահակ Չորափորեցի Հայրապետին:

Խուչի շարականները բնութագրում են ոչ միայն Համարքրտանական սզով ու զազաբարտանութեամբ, այլ նաև սզգային, լուսավորչատեստ կրանդաբարուտներով:

Եկեղեցուց դուրս գալով, սզգայնայցիկով ու Հայացիկով Խուչի պաշտամուտը տարածվել է ոչ միայն Հայոց կյանքի ու կենցաղի տարբեր ուղղութեան, այլ նաև Հայ ժողովրդական անզկնագործութեաններին, իսկ նուազալում նաև Հայ զրգողների ու բանաստեղծների ստեղծագործութեաններում (Նահապետ Քաչաչ, Սայաթ-Նոպա, Հովհ. Քաւանյան, Վ. Տերյան, Հովհ. Երբայց և ուրիշներ):

Խուչը, Եկեղեցու և Հայ ժողովրդական կյանքի ու բանաստեղծական կրքից դուրս գալով, մուտք է գործել նոր ու երբայցույն մասնակներին զեղբերականական զրականութեան ոտարը, դարձել զեղբերական-զազաբարական ընկալումների և բանաստեղծական մարմնագործուտների առանցքը:

1 Վ. Հաջուրին, Նարինի պատմոյցում աբել, Վենետիկ, 1936, էջ 89:
2 Լույս տեսելու էր 1933:
3 Լույս տեսելու էր 201:
4 Լույս տեսելու էր 435:

1 ՍՄՍՍ, ծնո. № 2032, էջ 223ր-225ա:
2 ՍՄՍՍ, ծնո. № 813, էջ 302ր-303ա, ծնո. № 835, էջ 298բ:
3 Ետքը 60 նրգ «Իր Ելանաւ աննայագո», «Ի Ս. Խուչին» և այլն:

IV ԿԵՐԱՓՈՂՈՒՆԵՐԻ ՀԱԿՆԵՐՐՈՒԿՆԵՆԿԱՆ ՀԵՐՎՈՒՄՆԵՐԻ ԱՍՏ-ՎԱՍԻՐՆԵՆԿԱՆ ՀՈՒՍԵՐԻ ԱՅՈՒՆ

Է. Գ. Բարաշյան

Բրիտանեական պատմության շրջանակներում սեղ զուտ բացմազան Հերեթիկոսությունների վարդապետական, կառուցվածքային և պատմական առանձնահատուկությունների բացահայտումը դիտության համար Հատուկության հոլանդական գաղտնի Հանդիսանում նաև մեր օրերում:

Եկեղեցագիտական և առավանդարանական Հետազոտությունների համալսարանում վերը նշված երևույթների քննական արժեքավորման գործում առանձնահատուկ տեղ է զբաղում Հատկապես IV դարակիրը: Երև, սովորելիք առաջ, բնութագրվում է եկեղեցական-դոգմատիկական մարզի քաղհայտի աստվածաբանական-երրորդարանական վիճարանություններով: Այդ համակարգում իր առանձնահատուկ տեղն է զբաղում արքայական վարդապետության քննական արժեքման հիմնահարցը:

Լրովին Համերաշխելով արքայականության նկատմամբ ուղղադավան եկեղեցու մշակած մեթոդաբանական էպիտեթի¹՝ անհրաժեշտ ենք համարում մտածելու, որ ինչպես ապարկա Հարթի վերաբերյալ Հրապարակում զանազակ աստվածաբանական և պատմա-եկեղեցագիտական վերլուծությունների մի սովոր համոզման ինչպես համոզաբան, այնպես էլ աշխարհայացքային առանձնահատուկ նշանակություն ունեցող այս հարթի նկատմամբ ջանքերում է ոչ ցանկալի զգացմունքային վերաբերմունք: Բավականին ազնվելի թիվ են կազմում նաև այն մտածաղակա-Հնապառաջները, որոնք փորձում են խնդրա ապարկա հարցը քննարկել դավանաբանական դաշտից դուրս:

Այդ տեսանկյունից մեզ համար լիովին անընդունելի է արքայականության վերաբերյալ Թ. Ջ. Ոչաուսու շնչահարցանող այն տեսակետը, որով առանց շատ թիչ հիմնավորման փորձ է արվում արքայականությանը նույնացնել կամ համարել «մարդու փոստայնությունը հանդեպ իմաստաբանական հուճակի մեջ», որի համակարգում, իբր, մարդ իրեն դարձնում է նախակիրք և մերժում աստվածային նախակիրք գազափարը²: Արք համոզմամբ թի՛ պատմական և թի՛ մեթոդաբանական տե-

անկյունից հեյտ չէ նաև արքայականությունն արժեքավորել իբրև կրոնափիլիսոփայական համադրության փորձ, ինչպես դա կատարում է Ս. Գրեյ Սիդգերը: Նու, թեև համոզված է, որ արքայականությունն անհնար է չի կորսելի դիտարկել իբրև Աստվածաշնչի մեկնության խնչապարկ և մարդկության մեջ զանազակ «փորձի արդյունք», այնուամենայնիվ, այդ գործում օգտվելով զատական փիլիսոփայությունից, համոզված պնդում է, որ արքայականությունը «... բրիտանեական վիլիսոփայական տերմիններով մեկնարանելու և մի տեսակ կրոնական փիլիսոփայության վերաբերմունքի մասնավոր նիշ էր»³:

Արքայականության պատմական և համադրային արժեքման այդ և նմանապիղ մտածելու մեթոդը, թեև ապրոնայ հատիկ են պարունակում, այնուհանդերձ, արդարացված չեն ինչպես տեսական – աստվածաբանական, այնպես էլ պրակտիկ առումով: Ընդունել, արքայականությունը մեկնող միջուկը չուր է մզվել եկեղեցու կյանքից, բայց դա անհնար է չի նշանակում, թե պետք է աշխարհը ստեղծել իբրև իրողությունը, որ հերձվածի առանձին զարգացումներ այս կամ այն դրսևորմամբ շարունակվում են հանդես գալ արքայականերրորդարանական ազանդներում: Վերը նշված Հեյթիկաների տեսականներն անընդունելի են նաև մեթոդաբանական առումով, քանի որ, այդ պարագայում, արքայական հերձվածի պատմական և քննական վերլուծությունն անխուսափելիորեն պետք է դավանաբանական դրոշմից տեղափոխվի մասհայտնույն դուրս:

Այդ տեսանկյունից բավականին արժեքավոր է աստվածաբան Ա. Սպադու Հնադաստական դրրորդումը, որի էպիկան այն համոզմունքն է, որ «... Արքային չի կարելի համարել ո՛չ իր կողմից բարձրացած վեճի միակ պատճառը, և ո՛չ էլ այն ուսուցիչի հիմնադիրը, որը հավան կազմված է նրա անվանը: Նա միայն իրենից բավականին փայլ է իրենից անկախ մեթոդով աստվածաբանական մի ուղղություն IV դարակիր լուսնադասական խմբակի բացման լեկրայացուցիչներից մեկն էր»⁴: Ի՞նչպե՞ր չէ համոզվել, որ Հնադաստական այդ մտածելուն արքայական հերձվածի վերլուծման արժեքավորման գործում առաջին պլան է մզում շափազանց կարևոր աստվածաբանական գործերը: Արքայական հրրորդարանության աստվածաբանական հիմքերի քննական արժեքավորման օգտին է ծառայում նաև եկեղեցական պատմիկ Սպոլոնեանի հարցում այն տեղեկությունը, որ նախնական շրջանում Արքայի բարդույթն անհատականության տե-

¹ Միակն եկեղեցական իսկանաբանի և փայլունի բուսմանախորհրդներն լայունին: Ըճնարան կարգի ինձնություն, Երևան, 1906, էջ 11-13:

² Սպասու Տոն իսկանի, Ըճնարան կարգի ինձնություն, էջ 13:

³ Փոփ. Ա. Տոսկուսի, История догматическогъ дѣловъ въ эпоху Вселенскихъ Соборевъ, Сербия, Поща, 1914, с. 152:

⁴ Այդ տեսանկյունը պայտալում է «ե՛րկրորդական աստվածաբանական աշխարհայացքի անընդունելի քաղաքով Թ. Ջ. Ոչաուսու Տոն իսկանի, Ըճնարան կարգի ինձնություն»-նալ

դիք չէր տալիս, բանի որ Ալեքսանդրիայի Ալեքսանդրը պատրիարքն այդ վարդապետությունը Համարում էր ստավամարանական այն Հիմնադրաբերից մեկը, որտեղ այդքան Հանախակի բարեբազմում էին աշխարհային և կենդանի¹:

Ի մի բերելով այդ ամենը՝ կարգի ենք գառուհարսը դնելի, որ արիստական վարդապետության իսթյունը և զրանից բխող այլ Հիմնադրաբերը արևելահայության դիրքերից բնորոշվու. Համար առաջնահերթության կարգով պետք է առջարդանալ արիստականության ստավամարանական Հիմքերի բազաՀայտանք: Մեր Համոզմամբ, վերջուական այդ մտածցումը խիստ կարևորվում է ինչպես Համադարսյան, այնպես էլ պատմական և մեթոդաբանական առումներով և Հիմն է հանդիսանում արիստական Հիմքվածով վարդապետության Համակարգմանի վերջույնության Համար:

Նկարտ առարկա Հարցի ողջ բարդությունը պայմանավորվում է նրանով, որ արիստականության ձևավորման վերաբերյալ մեկ Հասած տեղեկությունները բավականին աղքատ են: Առավարձարտ Ա. Աղապահին իրավաբանական մասնաձևայում է, որ V դարի կենդանական պատմիչներն ու Եպիֆանեսն, այն ժամին արժեքավոր նյութեր հնարողելով Հանդերև, մտերանաներում երբեմն Հակասում են միմյանց, Հայտնում Հակագիր տեղեկություններ: Այդ իսկ պատճառով էլ նա եզրակացնում է, որ արիստականության պատմության մեջ գիտի չենք մարտնչանները գիտության Համար միշտ էլ կմնան թիչ թե շատ վարկածային²: Եվ չնայած դրան, անտարակելի պետք է Համարել այն իրադարձությունը, որ արիստական կերպովոր ձևավորվել է զղմատրիական փմայաունորյունների շրջանակներում և, բնականաբար, նրա արժեքավորման համար բնորոշում կերպները նույնպես պետք է իրարակալն զղմատրիական ուսումնի վրա: Այդ կարճահանգաման պային է Քննողքեանոթ Հարցողած այն տեղեկությունը, որ Արևոտ դիպակտրիական և կղզիկտրիական ստավամարանությունը եղել է այն Հնկըր, որի պատճառով Ալեքսանդր Ալեքսանդրացյանի Հնեց նրան է Հանձնարարել Առավարձայնից բացարարության և մկնության գործը³:

Այդ ամենը ցույց են վկայելու, որ քննարկողը կրկնատարից ժամին արկտիվ է անրաշակուն պատեր կազմելու բանային ամենից առաջ անհրաժեշտ է դուրև լան արիստական կերպորարությունը մեր:

Կարծիք կա, որ արիստական «... Հերձվածության նախնական պայքարները կարելի է գտնել Հիմնականում պլատոնականության և Փրոկոսի փիլիսոփայության մեջ, բայց որոշ գիտնականները կարծիքով, (որ) դրանում առկա են նաև Արիստոտելիցի բնորոշ գծեր»: Նման մտածելածան պարապում գործ ունենր գրիթև ոչինչ Հասող ընդՀանուր Փրոկոսի Հետ: Նայելով պատճառով, որ փորձ է արվում արիստականությունը դիտարկել միայն փիլիսոփայական Հիմքերի առումով (անտեմուս է կրոնականը), և ազգային, որ ակնը առնելով գրեականությունները, մասնաշնչվում են քրիստոնեական ստավամարանության աարքից զրոջացնելի և Հասարկները կողմից արտադրվող փիլիսոփայական մեթոդների բազմապատկանությունը, մի կողմ թուզելով այն փաստը, որ կոնկրետ առավարձարանական Համակարգում, այդ թվում և արիստականության մեջ, այդ մեթոդներն ամենին էլ չէին կարող Հանդիս զույ Համակարգային ձևով: Այդ իսկ պատճառով էլ նշմարաբանությունը վեր Հանելու գործում Հարցի լուծման բանային պետք է որոնել նախ արիստականության ստավամարանական և ազգային փիլիսոփայական Հիմքերի շրջանակներում:

Յուզող, այս Հարցում կա ստավամարանության սյուրում մինչ օրս միանական լուծումներ չկան: Հետազոտական և արժեքային կողմնորոշումները Հեղինակներին բաժանել են երկու Հիմնական խմբի: Առաջինը մասնաշնչում է արիստականության Հիմքերում ընկած միապատկանությանն ու որդիկանականությանը, իսկ երկրորդները բրբե աղջիկների դիտարկում են գերազակապակա կրիստիականություն՝ միապետական Հերձվածը՝ Պարզ Առաժույցի-Ղուկիկանա Առժույցի-Արևոտ անձնաշարի անցումը:

Այդ առումով Հետաքրքրական է Հասկապես ուսումնասիրաններին միանալամյն փաստարկված այն դիրքորոշումը, որն ստավամարան Ա. Վ. Կուրապետը ընդՀանրագրված մեկով շարադրում է Հեռույալ կերպ՝ արիստական լավագուց նուրբ և չարագուց փասնզավոր Հերետիկոսությունը... մասնաշնչվել է քրիստոնեականության Հակադիր կրոնափիլիսոփայական երկու շրթին՝ Հրեական (սեմիտական) և Հելլենիստական (արևական) թույնների միախառնումից⁴: Մեր Համոզմամբ բնորոշվող Հիմնահարցի լուծման գործում մեթոդաբանական այն մասնաշնչում առավել անրաշակուն է, քանի որ մասնաշնչում է արիստական Հերձվածի միանգամից երկու՝ եղևոր «Հրեական Հիմք», կամ, ավելի ճիշտ, մինչնիկիական շրջանում կենդանու շրջանակներում բավականին աղքատում գտած «Առաժույցիական» և՝ բնիկականություն-միապետական բնորոշում և փրկատրայական (կրթարար-

¹ Տես Տոզոմեն Ջրիկ Տոզոմենկի, Շիրոկանա Իստորի, ՇԳՈ, 1860, է. 12.

² Այս մասին մեծիմաստ տես Փրոֆ. Ա. Տոզոմենկի, Իստորի ժողովրդական շարժումներ և շնորհ Վոլոսկեն Տոբոր, Թրինտարյն արթուք, շ. 137.

³ Տես Փոզորյի արևուք, Կրկուրյն Շիրոկանա Իստորի, ՇԳՈ, 1860, է. 12. Այլ տեսակետը օգտն է նաև Ենեբեգյանի մի այլ նշանավոր պատմիչ Ստանիսլավ Կուրապետին այն ժամին, որ Արևոտը Ալեքսանդրացից նախնական բարձր կարգի ունե Արևոտ մասին, Տես Տոզոմեն Ջրիկ Տոզոմենկի, Շիրոկանա Իստորի, է. 15.

⁴ Տես Փոզորյն Տեմ Ուսուր, ՇԳՆԵՂՅԱԿ Կարգի Խնդրեր, էջ 15-16.

⁵ Կարթաշե Ա. Վ., Վոլոսկեն Տոբոր, Մ., 1994, շ. 19.

եական Հարցերի մեկնության անական Հիմնադրույթը Հանդիսացող «գիրքաբանական-արամախական մեթոդարանություն» ներքերը: Դասակարգված արիտաականության Հոգեբան-գարապետական Հիմքերի քննական արժեքները Ա. Վ. Կարապետյան բնականաբար ձևով պնդում է. «Հրեականության թույլ իսկաները, որոնք, Մերասրբան եկեղեցական բանակի միասնական մեկնաբանության մեջ էր, իսկ «Ներքինի» յուրեր» Ենտրոր ստոխաստական գրադան բնույթը արիտաական փիլիսոփայական մեթոդի մեջ լրջագրույթ մեր է - Ա. Ք.):»

Իրփին Համբարձումյանը այդ կարգանդանը, Հարկ ենք Համարում նաև մասնանշի, որ այն չարգանց սահմանային է, որի Հետևանքով արիտաականության է միասնական գարապետական գեներալի կողմ կարող է բացահայտվել միայն բնականորեն գեներալ: Այնին ստույգ, այդ մասնանշը մասնանշում է միասնական է արիտական Հակաերթորարանությունների բնականությունների մի մասը միայն՝ սովորում թողնելով նրանք միև նույն բազմապատկան կարգեր ու Հարաբերություններ:

Մեր Համոզմանը բնարթիցը Հարցի արթիցողական ու Համակարգային արժեքումն առաջաճերթիության կարգով ենթադրում է արիտականության է միասնական ներգրանի նրա նասանքների չարգանդային կողմի է նորարարությունների քարտադրում: Մեկնարանական այդ մասնանշ կարևորությունն ամենից առաջ թեղարթում է նրանում, որ մինչ որս մասնանշող Հետադարձների բացարձակ մեծամասնությունը առանձնահատուկ բնականության արթիկն է Համարել խոչոր առարկա Հիմնահարցի միայն մեկ անանշանը՝ բացահայտում: Բանի որ վերը նշված կարգի քննական արժեքումը մեր Հետադարձական նպատակների անանշաններից մեկն է կանգ առնելը այդ Հարցի վրա:

Հայտնի է, որ դիմադիր միասնականների գարապետականության Հիմնարար կարգանդան Համանայն էր բնութենական էությունը է անհասական կեցությունը Բրեթանուր շարքային մարդ էր՝ Հար է նման բոլոր մարդկանց: Դուքին ինչ տեղ լիցանելով տարապետությունների Համար, դիմադիրների պարադոքս Գույն Մասնանշակի փորձում էր առավանդանական Հիմնադրումն առ այն դրույթին, թե ... Իսկը Երկրից է է Իմաստությունը նրանում Համարվում է բոլոր դարերից առաջ նախահաստատված գոյ, բայց կեցությունը նազարեթից է, որովհետև... ամեն ինչից վեր լինի Հար Աստված»:

Այս բնութագրից արհեստներից զվար չէ Հանդի միասնական արժեքային այն Հետևանքներ, որ դիմադիրական երթորարանությունը բնութագրող գարապետական Հիմնական կարգանդում ուղղակի Հաստատվում է թե Միակ (Եղանի), Բացարձակ Աստված նախապես է արթիցողությունը նման նմանում, ուստի՝ Աստու Համար միասնական անհարթի է է անհարթական գոյականի աշխարհի Հնո «ժամանակն որն է Հարաբերություն» Հաստատելը: Աստվածային միակամության դիմադիրական գարապետությունն առավանդական արարանն անք ստացվող Գույն Մասնանշանը նախերի շնորհիվ, որը փորձում էր Ա. Երթորությունը ներկայացնել իբրև «միասնական Աստու անդին գրանարում»: Այլ կերպ ասած նա ձգտում է աղարտույցի, թե, իբր, Որդի-Աստված առավանդային եղանիության այլ անվանումն է: «Մեր Տեր Աստվածը Մեկ ստված է», - Հնդկերվող Աստվածանշի գրա (Երկ. Օր., 6, 4) պնդում է նա, - «Հար Աստված, Որդին է Ա. Հոգին Մեկն են, բանի որ, բնականաբար, «գոյություն ունի միայն մեկ առավանդային Ան»: Իսկ Որդին, որն Աստվածանշում կոչվում է «Հոգու» կամ «Աստվածային Իմաստություն», Միակ Աստու արարանից է Հարեմական առավանդային անձ»: Այդ ամենից զվար չէ մակարերի, որ դիմադիրներից պարադոքսը Հանդես է գալիս Երևանապետական աշխարհայացքի դիրքերից է փորձում է Հիմնադրել, որ իրականում գոյություն ունի միայն մեկ Աստված, ետևաբար առավանդային մեկ անձ:

Մտազգայնության միասնական այդ ըմբանումը ինքնա Համասանշ են նաև Արիտի երթորարանական Հիմնական կարգանդանները: Այդ անշուրթար ամենից առաջ Հարկ ենք Համարում մասնանշի, որ արիտական առավանդականության կյանքը Հանդիսանում է քրիստոնեական իստիտուցիոնալ կարգապետության Ենտու «միասնության» Երևանապետական-դիմադիրական ստույթային փոխդրեմեր միասն: Ա. Գրիգորյանը Համոզված է, որ լինելով մասնանշի կրթված առավանդաններից մեկը Ա. Երթոր ձգտում էր պաշտպանել «Աստու միակության է կեցություն» գարապետությունը: «Նա ծանոթ էր ներքինից բարադոքսները Հար է Որդու (և Մարը Հոգու)» մասին, անայնից գուցե Հնո է անդիցանում այս բարադոքսն է միջին պատանականների արհեստական (կոմպոզիցիոն) սինմայի (նախապատկեր) միջև եւ յանգում կարգապետական, որ Որդին

¹ Կարգապետ Ա. Յ. Անտիմետրիալ Սոբոր, с. 19.

² Гусев Д., Ересь антирритенитария третьего века, Казань, 1872, с. 145.

³ Տես Սե. Афанасий Великий, Против Аполлинария. Книга вторая, Творения в четыре тома, Т. II, М., 1994, с. 342:

⁴ Гусев Д., Ересь антирритенитария третьего века, с. 133.

⁵ Այն սեղան:

⁶ Տես S. Eripan., adv. haeres. Pg. 65, p. 1.

պետք է դուրս հանել աստուածային սրբայից եւ վերադրուի միակն եւ հրէյի մէջն գտնուող մէջին-այսաստեանական սրբութիւն»¹:

Քրիստոնէական գործադրութեան ճանապարհում ևնտման ընտրացրված է իրեն ներգրկել նպակներու: «Աստուած մեկ է, անմեծ, միակ Հափրեանահափառք, միակ անկնկարք, միակ Տէմարիտք, միակ Հափրեանահափառն էս-Յոյաւորք, միակ իմաստասէր-Յոյաւորք, միակ բարբիւրք, միակ սիրահազուցն իրաւունք-Յոյաւորք, միակ գաւառարք, բոլորին իրաւորք, սարսիւրք, սնայալիցիին, անփոփոխիւրք: արդարապէս եւ բարեմէ՞: Արեւոյ հանգածութիւն աստուածային այլ ներգրկել եղանակ-Յոյաւորքն էլ բացարձակ անհարկն էլ գարննում նրան Հափրաւորարք որեւէ այլ գերեւական ուժի կամ էս-Յոյան գոյութիւնը: Այլ երբուհանգած աստուածարանական որոնումներն էլ Արեւոյին Հանգեցրեցին Հիսուս Քրիստոսի աստուածային էս-Յոյան ներգրկելը, որի հիմնադրեան համար նա փրայախուշում է Աստուածաշունչը, եւ վերջինիս կամայական մեկնութեան հիման վրա տալով բացում ուղղողամտութեան արժաստպան հակադրող «գաւառարկներին» մի ամբողջական շարք:

Այլ Համահարգում անկեղծ առաջ հարկն է փայալիցի Արեւոյի երբոր-դարեանական այն գրուիլը, թէ իբր արարված բոլոր կեանքերի նման Քրիստոսը եւ ունի սպաս կտանք, հետեւարար ներկայն է փոփոխութեան: Արեւոյ Համար այլ Հետեւութեան անձնակերպ էր, քանի որ, նրա Հանգածութիւն, Քրիստոսն ունի ժամանակային բնութագրութեան, կամ, ավելի ճիշդ՝ «Մատենադարան» է ժամանակի մեջ: Անփական երբորարանութիւնը հիմնադրեցին ձգտումները նրան Հանգեցրին այն Հանգածութիւն, որ արարվածներն նման «Քանք եւ փոփոխական բնութեան ունի»: Քանք որ անկն էր փոփոխութեան անխուսափելիութեան նկատմամբ էլ պատմականութեան կամ ժամանակային սինքր, Արեւոր այլ գործունեակ ազնիցութեամբ էր բուցարում նաև Քրիստոսի «անձնակերպ ազատութեան» եւ կրակահանգն, որ նա կատարելու կարող էր լինել միայն անքանով, որքանով «ցանկանում էր կատարելու մեզ», իսկ նմե՞ն զա չէր ցանկանում, կարող էր փոփոխելի»:

Ուղղագրական աստուածարանութեան գրբերեցի պակասերնեւով եւ ասնարդանքի սրելով զանկող արեւական երբորարանութեանը, Ամանտա

Արեւանդարային ժամանակում է հերթագնորի էրեթեալական-միացեալական մեկ այլ հիմնարար Հետեւութեան եւ, որի Համանայն Հայր եւ Որդի Աստուած տարանջատ են ոչ միայն էս-Յոյանը, այլև՝ ժամանակային գործանքի: Դրանով Արեւոր ոչ միայն ուղղակի մերժում էր Քրիստոսի աստուածային էս-Յոյանը, այլև՝ նրա փրկարարական տարբերութեան: «Տախալում, - այս աստուծով գրում է Ամանտա Անքը, - մեղաւորիչ չարախաւ-Յոյանը Հաշակված նրա մտքերը այսպիսին են. Աստուած նախմտեալական Հայր էլ եղել էղել է ժամանակ, երբ նա միայն Աստուած է եղել, բայց դեմա է եղել Հայր: նա նապատում է Հայր գործը: Հափրեանահափառն էլ եղել Որդին [ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.]: Որքանով որ անկն ինչ տալ է նկն սչելիցի եւ սինքր ունեցող անկն ինչ արարված էլ եւ անանայալ, նաև նեւով ունեցող արարվել է նաև Աստուածային Կանք, եւ կար ժամանակ, երբ նա չար [ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.]: նա չի եղել մինչև արարվելը, եւ նա սինքր ունի»:

Էրեթեալական-գիւրեանական եւ արեւանական աստուածարանութեանը զննմանի կարելի է փաստել բազմաթիվ այլ օրինակներով եւ: Հայրն էր, որ կշտմ հակաերբորարանական ուղղութեանները զարգացնում են այն տեսակետը, թէ Հիսուս Քրիստոսի անձին, էս-Յոյան, երկրային կյանքի եւ սչելի նկա կապում աստուածաշունչական գաւառումները անկեղծ փայում են միայն մի բան, որ եւս ինքնանկն գտնվել է «բարեբանք անկն նախմտեալական ներքոն»: Հիսուս Քրիստոսի «աստուածարանութեանը» մի անկնոր որակ է, որը արված չի եղել ոչ մի պատմական անհատ՝ ոչ նրանից առաջ եւ ոչ էլ նրանից հետո: Հիսուսն ունի հրաշափրակ մտայն, ոչ էլ կյանքում նրան անաջողութեան են աստուածային որակները՝ «Հողին», «Իմաստութեանը (Սոփիան)» եւ «Լազար - Քանք», բայց, բոլոր պարագաներում, աստուածային այլ ստորոգելիները միանգամայն խորթ են նրա էս-Յոյանը եւ նրա մեջ բնակվում են ինչպե՞ս «տարբ» տարբի մեջ» (alter in alter): «Ինչ ունեցր Քրիստոսայն բարեբանքային իմաստասէրութեան են ստիցա աստուածանապարհութեան եւ ստիցահանապարհութեան մասին, նրան ոչնեւմ են Հափրեանական նշանարանութեանները Հողարդի (փրկանցի) մարդկանց: Իսկ դրանից հետեւում, որ Քրիստոսի զննմանը գրում էր «աստուածային բարեբանքային ուժ», որն անկնն էլ նրա անհաստեական ինքնութեանը չէր»: Աստուածային այլ ազդակները, ըստ նրանց, դարձել են նաև հինքը, որն էլ իրական է գործելի Հիսուս Քրիստոսի «վերելքը» զննի բարայական կատարելութեան, որի արդյունքում էլ եւս որդեգրութեամբ դառնում է «Աստուս Որդի», թեև չարեանկում է մարդ մայր:

¹ «Պատմաբար» (Սուրբմարտնական հանգն), Օ. Երևան, 1996, էջ 13-14: Սեր կարծողդ այս հարցում աստվածարանի մտայնոր բախար շնորհ փաստարկելով ը: Կնդող նախկին հարցի համալրմանը բնութեանը միանգամայն որոյն ինտուիտիւնայն ճիշդ է: Այլ նաև պատմաբան էլ քաղաքական ենք այն պնդումը, որ արեւանական վերապատմական ինքնուր բնում է Աստուած փայալարան արեւանական անձնեց: Իսկ միջին պատմական ժողովուրդները գործարանում արեւանական վարդապետութեան տրամաբանական արձան են, այլ ոչ կախող

² Софрат Серафимович. Церковная история, т. 6.

³ Տե՛ս Ս. Բ. Արևանցի Великий. На ариан слово первое. Теоретиче в четырех томах. Т. II, М., 1994, с. 182.

⁴ Տե՛ս. Արևանցի Великий. На ариан слово первое, с. 161.

Քաղաքին բնույթը բխում է առաջ կարգադրել, որ նշված Հարցում խիստ Համահունչ է նաև արժանատի Հանգրուցարարները, որքան հիմքում ընկած է կրթմանական ուսմանը քիչ ընտրել այն անհեթեթ անսովոր, թե Հիսուս Քրիստոս կարող է միայն յուսահատել Հարցարարության մեջ մտնել Հայր Աստուծո Հետ, «որդիպել» նրա կողմից և միայն այդ անհայտամբ նրան կարելի է կոչել «Միամեն Որդի»: «Անսկզբը Որդուն դարձրեց անեն ինչի նախասկզբը և առաջ բաշեց նրան՝ որդիգրեթ զորան ինն իր Որդի (ընդհանուր մերն է՝ Ա. Թ.): Իրական կյանքում նա Աստուծո Հետ ընդհանուր ոչինչ չույժ, բանի որ նա Համարող չէ Աստուծո և ոչ էլ Հայրամբ է նույնը»: Արժանատի Հանգրուցարարներ, թույլ բնույթաբան խիստ ընտրել են մեկ գույտ: Թեև նա Համարում է, թե Հիսուս Քրիստոսի Ժարգիչին կյանքի մասին ընդունելի են Աստվածաշնչի և կենդանական ամբողջության բոլոր մասերը, սակայն, դրամով Հանդեր, արժանատի մերձավոր Ժարգիչության կենդանական փարզակաճարճար է բավարարում այն հիմնադրույթ Հեռուսթյամբ, թե, իբր, Հիսուս Քրիստոսը աստվածային կատարելի էր: Թեև չուեննալու Հեռուսթյամբ կենթևա էր շարժարարների ու ժամկան:

Այն Հայր է, որ փարզակաճարճար այն Հարցում են շարժարար ընդհանրապես են միակամանակների և Արևոսի Հայրացիներ: Մասնավորապես, Հանգրուցարարներ, թեև երբևից Հերժամոտյաններ էլ գերջից Հուշից ուղղակի մերձավոր են աննախորդան ուղղադրական ուսմանը և պնդում, որ Հիսուս Քրիստոսը Աստուծո արարչարարական գործերն է: Երբ «եղել է միայն Արարիչ Աստված, զիսկ չի եղել Քանի և Իմաստությունը»: Երբ Աստվածային Միակամությունը բարեխոսությամբ շարժանուն է արարել աշխարհն ու ժարգիչանց, առաջին Հերթին ոչնչից արարում է Միակին և նրան ամբողջում «Քան, Իմաստություն կամ Որդի», որ նրա միջոցով արարի մեջ: Այդ հիման վրա Արևոսը Աստվածային Քանի և Իմաստությունը տարանջատում է Քրիստոսին և ամբողջում, որ «... զարարյան անի երկու իմաստարարն (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Թ.), մեկի խնկից է Աստ-

ծան և նրա սեփական է, իսկ Որդին մեզի է այդ իմաստությունից և ... կոչվում է միայն Քան և Իմաստություն: Մասնագետն է կրթակազմում է, որ «Աստուծո մեջ Որդուց բաշի գոյություն ունի նրանից տարբեր մի այլ Քան, որի վերին երանուսթյամբ էլ նրան ամբողջում են Քան և Որդի»:

Դժգուր չէ մտարդին երկու Հերժամոտյանի գնեմակի կապի շարժարար շարժում մեկ պահի են, որը, գործանախուսում միանգամայն անհայտ է դարձնում Պառու Աստուծոտյուն և Արևոսի փարզակաճարճարների ընդհանրությունները: Երկուսն էլ Համարում են, որ Որդին առաջինն է արարվածները, «գիտարարյալ շարժարար կանչ է և «Քանն անսկզբագոր գործեր», որի միջոցով էլ արարվում է անեն ինչ: «Քանն իրական Աստված չէ: պնդում է Արևոսը, - և կեն ասարգյում է իբրև Աստված, ապա ոչ իբրև Թարգմա, այլ միայն վերին ստորինությամբ: Ինչպես անեն որ, նա են միայն անուսով է ասարգյում Աստուծո: Սով ինչպես բարդը կարգի օտար և ասարք են Աստուծո, այդպես էլ Հայր Աստուծո Հանգրուցարարների օտար Քանը անեն ինչով տարբերվում է Հայր (տեխնոլոգի...) և Հանգրուսում է արարվածներից մեկը»: Այդ ամենից զժգուր չէ մտարդին միակամանական երարարարությունը հիշեցնող Արևոսի փարզակաճարճար և մեկ Հերժամոտյան Հեռուսթյամբ՝ իստք անգամ չի կարող լինել Հայր և Որդի Աստուծո «Համարարարություն մասին»: Աստված իր «փոքրի մեջ բացարձակ Մեկ է» նաև արակաճար, Համարարարական անհասանելի ու վեր չբոլոր արարածներից, այդ թվում և Քրիստոսից: «Հայրը անսեռանելի է Որդուն և Քանը չի կարող կատարյալ և ճշգրիտ կերպով տեսնել ու ճանաչել Անխան Հայր և այն աններ, ինչ ճանաչում է միայն իր Հեռուսթյանությունների սահմաններում, ինչպես և մեկը: Քանի որ Որդին ևս... ոչ միայն չի կարող ճշգրիտ կերպով ճանաչել Հայրը (դրա Համար նրան չի բավարարում ճանաչարական ուժը), այլև իր Հայրամբ չի կարող Համան պրան»:

Այդ հիման վրա Հերժամոտյան միակամայն դատարարելի ժողովում է շրտարում ուղղադրական Համարի ասանցարարին այլ ըմբռնումների միտմամբ: Նա Համարում է, որ Հիսուս Քրիստոսի անասարարը և մարջ ոչ թե կանխ, այլ ուսուցարարական էլանախուսթյան ունեն շարժարար և փրկության գործում:

Ուղղադրական աստվածարարությունը Հանգրուցից միակամանակ-անքրտարան Հերժամոտյան ընդհանրության կանչի մեկ գույտ են: Դոգմատիկայի դատմության Հանգրուցանել տեսնելուր Համարան Պառու Աստու-

¹ Տե. Афанасие Великие. На армян слово первое, с. 181.

² Խոյն սերունդ, էջ 182.

³ Խոյն սերունդ

¹ Nicene and post-nicene Fathers (ed. by Philip Schaff), V. 2, Massachusetts, 1905, p. 457.

² Միակաման փարզակաճարճարը եղանակներով արժանաբան կարող է Օրհանյանին են ինչպես Միակամ և Միակամ, այնպես էլ բարձրագույն և անարարարարելի կենդանաբանություն ու աստվածաբանական ինքու ձևով երկուսն էլ Սեր-Միակաման Օրհանյանը սերժանյան փակուղիների, II, էջ 28. Երանոս Վ. Յ. Լուկա ու Երանոսի ճարտար Միակաման Օրհանյանի ճարտար (ճառը ավանդական Միակաման Օրհանյանի, 1964 թ.), Երանոս, 1964 թ., 14-15: Проф. А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенского Собора. Тринитарный вопрос. с. 151-155. Abbe Duchesne. The Early history of the church. V. 2, London, 1950, p. 100-101. Encyclopaedia of religion and ethics (ed. by James Hastings), V. 2, New York, 1964, p. 778-777. Philip Schaff. History of the christian church. V. 2, Massachusetts, 1906, p. 571-576 և այլն.

ստացին առաջինն էլ ամփոփ փորձ կատարել Ս. Լոզոս մասին առաջադասական ուսումնար մշակելու գործում: Բայց այդ Նորացում ևս ճիշտ աշխատանքը չհերժաված մեկնությունից այն կայծ չի անցնում այն պարզ պատճառով, որ նրա Համակարգում Որդի Աստուծան Համահավասար Ս. Լոզոսն ևս դիտարկվում է իրեն միակ Աստուծա պարզությոն ու՜մ: Դիմախոսական երրորդ արանուսթյան այդ կերպահանգը, բաժանդալային զարգացում աղբյուրով, վերադարձվում է նաև Արևոսի Համակարգում: Իր նախորդի Հեռուսթյամբ Արևոսը պիտու էր, որ «բնութայն բաժանելի, աղարկճա, օտար և մեկը մյուսին անհարկը են նաև Հոր, Որդու և Սուրբ Լոզոս Լուսթյունները և ... նշանաբանն ամեն ինչում սոսանհանարեն Համբեկելի չեն»:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ կարելի է մակարելել, որ դիմախոսական և արտասական Հակաերրորդարանութունների զարգացական հիմնական ներահանգումը՝ «Աստուծա միակության» (կապիտոլության) դրույթն է: Այդ «միակության» իրականում իրեն բացահայտում է գրանագան «ուժեք» միջոցով, որտեղ Աստվածաշնչում հաջվում են Որդի Աստված, Լոզոս, Հիսուս Քրիստոս և Սուրբ Լոզոս: Եվ չնայած բոլոր այդ մոդիֆիկացիաներին՝ Աստվածային այդ կապիտոլությունը Հակախնայական միում է միակ անփոփոխ դոլը, բանի որ «Աստված կերթ չի կարող մարդ ցանույն մաշտար Ոգին մարդին անեն, անուսանելի գառաչ անանուփ և բնականի, անսանձանայությունն ու անփերթությունը՝ դառնալ անսանձանակ և վերածվել ստորադանդին ու ժամանակայինին»:

Անհնար է չնկատել նաև այն, որ զարգացման դասական (Պոչոս Աստուծաացու Համակարգ) շրջանում դիմախոս միապանականների արդեն բավարարելի ամփոփ պատկերացումներ ունեն անփերթի (Աստուծա) և վերջավորի (արարչագործության) առաջադրանուսթյան վերաբերյալ, բայց այն ծառայելուս են «Աստուծա միակության» էրեմիական պատկերացման հիմնադրմանը: Աստվածարանական այդ ողով էր դաստիարակվել նաև Անարթյան «սուրբ» Կեկեղանու Մանուսացին, որի Հակաերրորդարանական «թթիմորթից» էլ, Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու Հանրահայտ պիղծամբ, «Արևոր վերքրել էր իր անպատմությունը»:

¹ Լույն ստեղծում:
² Լույն ստեղծում 182-183:
³ Լույն ստեղծում 146:

⁴ Դուխանու Մանուսացու երրորդ արանակ վարպետության հանգանակային քննարկումը զուրկ է սույն աշխատանքի շրջանակներից: Կա հարցով ինքնակամ ստացվողային ենք ցույցն ցույցանալ «Jibellus de Fide» -> և Կանսելների մասին Դիոնիսիոսի իրապատկարհանակով Դճ վերաբերում է Դուխանու և Արևոսի աստվածարանակ քննարկողություններ, ինքնակամ ողով ենք քննարկել էլսիման Կեկեղանու, Պետրոսյան, Դիոնիսիոս և աստվածարան սպ Ռ-

Ենդեղեղագրություն շրջանակներում պայտուցված է, որ բոլոր «գուհիստանականները» միմեում կեն Լոզոս Աստուծա և Որդի Աստուծա Համակարգից: Այդ հիման վրա Հեռագրողների մեծ մասը միակարծիք է, որ «... Կուկիստանի ուսումնարի դիտարկող զարգաններից մեկը Աստվածային միակության դրույթն է»:¹ Ի մի չերեկով ասվածը, կարգը ենք վստահարեն կերպացնել, որ Կուկիստան Մանուսացու, երրորդ արանակ զարգացականության հիմքում նույնպես բնկում է կելի էրեմիական – միապանական աշխարհայացքին իխա ճիշտը Կասով Բանի Եմպարի փնտր զարգարի Արևոսը: Այլ կերպ ասած պատպանելով և զարգացնելով միապանականության միապանական բնութամբ՝ զուկիստանական զարգացությունները ևս աստվածային չափով «Հիսուս Քրիստոսին Հեռացնում է Աստուծաց»: Դժգոք չէ նկատել և այն իրողությունը, որ Կուկիստան Մանուսացու, երրորդ արանակ անուսթյան շրջան արանակներ սերտանում են Անարթյան զարգացման բարձրակետին Հասած դիմախոսական Հեանրոցորդային Համակարգից: Սուսի միակցամարտ արհեստավ է և այն պիղծումը, որ «Կուկիստանի աստուծանի բնութագրական գրքերի մեծագույն կարգառում է Պոչոս Աստուծաացու Հեռ ուժեղած նրա սերտ կարծի»:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ գժգոք չէ կերպացնել, որ Արևոսի երրորդ արանակ ուսումնարի առաջամարանական հիմքը, էրեմիական Հակաերրորդարանության Հեռ Համահավասար, կայծում է Պոչոս Աստուծաացու և, նրա ազդեցությամբ, Կուկիստան Մանուսացու դիմախոսական փրատվածությունը:

Շարունակելով և զարգացնելով միապանական աստվածարանությունը Արևոսը ևս Համարում է, որ Հիսուս Քրիստոս, որը կոչվում է նաև Որդի Աստված, Լոզոս կամ Աստվածային Իմաստություն, «Միակ Աստուծա պարզությոն ուժն է», սուսի նա չի կարող գոյություն ունենալ ոչ իրեն ինքնուրույն սուրսանց և ոչ էլ իրեն Հակաբնական աստվածային մեծ: Անհնար է չտեսնել, որ աստվածարանական հիմնադրար այդ Նորք յուժանան

¹ Գիսելների տեղեկությունները Տե՛ս Соломон Эрман Соломинский, Церковная История, т. 5, Пролог А. Славский, Источники догматических движений в эпоху Вселенского Собора. Тринитарный вопрос, с. 151-156, Пасюк М. Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.), с. 332, Abbe Duchesne, The Early History of the church, V. 2, p. 100-101, Philip Schaff, History of the Christian church, V. 2, p. 571-576 և այլն:
² Դուխանու Մանուսացու զարգանքարանակ դիտարկումն մասն վարչապետի չեն պահանջել Ստեղծումի տեղեկությունների կողմից ՀԱՊ ք. Անտեղի ժողովում հաստատված «Դուխանու հանգանակով» Ռճ ողսարով 1 քա հիմնական, ողով 1 անը, բանի որ պատմին Դճը վարում է «... Տեղաք հեռուստանում ենք ասում, թե սերտային տեղեկություններում ենք քննարկում Կուկիստանի ողղանակությունը, անը չեն կարող»: Տե՛ս Соломон Эрман Соломинский, Церковная История, т. 5.
³ Пасюк М. Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.), с. 332.

չըճանակներում Արխոսի վարչապետության Հիմնական կրահանգումը, ուղղակի կրկնում է երեմիական Հակաբարոսարածությունը: Այն կրճատ կարելի է ներկայացնել այսպես. գոյություն ունի անսկզբը, անասնո՞ւ ու Տավրճական Մեկ Աստված: Այդ գրությունը պաշտպանելու միտմամբ էլ Արխոսը Հիուսու Փրոստոսին գուրք է հանձնում աստվածային սուրբոց և երան տեղադրվում է Միակի (Աստուծո) և բարմկարյան (աշխարհ) միջև գորարյան աննցող սխրանքի սրբոց: «Նա (Քանը) ապաշինն է արարածանների մէջ և մէջը՝ հանուելի բուսիլունները: ... Քնդան Արքին (և՛ Հոսրին) գրեալայ ևն Իրեմից բայց բոլոր արարածանների նկատմամբ, որովհետև նա ապաշինն և կատարելա արարածն է, եւ զեռես մեկն է արարածները (եւ նմանապես Հոգին՝ իր Համապատասխան ժողովրդավում)»: Արխոսական այդ կանխագրութիցի անխուսափելիորեն բխում է հետերգոս մեկ այլ կերպարացություն եւ՝ Լոգոսը Հովիտեմական գոյություն ունենալ չէր կարող. բանի որ, Հակառակ զեպոսում, կամ պետք է ընդունել «մեկը մյուսից անկախ աստվածային սկզբունական երկու հույթան» գոյություն, որով «միապետությունը պետք է փոխորդիկ երկպառակայթած» (բազմաստվածություն), կամ էլ պետք է հանգել սուղղագրավածությանն անհարթ տե՛ հետևությանը, թէ «Լոգոսն ունի ժամանակային սկիզբը, այսինքն՝ «կար ժամանակ, երբ նա չկար»:

Այսպիսով, ավելի քան տե՛հույտ էլ, որ զինմիտ միապետականների և Ղուկիանոսի նման Արխոսը եւ հանդես է գալիս Հակաբարոսին տե՛ զերբերից, թէ Աստված և Բարձր նախորդ (այսքաններ ձե՛ն Աստված մեկն է, եզակի, «միապետություն» ուստի՝ երան ոչինչ Հակաբար չէ, բանի որ ծրարից բացի ունեն ինչ արարված է՝:

Ի մի բերելով այդ ամենը՝ կարող ենք հանդիպել տե՛ արևուստակի Շեանությանը, որ IV դարասկզբին երասարտակ իրան արևատական եկեղեցիորստից որ քաղեցականից-փարպազականան իմունքնելով հանդիսացավ III դարի միապետական-Լրինմիտական երրայտյանության իմնադրույթնիցի օրգանական շարժանդարյունը: Բայց դա ամենին էլ չի կարելի Համարել ապականակ շարժանակություն, բանի որ, հանկին արևուստականության, էրեմիտական-միապետական վարչապետությունը աստվածաբանական բովանակելին կրքին ու արամարտներին Հիմնավորվում երանգներ տառցով:

¹ «Գունասար», Զ 19 14.
² Սյու հարցում Միկայել և Միկայելան եկեղեցիական և աստվածաբանական ծոնոքանցողի իմունքնել են՝ Տես՝ **Յուսոբ Մ. Բ.**, Письма по истории древней Церкви. Т. 4, с. 10-11, **Послове М. Ф.**, История христианского Церкви (до расщепления Церквей - 1054 г.), с. 333 **Abbe Duchesne**, The Early history of the church. V. 2, p. 777, 786 և այլն:
³ **J. N. D. Kelly**, Early Christian creeds, New York, 1972, p. 232.

Արք Համագամբ ինչդր առարկա Հիմնահարցի քննարկման և արժեքավորման գործում կենդանադեմոստրի ու աստվածաբանների բացարձակ մեծատեսությունը աշխարհ է արել շափապանց կարևոր մեկ հանդեպն էր՝ տե՛, որ «Իսն-մարմին» տառնադարմարյան կերտի քոմունների իմունք նախատարտին թե՛վում է նաև թե՛նադիվոլ իմնանարքի ժողպետական, ժամկարտայան, սարքարկան քոմունը:

Մեթոսարանական այդ ժողկցման նշմարտացի լինելը կարելի է հաստատել սարելական վարչապետությունը բերտը մի շարք ապանկանաստվածություններով, ավելի կոնկրետ՝ սարելական երրորդարանության Հիմնադրույթնիցիով:

Հանրահանալ է, որ ժողայնատական ավանդությունների Հակաաստված Մարիցը Հիուսու Փրոստոսին և Ս. Հոգուհի Համարում է «աստվածային ժողայներ»։ Բայց, ի սարքարկության այլ ժողայնականների, երա աստվածաբանական Համակարգում «Ս. Երրորդության աստվածային-Հավերժական զեմքերը վերածվում են Աստվածային գործունեության պարզ հայտնությունները»։ Այդ կապակցությամբ միապետական Հերթվանի երկու հասանելիներ էլ բերտը էլ անմեղավորման վարչապետության միասես լուծուելը։ Այսպես, սարելական ուսմունքը եւ իսարթիվում է այն կանխագրութիցի վրա, որ Արքին, կամ Բան Աստվածը Հավիտեական հույթան չէ։ ձեռն էլ, Մարիցը Հիուսու Փրոստոսին «աստվածային ժողայն» է վերագրում, բայց միանգամայն ակնհայտ է և տե՛, որ այս պարտադրյալ Լրինմիտական միապետարյունն ու նախարարարտան միապետարյունը միասնական են իրենց աստվածաբանական ինստիտուցիաներում, բանի որ երկուսն էլ «... Բարեկամ Լոգոսը բամանում էին Որդուց և պնդում, որ մի բան է Լոգոսը և մի այլ բան՝ Որդին»:

Ժամանակի աստվածաբանական գվճերպարերի Համեմատական քննությունը թե՛ այլ է տալիս մակարերել Հիուսու Փրոստոսի հույթան զերտերչայ զինմիտական և սարելական աստվածաբանությունների միասես լուծման մեկ այլ փաստ եւ։ Խոսքն ամենից առաջ վերաբերում է երան, որ միապետական Հերթվանի երկու, թե՛ կերպարայնուցիցիների Համակարգում էլ Աստված Բանը բնութագրվում է կամ իրեն «աստվածային պարզապետը հասանելի», «աստվածային մտքի սկզբունք» (Պաղոս Աստվատացի), կամ էլ՝ իրեն «աստվածային ժողայն» և «Աստվածային բացարձակ Մեծագր արտաքին ներկայացուցիչ» (Մարից)։ Ընդ որում, շե՛նյալ իսարքարանական որոշ սարքարկություններին, վերջ նշվում երկու լուծումներն էլ, հանդիվոլ մեկնուել հետևությունը, մերթում են մարդկության իսրհուրքը։ Այդ իսկ

¹ **Гусев Д.**, Ересь антигритиниализма третьего века, с. 206.
² Նախ տե՛նել:

պատճառով էլ Պողոս Սասնաւացու և Սարկի Համախարհորի Համեմատական արեւարձան պարագայում միանգամայն ակնհայտ է պիտառու մէկ իրազեկութիւն՝ «Քն մեկի և թե մյուսի մտ Բարձր կամ Լոգաւոր անեմնին էլ այն չէ, իսկ Բրիտանա Փրկիչը, - քանի որ միակեանական Հերձմարի երկու Հասարկների պիտանու ներկայացուցիչների Համար, - զիբղիբա (Հիւսուս Բրիտանոս՝ Ա. Ք.) ի Հայտ և զայն ժամանակի բնիցարում, այն զկարում, նր աստիցնր (Լոգոս-Բարձր՝ Ա. Ք.) Համիանեական գոյ էլ»: Եւ այժը անկարծ կարելի է պնդել և Արթուր պարագայում: Այսինքն՝ աննմտորձ Հիւսուս Բրիտանոս ժամանակագրական աստեղծ մարմնիս՝ Կերտի և արտասովորական համար աստվածաբանական երթում են հանդիսանում Լոգոսի և՛ զինաստեղծ, և՛ մտայնաստեղծ աստեղծները:

Բնադրային Հետազոտութեանները ակնհայտ են դարձնում նաև զինաստեղծական և մտայնաստեղծական Հեւաբարդքանների միասեռ աստվածաբանական լուծման սկզբունքային մէկ այլ կանխարձեւ: Արդեն ջուշ էլ արժիկ, որ Պողոս Սասնաւացու վարդապետական տեսութեան չըբանակեմունք Բրիտանոս-Փրկիչը Համարում է «իբրևան պատմական անմեղաբարութեան», «իբրևան մարդ»: Նրա նկատմամբ աստվածային Լոգոսը Համարում է «արտարին», քանի որ աստվածային որակները «յնպիսաւոր կերպով չեն կարող բնորոշել Հիւսուսի մարդկային անձը»: Գործնականում նույնն է նաև Սարկի վարդապետական Հիմնական թիւղը: Նրա Հակերբարդքանական ուսումնարք եւ փորձ է կոտորում «Հիմնափորիչ» այն արտաբար Հեռուսթիւսեր, թի, իբր, Հիւսուս Բրիտանոսը կատարել մարդկային բնութեան չունել, քանի որ նա «անհոգի մարմին է»: Նրան զուգընթաց Սարկը պնդում է, որ Հիւսուս Բրիտանոսը Հանդէս է դադիս իբրև «կերպ (աստվածային և մարդկային» Ա. Ք.) անդեն չունիւնների միասեռական կողմ»: Եվ երբ Արթուս ու արքայականները պնդում էին, թի Հիւսուս Բրիտանոսը ոչ թի Աստուծ է, այլ ժամանակային արտար է աստվածային Հասակերկրների միասեռական կերպ, որև օժմովան է ոչ թի Համիանեական, այլ՝ աստիցնային (միջնամանակային) կերպ, այսպէս միանգամայն ակնհայտ է զտեսնում, որ այլ թիւր տեսութեան Հիմնում բնական և նաև մտայնաստեղծական վարդապետութեանը:

¹ Լույն տեղում, էր 207:
² Гусев Д. Ересть антигностическаяе третьего века, с. 209.
³ Գրիլիի ակադեմիայական արձանագրման մասին տե՛ս Բոլոտու Յ. Վ. Лекция по истории древней Церкви. Т. 4, с. 10; Прокоп. Иован. История Вселенских Соборов, М., 1995, с. 14; Пономев М. Э. История христианской Церкви (до раскола) (Церковь - 1054 г.), с. 332; Abbe Duchesne. The Early History of the church. V. 2, p. 100; Frond W. H. C. The Early Church, London, 1973, p. 150; Hans Kamp. Christianity, London, 1995, p. 178; Encyclopaedia of religion and ethics [ed. by James Hastings], V. 2, p. 777, 786 և այլն:

Ի մի թերեւոյ այն ասեմնը՝ կարող ենք եզրակացնել, որ Հիւսուս Բրիտանոս ժամանակ արքայական աստեղծ տեսանկյուն-աստվածաբանական իրերերը կատարարութիւն իրարմարմ են ինչպիս զինաստեղծական, այնպիս էլ մտայնաստեղծական երկրամասնայնութիւն, այնքան, լատի լայն լոյսնմամբ, միասեռական երկրամասն կերտարարական երանանգնումների միա: Այլ իսկ պատճառով էլ միանգամայն ակնհայտ է, որ Հիւսուս Բրիտանոս վերաբերելով թի՝ զինաստեղծական, թի՝ արքայական և թի՝ արքայական Հեւաբարդք ուսմունքները վարդապետական տեսանկյունով (իսկիւն Համբնմում են և ունեն աստվածաբանական մէկ Հիմք, այն է՝ Հրեական-Էրեւնիտական միաստվածային ուսմունքը:

Քննարկելով Հիմնահարցի Համախարհային բնութեանը թույլ էլ ասելիս փաստարձան պնդել նաև արքայականութեան և միասեռական Հերձմարի փոխանակութեան փաստարձան կարգը: Նրա վերաբերման արտասանման մեծն էն, որոնց բնարարում ոչ միայն արտարական երկարամարմ կատեմպարդական համայնքին եւկարգիցի հակադրարարականական վարդապետարարների մտայնաստեղծական և լոյսնմարմնային միասեռարար, այն, զրա կատեմպարմ, մարկիականարարական և փաստանմարմն անարմ յարաեանակ վերամնմում անպնդելի միասեռական երկրամասն երկու հոտանքները, որոնց զեմ պարարք որակարգի հարց դարձնով, ինչպիս ուղղագրական հարցի, այնպիս էլ Կ. Պոլսի 381 ք. արեւելական ժողովի համար:

Եվս մէկ կարեւորագոյն ժիմնահարց, որև անշարժ էլ արքայական Հեւաբարդքութիւն աստվածաբանական Հիմքերի Հիմնահարցին:

Ինչպիս արդեն վերը նշվել է, որոնք աստվածաբաններ պաշտպանում են այն տեսակետը, թի, երբ, Արթուր կերտարարականութեան Կատարման Հիմքերը մեկ էլ Ռիզիկեների աստվածաբանական Համայնքն է: Արք կարելիք մայ տեսակետը պաշտպանող Հեղինակներ Հանդէս են դադիս կանխակող զիբղիցից և Հետապնդում են մէկ Հիմնական նպատակ՝ Հեղինակարգի կամ, ավելի ճիշտ, նսեմացնել քրիստոնեութեան Համար աստվածային կերտարարական Հարցերի ուղղագրական լուծման արեւաեարդարական աստվածաբանական զպարթի տեսարանային ներդրումը: Այլ տեսակետը փաստարկելու Համար Հակերն անդարարաններ Ռիզիկեների կերտարարականութեան Հիմնարկայինների բնութեանը:

Աստվածաբանական և եկեղեցագրական մարթ բնահարցական տեսակետի Համարմ Ռիզիկեների կերտարարական Համայնքն պարթել էլ քարպցման երկու Հիմնական փուլ:

¹ Կրիստոնեութեան և թիբանական կապի հանգանակային բնութարգը դուս Է մեր Խնաստեղծական չըբանակելիք: Այն լայն արտանման էլ հարցի վերլուծարար կատարում է միայն բնակարգի ինմասարթ ընկախակ համարարում Ելնելոյ դարձից բնութարմ համար փաստարգանքատե օգտարգովն են (Թիբանակի կերտարարականութեան մասին և արեւելական ակադեմիական համարման) տեսակետները:

Վաղ փուլում աստվածարանը զարդացրել է իր ժամանակի Համար շափազանց արժեքավոր այն ուսումնաբեր, թե Կառված Որդին ձնանց է Հայր Կառնու Լույսանցը, որի պատճառով էլ նա Հանդիսանում է Հայր Կառնու «փառքի լույսը», Հեռաարար՝ նույնքան անուսման ու Հավերժական է, որքան Հայր Կառված: Ազգազավան այն կյանքակիր էլ Որդիները Հեռանկնում է, որ «Որդու ձնանցը ոչ թե կարի, այլ շարունակական արք է», քանի որ Կառված Բանը, լինելով Հայր Կառնու էությունը, չի կարող մեկի մեկ անգամ: Վեպագին մերկելով կենդանու շրջանակներում տեղ գտած Հավերժարարարանական թյուր գարգապետությունները Որդիներն, աշխրհով, աստվածարանական- երրորդարանական Հիմնարար այդ Հարցում տառիչն պլան է մղում Հիսուս Քրիստոսի իրական Կառված զննել «ձնանց է Հոր Լույսանցը» լուսանունով:

Զարդացնելով այն ուսումնաբեր՝ նա միանգամայն արժարուն աստվածարանական Հիմնարարում է տալիս նրան զարգապետական Հիմնարար մեկ այլ դրույթի, ըստ որի՝ «Որդին ձնանց է Հոր Իմաստությունը»: Այլ կերպ ասած Կառված Որդին ձնանց աստվածային Բանն է՝ «Իմաստությունը», «ամենաիրական ճշմարտությունը, ինքը՝ կյանքը, ինքը՝ Սրբազան թյուրը»: Այդ ամենն էլ, գերմիջ Հաշվով, աստվածարանին թերում են չափազանց արժեքավոր այն Հեռանկությունը, որ «Որդին Հայր Կառնու աստվածարան արժարարյունն է»: Այսպիսով, ըստ Որդիներ, աստվածային բոլոր այն որակները, որոնք Ս. Գրքում ինքնարարացալուսում է Հայր Կառված, լինոյին թույնթաղրում են նաև Որդի Կառնուն (Կառված Բանին): Մենարկվող Հարցի շրջանակներում չափազանց արժեքավոր է նաև Ս. Երրորդության Որդիներին աստվածարանական այն շարունակը, որն արտաշախտվում է աստվածային մեկ ընտրյուն՝ երկր անն (հիպոստաս) լուսանունով: Որդիներին Հասցվածը «Հայրը, Որդին և Սուրբ Հուգին Հանդիսանում են ասմեն մի սրբազանության պիունքը» և կազմում են Հափառքի Հիմքը Հանդիսազող «Նախապահպան երրորդությունը», քանի որ «Երեք Հիպոստասներն էլ իրական Կառված են»: Որդիներնայն «Մեկ երկրորդություն և երկր (այսքան) (հիպոստաս)» աստվածարանական բանանունն էլ, մեր Հասցվածը, անդիսանում է Ս. երրորդության նախանկենական աստվածարանության ամենաբարձր նվանումը:

Երրորդարանական Համակարգի զարդացման երկրորդ փուլում Որդիները փորձ է կատարում աստվածարանական-մեկնության լուծում տալ Ս. Երրորդության անձերի փոխհարաբերության Հարցին: Ցավոք, այս պարագայում նա նախկին ուղղադավան լուծումների Համեմատ որոշ նաշան է կատարում: Դա նկատելի է Հասակագին Կառված Բանի էություն մեկնություն Հարցում: Որդիները միանգամայն ճշմարիտ է, կերպովում է, թե

«Կառված Բանն իրական աստվածություն է», բայց, միաժամանակ, իրեն անհետևողական է, կերպովում է, թե Կառվածային Լույսար «զուտ Հոգևոր սկիզբ» է: Այդ իսկ պատճառով էլ նա Հանդիս է ուղղադավանությունը Հափառքի այն Հեռանկությունը, թե «Լույսար չի կարող ժարթին տանել (անկեղծ)»: Անհետևողական է նաև նրա այն պնդումը, թե, իբր, Կառված Բանը «երկրորդ Կառված է»: Ըստ նրա՝ Հիսուս Քրիստոսն, իրական Կառված լինելով, «անշնոթ է և անաշխարհի», ուստի նրա «Կառվածային էությունը Հավիտենական մասն է նույնը և կազմում է նրա բնակ իրական կենթությունը»: Այդ գերմիջ էլ, նրա Համարումը, լինոյին բացառում է Հիսուս Քրիստոսի նոր որակներին, այդ թվում է ժարդեղություն մեղքերում: Այլ կերպ ասած, Որդիները «Լույսու Արարչին» տարանջատում է «Լույսու Փրկիչը»:

Ճիշտ է Որդիներին աստվածարանական այդ լուծումը մնաց նախանկենական երրորդարանական աստվածարանություն մտադրակով, բայց այդ ամենով Հանդիս, անհետրին է որևէ տղերս մասունքի: Որդիներն և շրտիտական-միապետական կամ արքիտական երրորդարանությունների միջև: Ազիկին, նույնիսկ երրորդարանական Հարցերին աստվածարանական լուծման այդ մտադրակով անուրանալի է պատճառն այն մեծ ենթադրումը, որը գերապահվում էր Որդիներին միապետականության և ընդհանրապես քրիստոնեական Հերժվածների դեմ մզվող պայքարում:

ԱՅՏԵՆԱ ԱՆԵՐՈՒԿՄԱՆ «ԳՈՐԾ»

Կ. Գ. Քարաշյան

Ընդհանրական կենդեցու տիանսփոք ներկայացուցիչների Հոգևոր գործունեության ուսումնասիրությանը զիտանանալոգական ու աշխարհայացքային հսկայական նշանակության ունի: Այն ոչ միայն թույլ է տալիս խոր ու Համակողմանի կերպով ուսումնասիրել զրիտունեության պատմության առանձին ժամանակահատվածների Հոգևոր և Հասարակական կուլթուրան ու գարգացման միտումները, այլև տեսական-հանրակրթական շան Հնարավորություններ է ստեղծում բնեցորտ արժեքերու ավագ դասընթացներին բնորոշ Համատարային ու պատմական այն պայմաններին ու պատճառները, որպես ազդեցությունը բնթացել են նշված գործընթացները:

Այդ մեկնակիտից Հնանկիտական առաջին տասնամյակների կենդեցական պատմությունը բնթացող պայմանների ուսումնասիրությանը զիտուության Համար Հնագուտական Հոկայական դաշտ է Հանդիսանում նուձեր արևրում: Այն, առաջին Հերթին, թույլ է տալիս վեր Հանել զարաշընանին բնորոշ Համատարային Հիմնարար սկզբունքների շուրջ ծավալված պայտարի գեկանվական և ուղղվածությունը, այնուհետ, բնեցորտից Հիմնահարցերի շրջանակներում խթանում է փաստական (պատմական) էություն ուսումնասիրության Համար Համապատասխան մեթոդաբանությանը բնորոշությանը և կրթող, Հիմք է հանդիսանում Համապատասխան Հոգևոր երևույթների Հասարակական գիտն ու նշանակությանը արժեքերու գործում: Այդ ամենից բացի Հարկ է նշել նաև, որ զոգմանիկական վերահարուստությունների, ինչպես նաև կենդեցական Համաճարար Հարաբերությաններին առանձին վերցնող յուրաքանչյուր մասնականագում, բնհանուրից գտու ունի նաև միայն իրեն բնորոշ բնութացական գծեր, որոնք կարող են չնդիվ կենդեցու պատմական բնթացի բնհանուր ուղղվածությունից և Հանդուզ ցուլ Հարաբերական ինչուրույն յուլտու տեսքով: Գտանական կենդեցողիտության և առավանթարանական ուսումնասիրությանը ներընթացականներում աշխորենակ երևույթների բնական արժեքուման գործում առանձնահատուկ կեղ է գրավում տիանսփոք ներկայացուցիչները, Այնքանաշխորայն պող Անտանա Այնքանողացու «գործը» ուսումնասիրությունը:

Հիմք բնդունելով կենդեցական մասեկողություն առկեկությունները՝ առաջին Հերթին Հարկ է նշել, որ Կերտանդարիտ երիտասարդ ներթափանթ դեմ բնդիտությունը արարարում էր առանձնանատուց նամատարանը: Անդրազատանալով դրա պատճառաճեղտեղտուրին կապերի վերլուծությանը՝

պատմական սկզբնաղբյուրներին Հնուտությանը մասնագիտական գիտությանը մեղ վերընթացում է այն տեսակետը, թե այդ ամենի պատճառն այն էր, որ Հնանիկական երրորդարանական վերահարուստությունների բնթացում Անտանա Այնքանողացուն միակն էր, որև, առկար պայմանների թիտարանից, տեսասուն կերպով կանդեց ներկայացուցիչությանը զիտուրում: Երկն այդ իրողությունը Հիմնավորում Հնագուտաները մասնականում են այն փաստը, որ Անտանա Այնքանողացուն զեմ արամաղրված բնդիտանայի կարիսկությունը շուրջ երեք տասնամյակ աշդուն էլ չկարողացան նրան արել մեղադրանք ներկայացնել երրորդարանական զոգմանիկական Հարցերում: Հանրանանաչ է նաև այն, որ բնեցորտից մասնակահատամում Անտանա Այնքանողացուն ներկայականության այն պաշտպաններին էր, որև, առկար Հարգարանքներից ու Հայամանքներից, Համադրուսությանը առավարարությունը Հիմնավորում գտու պրակտիկ գործունեությանը ուղղում անմիտիտի կերպով Հանդես էր գալիս ինչպես արևելյան պահպանողական կարևակույաների, այնպես էլ՝ արիտականությունը զեմ: Եվ, կեթ արևելյան որահարանողական երրորդարանությանը նկատմամբ առավանար ները Հանդես էր գալիս կենդեցական իտաղությունը նպատող փոխդիտանային զիտերից, ապա արիտականությանը զեմ մղվող պայտարում Անտանա Այնքանողացուն իրեն դրաներից իրեն վերընթաց առնալու թնամանի է իր բուգմանիցուն գործունեությանը մեծագուես նպատակ ուղղաղված երրորդարանությանը Հարթանակին:

Այդ Համատարանում խնդրա առարկա Հիմնահարցին ներթված մասնագիտական վերլուծական աշխատանքներում խիտու կարեկորում է Հասարակուն արիտականության նկատմամբ Անտանա Այնքանողացու արդեկար բազաբանականությունը: Այնպես առնենալով կենդեցական պատմությանը մեղ արտացոլված այն տեսակետը, թե արտողից վերադանալուց և «ուղղաղված գամանակից» ներկայացնելուց Հնուտ Արիտոր ոչ միայն արդարացից, այլև նուտանդին կայսեր Հրահանգով վերականդվից իր նախինի վիճակում, գրեթե բոլոր վերլուծարանները միահատուկ կերպով պեղում են, թե այնքանողրյան կենդեցին, տեսունելով այդ ամենը, այդ թվում և կայսեր միջնարդալիրը, «չուներև տուր փակից Հերեթիկոսի առնալ»: Այդ կիտան վրա էլ մասնագիտական գրալուտություն մեղ շրամատարան մեղ է դրել այն տեսակետը, թե Կերտան և արիտական ցուտանդերն երկերիտ կերպունդայն ու ճեղգներն Երեկայն էլ կիտն դեցին այն պայտարին, որն էլ ի փոքր անդիտարագով Կրանաս Կերանողացու զեմ արդարական կանու-

Իր օր զերջինս ուզակի գուրգորում էր արիստական հայացքների կրակի արքայական հուկերբերգարանների արքայի, ինչպես նաև Հարկադիր (Քեհուզե առևերուք) համատարիսուսթյան հետ: Բայց այդ ամենով հանդերձ, ստամբուղամբ, որի քրեական կին բազմապես ու ծայրամաս արքայականներ, նահապետական ունեղի միաբուրլան էր և նահապետական ընդհատարյան, սյրվման արևելյան պետարևուդանյան նահապետների նահապետական պատասխանատվանցն օգտվող: Եվ պիտի, թե իբր արքայականներ էլ գտաւ ին ներկերգեցական կյանքի որևէ որոշում ամս առ ամս, առավել ևս ինչ-որ կողմերումն Համար կզանվան անհղի, նշանաբան էլ Հանդիս գալ բուշարակ անհերթի այն զիրերից, թե համոզման և կեցելական պատմության որոշակի մասնատահամարում և կեցելային արքայական ազդեցության տակ էլ գտնվել:

Կասկածից զեր է նաև, որ Արևելյան եկեղեցին, հետևաբար նաև Կրկնական ժողովի բացարձակ մեծամասնությունը կազմող եպիսկոպոսները ազգայնաց արևատարան ու համայնքի ևր միայն Երևան և արքայական ներկայիս գաղափարական գործունե Իսկ ներկերգեցական միջու, այդ բոլոր և զոգովսովկական հարցերում նրանք նույնքան արևատարան ու համայնքի պետարևուդանյաններ կին: Երանց այդ կողմերումն և ներքին էլ ուզակի համատարան կին նաև այն ընդգրկմանը, որն ուզակից «ոգովսովկական նորարարութուն» Համարող ներկայիս հանդամակի գեմ:

Ելլ ամեն էլ բոլի են ամսն գաղափար պնդել, որ Վրաստան Վրասնացուց «գործ» կեղերք պետ է որևէ ներկերգեցական կանքի, մասնատարան, կանոնական նայարարությունների որոշում:

Գարծում ենք հիմաուհարի լուծման գարծում պետք է անդրադառնալ նաև որևէտիվ մեկ այլ իրադարձության բնական արևարարումը: Խտքն ամեն ժամը չափ զերբարդի է ներկայիս 325 թ. տիգրիդական ժողովից հետո եկեղեցում Հաստատված իրեն ճակերեսային ու ակնպան Համեղությունը: Փաստերը վերյում են, որ Հանրապետական առաջին տասնամյակներում ժամանակի ազդեցիկ կեցելական կերտարները շատերը որևէուներ մեկ մեկ էին: Արդարիկ էր իրավիճակը նաև Արևելյան կողմում, որ տարրեր կրանների ու կեցելական Հասանքների ակտիվության պայմաններում անպակաս ներկայություն կուտայի դեմ անհասկանալիության բազմաթիվ դրեկտորներ են արևանազգից ինչպես նմանա Հուկար կուտայների, այնպես էլ միականների կողմից: Բայց հիմքեր ուներ ժողաուհար պնդելու նաև, որ այդ ամենն էլ գարան Աթանաս Արևելյանցուց Հարածներին պատճառներից առաջինը:

Այլ ականայնից բնարարված որևէ ուրա պետք է Համարի IV գարածկրից Արևելյանցուցում ուրուց անց պայման է անհասկանալի

կեցելաց: Համարում ունեցող մեկուհիտերան պատասխանը: Տեղեկություններ են պահպանվել այն ժամին, որ Արևելյանց Արևելյանցուց մահանցից հետո մեկխոնական կեցելային ևս Արևելյանցուց կեցելային ընդհատ Համար առաջարկ էր իր թևկոնում: Կասկածն այդ փորձը Համեղություն չունեցավ և Աթանաս Արևելյանցուց նկատմամբ «չարությունը լցված» մեկխոնականները երա զով մոլոր պայթուցում միաբուրլային ընդգծված հակաաթանասյան դերբերում անհնչող արևատարանների հետ: Այլ միության պատճառներից մեկն էլ այն էր, որ Աթանաս Մեծը կրանց նկատմամբ հանդուգություն կիրառում էր Երկրայի 325 թ. տիգրիդազգի կանոնական որոշումը:

Մեկխոնականների իրենց հակադրությունությունն սկսեցին Արևելյանցուցի 326 թ. ներկայությունները ընտրություններից անմիջապես հետո: Երանց ներտարարված նոր պայք բնույթային նախորդին ոչ կանոնական այն հիման վրա, թե իբր Աթանաս Արևելյանցուցին զարգեր կերպով երկու նահապետների կողմից ձևաուղղվել էլ զարգեր կեցելայիններից մեկում այն ժամանակ, երբ ընտրությունների մեկ գտնվող ժողովուրդն ու կիրարկում կար միակամային այլ ընտրություն և կատարել: Կասկածն այդ պրպարությունը նորատակվում էր: Թե՛ այդբարդյան կեցելային և թե՛ համատարանը Համար փաստային կերպով մեքմային մեկխոնականներից համակուսություն և պաշտպան կանգնեցին իրենց արևելյան ընտրությունը: Այլ անհաջող փորձից հետո էլ մեկխոնականների իրենց նպատակների իրականացման գործում նոր գաղափարից մեք բերեցին համայն «եպիսկոպոսականությունների», ինչպես նաև «արևատարան» Համարում անհնչող նահապետների: Բայց հակաաթանասյան պայթուցում այդ միության «Հարությունները» նախպես նույնքան աննշան կին, որքան նախորդը: Եվ, քանի որ Աթանաս Արևելյանցուցու դեմ այդ խմբակցությունը չկարողացավ առաջարկել չառ թե՛ լրձամիտ որևէ մեղադրանք, կրանք որոշեցին իրենց նպատակին համայն պրպարությունները նախապարզված: Այլ ուղղու-

¹ Աթանաս Արևելյանցուցին հայտնում է, որ դեռևս մինչևկեկական շրջանում մեկխոնական կեցելային և նեցիկում 29 եպիսկոպոս, ինչ կազմել է Արևելյանցուց արևելյան Երևանապետության շուրջ բաղադր մասը մի միջը ակնին: Մակրամամորդ տե՛ս Սեդ. Աբրահիմ Եղևուկ. Չառտրական սուրբ որոշումը արև., թ. 374, 375:

Արևելյան 325 թ. տիգրիդական ժողովի VIII կանոն պրպեց կեցելական եպիսկոպոսների զեքընդուն օրոնունությունը: Արևելյանցուց եպիսկոպոսներ իրեն ներտարանային կարողություն իրավունք կարող են ունենալ միայն Արևելյանցուց կարող կողմից օնունություն անապեց կան, ընդ որում, այլ կարգավիճակում անցած քրանց միայն Կիրակոսյան այն էր փոխարկվում Սու Սրբուկ Սեղեո Վեսելացու Քերաջու, Նիկիայուց. Վ. Կ. 89, Լուռն. Վ. Յ. Լուքսիսի քու իստորի Դրեռուկ Չարախ. Կ. 4. Սրբուկան թ. Թ: Այլ մասն տե՛ս Յու. Տոքրա Տուկուստիկ. Չարախուկ իստորի, Կ. 1, ր. 9, թ. 25-26: Փոփորուկուկ. Կարսիկ. Չարախուկ իստորի, Կ. 1, ր. 9, թ. 51-53:

Քյանք Երանյ Հարայի բայը Հանդիսացած Իտալիոն, Էջիվանի և Կալիմենի կողմից 331 թ. Նիկիոսեպոսի Ալեքսանդրոսյան պապին ներկայացված նոր մեղադրանքը, որով Երանք Կուսանդոն կայսրին փորձում էին Հանդիքը, թե Աթանաս Մեծը ներկայացրելներին Հրամայել է այնքանազրայան ներկայացնել «կուսովթիկ ժամաշաղկի փանախը»: Բայց Երանյ այդ փորձը եւ Հարզուսթյան չունեցավ, քանի որ Նիկիոսեպոսի գովազդ այնքանազրայան քահանայներ Ալեքսիեի և Մակարիոսը Հիմնովին մերկեցին այդ «մեղադրանքը»:

Բայց Նիկիոսեպոսիան շեքեմուծող պաշտպանի զեմ ազգոված զրպարտանքների Քափանիքը զրանով կանչ շառավ: Ան թեև անձամբ թնկեով այդ «գործը» էությունը Կուսանդոնի կայսրը զառապարանց զրպարտելչներին և Աթանաս Ալեքսանդրացուն առաքարեկնց ներկայաճանդ արքունիքը, այնուհանդերձ մեկխանեպանները կարգազան նախորդել Ալեքսանդրոսյանի պատին: Այս անգամ Երանք Աթանաս Մեծին քաղաքական մեղադրանք ներկայացրելով՝ պնդելով, թե իբր եւ պաշտպանում է կայսեր զեմ ըբրտապառն ըանձակալ Փիլոսեմենին, որին օգնելու Համար սոխի է ուղարկել: Այդ իսկ պատճառով Աթանաս Ալեքսանդրոսյան Հարկադրվում էր ներկայանալ արքունիք, որակն եւ «փայլուն կերպով պաշտպանեց իր քաղաքական բարեկուսությունը» և Հիմնովին մերկեց զրպարտությունը: Եվ միակցանքս ընտանի պետք է Համարել, որ Կուսանդոնի կայսրը ոչ միայն լիովին արդարացեկ Ալեքսանդրոսյանի պատին, այլև այդ առիթով Ալեքսանդրոսյանի ներկայցան Հոգե նոր ու զերմ, որում եւ Տոչակում էր, թե Աթանաս Ալեքսանդրոսյան Հանրեկին կերպով է զրպարտել: Եվ, որ անձնակարգերն է, այդ պնդմանը «սասանին կայսրը ոչ միայն ձեռնարար էր Ալեքսանդրոսյանի նմրապետի քարեկուսությունը, այլև նրան ընտրագրում է իրն «Կաճում մարդ»:

Մեկխանեպանների կողմից Հակաաթանասյան Հերթական զրպարտանքը չըմանառության մեջ զրգեց 334 թ.: Վերջինիս Համար առիթ Հանդիսացավ «կեղծբերտականների» (արխանախանների) օգնությամբ Ալեքսանդրոսյանի Հոգևոր ներկայությամբ ասկ գովազդ Մարտոսի Ինքնակուր թաՀանա ԻսՀերթար «փկայությունն» «Աթանաս Ալեքսանդրացուն մեարթ

կուսարված ծանրաբույն երկու Հակաանդրեիք» մասին: Ալեքսանդրոսյան յեբրազարտ նախ մեղադրվում էր այն բանում, թե իբր պղտնել է մեկխանական կախիկուպուս Արանին և մուգությամբ զրպովկելու Համար կարել է նրա մեարքը, և երկրորդ իբր նրա Հանձնարարությամբ Մակարիոս քահանան Մարտոսուն, ժամակարգությամբ պաՀնել, Հարանկելի է իրտակուսար քահանայի վրա, զղծել Հարզուսթյան նշխարը, չըթել ու Ջորդիկ մեանուրաւը և այլև ներկայցում գովազդ Մարք զքերքը: Ամբարտաւս պատմիչը վիշտում է, որ, տեղեկանալով այդ մասին, Կուսանդոնի կայսրը նախապես իր սպախուկ Պալմաթոսն ցնդողին Հանձնարարեց Հանձնարարել իրտակուսացու ու Քուղեկին Նիկիոսցու ներկայությամբ ընկնել առաջագրված մեղադրանքը: Ասկայն թիչ անց կայսրը որոշում է Հարչք ընձարկել յեբրազուսական ներկայացուցչական միջավայրում և Պաղեստինում Համաբանված չուրջ 60 կախիկուպուսներ Հանձնարարում է Հարչք ընձարկել Տիրի մուգովում:

Իրապարտությունների միանգամայն այլ ըմբար է նկարագրում Արզանեպոսը: Նա պնդում է, թե յեղզիմաղիկների կողմից ներկայացված նշված մեղադրանքը Հերթելու միտումով Աթանաս Մեծը, Հարաբարությունների սահմանեկում, ձգտում էր այնպես անել, որ «քրապառությունը չմթկանի նշարանությունը»: Այդ իսկ պատճառով էլ, իր անմեղությունն ապացուցելու Համար, եւ եղբայրանց զքահանայանարին է ներկայացնում վիշտների, որոնք Հակաառում են, թե Արան կախիկուպուր կենդանի է: Այդ մասին յեբրազարտ տեղեկացնում է նաև Կուսանդոնի կայսրը, որն Աթանասին Հրահանգում է «Հեանեղապաններն շարունակել արքության պարտականությունների կատարումը» և «ուշադրություն չկարձնել մեկխանեպանների զրպարտանքին»: Պատմիչը Համբուում է նաև, որ շարունակող զրպարտանքներն ի վերջո քաղաքացիների կայսրին և նա կարողորդեց ընձարկանները Համար ժողով Հրավերել Պաղեստինյան Կուսարիտում: Եվ քանի որ Աթանաս Ալեքսանդրացին մախնում էր տեղի կախիկուպուս նվտերթոսից, ինչպես նաև նվտերթոս Նիկիոսեպոսցու ու նրա աշակերտներից, մեքում է մասնակցել այդ մուգովին և չուրջ «30 ամիս դանդաղացել Հետ» Հարկաղգված մեկնում է մասնակցելու Տիրի կախիկուպուսական մուգովին²:

Ինչ վերաբերում է Քուղեքրեիին, ապա եւս պնդում է, թե Աթանաս Ալեքսանդրացուն անարդողները Հրապարակ նետեցին մեկ այլ զրպարտանք,

¹ Արանս Արանեղաղցին և ներկայումս պառնիկոնը իմաստ փորձել նուրաբանասյան յնրապարտանք ներկայացված այդ մեղադրանքը ներառելով իմաստ: Տե՛ս Սօքրատ Տուկուտիս. Շերոնանի Իստորի, ԿՄ, I, րճ. 27, է. 52; Տուկուտիս Յրմիկ Տուկուտիս. Շերոնանի Իստորի, ԿՄ, II, րճ. 22, է. 123; Փօսուրտի Երևիկ, Կերտիկ, Շերոնանի Իստորի, ԿՄ, I, րճ. 26, է. 97; Տեր. Աֆրանսի Յեղիկ, Заслужительное слово против ариан, с. 362.

² Մակարիոսը տես Տուկուտիս Յրմիկ Տուկուտիս. Շերոնանի Իստորի, ԿՄ, II, րճ. 22, է. 129; Փօսուրտի Երևիկ, Կերտիկ, Շերոնանի Իստորի, ԿՄ, I, րճ. 26, է. 98; Տուկուտիս Շերոնանի Իստորի, ԿՄ, I, րճ. 27, է. 52-53; Տե՛ս նաև, Տեր. Աֆրանսի Յեղիկ, Заслужительное слово против ариан, с. 365.

¹ Մակարիոսը տես Սօքրատ Տուկուտիս. Շերոնանի Իստորի, ԿՄ, I, րճ. 27, է. 53-54, րճ. 28, է. 54; Տեր. Աֆրանսի Յեղիկ, Заслужительное слово против ариан, с. 365.

² Տե՛ս Տուկուտիս Յրմիկ Տուկուտիս. Շերոնանի Իստորի, ԿՄ, II, րճ. 23, է. 131-132, րճ. 25, է. 136-137.

ինչպիսիք «չէին մտորել անցյալի սպրեզանդներն ու կամկենքը»: Կառաւոր միջոցով նրանք հազարազրկեցին մի խումբ «ախանաւանները», որոնք, Կաստանայի կայսրին «պատմելով Աթանոսի շարքաբարձութուններին ժամին»: Մտաբերել համարեցին Հարցք բնաբերելու համար ձագով գաւաթներ Պաշտանիան Կասարիայում, որտեղ Աթանոսը Քլեմէնտիների առաջնորդւած թանակ աներ: Բայց «ստովմանին Աթանոսը, թաշտակեցակ լինելով իր դոտոմոսրեանի շարակաւթիւթար», ձագով չներկայացավ ինչն էլ նրա Քլեմէնտիների համար առիթ հանգրայնացավ. որպէսզի կայսրն առին Աշխարհայրիսի ձիբրապետին մեղադրեն նաև «բռնապետ լինելու և կայսեր հանդիպ տեսնողապետութուն»: ցուցարարելու մեջ:

Տիրի 335 թ. ձագովին ժամանեցող սրեկեյան եպիսկոպոսներն թվում էին նաև նիկեականներ (Մակարիոս Երուսաղեմացի, Ալեքսանդր Թեսալոնիկեցի): Բայց Եփեսոսն Նիկեանկացուն հաջողվել էր ձագովում ապահովել իր հողմակիցների մեծամասնութունը. որն Աթանոսին ոչ մի բով թան չէր խոստանում: Ենթադիմով Կաստանայի կայսրը հրահանգեց՝ եպիսկոպոսին շուրջ 50 եպիսկոպոսներին հետ Տիր ժամանել նաև Աթանոս Ալեքսանդրացին: Եկեղեցական ժամանակըները հաճախում են, որ «Աթանոսի գործի բնաբարձում» սկսուց նոր գրգռաբարձութան հրդարարանում, որն ազդարովեց մեղադրողների անխառնակ պարտութեամբ: Դրանից հետո ձագովն անդադարումով «Արան եպիսկոպոսին սպանելու» Հերյուսաւերի բնուիթարը: Սակայն այդ պարագայում ևս ձագովն արձանագրեց «բողոքեցողիքների սաստիչ պնդումը», թանք որ Աթանոս Ալեքսանդրացին «ձագովաններին ներկայացրեց կենդանի Արան եպիսկոպոսին՝ իր երկու մեղքերով»: Եվ չնայած այդ ամենին, բնագովում հակաաթանոսյան արձագարնութունը անկեղծ եպիսկոպոսները անկարողների համար արդարացումներ գտան և ձագովը հրամարեց դատապարտել գրգռաբարձներին:

¹ Ամբրասները տես Փոփորիտ Եպիս. Կիրսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 1, ր. 28, ք. 99.

² Անգլոլոմ է. ք. ժողով էր Եփեսոսացի ժի պատակ լինել. որը պնդում էր, ք. Աթանոս Անեղ րոնարար է իրեն. Աթանոս Աթանոս Ալեքսանդրացուն արեցող Տիմոթեոս թախանակ կարեւորագուց ասուն ծոծ քանթեղ ինքուց լինել սուսող պնդումները. թանք որ նա հանրին էլակ իր նիկեական աննեղու և կնից լուսն «նեկեայեցիով իրել Աթանոս». բոլոր մեղադրանքները հասցնալեց թախանակին: Տես Փոփորիտ Եպիս. Կիրսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 1, ր. 50, ք. 102-103.

³ Տոզոմոն Երմի Տալալիսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 11, ր. 25, ք. 138-139. Աղանեղուն կազմում է նաև, որ այդ մասին ժողովական գործուն ղյնին չի պահանջել այդ պատճառով, որ հարկաւորեց, «այլապէս անորակ ու ժամանի գործ» քննարկելու համար չի նշանակել միակնեղ ժողով: Տես Տոզոմոն Երմի Տալալիսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 11, ր. 25, ք. 139.

⁴ Այս հարցի մանրամասնորում ևս եկեղեցական պնդումները լուսարձակում են Սաւմաղայեցի. Արտուսեան պնդումը պնդում է, ք. Անկախակից նախախնամուցան Տիր ժամանակ Արան եպիսկոպոսը գտնվել է Սորգայան կոնուկի կողմից (տես Տոգրա Տոկատիկ. Երեւանյան ատորա, ք. 1, ր. 29, ք. 54-55) Թեթերեղը վայելում է, որ այս տեղեկակը Արան եպիսկոպոսին գտն:

Միակնեղայն այլ բնութագր ունեցող Իսիդոր թահանայի կողմից առաջադրված մեղադրանքը: Այդ հիման վրա շղթայակապ Տիր էր բրեկվել նաև Մակարիոս թահանայ: Ա. թին Աթանոս Անեղ պահանջեց հաճախել, թն մեղադրող կոնտեռնակն թահանու է, նրա պահանջն անպատասխան մնաց: Ակիցին, Աթանոսի դեմ առաջադրված մեղադրանքները «սեղումը նշանու նպատակով» Տիրի ժողովը որպէս ներխուստ ուղարկել բնուց հանձնախումբ, որի կազմում բնագովիցին հակաաթանոսյան դիրքորոշում անկեղծ պնդումներ մտի արխանաւաններ, ինչպիսիք էին Քեղեցի Նիկեացիներ, Մարիա Բազիկեղեցացիներ, Թեոդոր Մակեդոնացիներ, Ա. բզակի Սիմեոնեցիներ և Լազար Մուրբուտցիներ: Բազի դոտոմոսրեցիով, թն առանձնահատուկ առաջնորդութեամբ «բնարմով» այդ հանձնախումբին ինչ միտում է հետապնդում, Աթանոս Ալեքսանդրացին, չաղապնով ժողովի ազդարանին, հետագայ Տիրից և բողոքով ներկայացնող Կաստանայի կայսրին: Նրա բողոքը կայսրին համարեց թվաց և միակնեղ Տիրի ժողովը ընտրեց ժամանակիցների կարգադրել ոչ կազմով ներկայանալ ժայռաբաղար:

Եվ, չնայած այդ ամենին, Տիրի ժողովն Աթանոս Ալեքսանդրացու բացակայութեան պայմաններում դատապարտեց նրան և «անհանդուստութուն և հուզումներ» չառաջանցելու համար արգելեց բնակվել Ալեքսանդրիոսյան: «Տոտած կողմ» որպէսզ հանդես կեղծ մեկնութեանները հազարագոթյան բնուցեցեցին և նրանցից յուրաքանչյուրը վերադարձնում իր ծառայութեան վրայ: Արտուսեան, «բնին հանձնարարել» վկայութեան հիման վրա, Աթանոսին մեղադրեց «Մարտեոսի մեղադրութեան» մեջ և զարմարեցրեց բնուցում արտուսեանի ժամին անդակ պահեցին ոչլ եպիսկոպոսական դասին, որպէսզի նրանք զաղարեցնեն ամեն մի հարաբերութեան Աթանոսի հետ:

Արտուսեան ժողովականները ժամանեցին Երուսաղեմ, որտեղ բնարմեցին Արտուսի հարցը և արաչեցին նրան եկեղեցական հարգաբարձութեան բնուցել: Այդ ամենին հետո, Եփեսոսի ներկեցողուց պիտաբար, Արտուսի մի խումբ եպիսկոպոսներ ներկայացան կայսրին և Տիրի ժողովը արտուսեանին արգարացնելու համար Աթանոսին մեղադրեցին նաև այն բանում, թն նա պատանւել է զաղարեցնել հայն մատակարարումը ժայռաբաղար: Աթա-

ն «իպուսեցում քարելն էին Աթանոսի ուղեկցողներ» (Փոփորիտ Եպիս. Կիրսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 1, ր. 50, ք. 102): Իսկ Աղանեղուն հապախում է, ք. Արան եպիսկոպոսը կան նիկեական ճեղքումը. կան չ տեղեկանուց այն մասին, որ իր պատճառով վնասում է պատմունկ Աթանոսին, ժողովի նախորդին ժամանել էր Տիր: Տես Տոզոմոն Երմի Տալալիսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 11, ր. 25, ք. 139.

⁵ Ամբրասները տես Տոգրա Տոկատիկ. Երեւանյան ատորա, ք. 1, ր. 28-31, ք. 54-56. Տոզոմոն Երմի Տալալիսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 11, ր. 25, ք. 136-140. Փոփորիտ Եպիս. Կիրսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 1, ր. 50, ք. 102-104.

⁶ Տես Տոզոմոն Երմի Տալալիսկի. Երեւանյան ատորա, ք. 11, ր. 25, ք. 140-141.

Կաթի ղեմ Հարուցած այդ նոր մեղադրանքը տղամորթի մասին սակցենք, թե «ես եկեղեցական խաղաղության Հաստատվան ճանապարհի խոչընդոտ է»: Հաջորդ անկեղծ այդ ինչպես նաև Տիրի ժողովի որոշումները՝ Պատանդին կայսր ընկացր ամեն ժողովի որոշումներին և զմանկ Աթանաս Արեքսանդրացուն արտաքին Գալիայի Տիրի քաղաք՝

Չնայած այն բանին, որ մինչ օրս Աթանաս Արեքսանդրացու արտաքին Հնա գաղթած բազմաթիվ Հարցեր այդպես էլ մնում են զինքնառական, զգժգժ է չնկատվում նաև այն, որ այն իրական գարեճով ընդգրկմադիր մեղք-տեսական-արեսական միության և նրանց պաշտպանների ջանքերով: IV դարի 30-ական թվականների երկրորդ կեսին զանազան պատրվակներով իրենց նեֆրոպոլիտան աթոռներից սրբիվելով, արտաքրեցին երկնականության այլ շատագովներ ես՝: Իսկ նրանք, ովքեր շարունակում էին իրենց նեֆրոպոլիտան ծառայությունը, Հայաստանի արամադրության միջոցով զերբխոտություն կարողացան ընդհանրապես հարկազատվում էին լույս և այլևս բարձրաձայն Հանդես չէին գալիս երկնական զավտանքի պաշտպանությանը:

Հայաստանի արտաքրեցում քիստադրություն նպատակներ համար մնում էր վերջին քայլը՝ եկեղեցական պատվերկարաց գործունեի ցերեկական հանգանակը: Այդ գործընթացին էլ ընդգրկում էին ընդհանուր կեցվ IV դարի 40-ական թվականներին՝ Կոստանդնուպոլսի կայսր իշխանության շրջանում:

ԼԵՐՔ ՀՈՒՂՎԱԾՆԵՐԿԱԿԱԾՆԵՆ ՊԵՏԱԳՈՒԹՅՈՒՆԻՆ

(Աղբյուրի մինի բազմադրոյթյան հաստատումը)

Հ. Է. Ջուրջյան

Հուդայականությանն աշխարհի ազգային հնագույն կրոններից է: Ազգային կրոնները մեծամորթիվ են կանխրեա ժողովրդի Հասարակական-բազմազգայն ու մշակութային ավանդույթների մեծամորթյան Հնա մեկնույթ: Ազգային կրոնների Հիմնական առանձնահատկություններն է այն, որ զտեղծում Հանդես եկող գաղափարները տարածվում են Հիմնականում այդ պայի է կրթնակ զրու: Այլ կերպ ասած ազգային կրոնները լիովին Համընկնում են ազգային շրջանակներին: Կրոնական գաղափարները պատկանում են ամբողջ ազգին և նրա ազգային սեփականությանն են: Ազգային կրոնները առանձնահատկություններն է նաև նրա բազմաառվածային (պոլի-թիստական) բնույթը: Երեսմյան և Հասարակության զրթն յուրաքանչյուր կարևորագույն բնագավառ ունի իր Հովանավոր դիցը կամ դիցուհին, ստեղծա-աստվածուհին:

Հուդայականությանն իր Եսրաթը տնովի ազգային կրոն է, սակայն մերը նշված կարևոր առանձնահատկություններից երկրորդը նրա զրու չի տարածվում, բանք որ այս կրոնը Հնագույն ազգային, քայց միասնական է (մոնոթիստական) կրոն է: Այս կրոնում Հանդես եկող Yahu-ն ոչ գե-րադույն է, ոչ դիտմորթը, ոչ միայն: Հուդայականությանն իր արամա-նեղծ Հնանում է մինչ մ. թ. ա. 2-րդ հարարածային սկիզբը:

Հրեաները ազգային կրոնը մասնագրական գրականության մեջ ընդլայնագրվում է մի շարք առուններով: Թորա, Սինքը, Մագնեսի օրենք-Մոխրականություն, Հուդայականության Հիմն Ուխտը պատմության և այլն: Հրեական կրոնում Հանդես եկող Հրեանքը գաղափարները միանգամից, ավարտուն տեսքով Հանդես չեն եկել: Ազգային գաղափարախոսությանը, ոչ միջնորդագրված, իր զրու է կրել Հրեա ժողովրդի 12 ջերերի պատմության կարևոր շրջանների և փուլերի փոխադրեցությունը: Հրեա ժողովրդի ընդհանուր պատմությանը միահյուսվել է իբրև Հնա ազգակցական սերտ կապերով կապված 12 ջերավորների պատմությունը: Այդ ջերավորները մեն ունեն ընդհանուր ազգակցական, արյունակցական կապի, ընդհանուր ավանդույթներ, սովորյթներ, սովորյ, միասնական կապի, միայնացի տարրերում էին նաև Հասարակական, տեսական, Հոգևոր ու մշակութային առանձնահատկությունները: Ազգային միասնական կերպար, եկարագիր ունենալու, Ժրագիրը և, ամենից ասույթ, ընդհանուր նա-

¹ Կրտավորությունների նշված ընթացի անբնականորը հաճախանող շարունակել է ներկայիս ավանդորդյան, ինչպես նաև միայնակ Արեքսանդրացու կողմից Տես Сократ Схоластик. Церковная история, кн. I, т. 35, с. 58; Созомен Эреин Саламиский. Церковная история, кн. I, т. 27, с. 146-147, т. 28, с. 147-150; Феофанит Иерусалимский. Церковная история, кн. I, т. 31, с. 105-106; Свт. Афанасий Великий. Защитительное слово против ариан, с. 395-396.

² Առավարականակ պղծաբարությունը և ներկայիս մասնագրական կարողությունն են, որ IV դարի 30-40-ական թվականներին եկեղեցական տարեր ժողովների կողմից քաղաքացրվել և արտաքրե լին երկնական երկնականները նվազապես Անտիոքացի, Ասկեսուս Գաղացի, Արամ Արեքսանդրացու, Թեոփիլոսի և Վելերիանոս Լիզնեոսյան անձնակալ բյանմա Եվրոպայի Արեքսանդրացիների, Գրան արևելյան Դուրես Արեքսանդրացիների, Աստուրես Անտիոքացիների, Եվրոպայի Սալամիսացիների, Կիստանու Պաղատացիների, Կիստանու Անտառացիների, Քարսի Քիստանու, Գերոզոս Անտառի, Կարճուրես Արևմտացիների, Քիստանու Տրիպոլիտացիների և Պոլես Ատանանդուկացիների, որը Եվրոպայի այն բանում, երբ արտ Ե վերադառնում էին Եվրոպայի Արևմտյան և Եվրոպի Գրականացի համաձայնությանը, որոնք, Կոստանու Արևմտյան կրոնական, փնտախոսի իր Բյուզանդիոնում նախկինները մեղադրելու իրավունքը: 50-ական թվականներին Գրան շարքեր հասնողների մեջ Թեոփիլոս և Օրդանուս Թասիակացիները Արեքսանու Թեոփիլոսը, Պաղատու Գաղացի, Գերոզոս և Եվերիանոս Կարսիցները, Կյուզնիքի Աստուրացիները, Քոնիս Կորոպուցիները և Կարճուրես Արևմտյան Եվրոպայի Ստ. Афанасий Великий. Предание епископа Афанасия о монахах повсюду повсюду преобладающие о томъ, что сдѣлано арианами при Констанціи (История арианъ). Творения в четырёх томах. Т. II, М., 1994, с. 108-109; Свт. Афанасий Великий. Защитительное слово, въ изгнание селіи Афанасія опровергающее бывшее свое во время гониміи, отъ ересиоиднои догмѣ Сиріановъ. Творения в четырёх томах. Т. II, с. 78-79; Hilari. Fragment. III в. Wigle. J. P. Patrologia cursus completus. Series Latina, Acc. s., t. 90, p. 663-665 և այլն:

կառայողը հզորանում էր ուղղակի ընդհանուր գաղափարախոսության հիմք և ի վերջո ներկայանում որպես ընդհանուր հավատար: Այդ հավատքն էլ իր շուրջն է համախմբում մեկ սասնակից ամփոփ ցեղերի կրոնական համապայթիչները: Բարսեղի բոլոր ցեղերն էլ իրենց որպեսզի ներդրումն ունեն սպասվում ընդամենը պաշտամունքի նկատմամբ գործում:

Ճեղային գաղափարախոսությանը զնայի զնայի սպասյին գաղափարախոսությանը ընթացող ճանապարհին էլ ընդունվեցին, պահպանվեցին ու բյուրեղացվեցին պաշտամունքային այն տարրերն ու գաղափարները, որոնք իրենց մեջ նկատում էին համազգային կարևորագույն խնդիրները: Ազգային ընդհանուր խնդիրները և նրանց հետ սերտորեն միահյուսված սպասյին հավատքն էլ դարձան այն հզորագույն կոմանները, որոնց միջոցով Եսայիքի փորձերի պնասությանը և ժողովուրդը, շրջապատված լինելով ապշմանունը հզոր տերություններով, կարողացավ պահպանել իր գոյությունը և աշխարհին այն էլ ներխայնում է իր ընդգծված մրտատուգանքին կրոնով, մշակույթով, անվանություններով ու սովորույթներով:

Այս կրոնի մեղադրիչը հրեական իրականության մեծագույն անհատականությունն է Մոյսեսը (Մոսիսես (LXX, Mo(υ)σῆς; Vulg. Moyses) առաջնորդ, ժողովարև և արևմտուս (Յիզպիզիում է մ.թ.ա. 13-րդ դարի առաջին կեսով): Մոսիսեսը հրեա ժողովրդի սպասյին և հասարակական-քաղաքական առաջնորդն է: Հրեա ժողովրդի ծագումնաբանությանը սերտորեն կապված է Արբաշամի գործունեության հետ: «Ինչ վերաբերում է Արբաշամի անվանականությանը առաջին տարրն, անկասկած, սեմական «Հալլը» բառի նշան է կապված, իսկ երկրորդը կարող է ծագել Արբաշական րա՝ (սերել)-ից կամ արեմտասեմական րա՝ (լինել Արբաշ)-ից. «Նա սերունդ էր Հորը» կամ «Հալլը սերունդ է» նմանությունը շատ հնուս է և «... Նա հավատով փառաբանում է Հորը...», այսինքն նա տարբեր ծայրում ունի»:

Մ. թ. ա. 1900-ական թվականներին հրեական ընդգրկ (անասանապահական) ցեղերն ապրում էին միջագետքյան Ուր քաղաքի շրջակայքում: Ուր քաղաքը երկրաբանության և արհեստագործության ճեղքույն կենտրոններից էր, որը գտնվում էր Եփրատ գետի ափին: Բունդ որ հրեաների հիմնական զբաղմունքն անասնապահությունն էր, ապա նրանք բնակվում էին քաղաքի դարձողներիցից զուրա, գետի մյուս ափին: Հրեա անունն առաջացել է հին սեմական «Իրի» անունից, որը նշանակում է գետից այն կողմ բնակիչներ (կիրի մյուս կողմ, գետի մյուս կողմում ապրողներ): Հին սեմական ժողովուրդներն ունեին տարբապաշտական ճեղքույն հավատալիքների համակարգ, որի մեջ էր մտնում նաև լուսնապաշտությունը. «Երբ Ուրն իր հզորության գագաթնակետին էր հասել Ք. ա. ժամ 2100 թ. նրա

ժողովուրդը հեղափարկ մե ամառ-աշտարակ կառուցեց լուսնի ստանու (Սին) գրադին»¹: Եվ ահա, մ. թ. ա. 2-րդ հազարամյակի սկզբներին, Միջագետքում տեղի է ունենում կրոնական փոփոխության լուսնապաշտության իր տեղը սիբում է արևուտապաշտություն: Լուսնապաշտ ցեղերը կամ պար է ընդունեին այս փոփոխությունը կամ էլ պար է թողնեին Միջագետքը: Մյուս ամփոփում այն, որ հրեաների հիմնական զբաղմունքն անասնապահությունն էր, որը ստեղծարար պարտադրում էր փնտրել և գտնել նոր ստատուսները:

Փայտայի որդի Արբաշամը Սինի գծով Նոյից սերված սասնկերոջ սեռույնը էր: Նրա երկու եղբայրներն էին Նաբարն ու Ասանը: Հրեաների սասնկի առաջնորդ Արբաշամը դուրս է գալիս միջագետքյան Ուր քաղաքից, շարժվում դեպի Հյուսիս-արևմուտք և կարճ ժամանակով բնակություն է հաստատում Խուսանում: «Արբաշամի ընտանիքը քաղաքակիրթ այս Ուր քաղաքից ճանապարհ ընկավ հարյուրամյակ մղձկների դեպի Հյուսիս Խուսան, որը միտմանունով լուսնի պաշտամունքի կենտրոնն էր»²: Այնպես մեծ էր Արբաշամի հավատն առ Աստված, անբրան հաստատում էր նա իր կեցած ու խոսի պայմաններն, որ նրան իր որդուսմանը իրազորներն անապարհին սչինչ չի կանգնեցնում: «Նա ստեղծում էր լքել իր տունը, իր ընտանիքին, հեռանալով արևել ընթացանք գնում էր իր հավատ անձանքով ու օտար երկիր, որի անունն անգամ դեռևս Աստու հողմից չէր արտասանվել»³: Արբաշամը փորձում է հաշտարարի դեր կատարել իր սասնակիցների և Արաբյի միջև: Ինչպես է Արաբի և Գոմորի ընտանիքներին այդպես խոստովանք չպատվել իրենց անարևաթյուններին, երգձողականության և անբարության կանխության համար:

Արբաշամի կերպորքն առավել ընկալելին, հասիմալի գարննկյու համար չեղք կարող այն ընկալելի տանեց նրա որդու: Իսաակի զուգարբությունն անաբանին: 90-ամյա Արբաշամը Մուսայից ունենում է որդի Իսաակին: Նին կուսկարանային Կառիվս ուրիս խոստումն և փորձություններն Կառիվս էր: Եթե փորձության արդյունքում Արաբը և Եփան արաբաբանում են Նոյից, ապա ամփոփ գտան փորձության և նկատելվում Արբաշամը: Երբ մեթուության հասնում Արբաշամին և Մուսային որդի պարգևեցուց հետո Աստված պահանջում է մարդկային զուգարբությունը: Դժվար չէ դրսուկարացնել 100-ամյա մեծ Արբաշամի ցանք, կակիցը և մեծագույն ոտքերը գուցայուց, բայց Արբաշամն ուրիս անմողզող է, և նա անկեր ընդառաջ է գնում փորձության այդ մեծագույն բայցին: Արբաշամը հանդիս է գալիս որպես կատարյալ հավատալից մարդ, ում անդրջաման հնապանդու-

¹ Մատվանյանի հանրագիտարան, Երևան, 1999, էջ 44:

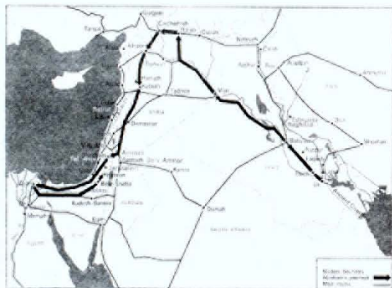
² Մուսի սերունդ:

³ Britannica, London, 1768, p. 52:

¹ Encyclopaedia Judaica, Israel, Jerusalem, 1971, V. 2, p. 111.

թյունն առ Աստված Հիմնադրված է աչ թն ինչ-որ պատճառով, այլ անուրառ և անհողորդ Հազառով: Փորձ անենք փորձության իմաստով Հեռավոր Համեմատության և նմանություն անենել Հին և Նոր հասակաբանների միջև: Հին Կասակարանում Արբանյանը իր միակնի կարողություններով և զուգարերելու հատկանիս իր Հազառով: Նոր Կասակարանում Աստված Հիմնաքորինակով ցանկանում է մարդկանց ցույց տալ, որ Հազառը չպետք է կրե՝ որտեղ լինի, այլ պետք է լինի Հասասառով: Ազգաբնակ է իր միակնի Սրբուն որպեսզի նրա միջոցով մարդկությունը մարդկության մեղքերն ու մեղադրությունները: «Նր հեռավորությունը Աստուծոյ նկատմամբ բոլոր փորձությունները, այդ թվում սեփական Սրբուն զուգարերության դատաստելու օրինակը Բերտոտի մուհուն կարակերպարան օրինակ է»: Հին Կասակարանում փորձությունը և նրա վերջնական արդյունքում ցույց վերջը, կանխիկ անհասական բնույթն են: Նոր Կասակարանում Հիմնաք Համարն մարդկության մեղքերը Համար է նմանություն անհանրաները:

Արբանյանը, իր ընտանիքի հետ միասին, վերջնակով գաղթականի ցույցը, իրականացնում է Հին ու յուրաքանչյուր կրակարանում նամարդությունները մեկը: Աստուծոյ զանկանում ենք ներկայացնել Արբանյանի և նրա գերդաստանի անցած նամարդարքը:



Արբանյանի և նրա ընտանիքի նամարդարքն իրենում է Հարավ դեպի Բանանի երկիր, որն ընկած էր Միջերկրական ծովի արևելյան ափին: Այս երկրամասը իրենից ներկայացնում է ձգվածությամբ մի նեղ շերտ: Մեծ չէ երկրամասը Հյուսիսից Հարավ ունի 240 կմ ձգվածություն, իսկ արևմուտքից արևելք 120 կմ: Բանանի երկիրն ունի 6 յուսակներ, 6 զարտաշին նկարագիր: Հնագույն ժամանակներից այս երկիր ժողովուրդները զբաղվում էին երկրագործությամբ և անասնապահությամբ: Երկիրը բերքի էր, ուներ արգասիքի Հարկներ, մեղք կլինե՞ր: Պատահական չէ, որ այս երկրամասն իրավունք Համարվում էր «Արքայական մահկանանք» աննախնիքի Համարում:

Մինչև Արբանյանի ընտանիքի Հաստատվելը Բանանի երկիրում գաղտնի է վեր բնակություն էին Հաստատել մի շարք ցեղախմբեր ու ցեղային միություններ փոքրամասն, Հերոսացիներ, աներկիացիներ, եղովմաղիներ, անաթոլացիներ և այլն: Նրանց հիմնական զբաղմունքը երկրագործությունն էր, որն ուղեկցվում էր բարձր մակարդակի Հասան արևելաստորյալ Համար: Հրեաները, քանի որ Հիմնականում խաչակարան, սեղանակերպի ցեղեր էին, շարունակ շարվում էին տեղից տեղ, փնտրում նորասեր աղտուկներ և ստիպված էին բնակություն Հաստատել երկրամասի լեռնային, արտախաչերքով Հարուստ Հատվածներում:

Մ. թ. ա. 18-րդ դարում Աստվածոր Աստվածուն տեղի է ունենում մի իրարարություն, որն արձատագին փոխում է ողջ տարածաշրջանի անասնական-բազարական, ազգական ու մշակութային ինքնակերպը: Հայկական լեռնաշխարհի Հարավային Հատվածներից Բանանի երկիրը գաղտնի դեպի Հարավ Եգիպտոս են արշավում Հրեաները: Նրանց Հաղթվում է մ. թ. ա. 1710 թվականին նվաճել Եգիպտոսը: Հրեաների Հաղթությունը նմանապես կարվում էր նրանց, որ նրանք Եգիպտոսի դեմ կիրառեցին նոր մարտավարություն և ողտադրոնեցին նոր պատկազմություն Հրեաստան բանակը դեմում էր երկաթյա պատկազմությանը: Հրեաների Հաղթվելուց չափ էրկու դար իրենց տիրապետությունը Հաստատել Եգիպտոսում իրենց հետ Եգիպտոս բերելով բազմաթիվ նոր ավանդույթներ և սովորույթներ: Հրեաները նաև նոր աշխարհադարձական ու ժողովրդագրական բազարականություն կիրառեցին: Իրենց տիրապետությանը Հաստատել և երկար պահելու նպատակով նրանք Եգիպտոս Հրավերեցին Հարևան մի շարք ժողովուրդները: Հրավերվածներին Հրեաները մի շարք արտոնություններ էին չնորՀում, աղտուսում գետական Հարկերից ու սուրբերից, որոշ դեպքերում ընդգրկում էին պետական կառույցներում, վարչական

¹ Encyclopaedia Judaica, V, 2, p. 111.

² Փյունյացի անուկնից է Կեստապ գավառում ստատարություն չնորիկ անարանում է Կաթնակն անուկը, որն այսօր ստանի գործանակն է:

պաշտոններ տալիս: Այս եղանակով Երսեք չուժում էին կարևորագույն խնդիրները: Նախ Հրապիճականները գտնուում էին Հիբրոսների բնական զույգակիցները, և երկրորդ փորձ էր արվում եկեղապոսյանների և Հիբրոսների միջև փոքրիկուս ծագողաբանական հարաբերակցություններ ստեղծելու: Այստեղից էլ զվար շէ կուսնէ, թե ինչու: Հարկից զեղբատանն աչքարիս ջնքն բնդուսնիս բնան արժանացավ եղբիստուսն և թե ինչպիս պատուսնէ, որ Հարկիցի կրտսեր որդին Հովսեփը, փորձովի ժամ արժանացավ բարձր պաշտոնի: «Եւ ես փրկեալսկս փարսէսն Նիպոտացիների կրկիցի վրայ: Փարսէսն սասց Յովսեփին. «Ահա ես փարսէսն եմ: Արդո՞ւք եղբիստացիների երկրում ոչ որ երաժուեք չուսի կուսնիսիս իր սարք կամ ձեռք բարձրացնելու առանց թո հրամանի»: Այս ամենի պատասխանը առաջի թան հասկանալի է Հիբրոսյան տիրակալները հոգևածություն էին եկեղբուրներին, իսկ բանիմացներին և արժանաբաններին արժանացնում բարձր պաշտոններին:

Այս ամենին պետք է ավելացնել և այն, որ Հիբրոսների վիճակն այնքան էլ բարձր չի եղել Քանանի երկրում: Երկիր հիմնական նասակայաց ծագողաբանները գրողիցն էին Քանանի արքայազան Հովսեփներն ու պաշտոնը, և Հիբաններ, սահպում, իրենց Նուսերի արժանացում էին երկրամասի ինտույնի, քարքարոտ հատվածներում: Այնպես որ Հիբրոսյան քաղաքականությունը Հիբոսների կողմից բնականվում է մեծ սպեորություն: Շատ կարճ ժամանակահատվածում Հարկի թուր որդիները հաստատվում են Եգիպտոսում:

Հիբրոսյան շրջանի հետ կապված Հիբանների պատմության մեջ ցանկանում ենք քննարկման առարկա դարձնել հետևյալ հարցերը: Հիբանական պատմության մեջ շրջանառության մեջ է զբոսում «եգիպտական գերության» հարցը: Նպե՞ղ է եգիպտական գերությանը, որքան է այն տևել և վերջապես ինչ է հասկանալի գերության անցյալ: Գերության անելով հասկացվում է, որ պատմաբանական զորոզուրթությունների ժամանակ մի երկիր կողմից մեկ այլ արևելե երկրից կողմից ազդարանվությունը տեղահանվում և առարկում է սուսը կրկին: Հիբանների պարզապես խնդիրն այլ է: Աստվածաշունչը հայտնում է, որ Հիբաններին եգիպտացիները չեն տեղահանել, այնինչ, Երսեք կամոմբն են զեղացի եղբիստուս առաջի բարեկեցի պաշտաններում ապրելու համար:

Հաջորդ հարցը հետևյալն է Հիբաններ որքա՞ն են ապրել Եգիպտոսում: Աստվածաշունչի ելից զբոցի տեղեկանում ենք. «Իսրայելիցիներն իրենք ու իրենց հարցերը Եգիպտացիների երկրում և՛ Քանանացիների երկ-

րում (երրայերևում չկա և՛ Քանանացիների երկրում) ապրեցին չորս հարյուր երեսուն տարի»¹:

Հիբանների պատմությանը զբաղվող մասնագետները մեծ մասը գտնում է, որ Հիբանների կյանք Եգիպտոսից տեղի է ունեցել մ. թ. ա. 13-րդ դարի կեսերին: Եթե դա այդպես է, ապա հարկավոր է 13-րդ դարի կեսերին ավելացնել 430 տարի, որի արդյունքում ստանում ենք մտազնայության 1250-1260+430=1680-1690: Ասացված ինֆոսները համապատասխանում են Եգիպտոսում Հիբրոսյան տիրակալության թվականներին: Ստացվում է, որ Կոտիսիանյան տաղապետ ճնայիս պատմության տեղեկություններ է նախորդում այդ մասին:

Հիբրոսյան տիրակալությունը Եգիպտոսում տեղի ժողովրդական երկու դար ավելի երջւ 180 տարի: Հիբրոսների տիրակալություն անկումից հետո Հիբանների համար սկսվում է բավականին մանր, զվար կազմության տարիներ: Եգիպտացիներն օտարաբնակներն պարտադրում էին Երսեքը, Հրեմիչը, Հոգնեցուցին աշխատանքներ կատարել: Այս շրջանի եգիպտական պատկերներում տեսնում ենք, որ մանր ֆիզիկական աշխատանքները հասկանալի աշխատանքային օտարաբնակները, պարտադրված էր հինիստանում ախպից փաղկաններին: Հիբանները հիմնականում զբաղվում էին իսրայելական ժամանակում, իսկ Հիբրոսյան տիրակալության անկումից հետո եգիպտացիները Երսեքը հարկադրում էին զբաղվել աղյուսակործանությամբ, բուրդի համար հեղաշարժան բարեի համար և այլ բարեի տեղափոխությանը: Հեռուարք, երբ խոսում էր իրենցիկ եգիպտոսում ապրած ժամանակաշրջանի մասին, այն պետք է բանակել երկու մասի՝ կրտսերյան ժամանակաշրջան, երբ Հիբանների վիճակը եղել է բավականին բարձր, և կրտսերյան տիրակալության անկումից հետո ընկած կտավում, որն, իսկպիս, մասը ու հոգնեցուցիչ գերության ժամանակահատված է: Կյանքի այս պայմաններում արակարգի հարց էր դառնում Հիբանների կյանք Եգիպտոսից:

Անցումային, եզրամասային ու զարակալմանի թուրը շրջանների պարտադրարքը մասն են ժամանակաշրջանի խոսք անհասկանալիություններ: Հիբանների պատմության համար աչքարիս ժամանակաշրջանը Երկիր պատմությանն է, իսկ խոսքագույն անհասարձ Մովսեսը: Իրավոր, թե՛ Հիբանի և թե՛ համարայինային քաղաքակրթության պատմության մեջ Մովսեսը ունի իր ուրույն տեղի ու դերը: Մովսեսի մասին Հիբանպարտաշարժան անկումայինություններից բարձր, այլ սպիջարդությունը զբոսն էլան: Երսեք անուր, համարարք, ունի եգիպտական ծագում, ինչպիս սրբնակ Թա-Մեհ,

¹ ԵՊ 12: 40:

² Պատկերներում տեսնում ենք, որ թիստոր վնասվածքն (այս եգիպտացի) է պնաստանցում է սպիսականություններ:

Քու-Մեա (սույա, ընտրյալ), աչքդն էլ Մով-Սեա: Հաճախ Մովսեհ անու-
 քը մեկնարարվում է չրից փրկված իմաստով: Մովսեհն օտար ափերում, օ-
 տար խնամքի տակ մեծացած, բայց իր հարազատ ժողովրդի արժանի գա-
 ցվան է: Մովսեհը եզրիպատկան արքունական կրթությամբ և դաստիարա-
 կությամբ էր ստացել և հուսալի այն բանին, որ փարավոնի պալատի ոչ-
 դեղիքն էր հանդիսանում, ընթացածում և սրով էլ լուծում իր ցեղակիցները
 նկատմամբ դարձնում անօրինակահետևիքյան գիշեր: Գիտակցելով իր օ-
 րարքի ողջ ծանրությունը նա դառնում է անդաստանակ: Փախչում է ոչ
 իր հայրենի չին բնակավայրը Հերոն, այլ Միջայի թերակղզու լիանա-
 յին Հատիվաճը Մացիամի քաղաք Հոֆորի երկիրը: Այստեղ նա դառնում է
 Հոֆորի ընտանիքի անդամ անուանանալով նրա դստեր Սեպտորայի Հնա:
 Միևնայում է մեզում Մովսեհ անդրանիկ որդին Գերամաճը, որը Քաղճա-
 մարար նշանակում է «պանդուխտ»:

Այստեղ ընթերցողի գուրմն ենք ցանկանում ներկայացնել մեր կարծի-
 քով գիճահարույց մի հարց: Աստվածաշուշան մեզ տեղեկացնում է, որ
 Մովսեհը եչկալասեց փախչում է ոչ թե իր նախահարկերի հայրենիք Հեր-
 րոն, այլ Միջայի թերակղզի Մացիամի երկիր: Զբհարի մաս նա հանդիպում
 և ոգնում է այդ երկրի քաղաքի աղջիկներին «Աղջիկները եկան իրենց հոր
 Հուսապեյի մաս»: և պատմեցին եղևնիքյանը: Մագիամի երկրի քաղաք
 Հուսապեյն, իր մաս է ցանցում Մովսեհին, հյուրասիրում, պատվում և օ-
 մուսանցնում իր աղջիկներին Սեպտորայի Հնա: Այդ ամենը Հաստատում է
 նաև Հրեական հանրագրությունը: «Մովսեհն անուանանում է Հուսեյի քա-
 ճանայի դուստր Ջիփորայի Հնա, ունենում որդիներ Գերշում և եղբայրս»: Ար-
 քը համեմատում ենք Հրեական հանրագրությանը և Աստվածաշուշանը
 Մագիամի երկրի քաղաքի անունը, ապա զժժար չէ նկատել, որ դրանք համա-
 պատասխանում են միմյանը: Ինչպես այստեղ մի փոքր այլ է: Մացիամի
 երկրի քաղաքի մենք հանդիպում ենք որքան էլից գրքի 18-ում, բայց որքան
 բարձրորդին այլ անունով. «Յոֆորը, որ Մովսեհի անուն էր, նրա կնոջ է որ-
 դիների Հնա կնոջ Մովսեհի մաս անուպա, ուր նա ընտելվում էր Աստու
 լիանս գրայ»: Հասպեյն թե՛ Հոֆոր: Կարծում ենք, որ անվան փոփոխու-
 թյունը վերջին է ուսումնասիրողների ուշադրությունը: Իր

Մագիամի երկրի քաղաքն ապրում էր անապատում, միայնակ, իր ըն-
 տանիքի Հնա միասին, մի տեսակ կորված արտաքին աշխարհից: Ի՞նչն էր
 դրա պատճառը: Քննարկելով քաղաքի դարձնենությունն ու զարթոյիծը օ-
 ստաշանում է նա մեկ հարցը: Այդքան մեծ քրմական ծեսաթյուններին և

¹ Ibid. 2: 18.
² Encyclopaedia Judaica, V.12, p. 373.
³ Ibid. 18: 5.

արճեսաներին տիրապետող մարդն անապատում գրավված էր պարզուսույ
 անապատալուսթյանը: Ինչքանով էլին իբրև Հնա համապատասխանու-
 թյան մեջ մանուս պարզուսույ խաչարարությունն ու քրմական բարեք
 դեռիչքերի համակարգը: Մեր կարծիքով քաղաքն այն փարսակներից էր,
 ովքեր մի ժամանակ ապրել էին եզրիպատում և իրենց կրտսերան աշխ-
 արանքյան, հնարավոր է նաև միաստվածաշին գաղափարների պատճա-
 սով, թաղել էին եզրիպատը և դարձել փարսակները: Հոֆոր անունը մեզ,
 կարծես թե, ի՞նչ է ստույգ կապեր տեսնել եզրիպատկան կեսար-Հոֆոր օ-
 նաններին միջև:

Հասպեյնի ընտանիքի անապատում ապրում էր ինքնամիայն, մեկու-
 սացված եղանակով: Անտառային երանց հարևանները աշխատում էին կա-
 պրե և հարթերությունները չունենալ այդ ընտանիքի և նրա տեղանիքի
 Հնա: Անապատային հողիքները ապրելում էին, որ Հուսպեյնի աղջիկներն
 իրենց անասունների հոտը ջրեն: Իհարկե, այստեղ պատճառները կարող
 էին բազմաթիվ լինել, բայց այն փաստը, որ Միջայի թերակղզին միշտ էլ
 ցանկել է եզրիպատկան փարսակների գերիշխանության ենթա և այսպես
 տիրապետել է եզրիպատկան որները, կարող է անզույն ապրելակերպը,
 զժժար չէ կասել, որ այդ ընտանիքի մեկուսացման համար սուկա են եղել
 բովանդակին յուրը գաղափարական նախադրյալներ ու պայմաններ:

Դառնալով այդ ընտանիքի անդամը ընտանիքաբար, Մովսեհը սկսեց ի
 ընդունել իր նոր ընտանիքի ապրելակերպը, կենսակեր և, անշուշտ, գա-
 ղափարկները: Սա պարտադրյալն էր, բանի որ, Մովսեհն ինքն էր, սփռա-
 կան ցանկություն, բնաբն այդ ուղին: Կա թողել էր եզրիպատկան արքու-
 նական ապրելակերպը, կենցաղը, գաղափարական համակարգը և որքան
 նոր գաղափարների ու ապրելակերպի կրող: Թողնել արքունական ապրել-
 ակերպն ու պատճալ անապատական: Հնորոյմը՝ է այս ամենը: Ըստ չու-
 տով մենք ստանում ենք այս կենսուս հարցի պատասխանը: Մովսեհը Մի-
 աստուս ունենում է տեղին ժողովուրդն տեսնելը:

Սկիզբ է դրվում գաղափարական իրադարձությունների նոր շրջանը:
 Անկող մտքնուս տեսնելով թագահությանը և Աստուս անունը: Իրադար-
 ճություններն այժմ նոր ընթացք են ստանում: Երկրորդ Հայտնության
 ժամանակ Աստված հայտարարում է. «Ես եմ Տիրը: Ես Հայտնեցի Արար-
 հանին, Իսահակին և Հովսեփին որպես El shaddai (Ամենակար), բայց ես
 նրանց հանաչելի չղարկել ՄՀՄԻ անունով»: Այսուհետ Հրեական ազգա-
 յին պատմության նախաշեմին «պպիկ և իրենց Աստուս անհրաժեշտության

¹ Encyclopaedia Judaica, V. 2, p. 111.
² Ibid ստեղծ, Էջ 112.

կապի միջև առաջանում է Տիրոջ նոր Հասկացության կարգը: ՄԻՄՆ-ն անբաղաձայն մեկնաբանվում է որպես «ես եմ որ է՝-ն, արտահայտելով մի Հաստատուն ուխտի իմաստություն, որը ժողովուրդը պիտի կրել իր ողջ պատմությունը բնեմարտում»:

Հիմք է դրվում նոր գաղափարախոսության, որի մասին Մովսեսը անդեմատեմ է նաև իր ընտանիքին, բունք որ նրա անհրճաբար Հուսույունը սկզբից եկի նրա ուսուցիչին ու խորհրդատուն էր: Եթե նրանց միջև գաղափարական բնչափարություններ չլինեին, ապա Մովսեսն իր ընտանիքին կհեղձ է կրկնող որդիների չէր թողնի անհրճաբար մաս: Միևայի անպատար է անկեղ մարմնու տեսիլըրը դառնում են Մովսեսի գաղափարների անշեղծ անկյունաքարերը և, ինչպես որ դասեր Մովսեսի Համար դարձանեանք կին, աշխատե էլ նա իր կողմից աստվերտրդով ժողովրդին բերում է Միևս և աշխտեղ նրան Հանձնում Օրենքը: Հնարագործ կր աղբյուր, որ Մովսեսի միաստվածային գաղափարների ու սկզբունքների մասին Հուսույունը չի մտանար: Իս ավելի բան անհամարական է, քանի որ Մովսեսի ընտանիքը նրա մեծ ընտանիքի բնչամեծներ մի գործիկ մասն էր: Փաստորեն, միևնույն գաղափարներով սնվող ու ապրող մարդիկ զուե կին մեկնեկու և Մովսեսի անհրճաբար նրա Համար ոչ միայն Հարազատ գաղափարական գրեմակից մարդիկ էր, այլև Մովսեսի բոլոր ծրարների աշխուհին ու ուղեկիցը: Հետևաբար, կարելի է ենթադրել, որ նեց սկզբից Մովսեսը միաստվածությունը ըստազով էր:

Փարսյանի արքունիքում բարձր կրթություն և գաղափարախոսության ստեղծող Մովսեսը սրեւայական անապատում իր աներոջ մաս շուրջ 40 ասորի քրազվում է խաչնարանությունը: Հրեական իրականության պատմական խոչընդոտյուն անհաղթ, սուխուն, աշխարհ չէր կնկն զրազվելու պարզուսուկ խաչնարանությունը, նա շատ ավելի մեծ աստրելություն ուներ:

Սրեւայական անապատում Աստված Հայտնվում է Մովսեսին, Հայտնում իր անունը. «ես ան Աստուածն եմ, որ է՝», և ավելացնում է. «Այսպես կատես իրաշխեպաններին. Որ է՝-ն աստրել իմե ձեզ մաս»¹: Այդ նույն անապատում էլ Մովսեսը կերվում է որպես երեսներին աստրելը և նրան հրաշազորություն կարողություն է արվում: Սրեւայական անապատում անցկացրած 40 երկարունկ տարիների ընթացքում սկսվում է բնչանունք և իրավոր ուրբազովել Հրեական Օրենքը, որը պետք է դառնար Հրեական ազգային գիտակցության, ազգային ծրարքի ու գաղափարախոսության միջուկը:

¹ Լույս տեսող, էր 113:
 ² էր. 3: 14:

Մովսեսի կյանի մեծագույն դարձանակն է Անկեղ Մարմնու տեսիլը: Իրվում է ազգային գերազույն նպատակ. Հրեաներին զուրա բերել եղիպոսայեց: Մշակվում է ծրարքը, աստվարություն մեծ մեկնողներն ազգային աշխ զերազույն նպատակին իրականացնելու Համար: Մովսեսի սրեւայական 40 պանդխտական տարիները նման չենք իր նախահայր Հանդրի պանդխտության պատմությանը: Եթե Հանդրի իր անհրճաբար Հարանի մաս հրտում էր տեմնական Հարաուսության և բարեկեցության, ապա Մովսեսն, իր անհրճաբար մաս ծառայելիս, անեմական Հարաուսության նպատակ չէր զրել: Նրա մասնունքի աստրական եղիպոստում գտնվող իր Հայրենականեղի զինակն էր, ինչպիսիս անկե, որ այդ փորքիկ ժողովուրդը կուլ չգտնա անկե մեծ և Հարուստ բաղաբարկրություն և ունեցող ժողովրդին, չդատնա մասնան բաղաբարկրություն զո: Մովսեսը ըստաղաբար սկսեց զրազվել ելքի Հարցով: Իր նպատակին իրականացնելու Համար նա մեկնեց եղիպոստ և Հրեաների էլքը կազմակերպում անցկացնելու Համար մեծաքանակեց Հեռեայլ միջոցառումները:

ա) Մովսեսի Հրամանով ելքի նախարայինն, գիշերը, Հրեական յուրաքանչյուր ընտանիք մեկ տարեկան արու գառնուկ պետք է զուհարերին: Սու զուհարությունը Հրեաների ազգային Աստված Յազվին պատվին: Բայց զրա Հնա միասին գտանում միայն նախապարհի Համար ծառայելու էր արուկ սննդի զրազը: Սու, փաստորեն, Հրեաների աստվին գտակին էր: Մեր նպատակը չէլ աշխտեղ իսուե Հրեական կրեանական աստերի Համակարգի մասին, այն կըքննարկենք ավելի ուշ, բայց ավելարդ չենք Համարում մի բանի Համատեստ տեղեկություններ Հայտնել Հրեական աշխտանի մասին: Հրեաները գտակին սեմեմանում են զինակ, որն ունի երկու քաշառություն (ա) ելք, անցը, նախապարհ, ուղի և բ) զրաուր զրաուր զողու: Հրեական կրեանական արարողությունը Համանայն այն ելվում է նրան անվամ (մարա-ապրի) ասանչարին: Աստվածայնեց տեղեկանում ենք, որ «Այն (մեկ տարեկան զառը, ուշը) կը պանք մինչև այս անի ասանչարերտրղ որը, և, ետրեղիցիկներ այն թող ըսրվեն կրեկյան»:

բ) Ամեն մի Հրեա ընտանիք նախապարհի Համար անպի, անթթիմար Հայր թիկնու: Անթթիմար Հայր թիկնու Հրեաների Համար ավելի շուտ իրենց նախահայրերն ու նախապարհի ավանդույթներին ու սովորություններին վերադառնալու էր: Հրեաները խաչնարան ու քաջոք-անառնապան ժողովուրդ էին և մասնակ շունին խմոր թթվեցնելու Համար²: Հրեաները միայն եղիպոստում էին սովորել թթվեցնած խմորով

¹ էր. 12: 6:
 ² Encyclopaedia Judaica, V. 2, p. 113:

Հայաթման մերանդերը: Մոգեսի այս բայը վերացարժ էր նախնիների ամանդույթներին ու սոբորույթներին: Եզրիպատիան մշակույթը Հոթր, կազմակերպված ու ամբաղուս Համակարգ էր ներհայաստան: Բնակատարաբ Մոգեսոր Հասկանում էր, որ այդ մշակույթը կարող էր իր մեջ ունայնել գեուս Բույլի ու ոչ կազմակերպված Հրեական մշակույթը: Դա է պատճառը, որ նա աշխատում է սանն կերպ աշխատարժեկ եզրիպատիան, այն է երկրագործական մշակույթի ազդեցությունը: Այսանկ Մոգեսի Համար ինչիսին այն չէ, թե որք ու ինչն է առաջին արդյունավետ ու ժամանակի պահանջներին Համահունչ: Հետագա դարերում մենք տեսնում ենք, որ բոլոր ցեղերն ու մարդկությաններն անցնում են Հայաթմանի խորը թթվեցնելու տեխնոլոգիային, քանի որ դրա արդյունքում ստացված Հոցը գառնում է ամփն ժարակն ու սննդարար: Մոգեսոր բայի առ բայը, Հուտատուական կերպով իր նոր դազապարառական Համար մերում է այն ամենը, ինչը իրենք չէ, ազգային չէ, մերում է թե՛ երկրագործական պաշտամունքը և թե՛ նախակայ ժողովուրդների սոբորույթներն ու ամանդույթները սակզմելով Հրեայի Համար տեղիկ ազգային, դազապարառական Հեղափոխված մշակութային Համակարգ: Սրա Հնա միասին Մոգեսոր Հաշվարկի էր, քանի որ ներքնապարհը դժգոր էր լինելու, անցնելու էր ամայի, անապատական Համոմաներով է Հոցի մեջ աշխատանքորք բառեական թյուրեքում էր բերելու ժարալի գագառում, ուստի Հոցի մեջ պետք է քայտողի աղը:

դ) Բոլոր լիջլիպտական Հրեա արու զամաններն անպայման պետք է թլլապտակին: Թլլապտաթյունը նահապտական սոբորույթ էր, որը Եզրիպատում Հրեականի կողմից ժողացույթյան էր մասնակի: Թլլապտաթյունը Հին սանական սոբորույթ էր, որը Հրեաները Համարում էին ազգային պատանելույթյան խոչըրը: Թարբերական զբաղանույթյան մեջ ունի Համարում է արդյունի ինքնազրույթանության, Բահվին Հնա ուրուր, գալիսին դրսևորման յուրբերակ նշում:

դ) Ետբարանչյուր Հրեա իր Հարան եզրիպատացուց, Հնա վերադարձնելու պայմանով, որպես պարտք, պետք է վերցնել դրամ, սակզին, արծաթեղան: Ինչ խոսք, առ կողպպատ էր, քանի որ Հրեաները ոչ թե ժամանակագոր էին լրամ էրկիրը, այլ ընդմիջում: Մանչևս սարբերական զբաղանույթյան մեջ Հրեաների այս արարքը արդարացվում է: Նրանց գառնում են, որ սա զարձապարաթյուն էր Իսրայելի սերունդներին, նրանց կատարած ծանր ֆիզիկական արբական աշխատանքների դիմաց: Բացի դրանից, ըստ սարբերների, Հրեաները, զուրս գալով Եզրիպատից, այնտեղ էին թողնում իրենց ոչլ մեշարթ գուրքը: Ուշադիր ընկառնելով միջոցառումներն ա, բ և գ կաները գժգոր չէ նկատել, որ

Հրեական Համայնքը Եզրիպատում նյութական բարձր վիճակում է եղել: Բայց Հայրենիք ունենալ, ապրել Հայրենի Հողի վրա անշափեյի ափնի մեծ խոչըր էր, քան թե Եզրիպատում բարեկեցիկ կյանք ունենալը: Եզրի կազմակերպված պատարանությունները տեսնելուց Հնա Մոգեսոր գառնում է այն նախապարհը, որով պետք է գաղթեք Հրեա ազգարանելու թյուր: Միևնրեղակակն ժողովով Եզրիպատից զեղի Բանան կար իրես բանակ կանանազոր նանապարհ, որտեղով երթնելուց էին ստևորական շարավանները: Գետատի, ստևորական այդ նանապարհը Հակում էր զբերվողական պահանջների կողմից: Մոգեսան բնորեկ մեկ այլ նանապարհ, որը զբերե անանցանկի էր և պետք է կորեի Կարթըր ժողին Հարակի ժամնադուստային, նահանուսային Հաղափաները: «Փարափոք վերջն պահին փոխել իր ժարալիթյունը և իր քանակն ուղարկել նրանց Հնա ապրիկու, բայց իտայնյիթերը «եղիկերին ծովով փոխուս Սիես»: Թե՛ Մոգեսոր և թե՛ Հրեա ժողովուրդն այնքան զնական էին իրենց նպատակներում ու ծրարներում, որ ո՛չ ծովը, ո՛չ ստևապտե՛ և ո՛չ էլ լեռները չէին կորող խուչեղուս Հանդիսանալ նրանց նպատակների իրագործման նանապարհին: Մեծագույն փորձաթյուններն զնով կատարում էր Հրեաների զարգաբոր երազանքը ունենալ Հայրենիք: Հրեաները չուրջ մեկ և կես դար ապրել էին Բանանի երկրում, բայց ապրել էին անշառ-անշառ զեղաբերելով, այդ երկրում նրանք ունեցել էին բոլորի կարգավիճակ և Բանանի երկիրը նրանց Համար գառնում էր ետ, զանկալի ու խառապված Հայրենիք:

Ուսումնասիրողները, ընկառնելով Մոգեսի գործունեությունը, սոբորուրտոր այն բառանում են երկու Հաղափաների եզրիպատիան ու սիեսյանին: Սեր կարծիքով, Մոգեսի մեծապարաթյունը ոչ թե Ելքն է, այլ այն, ինչ սիբում է Ելքից Հնա: Մոգեսի վրա զրգում էր պատանական մի մեծ առաքելություն, ստապատային պայմաններում Հրեաներին կրթելի, զատաթրտելի, գարննել կազմակերպված ազգ, ժողովուրդը: Միևն Մոգեսի գործունեությունը Հրեական զեղաբերելը չուրջ 5-6 դար վարել էին Թափառական կյանք առանց Հայրենի երկրի, Հողի, առանց օրենքի ու մշակույթի: Նույնիսկ Եզրիպատում ապրած չորս ու կես դարերի ընթացքում Հրեաները Հանդես էին գալիս որպես խառնակազան, անկազմակերպ, անշառ զեղիք: Իսրայելի պատանությունը իր որոշակի ընդգծված ուղղությունով սիբում է Մոգեսով: Երանով է, որ Հրեականության մեջ վերջնականապես Հաստատվում են միապատմության Հիմքերը, և որի վրա էլ պետք է բարձրանա ժողովրդական օրենքի ու մշակույթը:

1 Աստվածայնի ունեցողություն, Եր 219:

Եզրագրությունը Մովսեսը Հրեաներին խոստանում է տանել ավեր զերեցիկ ու բարգաժան երկիր, բայց նա իր ազգակիցներին միանգամայն չի առաջարկում Քանանի երկիր, այլ տանում է Սինայի և Փառանի անապատները: Եզրագրացիների երկրից դուրս գալու երկրորդ անգամ տանՀրեաները որը ողջ խորտակչի ժողովուրդը կգալ Սինայի անապատ: Գեուսթյանից Տևուս Մովսեսն իր ժողովրդին «պարզեում է» անապատական 40 երկարամյակ տարիներ: Ինչպե՞զ էին պայմանագրվում Մովսեսի աշխարհային գործարարությունները: Մեր կարծիքով պատճառները մի քանիսն էին: Առաջին Հրեաներն զու պայմանագրվում էր Կրտսմով, որ Քանանի երկրի բնիկները Հրեաների նման անկազմակերպ ցեղեր էին: Քանանի բնիկներին շատերը փառացի ու փեր Կրտսմկայաց կյանք փառաց, պետականության, օրենք և ժախխթ ունեցող ժողովուրդներ էին: Հրեաների նամար Տնչու չէր լինիներ Հայթիկ փոչտացիներին, մակարայեցիներին, անտրուպիներին, եզովմացիներին և այլն: Հնուկատար, զեկերումների 40 տարիները յուրը կենական նպատակ էին Տնուպնդում, այդ տարիները լինելու էին ազգային կազմակերպման և Տամարման տարիները:

Երկրորդ պատճառն այն էր, որ թիև Հրեա ազգաբնակչությունը, Եհյու է, գաղթել էր Մովսեսի Տես և Կրան ընտրել Կրտսմայր, սակայն շատերը Տամակարքեր էլին ըրա Տես: Մովսեսի Տես տարածայնության ունեցողները Հրմտակումով ավաղ սերնդի ներկայացուցիչներ էին, որանք կեղծասական գերություն պայմանները Տանախ գերագուտում էին անապատային տարիներին: «Ավելի լավ էր լիներ Տիրոջ Տարտածներին գուր դատանային Եզրագրացիների երկրում, երբ մտով ին կախաների մաս էինք Կուտում ու կուտու Հայ Կուտում, քան ըրելիք մեկ այս անապատը, որ ողջ ժողովրդին սպաման անըք»⁵։ այսպես Տանախ բողոքում ու զեղուում էին Հրեա Կուտու սերնդի ներկայացուցիչները: Մովսեսի առևե ժառանգել էր Հոգերանուական բողոք ինչպիսի: Կա պիտու է երևաներ միթե Կուտու ստրուպան Կուտուանուրանը, պատրաստեր Կուտուանուն, Կուտուան ինչպիսիներ իմար Կուտուանը ժողովուրդը: Սինայի անապատում քառու Կուտու Երմանում է այն Երտրըրթացը, որան զուգըրթաց Կուտու էր ունենում ավաղ սերնդի Հոգերանության փոփոխություն: Ինչպես նաև սերնդի մաշկման արցունք: Հին սերնդի և Հին գաղափարների փոխարեն պիտու է մեկեր ետ սերունդ և ետ ազգային գաղափարախոսություն: Կուտուանով Ավուայաց երկիր մուտք էր գործուկու ետ սերունդը ետ գաղափարախոսությունը, ետ մշակույթով ու կրոնով: «Այս անապատում ջրի պիտու գան մեր սուրերները, զեկերը, Հա-

⁵ Ելմ. 16: 1-2
⁶ Ելմ. 16: 3:

յուտանան ենթարկուած քան տարեկանից քարքե Կուտու զեմ զեմ բողոքան քույր մարդիկ պիտու կուտուանն այստեղ: Երանք չպիտու մանեն այն երկիրը, որի վայրը քարմարմանով իմ մնաքը կուտուներ, թե «Մեկը քուտուցիներն պիտու, բայց Երմանիկ որդի Բաղեկը ու Կուտուի որդի Կուտուից»:

Այս երկու խոչընդոտչի ինչպիսիները յուտուեն, Տես միտանի Մովսեսի առևե կանգնած էին նաև կազմակերպչական միջոցառումներն մի շարք մեծանորմաներ: Մովսեսի ժողովուրդն ոչ ու ջրի նման պաշանը ունեեր կարգի և կարգապահություն: Ավելին Հրեան պիտու է քուտուար «օրենքի մոտեցողը»: Կուտուանի իրականացնելու, Տամար ետ անապատում անց է կացնում այսպես կազմված Հրեանան Կուտուին մարտահամարը: Կուտուայի կուտուան կարգավորել, կուտուարել ու զեկուարել անչես Հրեանեան ջեկուելին Մովսեսն, իր անհրաժեշտ Կուտուար Կուտուարը, Հրեաների Կուտուարանով ազգաբնակչությունը բաժանում է Հրուտույակներին, Հարյուրյակներին և յուրաքանչյուր իւրին Տամար կարգում է կուտուարանուտուներ: «Տէրը Սինայիցիներին դուրս գալու երկրորդ տարուայ երկրորդ անսի Կուտուին ար Կուտուայ Մովսեսի Տես Կուտուայ: «Մեկ Կուտու մեկ Հուտուանան ենթարկեցիք Կուտուայից Կուտուայ մարդը ժողովրդին»: Հուտուանան ենթարկուածները քեղ Կուտուար թիւր կազմեց վեց Հարյուր երեք Տարեք Հինգ Հարիւր յիսուն Հարիւ»:

Հրեաներն ավելի քան 400 տարի ապրել էին Եզրագր Տամարում, չլուտուներ էին ունեցել քարքե մշակույթ, քաղաքակրթության և կազմակերպման կրտսման Տամարայ ունեցող կեղծագրացիներին Տես: Թնակուտարը, Հրեանան թե կենցաղը, թե՛ սովորույթները, սեղանի թեմական արարույն, Հրեաների Տամարայց յուրը մեքախաուտուներին էին կեղծարկել: Մովսեսը Հրեաներին միջին Կուտուին Հրեաներին դուրս պիտու Կուտու կեղծագրացիների ժառանգություն մնացած բողոքամտություն տարրերը: Հրեանան կրտսման Տամարայց պիտու է մարքեր կեղծագրաց թեմական օտարույն պուտուանուրից: Օտարածին սովորույթների և պուտուանուրի ազգակուտուանն այնքան մեծ էր Հրեա ժողովրդի վրա, որ երբ Մովսեսը Սինայ լեռան վրա Կուտուան էր իր ժողովրդի Տամար ունեցույց Կանցիտարը օրերը, Կուտու այն ժամանակ նա ազգակիցներն ԱՀարունի գլխավորությունը կերտում էին սակն Հարթը, որը ոչ այն ինչ էր, քան կեղծագրական Ավուա կուտու պուտուանուրի տեղիկը զրուտուան. «Բաղարը ինչպե կանցիները Կանցիներին պիտու զեկերը եւ բերեցին Կուտուին ԱՀարունին: ԱՀարունը քուտու անակով նրանցից կուտուայուտ մեկ մուտու Կուտուայ Կուտուայ մուտուայ մի Հարթ: Երանք ա-

⁷ Ծանոթ. 14: 29-31:
⁸ Ծանոթ. 1: 19-46:

սացին. «Մա է քո սատարը Իսրայել, որ թեզ դուրս բերեց նդիպառացիների կրկրից»¹: Ողբերգությունը (սակն Հորթի դատաբանիչը) Հոգևոր խոր Հնոցը թողեց, բայց, բարերարությամբ ոչ նակատագրական: Մոսկուր փշրեց հուրերը և իսրայելցիների ստիպեց խմել փռչչ դարձած մնացորդները: Այս մի փոքրիկ օրինակ էլ բավարար է Հասկանալու Համար, որ սինայական անուպատում Հանգրվանած Հրեա ժողովրդի կրոնական պատկերացումներում բավականին շատ էին ստարածին պաշտամունքային սարերը: Մոսկուր փնտրվողներին սխոր է հուշակոթ միակ Աստու պաշտամունքը: Լա սխոր է կատարել խորանը, կարգեր քանաններ, որոնք սխտեմատիկ պարագայություններ սխոր կատարելին նանուն իրենց ազգային ստաված Յանիկ:

Մոսկուր զորձանկության պատկն անաարկելիսրեն կարող ենք Համարել Օրենքի ազնուության իր Տանարանյա պատվիրաններով: Մոսկուր թափառական, անզատակոթ ժողովուրդը կամայ-կամայ զերանվում էր «օրենքի ժողովրդի»: Եր իսկ կողմից, իր իսկ մեարքով կառուցված Ախյուրյան Խորանին Մոսկուր տալիս էր բոլորովին նոր, խորհրդացույցապական իմաստ: Խորանը զիր էր անվում Իսրայելի և Յակչինի վիպություն գալրի: Ախյուրյան Խորանի շարքը Համախմբվելով Հրեա ժողովուրդը «օրենքի ժողովուրդից» դառնում էր «ուխոր ժողովուրդ»: Այս զազափարն էլ զառնում էր Համազգային մեկ անբարկելի միության ստեղծելու Հիմնական գործուն: Ինչպես զիրն Եզգիվ է Համազգային նոր դարչելի անմեմանն և արձար կապն Օրենքի ազնուությանն է: Արիչ պետական կազմավորումներ, պետական կառույցներ Համար օրենքը Հիմնականում դառնում է վարքաձեռնի պրոյեկտ, զորձանկության զրեւորման Հիմք: Բայց Իսրայելի Համար այն մեար է բերում բոլորովին նոր օրակ: Օրենքն այսպես զառնում է նաև ազգային կրոնական Հատկություն Հիմք: Այլ կերպ ասած, Օրենքի մեջ միանշանակում են կրոնական և փորձական կատարելություն: Օրենքի շնորհով է, որ երեսակն տանտրեւտ աննայա փոքրեր միտրոբիում են նախազգային կրոնական մեկ նախադաշնուրյան մեկ:

Մոսկուրական օրենքի միջուկը, կենտրոնականը Տանարանյա պատվիրաններն են, որոնք կարելի է պաշտամականորեն բաժանել երեւու մասի.

1. կրոնական-նախարարյան բնույթով.
1. Ե՛ս եմ քո Տեր Աստվածը:
2. Բեզ Համար կուրքեր չլինեն, զրոնց չերկրպայես ու զրանց չմոտալիս:
3. Բա Տեր Աստուս անուրեւ անուր բանի Համար շարաստանն:

4. Հնեակի՛ր, որ շարաթ որ ասուրբ պահն:
- Ինչպես նկատում ենք տառլին երեւու պատվիրաններով դրվում է միաստվածության Հիմքը և բացառվում այլ աստվածությունների գոյությունը:

- բ) երկրորդ խումբը պատվիրանները բնույնական, հասարակական, բնիքային բնույթի են.
5. Պատուի՛ք քո Հորն ու մորը:
6. Մի՛ շնացիր:
7. Մի՛ սպանիր:
8. Մի՛ զոչացիր:
9. Բա մերձուորի մասին սուտ վիպություն մի՛ ասուր:
10. Բա մերձուորի ունեցվածքն աչք մի՛ անկիր:

Մոսկուրական օրենքի բնչՀանրական բնույթազրկն տառանկաՀատկություններից ցանկանում ենք առանձնացնել.

- ա) Համազգային Համարքի կենտրոնացումը և ծխական արարգությունների միօրինակության Հաստատուրը: Մոսկուրի կողմից մշակված Օրենքում մարքամտորեն տրված են Խորանի կազմության, մեմուրյան, աշխուտարքների շինության, զահասեղանի ստեղծման, քահանաների, նրանց զգնատմման, վարդույրի, խուկնի և այլ պատանջները:
- բ) Մոսկուրի կողմից խորազրկված Օրենքում և առաջ պատվիրաններում կարմիր թելի պես ստեղծում է այն Հիմնարար զազափարը, որ Աստված է անեն երեսուխական ու աներեսուլթի Արարիչը և անեն մի փոփոխություն ըստ Լության նրա կարքի յուրահատուկ զրեւորման է Հանգրվանում:

- գ) Աստված և մարդ կապը փոխազարմ Հարգապայանության որդյունք է: Անկրկն, նրանք միջանց Հնու կազմված են փոխադարձ ուխտով: ԱնՀասական ուխտի զազափարը Հրեաների մաս վերանվել է Համազգային ուխտի զազափարի: Աստված անմեմաներա զալնեթով է կազմված իր «Ախտի ժողովրդի» Հնու: Մոսկուրի կողմից մշակված օրենսդրության մեջ այս փուլում կրանական անՀաստակոթ զրեւորման իրենց աղեղ զիջում են բնչՀանրականին, Համազգայինին: Ոտ բնական պրոցես է, բանի որ Մոսկուրի Հիմնական նպատակն այս փուլում Հրեական անխտ ցեղերի մեջ միաստվածություն, բնչՀանուր ազգային արմերներ ու խոնիրներ Հաստատելն էր:

Միևնաշան թերակզգում Մոսկուրի առաջին փուլի մեմարկուններինց Հնու մեարքովել էին այն Հիմնական կոմանները (միաստվածային կրոն, Օրենք, Համազգային նկարագիր, բնչՀանուր զազափար, սպաստանել ա-

¹ Եզ. 32:3-4.
² Encyclopaedia Judaica. V. 2. p. 115.

գի), որպես շորհիվ իր օգնական Հեուսի Հեռ միտքին եւս ձեռնածուխ եղավ ծրարքի երկրորդ փուլի իրականացմամբ: Երես ձեռնարկումների երկրորդ փուլը Բանանի երկրի զեռ սրբարանին էր: Մովսեսն, իր ապգահան ծրարքի իրականացնելու Համար, օգնական և Հրեաների ապգահան առաջնորդ է ընտրում երեսասորդ սերնդի ներկայացուցիչը՝ Նաֆթի որդի Հեուսին: Բազմական առաջնորդը Հովսեփի հրամար որդի Եփրեմի զեղի Նաֆթի որդի Օսեոն էր, որին Մովսեսը վերանվանեց Հեուս:՝ Բանանի երկրի զեռ ապգահան արշավանքից առաջ, այդ երկիր են ուղարկվում 12 Հեուսառայելներ, որոնցից 10 գտնում են, որ բանակացիները լավ պաշտպանված պարեպոյեղներով բազաբներ և բանակ ունեն, և Հրեաներին չի Հաջողվել կլանել այդ երկրամասը: Հեուսառայելներից միայն Հեուսն և Բազդերն էին գտնում, որ այդ՝ բանակացիներն ունենին լավ ամրացված երկրամաս, բայց Հրեաների կազմակերպվածությունը շորհիվ Հեուսարժար է կլանել այդ երկիրը:

Հրեաների առաջին բախումը Բանանի բերդների Հեռ Սփռոյի Հյուսիսում, Փառան-Կազեար սահմանակցիլին բնակիչ անկղկացիների Հեռ էր: Փառան-Կազեար սահմանակցիլով Հրեաները, Հաջողության զեղարում, Մեռայլ ծովի արևմտյան ափով կարգադրում էին ներթուսել Բանանի երկրի կենտրոն Երկրորդի գալու: Մինչև անկղկացիների Հեռ առաջին ապգահան բախումը Մովսեսն այդ երկիր է ուղարկում իր բանակացիներին և անկղկացիներից խզրում, որ Երանք ճանապարհ տան Հրեաներին, որպեսզի վերջիններս անազով ժուտը գործեն Բանանի երկրի կենտրոնը: Անկղկացիները մերժում են Մովսեսի խնդրանքը, Երանք ժառանգում են, որ Հրեաները, ժուտը գործելով իրենց երկիր, կարող են դրավել երկրի արգազանը Հովիտներն ու կանաչ արտադրյալներ: Այս պայմաններում բախումը անկղկացիների Հեռ անխառնափայլ էր:

Հրեական պատմագրությունը Նշում է, որ անկղկացիների զեռ Մովսեսն ու Հեուսն Հաջիմանակ տարան, բայց Հաջիմանակ Համոզել ու վճարական չէր: Ճիշտ է, անկղկացիների բանակը Հեռ բաշկեց ճակատամարտի փայլից, բայց այն զեռն յուրը ապգահան ուժ էր:

Անկղկացիների կողմից Հանդիկայով յուրը զիմարություն Մովսեսը ստիպված փոխում է իր ապգահանությունը: Ձկարդանալով Բանանի երկրի ծանկ ուղից զեռով Հարափից, նա իր օգնական և ապգահան առաջնորդ Հեուսի Հեռ որոշում է շրջանցել Մեռայլ ծովը և Ափեռայց երկրի ծանկը Մեռայլ ծովի արևելյան լեռան համոզումով: Բանանի երկրի լեռանային Հարավաններում բնակվում էին իսաշարած զեղարները: Երանք այդ

նախ Հրեական զեղերի մեարդորներն էին, որոնք Եղիզրատ չէին դադարել և շարունակվում էին ազդել Բանանի երկրում: Բանակցիլով այդ զեղարժարքի Հեռ և փոխհամանալու թյան գալով Մովսեսին և Հեուսին կարն ժամանակահատվածում Հաջողվում է Հաջիմանակ տանել ամրեղացիների Սեուսն և Բանանի երկրի Ողջ թաղավորների նկատմամբ: Այս Հաջիմանակները շորհիվ, կարն ժամանակահատվածում, ողջ Անորհողարաններ, Մեռայլ ամի արևելյան ափերից մինչև Երկրամի գալու, բնկնում է իտրայիցիների Հաղաթիլյան ներքո: Դրանց էր փոքր Հայրենիքի Հնժրը, մնացած ամրոզը շաղարի իրականացումը կառարկում էին Մովսեսի Հաջողորները:

Մովսեսը, որպես ազգային առաջնորդ, փայլն կատարել իր փառ որված ժողովրդին խնդիրներն ու ծրարքները: Նա Հանձնարեղորեն կազմակերպում և իրականացնում է Հրեաների Ելքը Երկրպոստից: Ժողովրդի Հաղաթանակն կերտվածքը գնում է նոր Հարթության վրա՝ Երանք ծովից դուրս է Կտնում ազգի, ժողովրդի գործը, փառքը միայն անցյալի մեծ անձնելու ժառանգությունը: Երա փոխորեն մեծագույն այդ անհատը առաջնախում է ազգային փառքի կալանցում ներկայի և ապագայի մեջ: Զանախելով անձնելն անցյալը Մովսեսն, իր անձնական օրինակով, յուրը է առաքել, որ Եղիզրատից դուրս եկած Հին սերնդի Համար Հայրենիքը իր երկիրն ու իր ձեռնագալանը է, որը մնացել է թիկնաբերում, իսկ նոր սերնդի Համար այդ Հայրենիքը իր առին բնկած Բանանի երկիրն է, որ Առաված ցանկացել էր Հրեա ժողովրդից: Հին սերնդի ներկայացուցիչը զույգ էր նայրներից, իսկ նոր սերնդը զեռն էր զեղի նայրների:

Ապրիլով, մեկը, կարծես թե, ստանում ենք այն Հարցի պատասխանը, թե ինչու Մովսեսը թառառան առաքելք իր ժողովրդին «ժողկրեց», ամբիկ կերպ «Հղկեց», «ձարեց» և «քշեց» ժողովրդից: Իրենյախան անապատում: Մրա Հեռ միտքին Մովսեսն էր, որ Հրեաներին Հաղաթողիցը գարձրեց միտաղվածությունը Յուզվելի պաշտամունքին: Առաված, որն անկը իր ընտրյալ «Յուսոսի ժողովրդը» է և որին առաջնորդում էր անձնական փոքրություն յուսունի յաճանակ: Դրանից Հեուս Մովսեսն իր ազգին, ժողովրդին առաքել է Օրենքը կարողը, կանանն ու կարգապահությունը, այն ամենը, ինչն ամեն մի Հրեայի Համար պետի ուղիղից գաճար ամրոզը կյանքը ընթացնում: Բանանի երկրի զեռ ապգահան արշավանքների առաջին փուլից Հեուս Մովսեսն իր Հոգին ամանդում է առ Առաված: Մովսեսը, լիսվին կատարելով իր առաքելությունը, բարձրացավ ներքո լեռը: Նա մի վերջին անգամ արտաափայլց աչքերով ու խոսքով Հայրենիքը խնդրում է Յուզվելին իր ապգահիցներին ներել և նուստանու երկիրը այդ Երանք: Այս վերջին

պահին էլ նա չի գնում իր անձնական խնդիրը, այլ, որպես իրական առաջնորդ, խնդրում է իր հայրենակիցներին համար: «Նա ամփոփում է Ասփարի երկրի Նարազ լիակաշիջանի ԲՅՔ-Փնզոփ կիրթի գրքաց»¹: Նա մշուշոտ աչքերով հեռոցից հեռու տեսավ այն երկիրը, որն Աստված խոստացել էր իր ընտրյալ մողովորդին: Մովսեսն իր գործունեության ընթացքում, Աստուծո քրպարով և ցանկությամբ, շշկոցից երա ցանկացած ուղուց: Նա փառասեր չէր և փառասերին շարչապից Ավետայաց երկիր, բանի որ հին սերնդի մարդ էր, իսկ Քանոնի երկրի նվաճումը պիտի կատարեր իր երեսասարդ հաջորդը հետևա նոր սերնդի մարդը:

Մովսեսի կողմից ընտրված Մնացն երեկ դրսևորեց որպես բազ առգմբի, ուղղմական և կազմակերպչական թիզ ունեցող գործիչ: Նրա ղեկավարությամբ Հրեաներն անցնում են Հորդանոսը և գրավում անդրհորդանուկյան առաջին խոչոր քաղաք-քնակավայրը Երիթրոն: Հրեաներին հաղորգում է շարունակել Քանոնի երկրի կենտրոնական գաշապին մասի մյուս հաղավանների նվաճման գործընթացը: Հնուտի նվաճումներից դուրս մուպցին հետևյալ շրջանները, Հյուսիսում փաշապցիների երկիրը, Սիմայի հարավում քնկած Գաղաթի երկիրը, անորոպցիների և մադրապցիների երկրները, Լիբանանին սահմանակից Հյուսիսային Քանոնը: Գրավյալ տարածքներ նա բաժանեց իսրայելյան 12 ցեղերի միջև յուրաքանչյուրին իր բուխություն և արժանիքներին համապատասխան: Հնուտն թայցի բազ գորավոր լինելուց՝ նաև հնուտ կազմակերպիչ էր: Նա գրավյալ տարածքները իսրայելյան ցեղերի միջև բաժանելով ըստ իրենց արժանիքների, կրթում է անդիստ հոստադանորստն պարանակիրը: Այդ պայմանագրի համաձայն առաջարկվում էր չիսրայելն Հնուտի կողմից գծած միջնապային սահմաններն և թիզ հանոր թիզամու, զիմ իսրայելյան 12 ցեղերի պիտե և հանդես պային միասնաբար: Անլյուսան համապաշտությունը, փառասերին, ուղղմական, անտեսական, կրտական իմաստով ցեղային միավորում էր: Հնուտի կողմից հաստատում սկզբունքի ընտրված համապաշտությունը Հրեական պիտակաշտության ստեղծման մեկտարիման փորձ էր: Հրեաներին շհաշորգից ստեղծել պիտություն, զա ուղղակի Հրեական ցեղերի միջև փոխհամաձայնեցյալ գաշից էր, որը գործում էր միայն մի բանի պարունկերում: Անլյուսան համապաշտությունը գործից մեկ գործից մի փոքր ավելի է. թ. ա. 12-րդ դարից մինչև ժ. թ. ա. 11-րդ դարի կեսերը: Մովսեսի հաջորդների ջանքերով էլ Քանոնի երկրում է. թ. ա. 11-րդ դարի կեսերին հաստատվեց Հրեական առաջին պիտակաշտությունը:

II ԳՐԵԿԱԿԵՐՆԵ ՀԵՎԱՆԵՐԲՈՐԳՔՐԵԱԿԱԿԵ ՀԵՐՈՎԱՅՆՆԵՐԻ ՀՈՂԵՎՈՐ ՀՈՒՐԵՐԸ՝ ԱՌԳԱԿԵՐ

Գ. Ա. Սարգսյան

Արքի եկեղեցագրություն և աստվածաբանական մարի հանրահանաչ սեռականներից մեկը պնդում է այն իրողությունը, որ III-IV դարերի քրիտոստոնեության զոգմատիկական ուսմանըը մեկավորվել և բյուրեղացվել է անկեստարրեկ հերետիկոսական շարժումների և սիդիզմների զիմ ձգված համառ անդիլում դարչարում:

II դարի կեսերին հանդես կհան մի շարք աստվածաբանական հեռերդարսերներ, որոնք տրամադրներն հակազդվեցին I դարերի քրիտոստոնեական վարդապետությանը: Այդ պատճառով էլ ուղղագրականության համար հրատաղ դարձավ համադասարան հավատարային բանաձևումների մուպիմը, և զա էլ հիմք դրեց քրիտոստոնեության զոգմատիկական ուսմունքի մաղկաբույր:

Քրիտոստոնեության պատմության ընթացքում ուղղագրականությանը հակադրող ազդեցիկ հեռերդարսերների թվում հիշատակվում է նաև II դարակերպին մաղյալ միտակաական հերձվածը՝ որն ունեցել է իր մեկավորման պատճանները և ապրել է պատմական գաղաղական բաղականին տեսական շրջան: Պահպանված փաստական նյութերը թույլ են տալիս պնդել, որ, խմանակի հերետիկոսական այլ ուղղությունների նեմն միտակաականությունը նույնպես մաղյալ է Աստված-Լոգոսի վերաբերյալ մուպիվող ուսմունքի շրջանակներում և ունի ընդգծված աստվածաբանական երանդագրություն:

¹ Կախմանուց և Չպիլիտաղ միտակաական հեռերդարսերի Խաղոնը կարում են պնդելի որն: Տրուպիլիտաղը հալանակը 914-ը 1 սույն, որ «միտակաական» անըն լիովից հաճապառանում է այդ երեքվուր Խաղոնը և այն ստապարանում է «monothéisme teologique»՝ ող լիովն monothéisme (միակուտ, միակ իմաստով): Սրի լիերդեղեցիական և ստալիտարսերական զրուպիտայան մեջ «միտակաական» սերունդը զալանդում է III դարի այն հեռերդարսեր ուսմունքը ընդազդերի հանդես, որը հանդես էր գալիս Աստուծո միակաական (ցանակական զնե իմաստով - monothéisme) զրուպից, որը նաև էր սույնակ հալանակից ու շրուպանակ ա. Երրորդական ուսմունքի: Այդ մաղի մանրամասնումը տես Ենտոն Բ. Մ. Pelicanius no actores doctrinae Libanus, T. 2, M., 1095, c. 306, Կլեոս Է. Ereses antichristianae in seculo IV, «Kallias», 1872, c. 97, Բոսոն Մ. Յ., История христианства в Царстве (до разделения церквей - 1054 г.), Брестоль, 1964, c. 148-149; История христианства (энцикл. словарь), Т. 2, М., 1994, c. 145-146. Encyclopaedia of religion and ethics (ed. by James Hastings), V. 1, New York, 1964, p. 779; Hans Lietzmann, A history of the Early Church, V. 1, Cambridge, 1993, p. 458-459; The Church and the papacy (an historical study), London, 1949, p. 128-130 և այլն:

¹ Encyclopaedia Judaica, V. 12, p. 387.

Պատմական ու կենդանացիական վավերագրերի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ քրիստոնեության առաջին զարթույց «Հագոսի» շուսազգովական և փրկափայտյան բնորոշումների միջև կայծ արձատական տարբերություններն ու Հակատությունները, Հետագա զարգացման ընթացքում ուղղագովանությանը չըզգված և թույլ զարգացած աստվածաբանական մտքի շրջանակներում Հանդիսներից ուղղագովանությանը անհարկ ոչ հերոս կերպարացությունները:

Երբ Փռչուցիայում, ախուհեան Փաքը Արարյան սնկն արագորեն տարածվել է. Հոգի-Մխիթարյան վարդապետության վրա հենված մտածական սրբագր, նրա զեմ Ա-III դարերում վճարական դուրսը սնկնցին մի խումբ կենդանական գործիչներ, որոնք Հետադարձներին Հետագայում կոչեցին «աղոցներ»¹:

Մտածականությանը Ա դարի խորհրդապաշտական մի շարժում էր: Իսկ խորհրդապաշտությանը իր զարգացման բարձր հասակներում եղել է բողոքի արտահայտչամիջոց սահմանված մասնադասության համակարգի զեմ, Հասարակական կարգի զեմ: Մտածականները իրենց համարելով քրիստոնյա-հնչանադար: Օրիգենը առաջինն էր, որ մեծ սակ ազն կնձափարությանը այն զեմելով իրեն մի կապ, որով իրականացում է Հոգու մաքրությունը, և ինքը դա իր օրինակով բարոյաց հնչանադարներին անվանելով քրիստոնեության իրական փրկիչամիջոց: Ընդամաքական-գնական կյանքը աշխարհը մերժելու յուրահատուկ արժեք էր, որը հիմնական նպատակը ոչ թե մեկուսիս ապրելն էր, այլ աստուծան մտա լինելը:

Մտածական ասումները վարդապետական առանցքը աշխարհի վերջն զարգացման էր, որը պատմաբանով էլ հյուսիսարևմտյան այն Հանդիսներին մեկ անուանությունների թիվը իրտա կենտրոնում էր սեռական ինքնատրադիցիոնալը դառնում է կենտական պարտադրանք: Ժամանակին ուղղագովան կենդանին Հանդիսից արձատական այն ձևաուններին, որոնք ասումներին վերադարձնել էին Հանդիսության ու Հարություն ստեղծանա իրապայման:

Մտածականության ասումները մյուս վարդապետական հիմքը ու Հոգու վերաբերյալ անուանություններ, ըստ որի Մխիթարյան և ու Հոգու միջև կա իրտա տարբերություն: Ա. Հոգին ինչ է միայն Առաքյալների վրա, աշխարհը Մխիթարյան ինքն է, որ ի վավ Մտածանի վրա և նրան ազն հնչանադարության Հոգին:

Ո դարի վերջին մտածական շարժումը հայտնվում է, աղանդը ցրված է, իսկ V դարում մտածականներն են Հանդիսից Կապազգովանում, Կիրիթիայում, Կ. Պոլսում: VIII-IX դդ. նրանց կազմալուծող իմերքը միտարվում են պոպիլիսանություններին:

Քանի որ Մտածանին նրա աղանդակից Հեռադարձները համարում էին Հիսուս Քրիստոսի կողմից խուսապած Պարտիկո-Մխիթարյան, որի մասին իտույզում է նաև Հովհաննիս Ավետարանում, ապա աղանդները Հանդիսին չարգանց անհնար Հեռադարձներն և մտածականությանը հայտնաբերելու համար կոչ արեցին հրամարվել Զորարդ Ավետարանից: Նրանց համարումը այդ նամապարզով Հարազատ կյանք կործանել մտածականության աստվածաբանության մյուսները: Այդ մասին Իրեննուր, Փրկիտարանագր, եպիֆանիսը և այլքը հարգում են, որ աղանդները մերժում էին Պարտիկո-Մխիթարյանի մասին Հովհաննես առաքյալի ասումները, չէին ըզգանում Աստու Հոգու շնորհը, ինչպես նաև Աստվածարանի մասին Հովհաննեսի բարոյաց ասումները: Եպիֆանիսը պնդում է նաև, որ աղանդները Հովհաննես առաքյալի վավերաները մերժում էին ինչպես պատմական, այնպես էլ պոպմասի սկզբունքների զերբերից:

Եթև Հիսուս Քրիստոսի մասին մյուս առաքյալների ասումները աղանդները վարդապետում էին հարմարեցնել իրենց Հայտնաբերելին և մեկնաբանել ի տրտա սեփական ասումներին, ապա նրանք չէին կարող նույնը կատարել Հովհաննես ավետարանի զվավերաների նկատմամբ, բանի որ Հիսուս Քրիստոսի Համբողջական աստվածության մասին նրա զվավերաները կատարյալ էին: Հասկանալով զա աղանդներ, առանց երկրորդ քննարկումների, մերժեցին նրա զվավերաները իրեն ոչ կանոնական²: Այդ սեմելով Հանդիսը աղանդները Հանդիսին այլ մայրահոգության և զգույր հարված հասցրեցին Հոգու ուղղագովան ասումներին: Նրանք մերժեցին նաև Հովհաննեսի Հայտնություն այն հիման վրա, թե, իրք, Լոգոսը սեռական անհայտ է

¹ Տե՛ս **Յոնոթոս Ե. Յ.** *Искупие по истории древней Церкви*, Т. 2, М., 1995, с. 305-306. Տե՛ս նաև **Սոսոս Մ. Փ.** *История христианского Церкве (до разделения церквей - 1054 г.)*, с. 148

² Աղանդի մասին Իրեննուր, Փրկիտարանագր, եպիֆանիսի և ուրդապետական այլ աղանդի հարդուր սեմելուսությունները մերժելով են նուս մերժութուր աստվածական¹. Պոլսի մտածականությունները, Տե՛ս **Կլեմենտ Ե.** *История христианского Церкве (до разделения церквей - 1054 г.)*, с. 82-87. Տե՛ս նաև **Frend W. H. C.** *The Early Church*, London, 1961, p. 73. **Hanson R. P. C.** *Tradition in the Early Church*, London, 1962, p. 195. **Sweete Henry Barclay**, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, London, 1917, p. 74. **Tixeront J.** *Histoire des Dogmes*, Paris, 1909, p. 216-217. և այլք:

եղև նաև առաքյալներին: Դրանով այդպիսի մերժեցին նաև Աստվածաբան Տաթևակյանի կեցույթյալը և Հանգեցին այն կարգադրության, թե Ա. փոստարաններում խափում է չով այն մասին, որ Հորդանանի ջրերում Ա. Հոգու ձկնից Հնու միայն Հրատար Հոշակից «սիրեցյալ Որդի», Հնուաբար «երկրորդ Աստված»:

Նախնական արևոտառում միանգամայն պարզ կերպով ցույց է արվում նաև այն, որ այդպիսի ուսուցումը հույժյաբ մագպեական էր, ախրեհն ծրարը եւ մերժում էին Որդու Աստվածությունը և չէին ընդունում նաև Սուրբ Հոգուն: Այդ ասելն էր չեթը եւ ասլիխ զատաՀարն պնդել, որ II դ. գերջերին Աստված-Քանի մասին կեղեցական ուսուցումը ասենալով Հայտնաբերողները Հանդիսանում էին աղոթիներ:

Կեղեցագրությունը և աստվածաբանության բազմաթիվ ներկայացուցիչներ ենթադրում են նաև, որ այդպիսի Հանդիսանում էին Ս. Երրորդության և, Հասկապետ, Հրատար Բրիտանի, իբրև Քան-Աստծո կեղեցական ուսուցումը դեմ II դարավերջում պայքար ծաղկալում Հերետիկոսական Հասանքի մի չուրջ միայն: Փորում են նաև, որ այդ Հասանքը կազմված էր աղոթներից և էրիտիպական ուղղության առաջին մագպեականներից, որոնք միանման էին վերաբերվում թե՛ Ս. Գրքին, և թե՛ Ս. Երրորդության վերաբերյալ կեղեցական ուսուցումը:

Այնուամենայնիվ, քրիստոնեության պատմության առաջին երկու դարերում Հանդես կնամ Հերձվածներից, իր Հակաերրորդաբանական ուղղվածությանը և փյուխոփույտական մաքի խարսթյաբ, առանձնանում է աղոթների Հերձվածը:

Եվ պատահական չէ, որ կեղեցագրություններ և աստվածաբաններն մեծ մասը Հանդում են այն Հեռուությանը, որ II դարավերջին կեղեցուց և նրա Հեղինակությունը մերժող Հերձվածներից բացառական մեծ դեր են կատարել Հասկապետ աղոթները, որոնք Հանդից ուղղը անՀնար չի անել կեղեցական կյանքում: Այդ թույլ պատճառով էլ, անբարկեղծ իր ուժերը, կեղեցից են Հնաշառ պայքար է մղել այս Հերձվածի դեմ:

Աղոթների մագպան, աստվածան, գաղափարախոսության և գործունեության մասին մեզ Հասած Հափաթի տեղեկությունները սակավ են և Համաժամարար:

Հարցն ալիքի է բարդանում այն կապակցությամբ, որ Հերձվածի մասին IV դարի կեղեցական Հարյրի Հարդրում տեղեկությունները Համախաղաղված չեն, թերի են և բազմաթիվ ապակեպետում Հափաթում են մի-

մայն: Ինչ վերաբերում է մյուս շրջանի կեղեցական Հարյրի և ուսուցիչների (Իրենեսոս, Ներսեսույցիանոս, Կղևնես Արեաանդաղայի և ուրիշների) աշխատություններին, ապա դրանցում այդպիսի Հակաերրորդաբանական Հերձվածի մասին Հիշատակություններ չկան: Այդ կապակցությամբ էլ անու աստվածաբան Գրատար-Եվստովը գրում է, թե «Այս ասելն Հիման մյու նախկինում շատ գիտնականներ Հանդից են այն Հեռուության, թե աղոթների Հերձվածը գուցե Հնարել է Նախնականը, իսկ Հնաապարում նրանից փոխանել է Փիլատոսիոր»:

Դեմ դուրս կազմվ պնդով չհիմնավորված այդ մտցմանը, Հեղինակը կում է, թե կեղեցագրության և աստվածաբանության կողմից անառարկելի է Համարվում այն, որ Փիլատոսիորը Հերձվածների մասին իր աշխատությանը գրել է Նախնականը անկասել և հիմնվել է մյուս շրջանի կեղեցական գործիչների Հարդրումների վրա: Եւսու աստվածաբանի կարծիքով, Եպիփանեսու ու Փիլատոսիորը Հակաերրորդաբանական Հերձվածների և, մասնաբանական, աղոթների մասին նախնական տեղեկությունների կարգ էին վերցրել Հիդոլիտո Բուտարցու, Հերետիկոսարանական բնույթի Հակաառաջան աշխատությունից: Իսկ դա նախնական է, որ ինչպես առաջին հիմնադարի ասնչությունը երկրիստոնեությանը տեղեկությունները պատմական արժանահափաթությունը չի կարելի կասկածել և այն կամայական Համարել, չնայած այն բանին, որ Հեղինակը Հում է չի կատարում, թե կրք, որտեղ է մագլել և ինչպես և ասարմվել Հակաերրորդաբանական այդ Հերձվածը: Տիրու աշխուխ էլ Հափաթույ պետք է Համարել Նախնական այն պնդումը, որ աղոթների Հերձվածն ունեցել է զավանդողների աղոթելի թիվ, որոնք իրենց ուսուցումը զավանդում ոչ միայն առանձնացել են ընդՀանդական կեղեցուց, այլև անՀամաձայնության են դրուողի վերջինս նկատման և Հանդես են կնել իբրև ներկեղեցական պայքարի և պատակման մի դրուողում:

Եւսու աստվածաբանը, Հիմք ընդունելով Հնաույն Հերձվածի մասին II դարավերջի Նախնականի և Փիլատոսիորի Համաձայնական Հարդրականները, փորձում է տեղադրուական այդպիսի Համաուցային և պատմական առանձնահատկությունների վերլուծությունը. «... այդ Հերձվածի մասին կարելի է զագափար կազմել, կնի նկատել ունեանք այն, թե Նախնական ու Փիլատոսիորը ինչ կարող էին այս Հերձվածը զիտարկում և ընդարձակում մյուս Հերձվածների շարքում: Նրանք աղոթների Հերձվածը դնում են այն Հերձվածների շարքում, որոնք Հանում ասարմվում են կնել հիմնականում II դարավերջին և III դարավերջին և մասնանշում են նրա կապը մեծատեղեկականության, թնադրականների, մեղքորդիկների, տեսականների Հերձվածների Հնու»:

¹ St u Bolotov В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2, с. 395-396; Гусов Д. Ересь антирритания третьего века, с. 95; Писное М. Э. Истоки христианской Церкви (до разделения Церкви - 1054 г.) с. 148:

² Исаев-Платонов А. М. Ереси и расколы первых трех веков христианства. М., 1877, с. 157.

³ Там же, с. 158.

Աղոյճների Հերձվածի հուժեղությամբ հրեա բնակիչու Համար առաջին Հերձվածին անհրամբելու է բացահայտել նրա և II-III դդ. Հակաերրորդարանական այլ Հերձվածների փոխազդեցություններն ու ընդհանրությունները: Պահպան կարևոր չէ և այն բանի բացահայտումը, թե ինչպիսի է այդ Հերձվածների կազմակերպիչ շարքերից սուրբ ունեցել զավանդողների անցում գեղար այլ Հերձվածներ, ինչպես նաև այն, թե նշված Հերձվածները միաժամբ փեղծ ինչպես են պայթար մեղել ներքին և նրա փարզապետությունն դեմ:

Այդ անվանվածը առաջին Հերձվածի պետ է ընդգծել այն, որ II դարավերջի Հակաերրորդարանական ջրար Հերձվածներն էլ ունեին ընդդեմադիր աշխարհայացքին բնորոշ բննադատական ոգի, ժայռահեղ Հարձականքներ, ինչպես նաև արճնատական և շինված սխեմաներ: Այդ մեկնակերպիչ էլ Հարձի անդրազանգալ աղոյճներ Հերձվածի Համարային կերտահույզումների բննական արճնարճումներ, որն որ դարաբ շուրջակն են քրիստոնեության զավանդարտության Համար կարևոր և սկզբունքային շատ Հայնպակետեր:

Այս անակերպից առանցքային պետք է Համարել նախնական այն պնդումը, թե աղոյճները շատուժ էին Հերթել Հովհաննու Ավետարանի և Հայտնությունը: Աղոյճների Համարային առանձնահատկությունները մասին ես յն անակերպն են պատկերում, և նաև իրենեար և Փնայատրիտը: Այդ Հիման վրա էլ ուսուցական նկերկեպարտությունը Համարում է, որ աղոյճները Համարային սերտ աղերաներ են ունեցել էրիտիտական բնույթ ունեցող միապետական Հերձվածի հետ:

Այդ ամենը վիճում է նրա աղոյճների Հակաերրորդարանական Հերձվածի հուժեղությամբ Համարային և արճնարճից Համար ամենից առաջ անհրամբելու է զազաճար կազմել այդ Հերձվածի Հիմքը կազմող Համարային սկզբունքների մասին:

Ամենից առաջ Հարձ ենք Համարում ընդգծել այն իրողությունը, որ աղոյճների Հերձվածի Համարային Հիմնարար սկզբունքների Համար Հատկանշական են եղել արամախոհական-բանական լուծումները: Հերձվածի կազմից կրթապաճ մեթոդարանական սկզբունքների վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ աղոյճները աչքի են ընկել անտիկ մշակույթի Հանդեպ իտր Հակաիտություն և փրիմատիական բանահուժեղությամբ, որի պատճառով էլ Համարային, նրանց ինչպեսզան պահանջները բազմարճան Համար կրտանկերպիչներ արճնարճը բաճարար չեն եղել: Համարային է, որ այդ սկզբունքների Հիման վրա էլ նրանք ինտելեկտուալիստական և սկնդակի մտեցում էին ցուցաբերում «...Համարային

խոհորդարության բարճարգույն կազմերի Հայտնության, մարդաբանությունների, հոգևոր շնորհների գերբնական լինելու և այլնի նկատմամբ: Այսինքն, այս Հերձվածն իրենից ներկայացրեում էր մոնոտեոական պանդեիստիկական նախապատմության Հակադեմոկրատները:

Ըստ հուժեղության զու չի կարելի Համարել սուր պատմական իրողություն: Բանն այն է, որ վիճարանության մեջ մտնելով մոնոտեոական մարտահեղ միտքիցճիղի դեմ, աղոյճները Համարային և զավանդարանական բնույթի յուր Հիմնահարցերը մեկնում էին մարտահեղ ուսուցիչներից գրերից, ընդհատում էին վախճանարանական արամախոհություններն ու պատկերաբանները, մերժում էին վերջին գաղտնային, Հիսուս Քրիստոսի Հակարարա Քաղապարության և հարություն մասին մոնոտեոական պատկերաբանները և Համարային դրույթները:

Ընդ մտնելուն էլ պատճառական չպետք է Համարել այն իրողությունը, որ աղոյճների Հերձվածի կազմակերպիչ շարքերից շատերը «...վերջին հուշով միաժամբեղին թնոլոստականներին և իրենց ուսուցիչը արանկեղով Հանում, աչքի էին ընկնում մարտահեղ ուսուցիչներից, Հանում էին սեղան Հովհաննու Ավետարանում բացահայտված քրիստոնեական զոգմատիկայի գոյություն մասմամբ, այսինքն մերժում էին Հիսուս Քրիստոսի սասկանությունը»:

Այս կազմակերպությունը անընդունելի պետք է Համարել Պատմովիճումով այն կերտապարտությունը, թե նախնական կազմից Հիշատակից աղոյճների Հերձվածը գճվար Հերձված է Համարել աշխարհների շարքում, որոնք ունեցել են Համարայինակերպի իմերը, ընդհանուր գործում Համարումները, Հերձվածի կազմակերպչական կառուցվածք և այլն: Այդ պատճառով էլ, նա աղոյճներին Համարում է Հոսմական ուսուցիչական սասկանարանության շրջանակներում գրեթեբոլոր Հասույկ աղոյճության, «...որք ի Հակադարտության մոնոտեոականության միտքիցճիղի մարտահեղությունների, ինչ էլ իր Հերթին է ընկել մարտահեղությունների մեջ այն մոնոտեոակ Հոսմում ընդհանրապես մեծ արանում գտած կրտանական Համարումները, կարիքների փոփոտականության շնորհիվ, որնք գոյություն ունեն Ավետար, Ձեճիքիսուս, Կալիստոս պապերի որքը»:

Հակառակը, անտարախոյ պետք է Համարել այն, որ Հակամանախական պայթարի մարտավարական կրտան ընտրելով Բան Աստուս փարզապետության մերճումը, աղոյճները սկսում անցում են հատարում Հակաերրորդարանության գրերիցին: Ընդ որում է՛ մոնոտեոակարանական և՛ իսկապարտ

¹ Иванов-Платонов А. М. Ереси и расколы первых трех веков христианства. С. 161.

² Նույն տեղում, էջ 165.

³ Նույն տեղում, էջ 164.

մն անտանկոց նրանք նախորդում են յոսոտապետությանը, այսինքն՝ դեռ միտա մրապետականությանը: Ելլ կենդ սասմ՝ ասփատորցիմ ձևախելուններն լնրուցել են արդեն-մրապետականության ուղղությանը և հելա կլինի արդևների հերժման անժանել մրապետական հերժմանի նախատիպը. ինչպես նաև վարդապետական կյանկեր:

Այդ կարահանկուձը հիմնավորելու նպատակով Հարկ է անդրադառնալ մրապետական հերժմանի վարդապետական առանձնահատկությունների ընձական արժեքավորմանը:

ՄԵԼԿԵՆՏՐՈՒ ԳԻՅԱՐԱՆԿԱԿԱՆ ՀԱՍԿԱՐԳԳԵՐՈՒՄ

Գ. Է. Մարգարան

Կրոնական Համակարգերի բարելավման և զարգացման որինասպակոթյունները հետևողական գիտական ուսումնասիրություններում արդի կրոնագիտություն կարևորում է նաև կրոնական սինկրետիզմի զարմուկը: Դա ունի իր պատճառները: XVII-XVIII դդ. կրոնագիտական էմպիրիկ հյուսիս կուսակումն ու տեսական մշակումը, այդ գործում կրոնների բարելավման ու զարգացման անցումների արձանագրումը, զարգացած կրոններում կրոնական համադարձիչների գրանորման ձևերը, համեմատական կրոնագիտություն կողմից կրոնական փննումներն կենսունակության արձանագրումը և այլն արդիական զարմրեցին այդ ամենի հիմքում ընկած «կրոնական սինկրետիզմ» համակարգային ուսումնասիրությունը: Հետադարձական արամարանությունը թելադրված՝ «կրոնական սինկրետիզմ» նկրտ համակարգմանի վերլուծության նկարակից կրոնագիտության հետ ուղղակի մասնավոր գիտություններն և սաստիմարանության կողմից: Արդյունքում մշակվեց տեսական վերլուծական մասնությունների մի ողջ համակարգ, որն այսօր էլ չի կորցրել իր նշանակությունը:

Ցավոք, հետադարձական ինդիքների և մեթոդների տարամիտության հետևանքով այդպես էլ չհաղթվեց մշակել միտանական գիտական Հայաստանի, որի հետևանքով մինչ օրս վիճարանական և հետադարձող հասկացության բովանդակության հետ կապված հիմնահարցերի մեծ մասը՝ եվ, չնայած դրան, պետք է նշել նաև, որ մասնավոր գիտելիքներն կողմից կատարված վերլուծությունները մինչև օրս չեն կորցրել իրենց գիտական ու պրակտիկ արժեքները:

Դրանք բոլորն էլ այս կամ այն չափով վերյում են այն իրողությունները, որ պատմական բարելավման ընթացքում կրոնական (այդ թվում՝ դիցարանական) Համակարգերում ազդեցիկ դեր ունեն կրոնական սինկրետիզմի տարրերը, որոնք գրանորում են կրոնական տարրերն ու Համակարգերի փոխադարձ ներթափանցման ձևով, մի գարձենթաց, որի ընթացքում ներքին բանական կուտակումների արդյունքում իրականանում են Համակարգային փոփոխությունները, թույլ զարգացած Համակարգերն անցում են կատարում զարգացման նոր աստիճանի, իսկ զարգացած Համակարգերն իրենց անուրանալի հնարն են թողնում զարգացման ստակվեց ցածր մակարդակում գտեվող Համակարգերի վրա:

Այս ամերը թույլ են տալիս պնդել, որ կրեանկան Համախարհերում սինկրետացման երևույթները հիմնականում զբաղեցրած են բարեբըման գործընթացների ժամանակ: Այդ իրողությունը նկատի ունի նաև Ն. Կապուտիերը, որը գրում է. «Կրեանի բարեբըման վերլուծությունը թույլ է տալիս առանձնացնել երա երկու տեսակիչները, առաջինը զարգացման աստիճանով առերկրող, բայց հույժան միակարգ պատկերացումների, զաղափարների, Հավատալիքների և ծիսակարգի միաժողովում է: Ես ոգևորվածս, պոեզիաներանական և բազմապատկերյալ Հավատալիքների կամ մտավորմանը ես բազմաազգային տարրերի մասնական Համահարգում միաժողովում է: Այդպիսին է, որնակ, կրեանի բարեբ և ցածր մեկերի միաժողովում ու... սինկրետիզմի մեկաժողովումը»:

Երկրորդ տեսանկյունը կրեանի և ծագումնաբանորեն ու խնայարանական բնույթով զբաղվող սկզբունքներն առերկրող բնական տարրերի Հես փոխադրելու թույլ են էլ, փոխադարձ յուրահասակ կապը»¹: Գեոարանական Համախարհերի բարեբըման մեխանիզմների և այդ գործընթացում սինկրետիզմի տեղի և դերի վերաբերյալ ամառից դատելիս բացում կազմելու Համար ամենից առաջ անհրաժեշտ է ստուգաբանել «կրեանի սինկրետիզմ» եզրը: Այդ մտեցումը պետք է կարեորել մեկ այլ տեսանկյունից ես: Խոսքը վերաբերում է կրեանագիտության տեսության շրջանակներում մեկ տարածում ունեցող այլ տեսակետին, Համանակ որի կրեանի սինկրետիզմը Հոգևոր - մշակութային բարդ երևույթ է, որի առումնաբանությունը պահանջում է փիլիսոփայական - կրեանագիտական, պատմաճանձնաբանական, արժանաբանական, Հոգևորական, կառուցաբանական, գործառնական, ծագումնաբանական, մշակութաբանական և այլ մեթոդների կիրառում: Իսկ զբաղել Հետևում է, որ գործնականում անհնարավոր է դիցարանական Համախարհերի բարեբըման ՀիմնաՀարցի Համադրումանի ուսումնասիրությունն առանց «սինկրետիզմ» եզրի ստուգաբանման:

Փիլիսոփայական — արժանաբանական դրանականության մեջ ընդունված է սինկրետիզմը (Հուսե, syncretismus — միաժողովում, Համախորժում) բնույթաբան իբրև տարրեր Հայացքների ու գաղափարների մեխանիկական Համատեղում, միմյանց Հակասող, անՀամատեղելի տարրեր զատողություններ

ու Հայացքների մեկանգում, որոնք տրամաբանության դիրքերից չեն կարող Համատեղ հշմարտ լինել, կամ՝ ինչ-որ բանի թույլ զարգացմանության արդյունքում միմյանց Հակասող տարրեր Հայացքների մեկանգում, փիլիսոփայական - էթիկական Այնկրետիզմ տարածանակի՝ կամ էլ՝ «միևնույն Համախարհում փիլիսոփայական տարրեր սկզբունքների Համակցում, որնք իրապես միաժողովել չեն կարող»²: Գործնականում բացասական եսից իմաստն է արվում նաև սինկրետիզմի Հոգևորանական սահմանման մեջ՝ «ամբողջական ընդհանուր ասանց վերլիկել վերլուծելով» կամ «տարաբան իմաստաբանությունը երբ ոչ նշական մասը Հիման գրում»:

Արևմտյան մտեցումների եսիցական անՀամատեղություն է տրբում նաև «կրեանական սինկրետիզմ» երևույթի վերլուծական ժամանակներում: Այսպես, «կրեանական սինկրետիզմ» իբրև կրեանի պատմական դրեորումներ, տարրեր Հայտարարելիքի, գաղափարների ու դատելիքացումների մեխանիկական, երբեմն՝ քառասյին ու «խանձաշփոթ» միաժամակ ըմբռնումը մեկաժողովել է դեռևս ունիթորմացյան զարգացման արժանաբանական դրանականության մեջ: Կրեանական սինկրետիզմը բնութագրվում է կրեանական տարրեր Համախարհերի հիմնական տարրերի (պաշտամունք, պատկերացումներ, Հավատալիքներ և այլն) միաժողովման կամ «Համատեղման» տեսանկյունից, որն իրականանում է այդ Համախարհերի փոխադրելու թույլ ընթացում և Հոգևորական և Հոգևորական էլ նոր աշխարհընկալում:

Բովանդակային առումով սինկրետիզմի վերջնական սահմանումներին նախքան մտնել «կրեանական սինկրետիզմ» առավանաբանական սահմանումներ: Այդ տեսանկյունից տեղադրել է Ն. Բերդյաևի այն պնդումը, թե «կրեանական սինկրետիզմը» այլ բան չէ, բան կրեանական զաղափարների ու դատելիքացումների «պատրաստում»: Այն ըմբռնանում է Հատկապես ասանց զաղափարի «Հատարանակեղ, մարդկերկր և տեղեկանակեղ» պաղմամբներից: Դրա Հիման գրա առավանաբանը հայ է անում զերբ մեղա կրեանական սինկրետիզմի արտակերպ և մեղա մարուր (առավանակներում) Հակատի սահմանումներում³:

Արևմտյան տեսարանները «կրեանական սինկրետիզմին» ընտրող երևույթները բնութագրում են «սպիտակություն» (տարրեր մշակույթների փոխընթացմանը) նշանակությամբ, սակայն ոչ մտեցումը ես Հնարարությունը չի տալիս անընդհանրական մեկ նկարագրել կրեանական

¹ Կրեանական սինկրետիզմի առանձին տեսանկյունների ուսումնասիրությունը սկսվել է վաղ անցյալում Ռեմոնացյան շրջանում երևույթն արտբերվողովումը — «միախառնում», «խանձաշփոթ» կամ «միևնույն պնդումներ» եզրը շրջամտաբան ընթ է դրել XXI դ. գերմանական ասակաժողովում Ալեքս Թիլլիցը: Երկուսի կրեանագիտական, մշակութաբանական, սոցիոլոգիական, և՛ գերմանական, ազգաբանական, ասակաժողովում և այլ տեսանկյունների ընթանակ փյունտությունը բուն ժամանակ է տարել XIX-XX դ. թե. անդր է կալ, որ այս ուղղությամբ մեկ օրս միախառնումը (մեկնակ մեկ ասանձին փյունակ ուղղաբան մեկ) չկա:

² Կալուստյան Ն. Ս. Особенности эволюции религий. М., 1984, с. 23-24.

³ Տե՛ս Словарь иностранных слов. М., 1954, с. 593; Кондаков Н. И. Погребский словарь-справочник. М., 1975, с. 542.

⁴ Տե՛ս Энциклопедический словарь (ред. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон). Т. XXX. СПб., 1906, с. 34.

⁵ Տե՛ս Краткий психологический словарь-хрестоматия. М., 1974, с. 104.

⁶ Արեւրուսի միակ Դոկա Ե. Ե., Критика теологического понимания свободы. Львов, 1973, с. 51:

սինկրետիզմի երևույթը, քանի որ սահմանափակվում է միայն էմպիրիկ նյութի (էմպիրիկ փոխարարությունների) ուսումնասիրությամբ, ինչն անհնարին է դարձնում ուսումնասիրվող նյութի անսահման ընդհանրացումը:

Կրոնագիտության շրջանակներում ևս տերմինը միանշանակ արժեքազուրկ չունի: Ոմանք «կրոնական սինկրետիզմ» հանրաժող նույնացնում են փոփոխական համատարիներին հետ, ավելի ճիշտ՝ փորձում են զրտնք համեմատել գծերն ու բառային (չհամակարգված) բնույթի անորոշության և անկայունության հետ¹:

Քննարկվող Հիմնադրերի իմաստային սահմանների նշգրտման հարցում առավել ընդունելի է «պոլիտիզիստական-դիտորական» սահմանումը, որը կրոնական սինկրետիզմը բնութագրում է իբրև տարրեր համակարգերի փոխադրելու (փոխներթափանցման) արդյունքում Հիմնական տարրերի (պարզուսուկ համատարիներ, պատկերացումներ, պատաստումներային այլևայլ երևույթների զրտնքումներ) միաժողովան կամ «մեկտեղման աշխարհ դրժմեմաց», որը հանդիցնում է նախկին աշխարհայացքի ձևավորման կամ նոր աշխարհայացքի հաստատման: Կրոնական սինկրետիզմի այդ բնույթագրությունը թույլ է տալիս վերահանել և արժեքափորձել ոչ միայն կրոնական տարրեր համակարգերի ներքին (քանակական) փոփոխությունները, այլև՝ բովանդակային փոխադարձ անցումներն ու համակարգերի միջև առկա ծառայողորդության ու հարողականության միասնանքը:

Բնութագրական այդ որակների ընդհանրացման դիրքերից էլ Ն. Կալուստյանը կրոնական սինկրետիզմը սահմանում է իբրև «փոխադարձ հարաբերության մեջ գտնվող կրոնական տարրեր տարրերի, համատարիների ու պատաստումների միաժողովան ու փոխներթափանցման արդյունքով զորժմեմաց, որի հետևանքով ձևավորվում է աշխարհայացքի, աշխարհզգացողության և պատաստումների նոր ու անորոշական համակարգ՝ իրեն յուրահատուկ կառուցվածքով»²:

Մասնագիտական կրոնագիտական, փիլիսոփայական – պատմական և ազգագրական գրականության մեջ երբեմն կրոնական սինկրետիզմը համեմատում են կրոնական կլիկետիզմի, այսինքն՝ տարրեր համատարիներն ու կրոնական համակարգերի անկանախ ու մեխանիկական միաժողովան հետ: Բայց այդ համեմատությունը հիմնավորվել է, քանի որ կրոնական սինկրետիզմի պարզապես անխուսափելիորեն նկատարում է բովանդակային (պատճառահետևանքային) կապի առկայությունը, ինչպես նաև սինկրետի-

ապման երևույթի մեջ ներառված կառույցների նախն հատկանշները հարողական անցումները, նույնիսկ կարելի է ասել՝ ճազումնարաններն համասու պատկերացումների «միասնացում»:

Կլիկետիզմի պարզապես այդ բնորոշիչները լիովին բացակայում են, ավելի ճիշտ վճռական դեր են կատարում ոչ բովանդակային, պատճառական ու արտաքին կապերի ուժով հրապարակ իրան քառասյին միաժողովանները: Կրոնական սինկրետիզմը պետք է տարբերել նաև կրոնական առիթաբանություն: Կրոնական առիթային համատարային (համատարիներ) մի ուրիշ համակարգի անորոշական «առաջադրում» է մեկ այլ համակարգի մեջ: Անկախից նաև, որ կրոնական առիթային պարզապես համակարգի համեմատաբար թույլ զարգացած համակարգ լիովին կանխում է ավելի զարգացած համակարգի կողմից (այսինքն՝ տեղի է ունենում թույլ զարգացած համակարգի անորոշական կրծմում) այն զեպումը, երբ կրոնական սինկրետիզմացման արդյունքում նույն համակարգի հիմնական որակները պահպանվում են: Այլ կերպ ասած՝ կրոնական սինկրետիզմի պարզապես համատարային տարրերի փոխադարձ անցումները կատարվում են հիմնական որակի պահպանման սահմաններում, հետևաբար՝ այն մեխանիկական չի կարող հանդիցնել նոր համակարգի ստեղծման:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ կարող ենք ավարտել կրոնական սինկրետիզմը բնութագրող մի շարք ընդհանրական սրինայափոխություններ: Այդ ստեսնելուից պետք է նախ առանձնացնել այն, որ կրոնական սինկրետիզմը հանդես է գալիս իբրև կրոնական համակարգերին բնորոշ տարրերի, համատարիների ու պատաստումների զարգացման (բարեբանման) արժամարանությամբ թելադրված «միասնացում», որը հանդիցնում է կամ փայլային կամ էլ որակական փոփոխության: Այնուհետև, սինկրետացման գործընթացի արժամարանությունն անխուսափելիորեն բերում է այն հետևանքին, որ կրոնական փոխներթափանցումը նկատարում է հարաբերվող տարրերի (միաժողովների), բովանդակային որոշ սահմաններում, նաև ճազումնարանորեն միասնա երևույթների աստիճանակարգված անցումներ հնից զեպի ետք, պարզից՝ բարձր և այդպես շարունակ: Այլ կերպը, չպետք է աշխարհող անել նաև այն իրողությունը, որ սինկրետացման գործընթացները բնորոշ են ինչպես ներքին, այնպես էլ արտաքին որակներին: Միասնաբանություն կիրի կործին, որ սինկրետացման միասնանքն ունեն արտաքին բնույթաբարություն: Քանի որ ցանկացած կրոն բարեբանում նկատարում է ն՝ ներքին և՛ արտաքին պատճաններ, ապա նույնը պետք է ասել նաև բարեբանը նպատաղ հիմնական տարրերից մեկի՝ կրոնական սինկրետաց-

¹ Տե՛ս Կուլախ Ե. Օ. Структура религиозной реальности. В сб. «Вопросы философии и социологии». Вып. 1, Л., 1999, с. 60.

² Կալուստյան Կ. Օсобенности эволюции религий, с. 12-13.

³ Ամբիանանքը տե՛ս Կալուստյան Կ. Օсобенности эволюции религий, с. 16-17.

ման մասին: Եվ, վերջապես, ավելացնենք նաև այն, որ կրոնական սինդրոմիզմը բնութագրվում է վերընթացությամբ: Նշանակում է, սինդրոմացման գործընթացը ևս վերընթաց է և բարելավվող կրոնական Համակարգերն էլ ընթանում են վերընթաց գծով:

Բանի որ կրոնական Համակարգերի սինդրոմացումը ենթացրում է նաև ժամանակային գործոնի ազդանյություն, սինդրոմացման ցանկացող գործընթաց վկայում է պատմականության իրողությունը: Ուստի բնական է նաև, որ դիցարանական Համակարգերի սինդրոմակցման գործընթացները ևս պատմական գործոնի ազդեցություն ենթացրում են ժամանակագրական ուսումնասիրության: Պատմամեթոդի որոշումները իրենով պայմանավորում է սինդրոմակցման Համակարգային ուսումնասիրությանը, որը կարող է իրական դասակարգման միայն կրոնագիտության ընդհանուր և առանձնահատուկ մոտեցումների Համադրության դիրքերին: Դա մեկ տեղում ևս վկայում է այն, որ «կրոնական բարելավման ընթացքում կրոնական սինդրոմիզմը թույլ է տալիս առանձնացնել այն ընդհանուրը, ինչը բնորոշ է կրոնական ցանկացած Համակարգի և դրան զուգընթաց թույլ է տալիս բացահայտել նրա զարգացման առանձնահատկությունները»¹:

Առաջիկա զարգացած դիցարանական Համակարգերում անկ գաստ սինդրոմիզմի դրսևորումների վերլուծությունը բարդ գործընթաց է, քանի որ դիցարանական տարրեր շերտերին բնորոշ պատկերացումների ու Հասկացությունների ներթափանցման ու «միաձուլման» մեխանիզմները աշխարհ են ընդհանրապես դրսևորումներով: Ժամանակը բնութագրում այդ սեմներ առեմնանարար փոխում են այնպիսի դիցարանական Համակարգի որսկական բնութագրերը, Հանտիս նաև՝ էությունը: Այսպես, ԵՔՄ ստրիկտիստական վաղ շրջանի դիցարանական Համակարգերում իրենց յուրահատուկ պատասխանում ու առաջակներով դնեն պահպանելում են բնութային ուժերը Հովանավորող (հեղաշնչական, բուսական ու անկենդան աշխարհի պահպանման) զիջ-դիցուհիներ, ապա դասական շրջանում, կըր պոլիտային Համակարգը Հասնում է իր զարգացման բարձր առեմնանին, տեղի է ունենում այդ զիջ-դիցուհիների սեմոլոնների յուրահատուկ ինտեգրացում: Երանք չեն զուգարկելում իրենց գոյությունը, սակայն վերածվում են «ստորին» զիջոմի՝ իրենց դիրքերը իրավիճակ փոխանցելով «բարձրագույն զիջարանին» ստեղծմանը: Այդ առանձնահատկություններն արտացոլում են նաև կրոնական գիտակցության, ինչպես նաև՝ շերտավորված բազմաստվածային ու մեծապաշտական Համակարգերում:

Կրոնական սինդրոմիզմին նպաստող արտաքին պայմանների շարքում պետք է առանձնացնել նաև աարքեր ծագմանըների միջև առկա մշակութային ու Համարային փոխազդեցություններն ու ինչպե՞սիսում աարքերը արձրենթացները: Մե՛ ծագմանը կոմպլեքս մյուսի Հպատակները կարող էր արձրենթացները: Այդպես կզամ արևական մեծ տեղաշարժի մասնակ, կըր Առաջագիթ արևային Հյուսիսային Նոդիստանում բնիվան տարածում ձևավորվող միասնական արևկան զիջարանական շերտ: Այն ոչ միայն էր տեղիեղից կիցըր Բողեց տեղական թույլ զարգացած պակերացումներն ու Համատարրերի Համակարգերի գյու, այլև պատճառ դարձավ մշակութային ու կրոնական միաձուլման նոր շերտերի ձևավորման: Այսպես ձևավորվեց նաև Հույների ու Հռոմեայիների կրոնականությանը: Պետք է նկատել, որ սինդրոմացման արտաքին գործոնների ազդեցությամբ զիջարանական Համակարգերում Համապատասխան փոփոխություններ են իրականացվում նաև «վերին շերտերում»: Այսպես, «բարձրագույն զիջարանական» ստավածային ենթարկում են առեմնանարարության: Դրանցից ոմանք, առեմնանարար, ունեմբրայ դասանյու «Հակում են ցուցաբերում»: Կրոնական բարելավման միասնական անտիկ Հասարակության շրջանում ուղեկցվում են սուր պայքարով, որը աարքեր սոցիալ-մշակութային կուպերի ազդեցության արդյունք էր: Ընդ որում, պարտադիր չէ, որ Հակված ցեղի մշակույթը պարտադրի Հպատակ ցեղին: Երբեմն Հպատակ ցեղի մշակույթն էր Հնուագարձ ազդեցություններ էր ունենում Հայրենի տեղի (ժողովրդի) մշակութային Համակարգի գյու: Դրա գյուս արևնակն է նաևև զիջարանական Համակարգը, որն Կակաս նյանականության ունեցավ Հռոմեական պանթեոնի վերջնական ձևավորման գործում:

Տիրապետման և ենթակայության Հասարակական – բազարական Հարաբերությանների սիրտում բնթմանը կրոնական սինդրոմիզմի դրսևորումներից մեկն էլ պետք է Համարել զիջարանական արտերցումը (ազդեցություն): ԵՔՄ սինդրոմացման գործընթացներում առաջատար ուժը միայն էր բարձր զարգացած և դարձանական առումով ամբողջական Համակարգերն են, ապա նմանվում են նաև «Համարակաղված» զեղբեր: Դա, որպես կանոն, ոչ միայն ներքին, այլև՝ արտաքին միջամտությունների (ազդեցությունների) արդյունք է: Դիցարանական սինդրոմացման աշխարհի Համաարակաղված մոտեցման գյուս արտահայտություն է հոմոմոլիսմ սրբությունը՝ «բոլոր առավանձանի տանձր» ձևավորումը, որը նպատակ էր հետապնդում «կրոնական Համարարակաղված» միջոցով ամբողջով զիջարանական զիրքերը: Այս պարագայում կարող է նկատվել նաև Հակառակ միասնակ՝ «Հարկողական սինդրոմացումը», որի գյուս արևնակը Հռոմեա-

¹ Եսկյան տեղում, էջ 132:

կան կայտնությունները մոզոմոլոգներին պարտազրկած կայտերի պաշտամունքներ (մասնացած կայտերի պաշտամունքներ Երեմուտքում և կենդանի կայտերի պաշտամունքներ Երեզնիում):

Կրոնական սինկրետիզմին նիբրբում վերջուժական զրգանալուծված մի ժամանակվա է նաև արտաքին պայմաններին՝ աշխատանքի բնական և հասարակական բաժանման հնուհնարվող մեկտորված հասարակական-տնտեսական պայմանների ազդեցությանը հրապարակ ինքն սինկրետացման երևույթները: Մասնավորապես, հանրամասնապես տեսանկյունի համակալման՝ այն փոխվում է զրգանքով է կրանի էկոլոգիայի երկրորդ տեսանկյունը, որն ինչուժամ էլ բնութագրել էր պաշտամունքային համակարգերի «տեսափոխացման» ապագան: Դա նշանակում է, որ կրոնների (այդ թվում դիցարանության) բարեշքման այս աստիճանը բնութագրում է «... կրոնի փոխազդեցությունը և ստանձնահատուկ կապը զրգանալուծված տարրերի հետ: ... Կրոնն իր համակարգում ներառում է աշխարհիկ Նոյեթը մշակույթի բազալըրատարրեր, որոնց խորհրդապարզապես մեկնություն է ստրկում... միտմորված են ժողովրդական ու խորհրդապարզապես կապալարներ ինքնուրույն (տնտեսական, տնտեսական-արտադրական և այլն), ձագական մեներ, բարոյական, գեղագիտական, իրավական և քաղաքական զգալաբարներ և ... կրոնական պատկերացումներ...»:

Դիցարանական համակարգերի հետագոտական արեւորման այս մտանցումը մեծապես նպաստում է սինկրետիզմի երևույթների հավան ցնեղը բացահայտելու, ինչպես նաև՝ դիցարանական տարրեր համակարգերի ու աշխարհիկ պատկերացումների միջև առկա ընդհանրություններն ու գրանց կարգացման ընթացքը վեր հանելուն: Ընդ որում, այս պարագայում սինկրետիզմի միտմունքներն ուսումնասիրելիս՝ առաջին մեծ տեղ ու գիր է հատկացվում փոխազդեցությունների և հարթադանադարմաների բացահայտմանը, առանց որի անհնար է մեկնել վերը բերված ու մեկնարանելի դիցարանական համակարգերի կառուցվածքային փոփոխություններն ու ժամանակագրության միտմունքները:

Դիցարանական համակարգերի բարեշքման և այդ գործում սինկրետացման գերի հետ կապված հիմնադրադրի վերլուծությունը ջուրջ է տալիս: Մեր ոլորտում զրեւորվող առանձնահատուկությունների բացահայտումն իրական կարող է դառնալ միայն դիցարանական համակարգերին ընտրող առարկայական-զգայական իմպլենտացիայի անըզղական ուսումնասիրության շեղումով: Այդ ճանապարհով հետաքննելիս կլինի բացահայտելի ինչպես դիցարանական համատարրերին ընտրող ընդհանրությունները:

արդյուն էլ՝ պաշտամունքային «անմիջական իրականությունը»: Այն կնեղումով՝ դիցարանական համակարգերի սինկրետացման երևույթների ուսումնասիրելիս՝ անհրաժեշտաբար պետք է ջուրջ արթն նաև այդ գործընթացի հիմքում ընկած արիկո-սուրբիկո փոխհարաբերությունը: Ենթ մեկ ընտրող առանձնահատուկություն: Դիցարանական համակարգերի բարեշքման վերլուծությունը վերը նշված մտանցումը է վերջուժական է նաև այդ երևույթի արդյունաբերական ուսումնասիրությունը: Դա բացահայտվում է նրանով, որ «սինկրետիզմական և մարդու ձագակն, ազգարանական և փոփոխանարանական տեսանկյունները զրեւորվում են ընտրող ձագակներին մտն և, որպես կանոն, խորքում դրեւոր նման են ու հանդես են գալիս իրեն մարդկային գիտակցության պատկերավոր արտահայտություններ»:¹ Տեսալուծ, զգայական ու պաշտամունքային պատկերացումների այդ սերտ հարաբերություններն էլ զարմեկ են այն բանի պատճառը, որ «դիցարանությունն ու կրոնը, գիտությունն և դիցարանությունը, գիտարանությունն ու փիլիսոփայությունը երկար ժամանակ հանդես կեն գալիս անբաժանելի միասնություն»:

Դիցարանական համակարգերի էկոլոգիայի գործում տեղ գտած սինկրետացման երևույթների ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս բացահայտել այդ համակարգերը ընտրող կարեւորագույն արիտաշափությունները ևս մեկը: Բանն որ սինկրետացման գործընթացների իրականացման ժամանակ տարրեր համակարգերի կոպիտ փոխազդեւորար ներառվում է գեղագիտապես այն, ինչը Հասարակության կարգացման տվյալ աստիճանի կենտրոնական է համարվում և իրավիճակ համապատասխանում է տվյալ ժամանակաշրջանի պայտերի-պաշտամունքային պահանջներին, արիտաշափարեն հետևում է նաև հավատարմին ու պատասխանաբեւն այն պարունակներն ուսումնասիրարանը անհրաժեշտությունը, որոնց ազդեցություն էլ իրական է դառնում տարրեր համակարգերի «փոխներմտափոխումը»: Դա ոչ միայն կենտրոնական է այն իրողությունը, որ դիցարանական ցանկացած համակարգ ունի իր առանձնահատուկությունները, այլև՝ մտանցույց է անում այն փաստը, որ ցանկացած դիցարանական համակարգ մեկտորվում է գործունեական անըզղական տեսք է ստանում սոցիալ-մշակութային և հոգեբանական բարդ գործունեների ազդեցությանը: Իսկ դա, իր հերթին, հետաքննելիս զարմումն հասնում հասնում պատկերացում կազմել նաև տվյալ ժամանակաշրջանի հոգեբան կյանքի անըզղական ժամանակներ:

Եվ, վերջապես, կրոնական սինկրետիզմի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս վեր հանել նաև դիցարանական շերտերի փոխազդեւորանքները

¹ Калугина Н. С. Особенности эволюции религии, с. 24.

¹ Емельянов Б. В., Любушкин К. Н. Введение в историю философии, М., 1967, с. 67.

² Լույս տեղում:

մեկտեղմանը: Ընդ դրա հիման վրա են առանձնացվում դիցարանական համակարգերի զարգացման ասարեք փուլերը՝ պարզունակ պոլիթեոստիզմից, բազմաստվածության միջոցով, մինչև ապագամոթեիզմ և Նեոթեիզմ: Միաժամանակ, այդ գործընթացին զուգընթաց, բացահայտվում և գիտականորեն մեկնարարվում է նաև այն, թե Հասարակության զարգացման յուրաքանչյուր փուլում թուփայտ անձնավորված ուժերը, ինչպես և ինչ խորությամբ են արտացոլվում մարդու հոգևոր կյանքում: Դա կարևորվում է այնքանով, որքանով որ նշված երևույթները համապատասխան զրեոսոսմանը են զույգ բոլոր այն ժողովուրդների մաս, որոնք անցել են դիցարանական զարգացման աստիճաններով:

Դիցարանական համակարգերի և այդ համակարգերը կազմող ասարեքի կոսմոցենտրալիս ու բովանդակային համեմատությունը և զրանց միջև գուգահեռների անցնացումը անձնին էլ չի վկայում, թե զրանց միջև չկան առանձնահատուկ, միայն իրենց բնորոշ ասարեք: Հակառակը, պատմահամեմատական մեթոսուսթյունները թույլ են տալիս գտահարն պնդել, որ համանմանության գիրքերից կատարվող մեթոսուսական զուգահեռների անձնին էլ արնեբազմորոշ երևույթները չեն գրվում ինքուսուսուսթյունից և թույլ են տալիս պորզել տվյալ համակարգերի առանձնահատուկությունները:

Այս գիրքերից կատարվող մասնագրտական հետազոտությունները բնցհանրացվող արդյունքներն էլ հնդր են տալիս պնդել, որ կրեանական սրկեթեոսագրայիս երևույթները գրեոսորվում են դեանս կրեոնի գաղ փուլուսում: Ընդ որում, դիցարանական չերս անցած բոլոր ժողովուրդների մաս այն ունցել է գրեթե նույն հանրուսանկարուսը գաղնչվական հայտաուսլիթների նրկեթեոսներին ու յուսուսուսուսների պաշտամուսների միջոցով դեոնի գիցարանական ասարեք շերտը:

Համանման ձևով առավել բաղադրակրթված ժողովուրդների դիցարանական համակարգերում սրկեթեոսացման արդյունքում իրականանում է դիցարանական շերտերի աստիճանական բարեթրջում պոլիթեոստիզմ-պուլիթեիզմ-մոթեիզմ-հեոթեիզմ-մոնոթեիզմ հանրուսակաուսթյամբ:

**ՍԵՒՐԻ ՊՆՏՈՍԱՆԿՈՒՄԸ ԵՆ
ԿՈՒՆԵՆԵՐԸ ԵՆԿՈՒՄԻՆՈՒՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՀԸՅ ԻՐԿԱՆՈՒՄՈՒՅՆ ՍԵՐ**

Գ. Կ. Բայնդյան

Հայոց հեթանոսական շրջանի վերջին փուլի անձնակերպում ու անձնակալակի աստվածություններից է Միհրը, հեղադրական, իրանական, հայկական, մերձավորարևելյան, իսկ ավելի ուշ շրջանում հունական անձնակալակի աստվածություններից մեկը, որի պաշտամունքը խոր հետքեր է թողել հնչյալ ժողովուրդների կրեոսագրարանական, աշխարհայոց շարքին և հոգևոր պատկերացումներն ու բնկալումների գրա: Ջ. Յրեգերը Միհրին բնուսացրում է իրեն «Ներկեյյան մարում ունցող այն աստվածներից մեկը, որոնք անակի աշխարհի մայրանունի պաշարքի մեջ մտան Արեոուսաթի վրա իրենց սրբաբանությունը հաստատակն համար...: Այս պաշտամունքի վիթխարք ժողովրդականությունը վկայվում է այն հուսարաններով, որոնք մեծ քանակությամբ զբված են Հունական կայսրության ստրոջ տարածում»: Իր հիմնական գործաուսլիթերով Միհրի պաշտամունքը հասնում է մինչև հեթանոսագրական անհիշելի մասնակունքը, և պատահական չէ, որ իրեն դիցարանական երևույթ այն բավականին բազմաբնուսթ է և իր մեջ խաուսրել է ինչպես մարգակերպ աստվածություններին հասուսկ և որաշակի հասարակական հարադրություններ խոհհոսանչող ու կարգավորող գործաուսական ասարեք, այնպես էլ զրեոսորվել է որդես մշակուսթային հերոս:

Այս աստուս մասին պակահանվել են բազմաթիվ գրադոր վկայություններ, որոնք մեզ հարադրություն են տալիս փաստել, որ իր գործաուսական հատկանիշներով Միհրը կարեոսորվել է գրեթե բոլոր ժողովուրդների կողմից և ունցել է այնպիսի հատկանիշներ, որոնք հասուսկ և հոգևհարազատ են կցել բոլոր ժողովուրդների դիցարանական պատկերացումներին:

Միքոն ասակուսար ներկայուսել է իրեն բայսի, բայս, այնի աստվածուսթյան, որի անվան հետ է կաուսթի նաև մարգակեց, ինչպես նաև մարդու և աստուս միկե գոթարթոս անցող ուսիս, համանաթարթոս պատկերացումներ: Միհրի (հնագուս շրջանում Միթրս) անուսը «...հանցում է հեղեկերուսական ուսուսուս: սուս- սոմասիս, որի տուսնչում է միթիոթոթյան, փոթաուսուսուսթյան, փոթանանցման (և կշեոթի), սրկեսակաուսթյան, համաուսիուս-

¹ Յոթեր Ջ. Ոսնց ճուղը, Սուգրայան և կոնի ուսումնասիրոթյուն, Երևան, 1969, էջ 421:

Քյան, խաղաղության, բարեկամության, համահարձի գաղափարներին¹: Հեղինակական հնագույն դիցարանական միջավայրում Միհրի պաշտամունքը գլխավորելիք մեկն էր, որը հետագայում համաարաջակ հանդես է գալիս և՛ զինադրեկան կրթում, և՛ Արևիստյան: Այսպես մ.թ.ա. 4-րդ դարից Միհրի պաշտամունքում էր հայտնի զանազան փոփոխություններ և լրացումներ: Արցախյան, ուխտի, բարեկամության գործառն յթևներն ավելանում են արևի և լուսնի առանձն հասկանիչներ, որի արդյունքում Միհրի պաշտամունքը դուրս է գալիս իրանական միջավայրից և տարածվում արևմուտք հասնելով մինչև Հոմ: Այս առումով հասկանալի է այն հանգամանքը, որ Միհրի պաշտամունքը Մերձավոր արևելքում, Փոքր Ասիայում և Հուսուսում հիմնականում նույնանուն է տեղական արևային աստվածությունների պաշտամունքի հետ, յուրյց, միասնական: Իր մաս կրում է նաև այդ ժողովուրդներին հասուցի դիցարանական որչափի պատկերացումների ազդեցությունը:

Հայ իրանականության մեջ Միհրը համարվում է Արամազդի որդին և պաշտամունքային համակարգ է ներկայացնում երբև արևի, լուսնի, արզարության և արտապահության աստված, որը ներառում է նաև հին հայերի ժայռանարանական պատկերացումները: Միհրի գլխավոր աստվածը ցանցում էր Բարձր Հայք նահանգի Դերձան գոգտի Բազանտերն աստված: Միհրի անունով Հայք մեջ պահպանվել են բազմաթիվ տեղանուններ և անձնանուններ, հեթանոսական տաճարի նշանակության ունեցող անձնանյա բուրջ, հին հայկական աստվածի յոթերորդ ամիս մեծանվան, ավելա ութերորդ օրը Միհր է այն: Միհրի պաշտամունքի հետքերիստեանական հետքերը համապատասխան գաղթի են Հայ ժողովրդական կյանքի գլխավոր հերոսներից երկուսի՝ Մեծ և Փոքր Մհերների կերպարներում:

Էթնիկ բազմաթույն և բազմազարմատային աստվածություն Միհրը հնագույն Հնդեվրոպական դիցարանական անձնանունաբերի և գործառնային երևույթներից մեկն է: Այդ առումով նրա պաշտամունքի բազմազարմուտք ու անբողջական վերլուծությունը հատկապես կարևորվում է Հայաստանյայցի մեջ, քանի որ Հայոց հիմնադրական կրթի անձնանունով աստվածություններից մեկի մասին կոչում ուսումնասիրությունները երբեմն հակասական են և չեն ներկայացնում դիցարանական խոշոր այս երևույթի անբողջական և համազգային պատկերը: Միհրի պաշտամունքի անբողջական վերլուծությունը կարևոր է նաև այն առումով, որ նրա պաշտամունքի խոր հետքերը պահպանվել են ասորեր ժողովուրդների հոգեբանության մասին արտաստեղծ չհրատարակ և մեծապես ազդել նրանց հետ

առաջացած կրթունահամարային պատկերացումների և պրակտիկ միապատմամունքային արարողությունների վրա:

Արևելյան (Հնդեվրոպական) և արևմտյան (Փոքր Ասիա, Հոմ, Մերձավոր Արևելք) միջազգայինության համեմատական ուսումնասիրությունը Չարափորություն է տալիս հանդիս այն կարևոր եզրահանգման, որ Միհրի Հնդեվրոպական և արևմտյան պաշտամունքներում կան զգալի ու նշանակալի արտերկրականներ: Եթե Հնդեվրոպական միասնության և, այնուհետև, իրանական միջավայրում Միհրի հնագրաբանական պաշտամունքի հիմնական հատկանիշներն են բարսիթը, արզարություն, արտապահությունը և արզարապատությունը, ապա արևմտյան միջազգայնության մեջ, այս հատկանիշների անկայության պայմաններում, այնուամենայնիվ, ապահայտի էին համարվում Միհրի արևային և «...ցլի սպանությունը կերպարների բարձրների արջադրոսմիթյան, ինչպես նաև անբողջական փրկարանական գործառն յթևները²»: Արևմտյան «...միհրական բանգրանիքը (Mithraiques) Միհրին կերպարանագործում են որպես հայտնույթի կամ փառազգայակ երևույթի քաղաքի մեջ մեծից կոմիսիոն կամ հեծան մի ցուլ, որին ուղում է ժողովել. ցուլի ներքին անդամների կզում են օձեր, կարծիներ, մըշույններ. մտքը կա մի շուն, վերևում մի քաղ մեռերին կելու շուն մեկը վեր պարզան, մյուսը դեղի վար: Այս անձեր ցուլը են տալիս ասորյա եղանակները արևի շրջանով, գիշերն ու ցերեկը³»:

Միհրի պաշտամունքային աստվածահամակարգումների անբողջական և բազմակողմանի վերլուծությունը մեզ հուշում է այն պարզ իրողությունը, որ յուրաքանչյուր միջավայր այս աստված պաշտամունքային հատկանիշների կողքի մեավորել է նաև յուրահատուկ պատկերացումներ, որոնք հասուցի են միայն տեղյա միջավայրին և տվյալ ժողովրդի դիցարանական սերնդը ներկայաներ: Եվ ընկած ու որբնային պետք է համարել այն, որ Միհրի պաշտամունքը, ասարածիցով արևելից արևմուտք, հեթանոսական այդ միջավայրում հանդես կիսով մի աստված և միասնական պաշտամունքի, այլ վերածվեց յուրահատուկ դիցարանական հերոսի մասին պատկերացումների, որոնց գործառն յթևները, նույնը մնալով հանդերձ, տեղաշարժվեցին և ինչպես մի կերպին այդ ժողովուրդների դիցարանական աշխարհայայտային ընկալումներ և ազդեցիկ աստվածահամակարգումները:

Ուսումնասիրողները Հնդ-իրանական Միթրոսի (Միհր) անունը պահավորեն ասորերին է՝ դիցարանական կերպարի նախնական հիմքեր անձնում են Հնդկական և իրանական աստվածություններում համապատ-

¹ Мифы народов мира. Т. 2, М., 1986, с. 154.

² Գալուսյան Ս., Գեղ խոյը հավաքողները, կոմբ. առաջանունը ու դիցարանը Շոխիսիսի արձարև, Երևան, 2001, էջ 56.

³ Ալիշան Գ., Հայոց երկ հավաքող կամ իրանական կոմբ, Երևան, 2002, էջ 147.

տարիան գույք ստացվածությունների տեսքով, Միջբար-Վարունա «Բրդ-
 փեղայում» և Միջբար-ԱՆուար Մազզա «Ափսոսաբուն»։ Սակայն, երբ Հա-
 մեմուսում ենք Միջբարի իրանական և Հնդկական պաշտամունքային ա-
 ուսեմասահամաթյունները, ապա տեսնում ենք, որ փեղայտեան կրոնում
 նրա զերն աշխարհ էլ մեծ չէ, ինչքան իրանական միջավայրում է։ Եթե
 Զրադաշտի կրոնական բարեկարգումների արդյունքում Միջբարի պա-
 տամունքը սկզբնական շրջանում մերժվեց, ապա, Հնդգրադաշտյան շրջա-
 նում, ի թիվս այլ մերժված ստամունքների, փեղայտեանը օգնեց հարուստ
 «բաղաձուր»-ի տեսքով։ Եվ, ինչպես փյառվում են ուսումնասիրությունները,
 Միջբարի պաշտամունքն այնքան մեծ ծաղղղղղղղղղություն չբացահայտեց,
 որ նույնիսկ Համատարվում էր ԱՆուար Մազզայի պաշտամունքին։ Դրա
 փյառքում էլ Հասակոպետ այն հերանախոթյունը, որը պահպանվել է Ա-
 փսոսաբուն։ Մի՛հրեք նեփրված Հիմունա։ «Այսպես, Միջբարին նեփրված ա-
 փսոսաբուն Հիմունա, (Յաշո 10, 123-124), նրան իբրև ստանու ազդեցում
 է ինչը պահվեանի գլխավորը (ԱՆուար Մազզան Գ. Թ.), ինչը փյառվում է
 նրա անհասկացելի ծաղղղղղղղղղություն մասին...

Մենք Երեզրազում ենք Միջբարին...

Որին ազդեցում էր

ԱՆուար Մազզան...? :

Իրանական միջավայրում Մի՛հր ստանով Միջբարն սկսեց Հանդես գալ
 պարթևական շրջանում, երբ իրանական Հեթանոսական Համաայրերիցը
 դաժվում էին Հնդկներտական մշակույթի Ըզար ազդեցության տակ։ Ան-
 թաղարվում է, որ այս շրջանում է Մի՛հրը, արևմտյան Համաայրերների ազ-
 դեցությանը, մեք բերել արևային ստանու ընդգծված Հատկանշինը, մա-
 նակապր որ Ափսոսաբուն պահպանվել են իբրև «բաղաձուր», որտեղ Տու-
 շում են գրադաշտական Համաայրերներում արևային նրբու ինքնուրույն
 ստամունքությունների գոյությունը։ Ափսոսաբուն 10-րդ յաշտի Մի՛հրին
 նեփրված Հիմունան Հիմնի՛ կոչքին մեք սեանում ենք արևի ստանուն
 նեփրված ասաններն Հիմն (Խեղուիչ-յաշտ), որտեղ ասաններն ներկայացվում
 են արևային ստամունքային Հիմնական գործառույթները՝։ Այս Հանդա-
 մանքը, քննարկվող Հիմունահարցի սեանակյունից, կարևորվում է այնքա-

նով, որ գրադաշտական Միջբարն սկզբնական շրջանում ակնհայտորեն ու-
 նեցել է գործառույթային շատ ավելի լեզ շրջանակ և նրա պաշտամունքի
 զիջարանական զարգացումը տեղ է Հարյուրամյակներ, մինչև որ այն էր
 մեծ ներտուել է նաև արևային ստամունքություններին Հասակ արժանու-
 րան Հասակությունները։ Զրադաշտական զիջարանական պատկերացումե-
 կան Մի՛հրին փեղապահվում էր ես մեկ կարևոր գործառույթ, որպես զա-
 տավոր նա իրանականցում է Հեմեմա՛ու արդարապատությունը, որով սե-
 միականորեն կապվում է գրադաշտական փառեկարանական պատկերա-
 ցանկերի Հետ։ Ես ...Արադաշտի և Ծառչուտի Հեմ միտուել, Ձմեհրգառ Բա-
 մամարոր-Կամրի մտ կուտում է Հանգուցյալի բարի և շար մարերը, խոտ-
 բերն ու արարելիքը, որչաղով նա արժանի է դրախտական երանությանը,
 թե անՀասակ գեմերը»։ Մի՛հրն այս գործառույթը Հասակնական է այն
 ստամունքով, որ նրա ուղեկից Ծառչուն Համարվում է Հին իրանական ստամու-
 նաթյուններից մեկը, որի սողկիական սեանուր Բառչունմիջք է, այսինքն
 այս պարագայում Բառչուտի և Միջբարի սեանունները Հանդես են գալիս
 միտուել։ Այս ամենը գալիս են փյառվուց, որ իրանական միջավայրում
 Մի՛հրն այս գործառույթը ես գալիս է իրանական միջնդարադաշտական մա-
 մանակներից և նրա գործառնական Հիմնական Հատկանշին է։

Ի տարբերություն գրադաշտական Մի՛հրն արևմտյան միջնդարադաշտու-
 թյան մեծ ակնհայտ են այս ստանու պաշտամունքի յուրահատուկ գեմը, ու-
 թյունը Հիմնականում անբողմանում են արևային ստամունքություններին
 Հասակ սրբախնայիցով։ Ըստ Պրոտադարյի Մի՛հրն պաշտամունքը Հոսում է
 անհրե՛ նախկեսի զիջարվում կիրիկին ամասններին միջնդով, որը Հեմա-
 գայում ստանվել է ողջ Տումնական կայսրությունում։ Արևմտյան մի՛-
 շոդադաշտուրթյան ստանեմահատուկություններից մեկն էլ այն էր, որ նրան
 նեփրված միասպապաշտանային արտոթղությունները կրում էին միտու-
 րական յուտյթ և Հիմնականում իրանականցվում էին բարանամոպյին
 դրախտիկներում (միջբարանական)։ Այդ երևույթը կապվում էր այն պատ-
 կերացման Հետ, որ Մի՛հրը մեզից է մաշտից և նրան իմանել են Հազիփները՝։
 Հանուն Մի՛հրի գլխավոր տանը նշվում է դեկաներերի 25-ին Հուշյան աս-
 մարով մեմաշին արեալարնի որը (այս որը կապվում էր «անհազիթ արևի
 մեղապն ար»-«anastis solis inicit»), որը Հեմագայում, III դարի փերին և IV
 դարի սկզբին բրիտանական արևմտյան կենդանի ընդունեց որպես

¹ Այս մասին ամրանում տե՛ս **Мифы народов мира**, Т. 2, с. 156.

² **Кривоша В.** Зороастризм. СПб., 2005, с. 79.

³ «Պիժնու մասնանշվում է Միջբարի ստանունական գործառույթ իբրև ունիթ ստանունական, ով նուսում I ցեղերի միջև կերված համունկությունների պահպանումը, անգործն պատվում է ունիթություններն և ստանունական ճուլիկ ընտանեկը շքարանակ աղտախայում տե՛ս հա-
 մունի, **Доброва Е.** Полупрская история философия. М., 2003, с. 261.

⁴ Սեանունում տե՛ս **Авеста: Избранные гимны из Виздедато** (Пер. с авест. И. Стеблин-Камен-
 ского) М., 1993, с. 54-56.

¹ **Кривоша В.** Зороастризм. с. 81.

² **Лукін տեղյակ:**

³ **Պիջրանական բարերը.** Երևան, 1986, էջ 157.

⁴ Սիբին ակնունում ին՝ Օնու ր փոխուտ «մարտունի ստանուն», **Հարությունյան Ս.** Դի՛ս կայսր
 հազարակիրները, կրճեթ, պաշտամունքն ու զրադաշտը, էջ 36:

Քրիստոսի ձեռնչյառ որ: Մի՛հրք արեւմուտքի պաշտամունքի առանձնահատկությունները հաշիվ առնելով կարող ենք գտնակալի այն կրօնաթյուրներ, որ արեւմուտքում այս աստուծու պաշտամունքները, կեն նույնիսկ պահպանել էր արեւելյան պատկերացումներին ընդդէմ արդարութեան, դաշիվերի, ուխտի և այլնի հասկանիչներն, այնուամենայնիվ, մեք էր բերել արեւելյան աստվածաբանական հիմնական գործուսույթները (Արեւմուտքում նրան անգամուս էին «Արդարութեան արեւ» և նույնացնում Ազդարներն ու Նիխորները) իր մեջ խառնելով արեւելյան տարածական աստվածաբանական հիմնական հատկանիշները: Այս կրօնադիցարանական սինթեզիցրդմի տիրդի արեւակ է իրեն բնորոշ հատկանիշներով և պաշտամունքով:

Արեւելյան և արեւմտյան միջհարապաշտութեան անբաղահանգի վերաբուծութեանը բնեարկիցդ հիմնահարցի տեսանկյունից կարեւորում էլ աշխարհով, որ Հայ կրօնականության մեջ Մի՛հրք պաշտամունքում մեքը տեսնում ենք ինչպէս արեւելյան, այնպէս էլ արեւմտյան միջհարապաշտութեան հիմնական գնձերը: Հայոց հիմնածուսական կրօնում Մի՛հրք օժտված է վերը թվաբնիցում գրեթե բոլոր գործուսույթներով, որ ուսումնասիրողներին հնարաբարութեան է ավելի Հայունակ այն կարծիքը «... որ Հայոց Մի՛հր-Մի՛հրք իր մեջ կրել է թե՛ կրօնական և թե՛ արեւմտյան միջհարապաշտութեան հատկանիշները և, ըստ երևույթին, փոխանցելի արդէ է հանդիսացել կրօնական և արեւմտյան միջթարիզմի միջին»: Ահա թե ինչպէս այսօր կարեւորում է Մի՛հրքի պաշտամունքի կրօնադասական անբաղահանգի վերաբուծութեանը, որը Հնարաբարութեան կամ արեւորել արդ աստուծու մասին մի՛նչ որս արտահայտված տեսակետները և քաղցահայելի Հայ միջհարապաշտութեան հիմնական բնութագրիչ գնձերը:

Ընդհանրապէս, Հայոց հիմնածուսական կրօնի ուսումնասիրութեանը զբաղողները, սկզբնական շրջանում, շատ բիշ են անդրադարձել հիմնածուսական Հայաստանի ամենահայտնի աստվածներին մեկի Մի՛հրքի պաշտամունքներին (որեւմտ էլ Չեչիցիք արք պաշտամունքներին հասկացողը են քեղասմեք մի քանի տող¹): Հետագայ տարիներին, հասկանալի Սասնա ճակերի պատմութեանը գրել ասնելուց և կարօտի վերաբերչոյ ուսումնասիրութեաններին չհետ, Մի՛հրքի նկատմամբ վերաբերչուները փոփոխել և նու սկսել աստվ

մեծ ուշադրութեան արժանանալ, հասկանալի այն բանին չհետ, կրք դիտարկումներին շատերը սկսեցին նրան համարել կարօտի Մեծ և Փայր Մ՛հրքների նախապայք: Երբհրդարին տարիներին ամենաազգարածավայ ուսումնասիրութեանը, որը միանշանակաբան չի բնկալելի այնուամասիրողներին կարծից, պատկանում է Թ. Ավդալչիկյանին²: Գաստրոնասիրական անբաղահանգի վերաբուծութեան ենթարկելով Մի՛հրքի պաշտամունքը և, հասկանալի, նրա անգամ թագմաթիվ ուղղակի և փոփոխակների տեսքով վերաբուծումները, հնդիտալը իրավացիորեն նկատում է. «Մի՛հրք անգամ մեծաթիվ ու թագմազան փոփոխակներն անտարկելի տալուսուց են այն կրօնաբանութեան, որ արեւի ու կրակի աստուծու պաշտամունքը շատ ավելի իտք է թուփանցած կողմ Հայ քաղաքակրթութեան ծաղիքը և նրա համապայքով շատ ավելի են ապրումակ կողմ Հայ գրեթեամեներ, քան կարծում է միշտ հնում: Կրք Հայ հիմնածուսական կրօնի թշնամի բան միջնադարում, որդիսին Հայ քրիստոսեական միջնադարին է, մեքը գտնում ենք Մի՛հրք անգամ թուրակ անշնանք, որ տեսում է զորքեր ու հնարարայակներ, այդպէս էլ և քրեական, թե որքան մեծ է կողմ Մի՛հրք Հայոց միջքրիստոսեական հարապաշտումում»: Ընդ իրքը, շնայած մեր պատմիչների թողած սակավաթիվ հիշատակութեաններին, այնուամենայնիվ, Մի՛հրքի պաշտամունքի վերաբերչոյ մեքը շատ ավելին գիտենք, քան Հայոց հիմնածուսական ցանկացած աստուծու մասին: Այս ամենի պատճառը ոչ միայն այն կրօնաթյուրնն է, որ Հայ կրօնականության մեջ թագմաթիվ են Մի՛հրքի անգամ փոփոխակները (Մի՛հրք, Մի՛հր, Մի՛հրքոս, Մի՛հրան, Մի՛հր-Շալուհ, Մի՛հրոստան, Մ՛հրք և ուլին), որոքը պահպանելի են գարեթով, այլ նաև այն, որ արեւականայն այս աստուծու պաշտամունքի հնորքերն ամենաշատն են պահպանված Հայ ժողովրդական կարտում:

Հայ կրօնականության մեջ Մի՛հրքի հիմնական գործուսույթն է արեւի ու կրակի պաշտամունքը, որի արտաբանը համում են միշտ հնարաբարական մասնակները, և անմիջապատեան առկալում էին հին Հայերի արքայաշատութեան հետ: Մեր նախորդ հրապարակումներին մեկում արդեն անդրադարձել ենք Հայ կրօնականության մեջ արեւի պաշտամունքի հիմնական տիրանակութեաններին և փաստել, որ այն կողմ է հին Հայերի պաշտամունքութեան գլխավոր արդիւրը սկզբում իրքի Քնախչ, այնուհետև իրքի տրեանին ժարդակիցդ աստվածութեան Վահագնի ու Մի՛հրքի տեսքով: Ընդհանրապէս Հայ ժողովրդական ավանդութեաններում և պահպանված հիշա-

¹ Յրիշեր Զ., Ոսկե ժողով, էջ 422: Շնորհաժամապ ընդունված է համարել, որ Սիրիի պաշտամունքը խիտ նման էր թուրք քրիստոնեական թագմաթմաթմունքին և պաշտամունքի միակրթունակ ունէր, քան որ միտապաշտութեան թագմաթմունքը զուգահեռ երկուս էլ իր աստվածասիրութեանցում արդէն դարձում ընդհանրում իր քրիստոնեական աստվածանք: Դրանիս զիջակ մկարտ է Զ. Յրիշերը «Սիրիի պաշտամունքը ուսնելով ու միապատկարարած շատ բանով հիշեցնում է որ միայն մեծ մութ պաշտամունքը, այն քրիստոնեականութեանը»: Եւոսի տնդում, էջ 421:
² Ս. Աւարդուկեան, Քիչ հայոց հավատալիքները, Լոռի, պաշտամունք ու ինքարան, էջ 40:
³ Գեղեցիկ Գնագործները հայ ինքարաններն, մեկնելով Ս. Դավթար, 1897, էջ 24:

¹ Սկիզբնական Թ., Սիրիի հայոց մեք, Գասպրիական հիտադոսութեանը, Երևան, 1969:
² Լույն տնդում, էջ 21:
³ Սմբատյան տնս Ս. Քարթեկյան, Սրեկ պաշտամունքի մի քանի վերադրուկներ յոյրք, «Գաթրուկ», Խոնի, 2004, էջ 74-79:

ասկեթիզմներում արևի պաշտամունքի Նաբրքը բազմաթիվ են և գտնվել են անհիշելի ժամանակներից: Հին Հայոց տոմարում Հայերն ունեցել են Արքի անունով ամբա, որը Համապատասխանում է իրանական Միթր ամսին: Այս Համաժամանքը Նաբարթորթյուն է ավել ուսումնասիրողներին արտասահյան այն տեսակետը, որ մինչև Պրահական ազդեցությունը՝ ասրական աստվածությունը բնիկ անուրը եղել է Արքի⁴:

Այս կարահանգամ կապվում է Հանդիսանում անընդունելի այն կարծիքը, որ Հայոց Հեթանոսական ճարտար էլ չլինելու դիցարանը ձևավորվել է իրանական ազդեցությունը և բնիկ Հին Հայրական աստվածություններն, Հասկապես պարթևական չլինում, փոխարինել են իրանական աստվածությունները: Այս մտեցումն այն աստիճանի է տարածվում, որ ուսումնասիրողների մի մասը Հայերին Համարում է կրադաշտական և գաղտնի, որ մինչև քրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում գերակայող է եղել իրանական այդ գաղափարախոսությունը⁵:

Մեր կյանք ծանր մտեցումը հարկ է նշել, որ իրանական-գրադաշտական դիցարանական Համապատասխանների և Հայոց Հեթանոսական կրոնի միջև ասկես են կապակ տարբերություններ, որոնք հուշում են միայն Հայ-իրանական դիցարանական արտաքին ազդեցությունների և փոխադարձ շփումների մասին բացառաբար ուղղակի փոխառությունները: Հայոց Նեբրահանական կրոնի ուսումնասիրությունը Նաբարթորթյուն է աստիճանի, որ այն զուտ ազդեցուն իրեն յթ էր, Հանդիսանում էր Հին Հայեր անհիշելի ժամանակներից կնդր դիցարանական Համապատասխանների գաղափարները և ներկայումս օրակես ազդեցուն կրոն: Այս առումով Հասկապես ուշագրավ է Ֆ. Նելլիգի այն միտքը, որ «ժողովուրդը զրեհուրում է միայն այն ժամանակ, երբ ինքնորոշվում է և գնում ինչ-որ բան անել անփական դիցարանություն առումով: Հնամասրը, կրա Համար այն չի կարող

⁴ Ա. Նարթորթյան, Գին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պատմությունը ու դիցարանը, էք 38:

⁵ Այս հիմնարկը ձևավորված անբարարելի ենք մեր հարևոր իրավաբանությունների ձևում անտասկանելի այն կարևորը, որ «...կրոնագիտական համընդհանուր օրենսդրությունների ընդունելի ազդեցուն կրոնը (այս պարագայում նաև դիցարանությունը) մեղավորում է գործառնությունը են կարևորում բացառաբար մեկ ազգի շրջանակներում՝ կրոնագիտական այդ օրենսդրությունը բացառաբար 559 յուր: Ազգային կրոնը չի կարող փոխանակել: Այն կարող է իր մասնաբաժնի մեջ օրակես օրակես աստվածությունները, կարող է սինթետիզել դիցարանական աստվածների սինթետիզել ավելանել (վերացնել) մեր օրակեսները, բայց չի կարող ինքնուրույն փոխանակել այն տեսակետով ազգային այլ կրոն: Կրոնի է պնդել նաև, որ ցանկացած ազգային կրոն իր ինքնուրույն տվյալ ազգի հոգևորականությունը (մեթոդախոսը) և մասնաբաժնի օրենսդրում է պնդել, որ այս դիցարանի ինքնուրույն անհրաժեշտ է հայոց ազգային կրոնի իրանական հիմքը վերացնելը» և «...կարող է ինքնուրույն բացառաբար կրոն դիցարանի աստվածությունները իրանական փոխադարձությունները հասկանալ: Բայց ու նրանք բոլորն էլ ընդհանուր հիմքով աստվածական ծագում ունեն»: Ասեղանաները տե՛ս Գ. Քարսեղյան, Հայոց դիցարանական տեսության հիմնարկների դասակարգման հարցի շուրջ, կրոնների պատմության գիտական համաժողովում ներկայացված հարցը (ուսումնասիրության մեթոդական), Երևան, 2006, էք 122-138:

ձևավորվել արդեն կրոնականացված ասեմանացածան դարաշրջանում, անգամ այն բանից հետո, երբ նա ձուլվում էր և գաղտնի, իսկ բանի որ զո կրա Համար չէր կարող ծաղիկ և այն ժամանակ, երբ նա, գոնև լինելով ամբողջի չհասունացած մաս, արարելովում էր ոչ ժողովուրդային մեջ, Հնամասրը, դիցարանություն սկզբը պետք է համընկնի Հնեց այն սեղանն հետ, երբ նա պատրաստվում էր ամբողջի անընդունելի և իր մեջ ասեմանականություն: Դա Համապատասխան վերադարձի է և ցանկացած ժողովրդի ձևերին, ընդուն ձևավորվում է այն ժամանակ, երբ ժողովուրդը արդում է ձուլվելուրը գաղտնի: Այն, որ «իրանական դիցարանական ազդեցությունները» չլինում են Հայերն արդեն ներկայություն է կրն օրակես ինքնուրույն և կազմակերպված ժողովուրդ, կազմակերպ վեր է և, զարգացնելով գիտելիյալ միտքը, հարող ենք փաստել, որ Հայերն արդեն ունենին ձևավորված դիցարանական Հասակ պատիվարություններ, որոնք, ընդհանուրապես, ձևավորվել էին արարքի ազդերի Նեո փոխադարձ շփումների արդյունքում և սինթետիզելի Հնամասրող իրենց մեջ ներառել էին անհիշելի ժամանակներից կնդր Հնագույն Նեոկրոնական և աստվածաբանական այլ ժողովուրդների Հասակ աշխարհագրական, տեղեկարանական ավանդական առանձին պատկերացումներ:

Հասկանալական է, որ քննարկողը Հիմնագրերի տեսանկյունից Միհրի պաշտամունքի վերաբերյալ մեկ հուշում է ուշագրավ մի բանի փաստը, որոնք, Հանդիսով, զուրա են սարգիս ուսումնասիրողների ուշադրությունից և չեն արժանանել Համապատասխան վերաբերմունքի: Այսպիսի, ուսումնասիրողներն ընդունում են այն փաստը, որ Միհրի Հնագույն Հեթանոսությունը վերաբերում էր մ.թ.ա. 14-րդ դարին (մաս մ.թ.ա. 1380 թ.): 1907 թ. իսթական ինդոլոգիայի Հնագույն մաթրադադարում Հայաստանից մի փաստաթղթում խոսվում է իսթական արքա Սուպրիանի մասին: Միտանիի արքային մինչև կնքված մի պատմաագրի մասին, որտեղ Հեթանոսական են Հեթանոսական մի բանի աստվածությունների անունները: Միտանիի արքային անուրը սկզբում ընթերցվել է Mat-ti-O-a (Ղ)-za, իսկ Հեթանոսական է KUR-ti-O-a (Ղ)-za, որը, բայց ժ. Գյունդիզի վերաբերյալություններ, ակնհայտ Հեթանոսական ծագում ունի: Այս պատմաագրում Միտանիի արքան, որը իսթական արքայի փոխան էր, զարգացվում է Համարարի մաս իր անընդ է, իր կրթական վկա Հանդիսանող այլ աստվածությունների կողքին, Հեթանոսական և աստվածների փրանական են խոսքը,

⁶ Սեղանի Փ. Տոնարան 2 լ. տոմար, է. 3 Մ., 1969, գ. 250-251.

⁷ Սիտանիի և իրանական արքանի պատմագրի անթուրանի վերլուծությունն տե՛ս Դոմոցալի Ջ., Восточные корни индоиранского М., 1996, с. 17-19:

որն ակնհայտորեն ունի Հնդեվրոպական ծագում: Այդ աստիճանաթյուններն են՝

«ILANI	ILANI
mi-il-na-aš-Si-il,	u-ru-ua-na-aš-Si-el [eap. a-ru-na-aš-Si-il]
ILU	ILANI
in-dar [eap. in-dar-a]	na-ša-at-Si-ia-an-na.

Այդ ամենն էլ միանշանակ ակնհայտորեն ցույց են տալիս, որ այդ պայմանագրում Հնչառակում են Թիգրիդյան անուանաչափի աստիճանները չորսը՝ Միթրա-Արեւուն զույգը և Թոգրան ու Լասաայա երկվորյակները՝:

Այս Հայաստանաթյունը բննարկելով Հիմաւաքցի տեսանկյունից կարեւորում է այն բանով, որ այն Հայկական լեռնաշխարհի տարածքում (Միտանին Հիմաւակում և տեղագրում է Հայկական լեռնաշխարհի Հարած-արեւմտյան և չրջակա տարածքում)՝ Սիրիի պաշտամունքի ամենահին միջադարձն է: Փոստ, որը չի կարելի հաշվի չառնել, բանք որ իրանական Միթրա աստծու պաշտամունքը Հնդիրանական միաբնույթում է հայտնի և գալիս ավելի ուշ՝ մ.թ.ա. տասնին հարյուրամյակների սկզբին: Եթե մինչ այդ Հայկական լեռնաշխարհում արդեն գոյություն ունեւորելու է Հնդեվրոպական (սակայան) պաշտամունքը, ապա բացառվում է, որ այն, թեկուզ անդ միջագայրում, պահպանել է նաև ուրարտական չրջակում և Հնաստաքյում անցել է նաև Հնդիրապական արմատներ ունեցող Հայերին: Եվ ինչն զա իրոք այդպես էլ, ապա Հնաստա քարերի Հայ-իրանական դիցարածական փոխդասակարգումները կարող էին բնականաբար գաղղելու ընդհանուր աստծու պաշտամունքը կամ նպաստել դրա զարգացմանը, որն ուրարտական շրջանում Հեռին պես էր սքվում: Այս աստեղով ուշադրում է այն կարծիքը, որ Հնչց միտանիական mi-il-na-aš-Si-il-ը Հնաստաքյում զարկած «...Հայերի և պարսիկների արևի աստվածը»¹:

Հայկական լեռնաշխարհում Միհրի պաշտամունքի ամուսնացնի մեկ մի պայման էն Հնդիրանական դիցանուն նույնչերում պայակերման մի քանի տեսարաններ, որոնք, ըստ ուսումնասիրողների, ներկայացնում են դիցարանական Հնաստաքյո և ուշադրով սյունիներ. «...Սրանց թվին են պատկանում արևի և շուստուսների մարգանկեր ու կենդանակերպ աստվածաթյունների պաշտամունքը՝ կամ համեմատան զոգիտակց պատկերաչանմանը ներկայացնող, որողոգական աստիճաններ կրող գտածոներ, որոնց սյունիները կազմում են զերագահացուս երեք տարրերների՝ երկրի, երկրի, մայրի պաշտամունքի Հնու և մի իսուք այլ գտածոներ կազմում ա-

րանկյան և Հայկական ավանդաթյունների սյունիների Հնու: Այս գերթիկներից մասնավորապես ուշադրում է գիշարաբարդերով, ճկան մարմնով և արևի գլխով զարդարված գտնին, որ կերպարացնում է ամառայա-կարմարի պաշտամունքը, ինչպես նաև պատկերված է մարդակերպ աստվածաթյուն արտասերան կոմիք երկնային չոր ցուլի կամ արյունի դեմ: Այս սյունիներն Հնգարանական մտն է Հին արևելյան Գրիգունայի Լյուսին և «Մասնա Ժանք» Հերապոլիտի Միհր ասյունաձայանների»²:

Անհատյն է, որ Միհրը «ցայտան» կամ «սալուստուսան» գործառույթի (ցայտապանաթյունը Հնաստաքյում պետ է գտնուար արևմտյան միհրապաշտամունքի Հիմնական դիցարանական սյունիներից մեկը) այս յուրահասակ Հնչաստաթյուններ Հայաստանում Հայտնի է եղել յուր Հնոտարում և բացառված է, որ դիցարանական այս պատկերացումներն Հնաստաքյում ուղղորդի փոխանցվել են Հին Հայաստանի բնիկների Հնաստա անուսնական Հայերին:

Ամփոփելով գրեք նշում փաստան և Հնչաստաթյունները, ինչպես նաև, Հնոտար լեզու բննարկելով հիմնաւաքցի գերարքերից կարծիքներն ու ներկայացումները, փորձեն ներկայացնել մի քանի կրթահասակներ, որոնք կարող են նպաստել Միհրի պաշտամունքի Հնաստա աստվածաթյունների գործին:

Միհրի պաշտամունքը Հին Հայաստանում միաբան է մ.թ.ա. երկրորդ հարյուրամյակի կեսերից: չստ ավելի վաղ, բան իրանական Միթրայի մասին հիշատակաթյուններն են: Միտանիական mi-il-na-aš-Si-il-ը ակնհայտաբան է հայտնի էր քրեում էր Հնոտային գործառույթներից մեկը, դարչինքի, ու իստի պահպանումը, որ Հնաստաքյում նույնպես յուր փոխանցվել է իրանական և Հայկական նույնատես աստվածներին: Հայ իրանական ժողովուրդի, դարչինքի պահպանումը, կարծիք թվին նման, անցնում է Մասնա Ժանքի բայր պատմանում և զարկել է կրթող զարգաբարդական, բովանակարչի կողմից Հիմնական աստիճաններից մեկը: Առաջարկ է, որ Լյուսի Մեմ և Փոքր Մեհրերի ճյուղերը, մի իսուք Հնաստաքյոների Համայնամար, կազմում են Լյուսի ամենահին չիքրը:

¹ Մարտիրոսյան Զ. Քարի գաղղի Պարտու, Երևան, 1971, էջ 99:

² Լյուսի տեղում, էջ 18:

³ Քննություն Մ. Արտոնքի դիցարան, Երևան, 1961, էջ 47:

⁴ Մասնաքյո Պաժիր, Սուրբայր, Երևան, 1968, էջ 9:

Էզրայի առաջնորդին երկու Հերոսների Մեծ և Փոքր ՄՆՆերին կրպարներում և արարքներում պահպանվել են այնպիսի գծեր, որոնք տեսնալուստրեն ցույց են տալիս զրադիս ՄՆՆերի պաշտամունքի խոր Հնարքը: Մեծ ՄՆՆերն ունի «առյուծաձև» մակերկր, որը բնորոշ է արևմտյան միջնադարյանական քաղաքակրթության (Նոյ. 1), որտեղ ՄՆՆերը պատկերվում էր առյուծի գլխով: Փոքր ՄՆՆերը փակվում է քարոյրում (Աղապարարում), որը Հայ իրականության մեջ արդարաբնական և աշխարհագրական կազմի առկա մեկ այլ գլխավոր գործառնություն էր փրկելի և զարմանալիստական պատկերացումներում արդարապես դաստիարակ Հնարքիտունական վերջույն է ներարկված որոշակի փոփոխություններով: Աղապարարը տարին երկու առկա բացվում է մեկ «Արդարություն», մեկ «Տարածման»: Ասում են մի Հովիվ, Աղապարարի բացված մասնակներն է մտել և Հարցել, թե ՄՆՆերը երբ պետք է դուրս գա քարայրից: ՄՆՆերը պատասխանում է.

Որ աշխարհ ամբողջ, մեկ էլ շինվի,

Երբոր ցորեն Էզրայ րանց մատուր մի,

Այ գարին Էզրայ րանց ընկող մի,

Ե՛վ մամանակ երանանք կա, որ Էլմեր Էզրային՝:

Աղապարարում փակված ՄՆՆերի և Հովիվի Հանդիպման այս մեծ տունություններ ունի արևմտյան միջնադարյանության արևի աստուծո քարանձավում կամ մայրից մեկնու և Հովիվների կողմից ինձամվելու այս մեծ Հնու, որը փաստում է Հայ իրականության մեջ պահպանված ՄՆՆերի այս ազնուության առկայությունը:

ՄՆՆերի արևմտյան պաշտամունքի գործունեական կարևոր Հատկանիշներն են, ինչպես նշեցինք այն էր, որ նա ազնուարար ներկայանում էր որպես տեղեկական ջրին գոհարերից աստիճանություն: Կասկածից վեր է, որ դիցարանական այս պատկերացումներն ուղղակի նույնանում են սե նպատակ պահպանու Մեծ ՄՆՆերի դրվագին՝:

Ամփոփելով Հայ իրականության մեջ առկա միջնադարյանության Հնարքերի վերլուծությունը և պաշտամունքի վնասությունները կարող ենք փաստել, որ ՄՆՆերի պաշտամունքը եղել է Հին Հայերի դիցարանական պատկերացումների ամենագործառնական երևույթներից մեկը, որի Հնարքը պահպանվել են Հարյուրամյակներ և Հասել մինչև մեր օրերը: Համեմատելով իրականության և արևմտյան միջնադարյանության Հիմնական առանձնա-

Հատկությունները, տեսնում ենք, որ Հայոց ՄՆՆերը ունեցել է և՛ իրականության և՛ արևմտյան միջնադարյանությանը Հասունի գրեթե բոլոր առանձնահատկությունները: Այս ամենը Հազիվ տանելով ինչպես արդեն նշեցինք, ՄՆՆերն պետք է կապող ողակ Համարել արևելյան և արևմտյան միջնադարյանության միջև: Ավելին, Հայ իրականությանը պահպանել և մեր օրերն է Հասցրել Հին աշխարհի այս Հայտնի Աստուծո վերարձայն ամենապատարյալ և անբողջական Հիշատակաթյակները, որոնք կարող ենք Համարել Հայոց Հոգևոր մշակույթի ամենապատարյալ և Համարել Համարյաբարձային քաղաքակրթությանը:



ՄԻՌՈՒ
ժարձար, Յոսմ

¹ Պատկերից մեկու Մեծը իմ գրա կրում է ցեղատունական աշխարհայացքային պատկերացումների ազդեցությունը և աշխարհի վերջում պետք է ցուցաբերել ու մարտիրոսվի: Արարածուծը տե՛ս **Պարզված ստիպանալ**, Սևանա ծոցը, Գնչիխ, 1892, էջ 60:

² Սասունցի Պալիթ, էջ 315

³ Սասունցի Պալիթ, էջ 108

ԱՆՔԵՐԻԷ ԷՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆԷ ԵՎ ԶՈՒՂ ԴԵՐՄՈՎՐԻ ՀԱՅ ԵՆԴԵՆՈՒ ԲԱՐԵՆՈՐԳՈՒՄԸ ԵՎ ԶԻՄԱՆ ՀՄԵՆԱՆԵՐԸ

Շ. Կ. Համաննիյան

XX դարակիզրին Հայ Առաքելական եկեղեցու եկեղեցու կյանքում որ թափով սկսեցին գործունեություն ծագել եկեղեցու բարենորոգության ուղղված մի շարք ուղղություններ (Հասանքներ): Բարենորոգչական այդ ուղղությունները նպատակն էր տեսնել Հոգրացած, բարենորոգված եկեղեցական կառույց, սակայն այդ նպատակին հասնելու միջոցներն ու մեթոդներն ընտրության հարցում բարենորոգիչներին հայացքները աչքի էին ընկնում ընդգծված տարաբնույթությամբ: Բնական է նաև այն, որ այդ շարժումն ուներ իր հակառակորդները Հոգիւր ու հասարակական շերտերում: Եվ, չնայած ընդդիմադիր ուժերը հույսովու ճիշտական լինելու, պետք է նշել, որ ներեկեղեցական կյանքը բարենորոգչու առնետնն խաչըղաւ որ նրանք թեկն էին մղող անդիմադ արարքներ էր, այլ՝ բարենորոգչություններն ընդդիմադիր կամ դրանք ընդհանրապես մերժող պահպանողական Հոգեորակները:

Այս տեսանկյունից պետք է նշել, որ զինտրիզող ժամանակաշրջանին զբաղեցրող բոլոր սկզբնաղբյուրներն էլ ժամույց անվերապահորեն քննության են առել դարասկզբի ներեկեղեցական կյանքում ի հայտ եկած երկու հակադիր Հասանքներն տարամիտությունը: Ժամանակի զիջողությունները հակամարտող այդ թեկնն անվանում էին պահպանողական և պատասխանարժանական և «սովորական», ինչպես նաև՝ «ներեկեցիկ» և «ըստեղներ»: Դասակարգման այդ մասնցումներն իրադրանքություններն ընթացիկ աղեկվաւ արտացոլումն էին: Եվ պետք է նշել, որ հակառակույց այդ պայմաններին թելադրանքով ծայր առած շարժումն, առաջին իսկ պահերից կանգնել փակուղային իրավիճակի առնել, քանի որ հակադիր այդ խմբավորումներն կամ հիւսուկցություններն զուտակաւ մը անդիմադ ոչ այնքան զարգաբարկան Հերի, որքան՝ անմեական Հոգի զրա: Կարծում ենք «պատասխան» և «պահպանողական» բառերը ժամանակի ժամայնում

և զիջումական դրակտություն մեջ իմաստային առումով մասնակի ուղղված լինելու, բայց են ներթափանչ, այլապես հարաբար չէր կարողական արեւքներով կրթված ու զատարարական անձանց մեզողակի ներառմանը: Եւ նրանք միջոցով որոք կառուցվելու ապահովու զարգանման մասնցումներն մեջ: Գետ է նկատել նաև, որ բարենորոգչությանը կողմնակից Հոգեորակները ոչ միայն բախաբախակ էին այն միջավայրին, որը ջանկարում էին բարեփոխել, այլև՝ իրենք իսկ մասնակ էին առել, մեծացել այդ միջավայրում: Գիտենք դրա առանձնահատկությունները և այդ պատճառով էլ իրենց զարգաբարկան մասնցումները անվանում էին ոչ թե փոփոխության, այլ՝ բարենորոգչության:

Մյուս կողմից՝ ընդդիմադիր թեկն ներկայացնող պահպանողականները կարգադրական մերժում էին բարենորոգչությունների անցիպացման պահանջը և համարում, որ «պատասխան չահր» իր շտաբական զուտ լույսով կրկնաբար հայն աչքերին: Այդ տաննից արամալանարեն ընուն էր, որ, փաստորեն, ընդդիմադիրները գիտակցաբար չէին ջանկարում բարեփոխել ժողովրդի կրթական մակարդակը: Սակայն նման եզրահանգումը ծայրահանգ կլինի: Գործնականում ընդդիմադիրները զիմ էին ոչ թե բարեփոխումներին, այլ այն մեթոդներին ու սկզբունքներին, որոնցով նախաանվանում էր իրականացնել այդ գործընթացը: Այդ իսկ պատճառով էլ պահպանողական միաբեր Համայնակ կերպով պնդում էր, որ արմատական բաշխեր ժամանակագրիկ են և կորեքում էր աստիճանական յուժումները: Կարծիքներ կան և այն մասին, որ այդ իրավիճակը ձևնաւու էր Հոգիւր գառին: Մասնավորապես, Համայնակ է, որ ծայրվորի կրթական ցածր ցիկըը Հոգեորակունությունը հարաբարության կտար էլ՝ ազիլն դրաբին կառավարելի եկեղեցին ու հասարակությունը: Գահպանողական Հասանքի Հոգեորակունությունն անսակաւներն զիջումությունը ցույց է տալիս, որ չաւ անգամ, աստեղ Հարցի բուն լույսային մեջ իրադրանք լինելու, նրանք «կրթյալ պատասխաններին» մեղադրում են կարծիքներն ու ծայրադիմադ ասար տալու և, նույնիսկ, կրկն ավելորդ համարելու միջ: Գահպանողական Հոգեորակունության իմարավարումը, ի զետե կաթիլկրկունական անդուղակն անդուղակն Գեորգ Մուսնիյանի, բարենորոգչական շարժումը համարում էր ժամանակագրիկ և ոչ նպատակային: Գահպանողականների ծայրահանգական դրակտումները էր և այն, որ կերպական ճանաչված ստավաճարանական կենտրոններում կրթությունը ստացած անվանադիր գիտնական-Հոգեորակները Կարապետ Տեր-Մկրտչյանին, Գարեգին Զոհրաբյանին, Երվանդ Տեր-Միքայելյանին համար

¹ Տես Գրուտ արեղա, «Կարապետ Նախկնդար (Տ. Սևրույան) իրն հոգևորական, Երմուսն, 1917, էջ 10-12: Տես նաև Կարապետ Տեր-Մկրտչյան, Թրիստոնոպոլս խոյրույնը, Անթուսիա, 1993, էջ 212-217:

² Տես Գրիգորի Ծ. վոյ, Գալագան, Ա. Երմուսնի բարենորոգչական անըր, Կ. Պոլս, 1911, էջ 22-30:

¹ Տես Գրուտ արեղա, «Կարապետ Նախկնդար (Տ. Սևրույան) իրն հոգևորական, էջ 10:
² Տես Նույն անըրում, էջ 12:

բուն էին բողոքականության ազդեցության ներքո գտնվող անձինք, ուրիշ, իբր ազդվելով Աղոյք Հատկուհի բողոքական լիբերալ ստամբուրականությանից, ցանկանում էին բողոքականության շնչին և ոգուն Համապատասխան բարենորոգումներ իրականացնել Հայ Առաքելական եկեղեցում: Հնարավորություն չունենալով հողգործ շրջանակներում Համեղզմանի քննարկել այդ հիմնաւարտք՝ նշված միայն, որ այդ մեղադրանքները չէին Համապատասխանում իրականությանն այն իմաստով, որ լիբերալ ստամբուրականության իրողությունական և քրիստոսարանական գաղափարական լուծումներն ընդգծված կերպով տարբերվում էին ժամանակակից Հայ ստամբուրականությանը, որի պատճառով էլ որևէ կերպ իրենց ազդեցությունը չէին կարող թողել Գեորգիայում ուսանած անամայօր Հայ ստամբուրականների ականքի և ստամբուրականական ժամանակության վրա: Այդ մեղադրանքներն անհիմն էին թեևուցև այն պատճառով, որ կերպական ստամբուրական կրթության ստացած Հոգևորականները, զամենարանական, միապաշտամունքային Հարցերի վերաբերյալ, բազմաթիվ գիտական հողգործներով հանդես էին եկել էղիմանի պաշտակներին՝ Արարտոն՝ Արարում, Հրատարակել էին գրություններ և հողգործներ: Արտոնյայ բոլոր աշխատություններին մեղ ոչ միայն չէ շուտովի զամենարանական բարենորոգումներին խնդիրը, այլև՝ Հովհանյ պատական մեթոդներով էլ՝ այնին են ամբաջողել Հայ Առաքելական եկեղեցում կողմից գարեթ առվ սրբապործված Հոգևոր նշմարությունները: Անուսանելու լիբերալ, օրջկնիով լինելու Համար պետք է նշվեք, որ զամենարանական ինդիվիդու շրջանցումը բարենորոգչներին զերծ չի պահել դեպիկրիմոր-կանոնական բազմաբույժ Հարցերի քննարկումից:

Գամական զամենարանի անպառնալից փերուծությունը ցույց է տալիս, որ, վերջ նշված Համապատասխաններից զուտ, բարենորոգչական Հասարակ գործունեությանը մեծագույն արդյունք է ներքին տարանուսությունը: Երա ուղղակի հետևանք է հանդիսացել այն, որ եկեղեցու բարենորոգչությանն ուղղված առաջարկներն ու Հանրակարգային մասնցումներն աչքի էին ընկնում ընդգծված տարբերություններով: Բարենորոգչական պահանջներն ու նախաձեռնություններին վերաբերյալ պահպանողական և պատասխան մասնցի էներուն մաղաքավոր հողգործներ փերուծությունը թույլ է տալիս աներկրայորեն պնդել, որ, ի թիվս բարենորոգչական մասնցումներին բազմաուսության, Հոգևորական բարենորոգչների մասնցումներին հիմնում ընկած տարբերություններից մեկն էլ Հանրապետից է հետևյալ

Հարցը, որչա՞ք կեկեղեցական Համեղզմող պետք է Հարմարվի մասնակի փոփոխող պահանջներին, թե, մերթապաշտվող դարերով ավելացված նախաձեռնություններից, եկեղեցական կառույցը պետք է վերադարձ կատարել զգույն զուլ (ամանական) քրիստոնեական կառույց: Արտոնյայ մասնցումը կարճա ընդունելով՝ բարենորոգչներից շատերը նվիրատուական կարգի, կեկեղեցական կառույցի և կանոնական ու դիպիկրիմոր այլ Հարցերին կհամարձակվեցին դիտարկելու առաջնորդել են Հատկապես վերանյայ սկզբունքով:

Նախքան բարենորոգչական շարժման տարանուս հասանքներին զուտարանական կողմնորոգումներին վերուծությունն անդրադառնալով՝ կարևոր ենք Համարում անդրադառնալ այն Հոգևոր-ստամբուրական կրթությանը, որանց ազդեցությունը և թեկուզանքով ի Հայտ կհավ Հայ եկեղեցու կառույցում մեծ ներք թողած բարենորոգչական շարժումը: Դարակցի ներկեկեցական կյանքի ազդեցումները և թերությունները վերանյայն, օրջկնիով պահանջով թեկուզված բարենորոգչության մասնացան ու ծավալման գործում մեծ դեր խաղաց նաև արևելալի գործուն: Այդ պահանջի թեկուզանքով ընտանողով հիմնաւարտի արժեքուն գործում անհրաժեշտաբար պետք է հաշվի առնել այն իրությունները, թե ովքեր էին բարենորոգչության պահանջողները և ինչպիսի գաղափարներով էին նրանք պնդելու: Այդ րոտիվ բոլոր վերուծարանները միանաձուռ կերպով պնդում էին, որ դարակցի ի Հայտ կհամ բարենորոգչական շարժման հիմնական «մեղադրող» Կ. Պոլսի պատերազմ Մաղաքիս արք. Օրմանյան էր, որը մեկի էր կաթիլի ընտանիքում, հասուն արքունի վերագործել Հայ Առաքելական եկեղեցու դիրքը և իր փիլիսոփայական - ստամբուրական գիտելիքները մասնախրջել Մաղա Աթու Ա. էլ-միամին բազմապատման և Հարցանման գործին:

Մաղաքիս արք. Օրմանյան այն անտանցից էր, որն իր բարենորոգչական զուտարանական պատասխան բազմաթիվ անդամ ընկալառվել է պահպանողական և բարենորոգումներին դեմ հողեղանակներին Հրատարակումներում: Երա հասանքի ուղղված ընտանողական Հրատարակումների շարքում անց էին գոյի մեծ թվով աշխատություններ, որնք կարևորում էին Օրմանյանի Հոգևոր-ստամբուրական և Հասարակական-քաղաքական գործունեությունը ինչպես էղմիամնում, այնպես էլ՝ Կ. Պոլ-

¹ Տես Տորք. և Տարապետան, Կայսր կաթողիկոսութեան և այնմ կաթողիկոս ընտանիքի, Կաթող. 1908 Այս աշխատանքում մեծ մասով կան ընտանողական և ընտանողական կաթողիկոս Ա. Օրմանյանի մեղադրանքով կրկնապատկան բոլոր օրմանողականները մեծ 17 կտակի բազմապատկան Օրմանյանի հրատարակում է ու միայն ազգային գործունե ու հուսու ճարք, այն՝ ազգային զուտան և հարցուն:

² Տես Կնիք հավաստի ընդամուտ տար ներնցույ յարգութեան և Ս. Կնիքից կարծի մեղադրանք Օրմանյան Ս. էղմիամն, 1914, Կաթողիկոս:

սում՝ Բարենորոգչական շարժման մեջ Մ. Օրմանյանի ունեցած անփոխարինելի դերի մասին է գիտյում այն փաստը, որ էջմիածնի Գևորգյան հեմարտուսն մեկ տարի գտադասնդեպոս Հեռու միտնդպիտեց Հինգ ուսանողների ցանկության Հայանեցին անցնելու հոգևոր ծառայությանը, չնայած որան, որ հոգևոր ծառայությանը մինչև վերջ Համալսարնի մնաց միայն Գարագիտ Տեր-Միհրայանը՝ Հոփաշական այս մեղքերուցը արժևորելու Համար կարևոր ենք Համարում Նշել, որ հեմարտուի Հիմնադրամեկն ի վեր, շրջանագրասերերից զն ոչ որ հոգևոր Հաստատությաննեմանը ծառայելու ցանկության չէր հայտնի, յուսար հեմարտուր ստեղծվել էր Համադպուս այլ նպատակի Համար՝ Մ. Օրմանյան ժանկավարժ-ստամբարանի Հոփաշական սպիցեպետության մասին է գիտյում նաև Երկար Տեր-Միհրայանը այն բերուցուր, Համանայն որի Մ. Օրմանյանը Համարում էր, «Հայոց կենդեցականության մեջ անենից ունիլ յայտնի է գիտում Առուստամարանը՝ Հաստահարար պետ էր սակ, որ Մ. Օրմանյանի ուսուցչության արդյունքում վերաբարձից էջմիածնի հոգևոր հեմարտուի դերը, քանի որ Գևորգ Ի կաթնկերտի կողմից Հիմնադրվելուց Հեռու՝ այն հիմնականում ծառայում էր Համազգային կրթության շահերին և նվազ ուղղորդության դարձում էր Հոգևորականների պարտաստեղու գործին։ Այլ իսկ պատճառով էլ զարակցրին, մի քանի անգամ, առևանակ կառավարությանը հարց բարձրացրել հեմարտուի անկապտահեմարտության մասին։ Անշուշտ, Հասկանալի է, որ կառավարությանը մասհոգում էր ոչ այնքան հեմարտուի կրթական արդյունավետությանը կամ նպատակահարմարությանը, որքան՝ սպիցեպետ-կրթական այլ կենտրոնը փակելու և «հեղափոխական օրաբար» վերացնելու հարցը։

Կասկած չի հարուցում այն փաստը, որ Մ. Օրմանյանի նեղավի ուսուցչական գործունեության շարքից կրտ աշակերտները Գարագիտ Տեր-Միհրայանը և Գարեգին Հովսեփյանը դարձան բարենորոգչական շարժման անտիվ շտապագրուի։ Մի փոքր ավելի ուշ բարենորոգչական շարժման անտիվ կողմնակիցներ ձևավորվեցին նաև Մ. Օրմանյանի գլխավորում Ար-

ձայի հոգևոր հեմարտուսն՝ ի զիմա Բարեին Կոչյաներյանի և Թարգամ Գուշակյանի։

Այսպիսով, հարցի ստեղծով Մ. Օրմանյանի սեղև ու զիբը բարենորոգչական շարժման գործում, առավել է կարևորում այն հարցը, թե Հայ Առաքելական եկեղեցու բարենորոգչական հարցում ինչ էլակիտ էր որդեգրել նշանավոր ստամբարանը։ Երաժան նախակարգադատ Մ. արք. Օրմանյանի համար բարենորոգչության նպատակը առաջին հերթին ենթադրում էր միայ կենդեցական կառույցի վերակենդանուր, այլ ոչ թե կենդեցու հարմարեցուր ժամանակի պահանջներին։ «Արք. կթի կուզուի բարեկարգութիւն, պէտք է հինգ փնտել, դառնայ նախնական, սիրցական կենտրոն, պէտք է վերցնել վերջին ժամանակներու սակեղորութիւններն» - իր գաղափարությաննեմանը մեկնում պնդում է Մ. Օրմանյանը։ Ընդունելով պատրարքի անսակեար բարենորոգչական վերաբերյալ՝ այնուամենայնիվ, ցանկանում ենք Նշել, որ կենդեցական կառույցն ակնորդությաննեկրից ժամանակից առավել կարևոր էր այն կայուն մեխանիզմների հայտնաբերումը և ներդրումը, որը կենդեցուի թույլ կտար զիմապարժ կանգնել նոր ժամանակների որսվար անող պահանջներին, Հարմարվել դրանց և կենդեցական կառույցը դարձնել արտակի կենսական։

Հայ քրիստոնեական կառույցի վերակենդանուր օրմանյանական անսակեպին համահունչ էին «Մշակ»-ի էջերում մի շարք հոդվածներով հանդես եկած Արանի վարդապետի մտեցումները։ Դրանցում հեղինակը համազգային կերպով սրժում էր, թե Հայ Առաքելական եկեղեցու ծրագրական կարգի և ծիսարարականությանը ժամանակի պահանջների արդյունքն է ինչև իրողործվել է կենդեցական հայերի մեարգ։ Արանի վարդապետի կարծիքով, սակայն, կրք ետր մտեցումներ, նոր ծիսական համադարձի անհրաժեշտության էլ ի հայտ գալիս, նոր ժամանակը թևկադում է իր պահանջները։ Այլ իսկ պատճառով բարենորոգչի վարդապետը համոզված էր, որ «Հայ կենդեցին պէտք է հարցնել իր նախկին վարդութեան»։ Բարդապետության գաղափարներից ոչկենդեզում նա կոչ էր անում վերադառնալ զիսկ նախնական կենդեցական կարգի, զիսկ ծիսական մարտության ու պարզության։ «Եկեղեցին ոչինչ չի կորցրել, կթի միտուութիւնը կառարքի փոքր, քրիստոնեութեան առաջին դարում գործողովող եղանակով» - «Մշակին» էջերում սրժում էր վարդապետը՝ Հեղինակի կարծիքով բարեմա-

¹ Տես Լուսինի Գաղաթյան, Բարենորոգչական նախաձեռնությունները Պայ Առաքելական եկեղեցում 19-րդ դարի վերջին քառորդին և 20-րդ դարի սկզբին կնիքը, Ա. Էջմիածն, 1999. ՏԻ Ե ԵԱ. Ազատ 1999. Կրտանը Տեր-Միհրայանը, Կարապետ Նու Տեր-Միհրայան, Կարմրն ու գործունեությունը Սուխու, 1911. Կարապետ Բարենեմ, Մարտիրոս արք. Օրմանյան, Սուրենյան, 2007.
² Տես Երուանդ Տեր-Միհրայանը, Կարապետ էա Տեր-Սուրյանը, Կարմրն ու գործունեությունը, էջ 79.
³ Տես Լուսինի Գաղաթյան, Բարենորոգչական նախաձեռնությունները Պայ Առաքելական եկեղեցում 19-րդ դարի վերջին քառորդին և 20-րդ դարի սկզբին կնիքը, էջ 121.
⁴ Երուանդ Տեր-Միհրայանը, Կարապետ էա Տեր-Սուրյանը, Կարմրն ու գործունեությունը էջ 7.

¹ Կարապետյան Պայ կենդեցությունը, Դասախոսությունը Այնթապում և Կուրան Ա. Սրբախախտությունը և 98. Ե. 96ը եւ Գալիկոսեանի քահանայի շարժումը մեջ (Խոստատելի Յառաջ քի Կեղևութան), Կ. Պոլիս, 1915, էջ 34.
² «Մշակ», 11 մայիսի 1906 թ. Ո՞ր 1000.
³ Լույն տեղում.

բողման հիմնական օրինիտ պետք է Հանդիսանար կենդեցական ողջ Համարարք և, Հասկապետ, կենդեցական խորհուրդներին Հետ կապմամ ծիսապաշտական արարողությունները: Այս առումով պետք է նշել, որ «Մշակի» էջերում Հայտնած Հոգիածները օրգամները շարունակութուն ենին այն զաղափարական մտեցմամ, որը զրկել էր Յու. Հաղարարին պաշտական զաղափարները զափանդ Գր. Արարունու կողմից: Սկզբնական և մաքուր «լուսավորչական կենդեցում» գերազանցու կոչ անելով՝ նա պնդում էր, որ հրեան էր իրան: Ե, կենդեցին՝ ձեք, կրուն նախածուխին զաղափարն է, կենդեցին այդ զաղափարը որդակի Համարարքի սակ զեղծ մարդկային օրենսդրություն վարչական Հաստատությունը: Հետևարար, ինչպես մեր նախնիք են կազմել կենդեցու վարչանիւր, կարգն ու սարքը, նույնպես և մամանակակից մարդը իրավունք ունի փոխելու այն՝:

Հարկ ենք Համարում մամանկել, որ վուղ թրիտաննական կառույցին փեթաղաանայու բարենորոգիչներին բոլոր առաջարկներն անհնայտորեն աչքին էին ընկնում ընդզմամ սուբյեկտիվությունը: Բանն այն է, որ «կենդեցական Համարարքի պարզեցում» և «սարնանուն շրջանի կենդեցական Համարարք» աեսիով Հասակ կերպով չէր մեկնարարվում, թե ինչ պետք է Հասկանալ, որի պատճառով էր այդ Հասկանությունները գործնականում նույնացում էին: «Կենդեցական Համարարքի պարզեցում» Հասկանություն սակ բարենորոգիչներից յուրաքանչյուրը ներկայացնում էր իր սուբյեկտիվ տեսակետներն ու մտեցումները, որոնք, շատ անգամ, Հասկանալի սարքեցում էին վուղ կենդեցական կառույցի վերաբերյալ անդրակություններում թափանցակից իրականությունից՝ ներքին կյանքից, առափնապաշտական վարչապարտությունից և ծնուպաշտական քրիստի ըմբռնաններին: Մեթոդական առումով սուբյեկտիվ այդ զիրբերից էր Հանդես գալիս նաև Արևելե վարչապետը, որը իր առաջարկները ներկայացնում էր նախնական թրիտաննական կենդեցական կառույցին վերապահանայու ափան սակ: Վարչապետը խոր զգոհություն էր արտահայտում Հասկանալու կենդեցիկներում կատարվող Հաղորդություն խորհրդի ծիսակատարություն կազմակերպմամ, որը կենդեցին լցվում էր սովորական-աղափարով ու կարգվում էր խորհրդի իրական խմբար: Մյուս կողմից, անհնայտորեն բողաղապարակակցություններին սուրբ ապով, նա Համարում է, որ Հաղորդություն խորհրդից պետք է իրականացվի որսակից սարնակակից բարձր դիտակից անձանց Համար, որոնք կարող էին ընդհուր խորհրդի իմաստը: Դժվար էլ նկատել, որ այս պարզապես փորձ է կատարվում գերմանական նաև խորհրդի առաջնարանական ըմբռնումը, քանի որ ափանցական թրիտան-

նական վարչապարտություն Համանայն Հաղորդություն խորհուրդն առափանցին Տարնանություն է, որի իմաստն է սկզբունն Հասու չէ և ոչ մի մահանանցուր: Ինչ վերաբերում է Հասուն աղափարում Հաղորդություն ասանալու, մասին պնդաներ Հեղինակը, Համարարար, դրանով նպատակ էր Հետանցում Համապայային նախապատրաստել դիտակցմամ Հաղորդություն ընդունելու:

Բարեբերողական նախամեծնություններով Հանդես կնամ քաղա Հեղինակները մեծ տեղ էին Հատկացում նաև կենդեցում բարենորոգչական կենդեցություն կազմակերպման Հարին թնամարմանը, քանի որ, կրոնի հրաժարումը, վատ կրկեցությունը բացասական էր ազդում աղթաասանների վրա և նրանց չեղում էր աղթիքը բուն նպատակի վրա կենտրոնանալու: Այս առումով Հարկ է նշել, որ կենդեցիկներում բարենորոգչ կրկեցություն վրա կամ չկատարում էին հատկապես նաև գերմանական բողաղական կենդեցիկներում, որտեղ իրենց կրթությունն էին ստացել բարենորոգիչներին շատից:

Երկեցություն խորհրդ, չեղում և անողությունը բարենորոգչական Հետ սերտանը շաղկապմամ էին մամաստություններին Հետ կապմամ բարենորոգչական Հարցերը: Արան վարչապետան իր Հետապա Հոգիածներից մեծում պնդում էր, որ առավել մեծ ուշադրություն է արժանի մամաստություններին ինչպիսի: Նրա կարծիքով հրկար ու չիք մամաստությունները պետք է փոխարինվեն կենդեցին ջարդով՝ դրանով իսկ լուծելով դատարկ կենդեցիկները Համաստայակ Համանքով փոխարինելու խնդիրը: Այս առումով Հարկ է նշել, որ առակց Համաստայակ Համանքի կենդեցիկ (Հուն.) կենդեցու (Համաքանակից) գոյությունը նաև և չի կորուց գոյություն ունենում: Մյուս կողմից չի կարելի չեղանակ նաև, որ միայն կենդեցին ջարդով անկայությունը թափարար նախապատրաստան էլ Համաստայակներով չեղանակ կենդեցիկներ պաշանվան: Համար: Այս տեսակից յուրեք բարենորոգիչ վարչապարտ Հայտարարին հիմնական թրիտանը պետք է Համարել այն, որ նա բարենորոգչական խնդիրը թնամարում է ոչ թե Համարարային՝ անբողաղական մեծ, այլ՝ կենդեցական Համարարք յուրաքանչյուր բողաղապարակի նկատմամբ ցուցաբերում էր մեկուսի կամ առանձնացմամ մամացում:

Ինչպես արդեն նշեցինք, կենդեցական կառույցը բարենորոգչական կամ բարենորոգչական առումով կենդեցական գործիչները կա միակարծիք չէին: Բնական է, որ այնպիսի Համարից Հարին նկատմամբ, ինչպիսին կենդեցական բարենորոգչություններն էին, Համանարտություն լինել չէր կարող: Տարրեր էին դրանց Հոգեար-դամանարանական, ինչպես նաև՝ Հաստարակական-աղափարական Հայտարարները, սուրբեր էին նաև նպատակին Համանկու-

¹ Տես նույն տեղում, հունվար 1882 թ. (ՈՅ 9):

Համար բնորոշում մեթոդները: Եկեղեցին բարեկրթացելու երանց գաղափարները Հանձնա աչքի էին բերվում ձուլմանի մարտահրավերով: Այդ ամենի արդյունքում էլ բարեկրթացիչների առաջադրած պահանջների արարելու թլայունները գրեթե բոլորում էին ոչ թե Հոգիորդ դավանաբանական Հարցերում, այլ՝ դիպլոմատիկա-դիվանագիտական ոլորտում: Ավելացնենք նաև, որ կանոնական Հարցերի Համակարգում բարեկրթացիչները կարևորագույն տեղ էին զատվածում Հոգևոր պաշտոնյաների և, Հատկապես, քահանայից գլխի բարեխոսական պահանջներին:

Եկեղեցական կառույցը բարեփոխելու առափնի շափափոր գծի կողմնակիցներ էին Մ. Օրմանյանը և նրա բարեկրթացական սկզբունքների անմիջական կրող Հոգևորականները: Չափափոր բարեկրթացիչների այս Հոսանքը գտնում էր, որ եկեղեցու բարեկրթությունը Համար էլակն պետք է Հանդիսանում Հետևյալ Հիմնական սկզբունքները՝ ա) ձեռք, բ) փարպաղանություն և կանաններ, գ) պաշտակները կամ պաշտոնյաներ: Երրորդ սկզբունքի կապակցությամբ Մ. Օրմանյանը նշում է, որ չպետք է ծանրանալ եկեղեցու պաշտոնյաների վրա, քանզի ուղիք է գտան եկեղեցին եկեղեցականին: Եկեղեցականին վրա կրած մեղադրանքը չպողի Եկեղեցիին վրա: Անոցն սկզբունքի ըլլալովը Եկեղեցին մեղադրելի չըլլալովը բնական: Այս առումով Մ. Օրմանյանը բնագրական պարզ ուղղում է Հիմնականում ծրարական Հարցերի և եկեղեցական Ցուցած կանոնների վրա: Բարեկրթացիչ իր Հայացքների մեկնակետ է բնորոշում եկեղեցական ձեռքեր և կանանները ժամանակի պահանջներին Հարմարեցնելու սխալ մտացույց: Այդ մտացույցն էր պատճառը, քան Հեղինակի, որ կարծուր գործերի ընթացքում Հայ Առաքելական եկեղեցու ծրարարը և կանանիկան հետքով էլ Հանձնական ու լուրիական ազդեցություններով: Այդ ազդեցություններն առափնի ուղի են դրանքով Հատկապես կիլիկյան Հայաստանում, երբ որոշ գիշերներ արդյունքում շուրճական և լուրիական պատասխաններ կան Հայ եկեղեցիին վրա»:

Հայ եկեղեցու ներքին կյանքում նմանորինակ մեթոդները մեծապես բացատրում էին եկեղեցու: Ազգային գործերի կենտրոն լինելու Հանձնարարով, քանի որ քաղաքական Հանգամանքների բնույթով եկեղեցին ստիպված էր մի շարք գիշերներին կողմ ժողովրդին փրկել վերահաս փորձերից: Եվ, բ) պատիվ Հայ եկեղեցականներին, պետք է որդեկրթորեն նշել, որ դավանաբանական Հարցերի կապակցությամբ որևէ լուր՝ գիշերում

նրանք չեն գնացել, ինչը չի կարելի ասել ծրարական և ձեռնական բնույթ ունեցող մի շարք այլ Հարցերի վերաբերյալ: «Միևտրու երկարություն և կանանները խառնաթան առթիվ պետք է ընդունենք որ Հայոց եկեղեցին քաղաքական պատճառով Հարկադրու էր կրեմն տեղի տալ շատ մի պատշաճ-ճանկանց», - գրում է Մ. Օրմանյանը: Այս ափերող պատշաճություններին վերաբերում էլ պետք է ուղղված լինեն յուրաքանչյուր բարեկրթացի լուրերը, քանի որ Հիսուս Քրիստով Հիմնված եկեղեցին սկզբնական չլինում է լուրեր ծրարական այն ճախարակներին, ինչ որ ափերացի է Հեռուտալ գործերում, այսպիսին էլ առավանդանի Հանրապետություն կերպ-կացությամբ:

Քաղաքական առավանդանության անմիջական ազդեցությամբ՝ Մ. Օրմանյանը պնդում է նաև, որ Կառավարման հաստատություն համարվող եկեղեցին փրկափոխելու իրավունք չունի և ոչ մի մարդ կամ մարդկանց խումբ: «Նրա գալուստ ուղի յուրաքանչյուր կր ընկն, և կր պահանջներ որ եկեղեցին յարմարի աներ, առիկա բռնիվ եկեղեցիին էսթիմը կատեն, զի այդ պարագային անիկա ոչինչ կըլլայ Առուստանյան Հաստատութեն մը», - Հանձնարար էլ առավանդանը: Այս Հարցում եկեղեցական ակադեմիկոս գործի և մեծ բարեկրթացի մեծությունը պետք է Համարեն և այն, որ նա անենին էլ եղապատի էլ չէր Հնապանքում բարեկրթացի կրած բնագրականում ու պոլիտիկականում, այլ առավանդան էր դրանք շարժելու և պահպանելու կատարելագործելու, ոչ բարեկրթացի լուրականին ընդարձակ ծրար: Մ. Օրմանյանի կարծիքով բարեկրթությունը հարմար էր լուրական լուր՝ խոչընդոտ էր ժողովրդի նախապաշտումը, որը սովորյալի ուղի ընդգիծանալու էր բարեկրթացիների կողմից առավանդացի կողմ պաշտաններին: Այս առումով պահանջար առավանդանը մեղ է բնույթում անփական փորձությունը, երբ և Պալատում փորձել էր քահանայական առտենն ստացած անձանց առաջնորդական աթոռներ տալ, սակայն ժողովրդական նախապաշտումներ արդյունքում մեղադրված ընդգիծությունը դա թույլ չէր տվել:

Այդ ամենի թեկնադրանքով էլ կր իսկ կողմից առավանդան բարեկրթական նպատակներին իրականացնելու Համար Մ. Օրմանյանի իբրև առաջին քաջ անձան է Հայ եկեղեցու ծրարական Հարցերի մարտնչությունը և 5-րդ դարի եկեղեցական պարզ ծրարական Հանձնարարի վերականգնումը: Եվ քանի որ նա քաջ գիտակցում էր, որ 5-րդ դարի ծրարական Հանձնարարի վերականգնումը մեկ օրվա գործ չէ, միանգամայն Հիմնադրված կերպով պնդում է, որ այն պետք է կատարել չլինահայոց գրուշավորու-

¹ Կառավարման Քայ եկեղեցականությունը, Դասակարգված 1985, Օրմանյան Ե. Գրքերում Մ. Սրճախարակներում և Գր. Տ. 96 էլ նա, Գաղմեթյանի բնագրակը (առաջին մեղ թիվարական Պարտի թ. 14-15-րդում), էջ 30:
² Կառ Սրճախ. էջ 30:

³ Կառ Սրճախ. էջ 32:
⁴ Կառ Սրճախ. էջ 31:

Քյամբ և ուշադիր ուսումնասիրության, քանի որ միայն բարեկրթագույնների քայլ առ քայլ իրականացմանը հնարագոր կլինի նախանշված նպատակի իրագործումը: Մ. Օրմանյանն առաջարկում էր պարենանական բարեկրթությունների սեփական հենց ծնունդն ու կանոնների պարզեցումից և հին կանոնադրերի դադարում: «Այս պարզությունը, այս մաքրությունը պետք է ըլլայ մեր գաղափարակաճը, այս ուղղությունը պետք է մաղթենք որ կատարվի «Բարեկրթություն» գործը», - Հայ կնիկեցու բարեկրթագույն գաղափարների համարումը այդպես է ներկայացնում Մ. Օրմանյանը:

Այս հարցում Մ. Օրմանյանի բարեկրթագույն Հայաչքերինն իրօքին համահունչ էին նաև Գնեկ եպ. Գալամբերյանի բժրուհույնները: Իր մեծ նախորդի հետևում Քյամբ՝ նաև կարծում էր, որ կնիկեցու բարեկրթությունը պետք է սահմանափակվի զուտ արտաքին բարեկրթումը, այսինքն՝ միասնական կանոնական և վարչական ինդիվիդուալ: Ինչ վերաբերում է ներքին կամ դավանարանական բարեկրթման հարցին, ապա Գնեկ եպիսկոպոսը միանգամայն հստակ կերպով մասնանշում է, որ այդ մասին «չկարք էլ չէ խոսել»: Այդ դիրքերից էլ նա կնիկեցու արտաքին բարեկրթման պահանջներն անհրաժեշտ էր հանրապետական հետևյալ գործունեության փոխադարձ անցումների տեսքով՝

ա) Բարեկրթագույն կնիկեցին պետք է վերադառնա իր հին ժամանակների վիճակին,

բ) կնիկեցու բարեկրթությունը պետք է ազդի շատ վերաբերյալ կնիկեցականների բարեկրթությունը,

գ) կնիկեցու արդի միակտան, կանոնական ու վարչական կազմը պետք է բարեկրթյալի ժամանակի չնչին համապատասխան:

Այս ստույգով դժգոհ չէ նկատել, որ Գնեկ եպիսկոպոսի բարեկրթագույն առաջարկների տարբերակիչ առանձնահատկությունը հիմնականում բովանդակվում և կենտրոնանում է կրթող կետի մեկնարանության շուրջ, քանի որ նա կոչ էր անում կնիկեցու բարեկրթությունը հարցում անփոփոխելու հարցին հաշիվ առնել ժամանակի պահանջները: Ի տարբերություն Մ. Օրմանյանի, որն արդի պայմանների թելադրանքը ոչինչ էր համարում հին, մաքուր կնիկեցական վիճակին վերադառնալու համեմատ, Գ. Գալամբերյանը երբ փոխընդանուր կետերով արտահայտում է կնիկեցու բարեկրթություն ժամանակի կանոնադրական ինդիվիդուալ: Այս մեկնակետից նա պնդում էր, որ պետք նախընտրել անջնալ ժամանակների պարզ կնիկեցու-

կան համակարգը՝ հետևաբար և ազդի վրա կնիկեցու կնիկեցուներին ներգրավմամբ, սակայն բարեկրթություն ինդիվիդուալ ժամանակին ոչինչ պետք չհեռացնել: Հեռանկյով իր կողմից մասնանշված բարեկրթագույն երեք հիմնական կետերին՝ բարեկրթույն կախկալուսը պնդում էր, որ

ա) Հայ Առաքելական կնիկեցին պետք է վերադառնալին Հայկազյանի ու՝ Գալամբերյանի մաղաթներում ընդունված կանոնները, մասնագործական, աստվածական շարքեր ստանդանի աստվածությունները, որոնք Հայոց կաթողիկոսի կնիկեցու ազգայնությունը մինչև յոթերորդի էին բարձրացրել: Պետք է նշել, որ բարեկրթագույն այս առաջարկությունը անհայտարարն հակադիր էր բարեկրթությունը իրագործելու Գնեկ եպիսկոպոսի պահանջին: Բավական է հիշատակել միայն այն, որ այդ մաղաթներում ընդունված կանոնների մեջ կարին անյոթեր, որոնք ուղղակի հակադիր են մեր ժամանակների մաղաթը հիմնական իրավունքներին և ապաստանություններին: Մասնագործական, այդ մաղաթներում ազանազարդական շարժումների անդամների նկատմամբ նմանազարդ պատիմների այսպար աղբյուրում են որոնքով և հակասում են ժամանակակից բազմաբարձր մաղաթը կերպարին:

բ) Հայ Առաքելական կնիկեցին պետք է իրախուսի արժանավոր Հոգևորականության պայմանական առաջնությունը, ինչպես նաև անհատական վիճակի բարելավումը: Գնեկ եպիսկոպոսի կարծիքով՝ բարեկրթման արդյունքում կնիկեցին ոչ միայն չէր զրկվի մասագործությունից, այլև նոր ուժով կիրառանալին հոգևոր ծառայությանը: Հայ Առաքելական կնիկեցու մասին: Կարծում ենք միանգամայն ընդունելի պետք է համարել այն մտնցումը, որ անհատական գործունեությունը և պայտանական առաջնությունը կարելի խիստ են հասարակության մեջ արդյակի դիրքը զբաղեցնող անհանց համար: Սակայն չի կարելի մեջբերող անել և այն իրողությունը, որ կնիկեցին առաջին հերթին հոգևոր հաստատություն է, և այդ ստույգով կնիկեցու նմանությունը պետք է առաջնորդվեն ոչ թե անհատական գործունեություն, այլ հոգևոր ու բարոյական ներքին մղումով:

գ) Վերջապես, այդ անհնով հանդերձ, Գնեկ եպիսկոպոսը նշում է, որ բարեկրթման պահանջը չպետք է հակադրվի կնիկեցու արդյունավետության պահանջներին: Բացասություն կարող է լինել միայն այն դեպքում, երբ այդ պահանջը խախտում է մեր հայտարար և բարեկրթությունը: Այս խնամագույն դժգոհ է համարում կնիկեցու կնիկեցին այն պնդման հետ, որ կնիկեցին չի կարող պետեսուլ ժամանակի պահանջներին, երբ

¹ Լույս տեսքով, էջ 39:

² Լույս տեսքով, էջ 116:

³ Լույս տեսքով, էջ 117:

հույն ժամանակի Հնա Համբերթաց չքայի, ինչն կրակահանպանս դեմ էր Մ. Օրմանյանը: Հնաաբբարական է Հատիգան Հեղինակի այն կղերականագրու, որ Հնեց Նոր ժամանակների Հնա կնիզեցին Հարմարեցնելու պահանջն է մեկ բարենորոգչական շարժումը: «Բարեկարգութիւն բուստը սոսկ պատահական մնուելով մը էջ որ ներկայացած է աշար, ընդհակառակն դարուս իրական պէտքէն, պահանջէն ծագած է այն, և ասոր Համար բնուս դարմանալու տեղի չկայ, քանի որ պետի չներկնիք կրէր որ քանեկորդ դարուն սպորզներս չիղ միևնույն գաղափարուն, բերնունն և ճաշանս ունենալիքը նախկին դարերու սպորզներու Հնա», - կրակահանպուն է Գ. Գալստիսեանը: Միևնույն ժամանակ նա պզուշացնում է, որ կրէն է չի կարելի բժնագրաբան մեր Հայրերի արած գործը, քանի որ նրանք ընացել են իրենց ժամանակն ուղեր պահանջների բազմաբարձր նամայ: Եվ, կէն մերօրյա Հոգևորականները հույն մեզի նման կնիզեցին Հզորացնել, բարենորոգել, ապա մեր ժամանակն կնիզեցանկան կառույցը ևս չի ներգաշնակութար ու բարեկազմական որով չի տարբերի առաջին գործի բրտունական կառույցից:

Մայրամոզ, օրմանյանական դադաբարներով պնդելովում և դասախոսութուններով լիցքագործով՝ Գնել կարիկուպոր ևս կըրակահանպուն է, «որ բարեկարգութիւնս Հարցն իր էջը կը բովանդակի միանպայտի թէ Հին գիտականն տեղադրանալուս: Թէ կնիզեցանկաներ բարեկաւայ և թէ ժամանակին բերնուններու շին ու շատ Համապատասխան կարգադրութիւններ ընելու անհրաժեշտն պէտքերը. Հնաուարար մեր տեսութիւնը կը միանան շին առաջ մէկ բերնուն ներ կարծիքները, և կը կազմեն բարեկարգութեան ամբողջութիւնը»:

ՐԻՏԱՏԱՔԵՐԵԼԵԱՆ ՀԵՐՏՈՒՍ ՀԵՅ-ԲՅՈՒՋԵԼԿԵԼԵԱՆ ԵՎԴԵՅՈՒՆ ՀԵՐԵՐԲՈՒԹՅՈՒՆԵՐԸ V ԴԵՐԻ 30-40-ԱՆԵՆ ԹՎԱԿԵԼԵՐԻՆ

I. Ս. Բարբոյան

Ընդհանրական կնիզեցու պատմութիւն և ստամբարանական մտքի համարագրում նեստորական գիտարանութիւններն առանձնահատուկ տեղ են գրավում: Յարսահատուկ չբաժան լինելով բնասանական կրակների համար նեստորականութիւն շուրջ ստեղծվել է մասնաբաժանական դրակահանպան մի ողջ ինտելիգը: Ընդ շնաչած դրակահանպան տեղ գտած օտակահանպան ու արեւելական մտեղութիւնների սարբերութիւններին դրակը բոլորն էլ միակամ են մեկ Հարցում նեստորականութիւնը դարձած կնիզեցու պատահական Հիմքերի միջոց:

Չնայած Հ. թ. եմիտան տեղեկութեան մտքով դասադարանց նեստորի արտամոր քրիստոսարանութիւնը՝ սակայն նեստորականութիւնը ոչ միայն պահպանել էր կնիզականութիւնն, այլև շարունակել գոյնիլն անտորյան (արեւելյան) Հայրերի աղիցեցիկ աշակցութիւնը: Բաղիզուական ստամբարաններին ու կնիզեցուներն դա բացատրում են նրանով, թե իր այդ Հարցը «բարոյական էր», քանի որ արեւելյան ստամբարանները Հարկադրովում էին «...դո՛ւս սուլ իրենց նախրում այնպիսի ընկերքով, ինչպիսիք նեստարն էր և դա այն պէս ինչպիսիքն էր»: Դրանից անխուսափելիքն էր կարելի է Հեռեցնել, որ Հանձնի նեստորականութիւն, ստամբարանական միայն ուղղակի Հակադրում էր մաղ կնիզեցու ընկերքում մեկտորովում ուղղակի բրտոստարանութիւնը, քանի որ նեստորականութիւնը Աստված Բարին ծայրահեղորեն ձանցեւում, ալիի ճիշտ՝ հույնացնում էր ստորական մարդկայն»:¹ Իսկ դա նշանակում էր, որ թե արեւելյան Հայ-

¹ Լույս տեղում, էջ 120

² Լույս տեղում, էջ 120

¹ Բоснов М. Э. История Христианской Церкви [до разделения церквей - 1054 г.]. Брюссель, 1964, с. 399. Բолотов В. В. Лекция по истории древней Церкви. Т. 4, М., 1994, с. 227-229.

² Նեստորականութեան լուսնայ մասն պատմական կորեւացն հայրունմ է նուսնայն. «Ո՞ր այն ժամանակն ենք յարմար նախընտրութեանն Քրիստոսական անարմանար Լետոր, և իտեւական ինքնացն ինտելեկտ»՝ հայրենաց գաղնեսար կոյն: Մարտոնի լինել և ոչ աստարան: Քանի օծումն է օծումն տեղ, սկզբն այլ ողի ամբ շնորհ Մարտնայ, և այլ ողի է Գոտ յառաջ քան պատմեմս զուս պի ինչ ելուս որքս, որով երկուցանն յորորորսն լինի: Միլիտն կորեւացն. Կայր պատմութիւն, Երևան, 1981, էջ 424: Հոնգալեմուն Տուլում 1 Տաւ ալեանայր պատմութեան Մարտնայ կոր Օրմանան ստեղծանք մտնցունը, որն ընդունվել հայրենո, որ Լետորը «բաական իտեղ պոստած ըլլալով կնիզանաց ևս կորեւացն դեմ վերած պարսեցուն», նրա ինտելեկտայն մասն գրում է. «Իրենտիս աստարանեմս ևս Բանն

րըր» և թե նրանց զարգացումը թյան օրինաչափ ժառանգորդ Հանդիսա-
 յող Կեստրը Հրուսա Քրիստոսի մէջ Հատկորեն տարանջատում էին աստ-
 փածային ու ժարգային բնութեանները: Իրական է նրանք առաջին պլան
 էին մղում Հրուսա Քրիստոսի «գալարանական երկու բնության» զարգա-
 ցումը: Երբ, որքան տեղափոխվեցին Հետևում էր նաև այն, որ արա-
 անցնեմուս բնորոշոր «Աստված Բանը» և «Պարզու Որդին (Քրիստոսը)»
 հավարտում են միմյանց: Այդ մեկնակետից էլ միանգամայն օրինաչափ
 պետք է Համարել եկեղեցագրոտական և աստվածաբանական ժառանգաբու-
 թյան շրջանակներում Հանրաճանաչ աչն ստեղծարթը: Թե «Աստված Բա-
 նին» «Հմանուելը», իսկ Աստվածամեծին «Քրիստոսածինը» անձանելով նե-
 արարականութեւր Աստված Որդուս վերաբերում է տարանջատ բնության-
 ներ:

Ավելորդ չէ մատնանշել, որ աստվածաբանական Հերձվածող այս ուս-
 ժոււււրի դեմ օրինաչափորեն պետք է մեկտրոջիբ ուղղագրական ազդեցիկ
 ընդգիմուլթյուն: Վերջինս, Հանչեսու գաղթով ախարապան եկեղեցական դո-
 գմանաշէր պաշտպանության դիրքերից, քրիստոսաբանության Հիմնարար
 կարգախոս Հուչակից տիմոտեոսյան ուղղագրական «Յու ժարգը և կուչում
 Քրիստոսս, ե՛ս Աստուած է կուչում Քրիստոսս, ե՛ս Աստուած, ե՛ս ժարգ է
 Քրիստոսս, ե՛ս մի է Քրիստոսս (չընդգումը մերն է՝ Լ.Ք.)», ինչպես նաև «Մի
 է բնության Աստուածայ Բանին ժարմանցիցը» բառեռնումները և առնչառ

մարտկոցական խորհուրդ Կազանցումով: Իրականից բնորոշուր ժարց լայնը թարգմարելով
 սուսն շուք Աստուած է ժարցը բնութան է միայն և անմասն է անմե մարտկոցական բնութան գո-
 ժեղ: Դրով նկատ տարբեր անմեմ կենթարթ էր Թիմոտեոս և ժարցիտրիքում և Պատրիստիկոս
 ջրբան իրաւս, փեղաբող տնօրէնութեանն աչ միայն ժարցը (Պատրիստիկոս), աստղական մա-
 րաչական սկզբունքը ժարցը կըլլար՝ Աստղաբան Արք. Օրմանան, Արչանաստում, Ի. Ա. Ս.
 Լոզկումբ, 2001, էջ 364-365: Այս գրքում գործառնանում լիովին համընդուն են Տար Արչանկան և
 Արչանկան նեխարարական մտայնումները 766ս. Առն. Duchesne The Early History of the
 Church, V. 3. London, 1990, p. 222-223. **Կարգուս Ա. Յ.** История Вселенских Соборов. СПб.,
 2002, с. 203-209

Ուղղարարական քրիստոսաբանութեւր իմեմարտ հավաքարքն սկզբունքներով է կրանուս Արչա-
 նկանցարուս այն բանաւորը, համարան որի «... այդ նաև անմասն (Պրուսս Քրիստոսի է Ք.) է
 ընդունելուկում է թե Աստվածարուս և թե մարտկոցական խորհուրդը Դրա համար էլ և՛ մարցը է
 Լոզկումբ Քրիստոսս, և՛ Աստղան է Լոզկումբ Քրիստոսս, և՛ Աստղան է մարցը է Քրիստոսս, և՛ մի է
 Քրիստոսս (ընդգումը մերն է Լ. Ք.)» և՛ Ստ. Ափրասիակ Յեղիակ. Протоис Апостолару,
 кн. 188. О воплощении Господа нашего Иисуса Христа. Творения в четырёх томах. Т. III,
 М., 1994, с. 330.

Եկեղանի 431 թ. տիեզերական ժողովը 200 հայերեկ հայեանտարական պարարումը եզակետային
 եկեղանիցեց քրիստոսաբանական ուղղարարական վարդաբանութեւր և «... խոստովանցն ու
 Որդը Աստուծոյ զուր մեմ Քրիստոսս, և աստուածամեծ գամեմարուր Արք Աստուած»: Մովս-
 Ես սուրբմանց, նշվ աշխ. էջ 426: Ա Օրմանանը ժողովարան որդուկները անորարարում է
 կուրնեցան քրիստոսաբանութեւր ղիբերից: Այլ կասարարութեւր նա գրում է. «Ենաւոր ուն Ե-
 վաթ փորեկ հարպախտ Մարտկոցանը, և Եստուողի մարտկոցանները մարտկոց դրան Քրիստոս
 վաթն թաւանան տեսութիւնը Խնարքնուր հար մը բնութին Բանին մարմնացնուր թաւանց
 հպարեց»: Աստղաբան Արք Օրմանան, նշվ աշխ. էջ 355 ժողովարան որդուկները համարար

դաշարը ժողովայն նեատարականության զեմ: Աւղղագրականության Հար-
 Թանակի Համար ժողով այդ պարարում աւղղագրականության Համար
 ժարգային գամմանայրի որակով Հանդես եկան կուրեկ Արչանկանցարուս
 նշումար «12 եղովքներ» և դրանց վրա Հեմման երեմարի 431 թ. տիեզեր-
 ական ժողովը զամարանական կուրնները:

Յագր. երեմարի 431 թ. տիեզերական ժողովը եւ եկեղեցուս ջանկարի
 խորդուլթյուն չըրեց: «Արչանկան Հայրերը» ընդգիմուլթյուն տեղու-
 սակեթարեն Հանդեպից 433 թ. «Անարարի մրության» ընդգումները, որը
 Հայրարարին ասուածով անանա՛խ էր երեմարի տիեզերամարդով ուղղագրա-
 փանության Համեմատութեւր: «Միության» Հանդաւորով կուրեկայան
 «Մի է բնութին Աստուծոյ Բանին ժարմանցիցը» ուղղագրական բանա-
 վածքը փեղաբարեմից «Երկու բնությանները Երեւության» փոխդիմումային
 բանաւորով որի, ի տարբերութեւր կարորի, ապօրարիկ բնութիւն, աստ-
 վածարանական տարբեր մեկնութեւրներին տեղիք տվեց: Ընդ որում,
 «միութեւր» Համարարան իր զեմ տրամարցից թե՛ ալքերաբողջան
 ստվածարանութեւր և թե՛ արչանկան Հայրերը» ջատագրական Հաա-
 փաններին, ինչի արչանաւքան քրիստոսաբանական վիճարանութեւրները,
 ժողովելով, աշնջելի տեք ստացան:

Յագր. երեմարի տիեզերամարդով ջանարարներին անգամ ի դրու-
 չեպան կուրեցնել նեատարականության Հետագա ժամարարը: Համարարի-
 նից գատ, նրանք խաթանեցին նաև եկեղեցական դիմարկութեան և գործու-
 նության «ապահով տարանջատը» իրենց որանաններում երբեմնացե-
 նից իրաւաբանական կայրութեւր Հարեան երբեքին, այդ թվում և Հայաս-
 ան: Գամանակն Գամարարիբը Համարում են, որ Հայաստանում նե-
 արարականության ժամարանը բնաւում էր նեատարի ուսուցիչ Քեղար
 Մարտիկոսացուս Հերձվածող Հայարցեկ թարգմարութեւր տեղով: Եվ,
 ջանի որ թարգմարական նպատակներով Գարսի տրքուրերին սկսեց Համա-
 փորել «Համահունական տարրի» որակում ունեցող նեատարականներին,

գում Ա. Արչանկան կարեւորում են «մի է Բնութին Բանին Աստվածացի» և «մի Բնութին» յը-
 րուս Բնութանց» բանաւորարում Ա. Արչանկան, Կալ որն զարմարարան արանարան, Ի. Ա. Տ.
 Սուսան, 1944, էջ 632: Այլ նաևն տես նաև Philip Schaff, History of the Christian Church, V. 3.
 Massachusetts, 1975, p. 709-714 և այլն:

¹ Կուրեկ Արչանկանցարուս. Եզակետ «12 եղովքներ» հայերեկ թարգմանութեւր և դրանց նեմու-
 րանները մամեմ տես Վերք հասարակ ընդարար Արք Երեմարի յարաբան և երկունը
 հարցը մեղր դատմարական (այսուհետ՝ Վերք հասարակ), Մեղիսար, 1998, էջ 229-241: Այն զե-
 տարում է նաև զամարանական զիր թեղը ժողովարանում, տես Կեղ. Օրման (նշվողով
 տրքուս), Երուսաղեմ, 1994, էջ 21-24: Կուրեկան եւնարով երկունը կուրեկին վրա Խեմարն երեմարի 431
 թ. տիեզերական ժողովը զամարանական կուրնները տես **Benin Boleskian** Մարտիկոս, Ի. Ա.
 Օրմ. 1996, с. 358. Տես նաև **Կարմուշարը Կրպոկ** (այսուհետ՝ Կ. Կարմուշար), Ի. Ա. Արչանկան, 1964,
 էջ 278-281. **Քրաւուս Տեղուր Երեւոսեկ Կրպոկ Կոթոր, Երեւոսեկ Մ Յ Կոտ. Երեւոսեկ Յ.**
Ք. Արչանկան по истории древних Царств, Т. 4. Прологомие, с. 00-01.

բազմաթիվ ծանր կացությամբ սահմանափակված կենդանիների համար:

Հիշատակաթուղթներ են պահպանվել այն մասին, որ Եփեսոսի 341 թ. տրիդիթական ժողովում ընդունված «Հալիոս գաղափարային» բանաձևերը, վերջ գտելի կանոններ ու որոշումներ «Հաղանութամբ ամեն կողմ գնացանուցան ... եւ Հայոց Հայրապետութեան աչ յուսեցան»: Ազդեցիկ մասնակցություն էր ցուցաբերել նաև պահպանվել այն մասին, որ Եփեսոսի ժողովի որոշումներն ու Հալիոս գաղափարային բանաձևերը հանդիպել են իրարից երեք շաբաթով և Մարտի Պարթևին ու Մեսրոպ Մաշտոցին եւ հետո Հայաստան եւ ընթացիկ և Մահալ Պարթևին ու Մեսրոպ Մաշտոցին եւ հետո ներսից կազմել «ուսման ազգային» Արեւուտար ուղարկված ազգայնաբարձրաձևի փառապարտաները՝ Հովհան Եկեղեցին, Հովսեփ Պարզուցին, Դեանդ Վահանգեացին, Կեղիկ Աղաբաջին, Կորյունը եւ Արեւուտ: Թարգմանիչները Հայաստան էին բերել Մահալ Պարթևին և Մեսրոպ Մաշտոցին Հայցաբարձրված Կորյունի Ակերթարդացու և Կ. Գուսի Նաբբեթի որսաբերաբ Մարտիմիանոսի թղթերը, որոնցում Հայ կենդանու ախանաբարձր գաղափարներին հոյ էր աբղում գնուման միջնադարում ձևավորվել Հայաստանում նեոտարական շարժչությունը կապիտալիստ ուղղությունով:

Նեոտարականության հարցում Հայ-բյուզանդական կենդանական հարաբերությունները շարունակվել են Հայ կենդանու բրիտանոսարական կարգապահության արժեքներն զարմում: Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե այս պարզությունը Հայ կենդանու գործունեությունը սահմանափակում է միայն եփեսոսյան ուղղորդչեբով: Այն մասնակցան կողմնակիցները վիճաբանում են Մ. Օրմանյանին, որը պղծում է, թե Եփեսոսի անկեղծարժեք ժողովի կանոններն սահմանում պես Մահալ Պարթևին ու Մեսրոպ Մաշտոց ... ընդհանուր կենդանույն Համաձայն գժիտը յարկելով, եւ իրենց այ ունեցած ուղղափառ փառապարտութեան վրայ Հիմնուելով, մերթելով մերթեյնի նեոտարական մարտիները, եւ հրամայեցին գնաձայնի հեթանոսական ի բաց հայանակ զարթուել այնպիսին»: Սակայն փառապարտ զեղբունքային թույլ էլ ապրի պղծել, որ նեոտարականության կենսամար Հայ կենդանու գիտություններն անհամաձայն ափելին է, քան Եփեսոսի 431 թ. անկեղծարժեքի կանոնների սուսկական կրկնությունը:

Հայ կենդանու պատմությունը բաժանված է կենդանական-աստվածաբան Մ. Օրմանյանի այդ կապակցությունում ուշադրությունով բնութագրվում է մի բաց պատմական իրադրությունների վրա, որոնք յույս են ստեղծում բնագրվող Հիմնահարցի վրա: Առաջին Հերթին ես մասնակցում է այն իրադրությունը, որ Եփեսոսի 431 թ. անկեղծարժեքը, դաստապարտված Նեոտարական, անհարգարժեք կատարել նեոտարականությանը (թեև զա սրամարտորեն կենսագրվում էր): Հիմք ընդունելով նեոտարական դաստապարտության քրիստոսարական փառապարտությունը Մահալ կաթիլիտի և Մեսրոպ Մաշտոցի ուշադրությունները գուր շնորհ այն իրադրությունը, որ նեոտարականների իրենց զարգացման գործունեության մեջ կիրառում են «նոր հարթներ»: «Եփեսոսի ժողովը ոչ միայն նեոտարական վրայ էր բուսած եւ անոր հրեաները դաստապարտում եւ Լեոտարական իրենց պարտապաններն անարար առեւ կր ընդհին նեոպրոտեստանտական գրավները, այլ կատարվում էր վրայումս Աբբ. Օրմանյանը, եւ նեոտարական իրենց պաշտպաններն անարար առեւ կր ընդհին Ուղղորտ Սուպրետանտական գրավները (ընդգծումը մեր է՝ Լ.Ք.): Անարարուհանով փրկվելից պատմական իրադրությունները ախանաբար հոյեղարկանք նշում է շարժանից առանցքային այն իրադրությունը, որ նեոտարականները «նորոքին չբնակցելով դաստապարտված նեոտարական, իրենց զարթուության Հիմքում գնում էին Դիոդորոս Տարսուսեան և թեոդորոս Մոպսուսեանցու բրիտանոսարական հերթաձայն լուծումները»: Այն իրավիճակի ձևավորումն առաջին Հերթին կապված էր այն բանի հետ, որ «նեոտարականության հարթներ» հարցը դեռևս բաց էր, որ բանագրվել էր միայն նեոտար: Մ. Օրմանյանը միակցում էր իրավիճակ է և այն հարցում, որ «Բայց ապին թեոդորոսի գրավներն էին, որոնք նեոտարականացնում էին իրենց պաշտպանութեան համար կր ծուռաբանին, որովհետեւ Եփեսոսի ժողովը անտեղ զգժ գժիտ մը չէր արձակում»:

Արեւուտյան այդ մտայնումն Հիմնավորումներից մեկն էր նորին պատմիչի վարդապետությունն է այն մասին, որ «Այն մասնակց ըրկիցին, երկայնին Հայաստան աշխարհում Թեոդորոս առնուով (նորաբ թեոդորոս Մոպսուսեանցու մասին է՝ Լ.Ք.) անուսով մի հոսած մարտի սուստապարտում գրեթե, դաստապարտան ամառնաթղթիցները»: Ահա այդ յուրահատուկ իրավիճակն էր, որ ոչ միայն չըրկից Մահալ Պարթևին ուշադրու-

1 Մաշտոցի Աբբ. Օրմանյան, ընդ աշխ., էջ 365, սույն նաև կանոնագրի խաղ (այնուհետ, 4 Պատմություն), հ. 1, էջ 273-276, 601-602:
2 «Վեց աշխարհները հայաստանի սահմաններում համարվում են ընդ 432 թ. եւ նրան փառապարտելու գումար ընդունելու համար և նրանք ընդունվածներից զվարճան ընդունելու ընդունալ» այն սահմանում կանոնի, եւ գումարը օրինակ դրոշմ: Տե՛ս Մաշտոցի Աբբ. Օրմանյան, ընդ աշխ., էջ 356, Սուղեմ կողմնակիցի ընդ աշխ., էջ 426:
3 Մաշտոցի Աբբ. Օրմանյան, ընդ աշխ., էջ 356: Կանոն Սուղեմի խաղակազմը, ժյ., Կենդանու, 1856, էջ 29:

1 Մաշտոցի Աբբ. Օրմանյան, ընդ աշխ., էջ 356:
2 Ուղղապարտությունը լուծվել է Եփեսոսում 431 թ. Ուղղորտ Սուպրետանտական քրիստոսարական հերթաձայն ուսմանը է փառապարտությունը Սուպրետանտական գնում այն ... զեղբունք մեջ իրենց մեջ նեոտարական փառապարտությունն ստեղծելը ընդունելով «Պարտիս Պարտիս եւ Պարթևոսի փառապարտելու նպատակով» ընդունված լուծումները էր 390թ. (ընդունվել են է՝ Լ.Ք.): Մաշտոցի Աբբ. Օրմանյան, ընդ աշխ., էջ 356:
3 Եղևի տեղից:
4 Կողմնակց, վարդապետ Մաշտոցի, Երևան, 1979, էջ 48:

Քվարզբոզ Քղթերը Հասի են մեզ և դրանց պատասխաններում արժարժող բրիտանոսարևմտյան ինդիքներն էլ լինո՞ին լույս են սփռում Հայ հնդկացու ու զգայալանու՝ Քյան Հրեմտորոմեմբի գրու:

Դասելով Հայ գաղմանարևմտյան մտտեղարու՝ Քյան մեջ պահպան- գիտ սեղանու՝ Քյաններին՝ Կ. Գոյսի պատրիարքը իր Քղթում խառնաձուլան է բրիտանոսարևմտյան այն Համատարքը, Համամայն որի Հրուսու Բրիտա- ուր Նշմարխու Ասագում է. «... Իրդի Աստուծոյ, եւ միածին, ծննդ ի Հուրի յառաջ քան զամենայն արարածս, եւ Տէր արարիչն ամենայնի: Եւ զնորի Բանն Աստուած ի գիտնան ժամանակաց զգնեաց ժարմին, եղևոյ ժամս մեր ժարոյ առանց չըլկոյ եւ անդանկոյ եւ խորտեղոյ յերոյ առուստուած- նին ինքուսթեմնն, եւ ծննաց ի սուրբ կուսնն Ասուած՝ ըստ ժարմուտը ծննդեանն ժարդ կատարեալ. եւ կոչի եւ է կոչան Տիրամին եւ Ասուածա- մին, եւ կատարեանն Ասուած՝ ապ ժարդ կատարելով ժամս զի կատարեալ անգամօք, եւ շնչապատեաց զիւր սուրբ ժարմինն, եւ ոչ իբրև ժարդ»:՝

Այդ Հիման գրա Հուսնադոն հնդկացու նշանագոր զորիչը Հանգամա- նորեն բննագրառում է նեսարակալանու՝ Քյան Վարդապետութեանը, Համեմատական հետեր գտնում նրա և մանիքեանան Հերժամաց ուսու՝ Քի միջն: Աստվածարևմտեան այդ զիրբերիչ էլ նա անդրադառնում է Աննապարման և Փրկչադորման Քյան անորհու՝ Քյան մեկուսիցանը և պնդում, թե «... կամեցաւ Ասուած Բանն խափանել զարշարանս ամե- նայն ցանկաւթեանց, որոյ զմտեմն էր մահ. եւ թուղոյ զարեմով զարշար- նանք ի տեղու՞՝ անձուս թեմեմնն ո՞չ առնալ յանձն. զի իկն ամենայն շարշարանք Հակոստանութիւն է եւ կոթիվ է կցկցիպալ արարածոց, իսկ որ ան- Հիթեմանին է ոչ մի կցկցութեմն է նա ժամանկոց է շարշարանաց, բանդի ոչինչ կցկցութեմն ի նմա չդոյր: Արդ կամեցաւ նա որ բունդարու՞նի գրա- մուտը ժարմինն շարշարանքն՝ խափանել, որպէս եւ յառաջն սուսարք. ս- րոց զարեմն ինքնին է մահ: Մարմնացու նա ի կուսն անոր, որպէս զիսն Ասուած Բանն, եւ կերպարանեցու իբրև զմարդ, զի այս ինքն կամք էին նարս, եւ ինքն զինքն յինքն ամբողջեալ, ի կերպարանս ծառայութեանն է- զիւ. ոչ մի ինչ պակասութեան սաստուածութեանն արար, եւ այնպէս

փրկեաց զամենայն ազգս ժարդեան, եւ ժարմով իւրով խափանեաց զամե- նայն շարշարանս, որը եւ անարատ զտոտուածութեանն պահեաց»:՝

Շարսեակնիցով բրիտանոսարևմտյան Համատարքի Հանգամանակից շարդարանքը՝ Գրուզ պատրիարքը վիսյարիչում է ինչպես առարելական Քղթերը, այնպես էլ սուրբ գրական այլ տեղատեղ: Եվ, ինչպես ցույց է տա- լիս Քղթի վերլուծութեանը, դա ամենին էլ ինքնանպատակ չէր, քանի որ, դասակից Քղթի բովանդակութեանը, դա կատարվում է Հասուկ կատա- կով, որդեպի այդ Հիման գրա Հայ հնդկացու անանագոր վարդապետները զգուշացվեն նեսարակալանու՝ Քյան ժամագի մտտին: Այդ կարգահանգիս վիսյարիցը Գրուզի Հետի յու տաղերն են. «Եւ զի այս ամենայն (զի) զղեցար սո ձեր սէր այդ, զի լու եղև մեզ, իմք այր սմարք ժանդարտուս ցնորարուսար, անկան ի յաշխարհ այդ, եւ կամին ժանդարտոյ իմ զբող- Հակոստանութեամբ, սասարան խոտախորհուրդ զխառնեմով, խոտոր զպարզամտութեմ, զանպանձն, զանկեման, զուղղափառ զեզ Հուս- առուս, ըսոյն եւ զերեսուրի Գուզոսի զառաքելոյն զորեմալ ասն մեզ. մարչ լինի՞րք, գուցէ ինչ է որ, որ զեզ կապուտ կողապուս թողուցու ճար- սարմուսթեան բանիք, եւ բնդուսայն խորեմութեամբ վարդապետութեան, բնդուսայն խորհուրդն ժարդեան, եւ ոչ ըստ վարդապետութեանն Բրիտ- ստի, զի Հիմն արբութեան Հաստոյ, ըսլ ինչ որ ոչ կարէ զեզ քան զայն որ եղևայն է, այոնքն է Յրուսու Բրիտանոս»:՝

Պետք է ենթադրել, որ այդ ամենը կատարվում է նաև այն նպատակով, որ Հայ հնդկացին ներգալուցողները չի ունենել Երեսուսի 431 թ. ժողո- վում: Այդ իսկ պահանջում էլ Գրուզ պատրիարքը, հիստուսյան ողով բրիտ- սասարակական Հարջերը շարդարելով, Հետապնդում է մեկ Հրեմտան նպատակ՝ զգուշացնել Հայ հնդկացու առաջնորդներին նեսարակալան- Քյան ժամագի մտտին և առաջարկել նրանց այդ Հերժամանի ներգալուցու- ցիչներին արտաքին Հայաստանից: Այդ փաստն էլ վարժում Քղթի վերլու- ցանք, որպէս, մասնագորպետ, Հնդկանը առաջարկում է Հետևյալը. «Այլ պահեալիք զուք զվարդապետութեանն, զոր բնդուսայն ի Հարջն սրբոյ որ ի Երկիս սիւսնՀոսոսն էր ժողովորեմ, եւ զուղի սուրբ փառս Հաստոսցն Հաս- տանային: Եւ զոր վարդապետութեան սուրբըն նրանիք, Բասիլիոս, եւ Գրիգորիոս, եւ զոր միանգամ նման են նոցա, որ արբութեամբ եւ Հուսանա- թեամբ սուրբ Հաստոս ի կեանս իւրեանց Հաստանային, որոց անուանքն զրեւոն են ի դպրութեան կենեաց: Այլ լիբուք ի սէր եւ շնորհնայ լի՞րք մեզ սաստուածաւէր կոչարք»:՝

8. Ի Արևոստին Թիստոսի:
9. Ի Օմոն Գովանուն Արևոսի:
10. Անրողեան ի սուրբ Գովան Ոսկերան:
11. Յալապուկալանոց:
12. Շուրք սո Ասեակ Վայլապետ և սո սուրբ Անդրո. ցուր Ա. որոց հայկական քարձան- յանն զիս հայկական ձեռ: Միայն հասում է երկրորդ ցանակն զո նույն Գրուզին ողղույ սո երկու- մեզ արարան և ասակախարդը հայտ, հայերեն զպարբանց: (Աստեմանայան հայկական քարձանագրությանց Եաննեաց (թար Գ-Գ), էջ 662-666):
13. Գրոց արդոց, էջ 21.

1. Լույն տեղում, էջ 23
2. Լույն տեղում, էջ 29-40
3. Լույն տեղում, էջ 46:

Նեոտորականության զեն պայթյունն Հայ եկեղեցին աղամս պետք է Հակագրիք Արևելքին: Բանն այն էր, որ դատապարտված Նեոտորականները բուն գործունեություն էին ծավալել Հատկապես Պարսկաստանում և Ասորիքում, մասնավորապես ասորիներին այն Հատվածի մաս, որը զինու զայ գարիբից ապրում էր Արևագագրում, Պարսկական տիրապետության սակ և Հարակից տարածքներում: Եվ, չնայած այդ արգելիքներին, Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի գլխավորած Հայ եկեղեցին ճանաչումն պայմաններում անզավ կարողացավ Հակագրից Նեոտորականության և Հայաստանը զերծ պահել նրանց ազդեցությունից: Այդ մասին Մ. Օրմանյանը գրում է. «Սահակ և Մեսրոպ պարտուպատան կերպով պատասխանեցին Պրովիդի բնագրական բացատրելով իրենց դատապարտը»¹ այն թղթի մեջ, որը կոչվում է «Պատասխան թղթին Պրովիդի երանելոյ, ի Սահակայ և ի Մաշտոցի, սուրբ վարդապետացն Հայոց»:

Այդ տեսակետից չափազանց բնութագրական է ակունքոր Հայագետ Մ. Արեղյանի արձեթային մտածույժը, որն, սեղբայականալով դարուշխանի Հակատարային Հարցերի գերբնութայնը, Հայ դավաճարանական գրականությունը ճանարում է «մաքաբանու ու պաշարի մի գրականություն», որը, նրա Համարումը, ոչ միայն վիպում է Հայ եկեղեցու ուղղապահանության փառաք, այլև Հայ ժողովրդի ազգային ինքնությունը: Բայն և գլուխթյան պահպանմանն արտաք, որով էլ Հակատարայինին Համահավասար Հանդես և զային իրրի «մաքաբանու ազգային գործուն»: Այդ մտածական Հրմախորման տեսությանից վիպություններից մեկն էլ պետք է Համարել Պրովիդի պատրիարքին Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի հղած պատասխան թուղթը:

Անդրադատելով դարուշխանի գրմահարույց քրիստոսարանական Հարցերի նկատմամբ Հայ եկեղեցու վերաբերմունքի պարզաբունումը Հայ եկեղեցու աղամսավոր վարդապետները Հարի են Համարում մեկ անզավ են մատուցելու սեփական դավաճանական սկզբունքների անփոփոխ Հակատարմությունը նիգնական Հանդեպակին, կամ որ նույնն է՝ ուղղադատան երրորդարանությունը: Այդ կապակցությամբ նրանք գրում են. «Այլ մեք Հատամարք է մի Աստուած, Հայր անկեղտոյ, սրտիչ երկինից և երկրի, երեւելի և աներեւելի արարածոց: Եւ ի մի Տէր Յիսուս Քրիստոս, ի միոսին Որդի Աստուծոյ, այսինքն և էութիւն չուրթեւէ, էութիւն ծնեալ՝ որով ա-

մեծն եղել, Աստուած յԱստուծոյ, ըյտ ի յուսոյ, ծնեալ և ոչ արարեալ, իմակից Հայր, որ գտան մեր մարդկութեան էլ ի մարմնացո, յանձն առ չարարանու, յարես յերթի աւուր, եւ ի յերկին, եւ զայ գառել զինդոտն և գնեւեալ: Եւ ի սուրբ Հոգին Հատամարք: Իսկ որք ասեն՝ էր երբեմն զի չէր, եւ մինչեւ ծնեալ էր չէր, եւ ասն ի շուրթեւէ կղել, եւ յայնի թմեւէ և գուրութեւէ, եւ կրն երմանելով եւ փոփոխելով, զայնչարտան եղովմք, զի միշտ Հայր, միշտ Որդի, միշտ սուրբ Հոգի, Հոգի Աստուծոյ Հարի սուրբ, կատարել, արքիսուս, անանկոծ, անեղծ, որ խուսեցաւ աւորեալսք և մարգարէիք և առաքելովք, որ էն ի Յարգանսն»:

Աստվածաբանական առումով այդ մտածույժը իրտ արժեքավորում է Հատկապես այն կապակցութեամբ, որ նեոտորականության նկատմամբ Հայ եկեղեցու գերբորուշումը ուղղակի անանկոծ է նրա երրորդարանական Հատամարքից: Իսկ զա նշանակում է, որ Սահակ Պարթևն ու Մեսրոպ Մաշտոցը բաղ զիտեղանք էին, որ նեոտորական Հերմիտուսիցուրք ոչ միայն Հակագրում է Անձնագրման և Փրիպագրմության ուղղապահական վարդապետությանը, այլև՝ քրիստոսեական երրորդարանությանն ընդհանրապես: Եվ անկեկն էլ պատահական չէ, որ դատարան թղթում Հայոց վարդապետները ուղղապահական երրորդարանության Հրմահարցերի շարքումից անմիջապես Հնաս անդում են կատարում Անձնագրման վարդապետության մեկնոցական շարքումարք: Այլ կերպ ստած, նրանք նեոտորականությանն անդրադատում են այն Հրմահարցի շրմանկերբում, որտեղ այդ յուրք ուսուժուքը նահանջ կատարից նախնի անոնոցական Հակատարից:

Այդ տեսակետից իրտ բնորոշ է նեոտորականության նկատմամբ Հայ եկեղեցական Հարցերի և աստվածաբանների սկզբունքային Հնեակալ մտածույժը. «Եւ գտան մարմնազղեցություն Որդոյ այդպէս Հատամարք: զի առ յանձն լինել մարդ կատարելու յաստուածանի Մարիամայ սրբով Հագրով, առկալ չուէլ ի մարմն ճշմարտի, եւ ոչ կեղծուք, այդպէս և կատարելու փրկել զմեր մարդկութեւն, եւ ճշմարտի չարարեցուս, ոչ եթէ ինքն պարտեր չարարանաց, զի սղառ և աստուածութեան ի չարարանուց, այլ գտան մեր էտտ յանձն գլարարանու, խուցեաւ և թաղեաւ և յերթի աւուր յարես, եւ յերկին Համարմուս, եւ ընդ աթէլ Հայր նստուս, եւ զայդ է ի գառել զինդոտն և գնեւեալ: Այլ առ կատարման Հատամարք՝ Հատամարք է մի միքուսութեւն ապաշխարութեան, եւ ի մի կաթուղիվ կեկեղեցի, եւ ի յարութեւն մեկնոց, եւ յարբայութեան երկինից և ի գառանասան յարթեակեան: Եւ աստուած յաստվարնիք գայր և զիրթի եւ

¹ Մաղախյան Արք. Օրմանյան, Երվ այն, էջ 357, Պրով թղթը, էջ 41-48: «Անաստուածարանուց բն բազմաթիվ ժողովի 1 խառնակ նպատակում հաստատվելու, քայլ որով հարցվեցան ի իսկու և սկզբից ներ վճարվելու հարկաբարձ 1 տաղից» (Լեոն Տէր-Պետրոսյան, Պայագրական հարաբերությունների մեծագույն հետազոտող, «Երկրագր», 1980, 6-9, էջ 65):

² Մամուկ Աբեղյան, Երվ այն, էջ 80:

¹ Պրով թղթը, էջ 42-43:

գուրը Հոգին, մի Աստուածութիւն որոյ Երրորդութեանն, զի Հոգի է Աստուած, եւ կամուք երեւոյ, խաւանայ աւրիտուք եւ մարգարէիք եւ առաքելոք»¹:

Սահակ Պարթևի եւ Մեսրոպ Մաշտոցի պատասխան թղթում արտաշույժած քրիստոսարանական այդ մտախնամները շարադրանքը, մեր կարծիքով, Հետապնդի է երկու նպատակ: Նախ՝ զրանով Հայ եկեղեցին բարձրամայն է իր ուղղադավանութեանը, անկախ այն բանից, որ նա չի մասնակցել Երեսնամի 431 թ. արևելահայան ժողովին: Ենթա է, վերջինիս զովաբարանական ու կանոնական փաստաթղթերը առաքելի են Հայաստան, ասկայն, իրենց ունեցած Տավոսաբլին կարևորութեամբ հանդերձ, այդ փաստաթղթերը սանդղակին են Հայ եկեղեցու քրիստոսարանության մաստաշահանացանքը: Այն փաստը, որ կայրեց Ալեքսանդրացու «12 եպոփրներն» մեկնարանովին են Հայ զովաբարանական զրահարանության մեջ, առնեն խաւան է այն մասին, որ Հայ եկեղեցին ունեցել է միանգամայն ինքնուրույն եւ Հիմնովին ուղղադավան քրիստոսարանութեան: Եվ երկրորդ՝ պատասխան թղթում արժարժոված ստովամարանական-քրիստոսարանական Հորցերի հանգամանույնը շարադրանք վկայում է ե այն մասին, որ այդ Հավատարկ կրող եկեղեցու շրջանակներում նմաստակառնութեանը չէր կարող անկ առնելայ ե քնակառն կերպով պետ է Հայտնված Հայաստանից:

Այդ Հիման վրա էլ Հայոց անվանովոր ստովամարան-վարդապետները վստահեցնում են ընդհանրաբան եկեղեցուն այն բանում, որ Հայ առաքելական եկեղեցին իր առաջնորդ Հայրերի անսնդույթներին լիովին համապատասխան վերաբերմունք է զրահարել ջոնկապած Հերձմանության, այդ թիւում նաև նետադրականության նկատմամբ: Ահա թե ինչու Սահակ Պարթևն ու Մեսրոպ Մաշտոցը Պրով պատրարքերին վստահարք գրում են. «Եւ որ Թշուգրեայ Մամուկտոսոյոյ աշակերանայք իցին՝ առ ժամանակս ի շնորհացն աստուծոյ այնպիսի ինչ աստ չու է յայտնեայ, ապա թէ իցէ ծածկեայ ի Ժանկոյ պատեղութեան, ի հարկէ Լան լիցի մեկ խոյի զիտննելու ե զգալթուզութեանն զայն ի միջոյ ի բոց կրտուսանկը, զի միտարանութիւն որդոյ ի մերում միջի փառաւորի, եւ զմեկ ի նմին հաստարութեանն փառաւորութիւն առ Աստուած հասուցանել արժանի արասցէ: Ամեննայ ուրախ, որ ընդ մերով արաւթահարը են, մեր եւ կարարք, որ ընդ մեկ են, ոգրուակի թղթովոզ պաշտեղ, զի պաւթիցիք ի վերայ կարարութեանս հասարակաց»²:

ԷԿՈՒՍԵՆԿ ԸՔՐԺԱՆԸ ԿՈՒՍԵՆԵՐԸ (ՊԵՏԱԿԱՆ ԿՐԻՍՏՈՐԱՆԻ ԿԵՐԱՆՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ)

Գ. Մ. Սիրաճեան

Թեև կուսենիկ շարժանը սկզբնավորվել է 20-րդ դարի սկզբին, այնուամենայնիվ այն ուներ իր ձևավորման նախապատմությունը: Այդ շարժանը, ընկալաբար, մի ակնթարթի մտալի չէ, այլ իրարարան մի զորքերից՝ իրեն հասուկ օրինաչափություններով եւ առանձնահատկություններով: Ավելի խոր ընկալուելու ե հասկանալու, համար հարկ է աշարարարութեան դարձել 19-րդ դարի երկրորդ կեսում կրտավան կյանքում անկ գտած որոշ իրաջանութեան երևույթները:

19-րդ դարի ընթացքում եկեղեցիների ծոցում սկստվացել էին բարոյական կազմակերպութեանները, որոնք ժամանակի ընթացքում իրենց նախաձեռնութեաններում զարժած ավելի անկախ ու ինքնուրույն: Այդ կազմակերպութեաններին իրենց ակալիկութեամբ աղբի էին ընկնում հասակակա թուղթական միջավայրում ե իրախուստում էին հնեց թուղթական եկեղեցիների կողմից: Ահա այդ ամենի արդյունքում էլ ապարկի իլուն մի բար կրտական կազմակերպութեաններ, որոնք հետագայում պետ է կարբար կեր կարտարի ե՛կուսենիկ աշարարարութեան» ձևավորման զարժում:

19-րդ դարի 40-50-ական թվականներին ձևավորվեցին ծավալուն երկու շարժաններ, որոնք ազդեալութեանը ժամանակակից կուսենիկ շարժան ձևավորման վրա անմոխաղեղ էր: Այսպես, 1844 թ. լոնդոնական նպարարահա Ջորջ Ռեյխարտ Հիմնարարութեան ե երիտարար Մարդկանց Բրիտանական Ընկերարարն (YMCA), որն իր առաջին համայնարարային կոնգրեսը հրովթրեց 1855 թ. Փարիզում «Հնրուս Բրիտանա» Փոխիլ ե Աստված, համանայն Ս. Գրքի» խորագրով: Իսկ 1855 թ. Անգլիայում, ստեղծվեց

¹ Կ պատմականայ միջավայրում ուր մտնիկ շարժանը երեւն ընկալում է իրն թագաստան 20-րդ դարի իլուրարարում, միջոյն երկուսի ժամանակակիցական յաւակից ավելի մեծ է ե ընդարտում:

² 18-րդ դարում թուղթական միտնեղական կազմակերպութեաններն միջկ կար թալակական ուսող միջակցարար, ող որոշ իջարքերում վերանում էր թագաստան պշամտար: Այն ուսողաները առակի տար արտաստանայ իր նարտական աշխուկան երկրներում գործող թուղթական առաքելութեանները զոտաստարարութեաններում:

³ Երեսնամարդ Մարդկանց Բրիտանական Ընկերարարն ստեղծման զայնպիսի վերջում էր ակնիվ վաղ տեղի ունեցած մի իրաւարտութեանը 1866 թ. անգլիայի թուղթական միտնեղ Ռիչլան Քլոնի կալակալից համակ է գում Լոնդոնի իր երկամիտնեղներն ե առաջարկում, որպետի անշարտի թուղթ քրիստեանական նախաձեռնարարները ներկայարարեցին իսկական տալակ ստեղծման անգամ, լան միջոյն երկրորդը, քննարան տեսակները ե նախարարակցութեան առաքելական մարպետ մայրն մայրն՝ թագաստան առաքելութեաններն միջկ անգլիատանները Այն նա

¹ Լոյն ստեղծում էր 43-44:

² Լոյն ստեղծում էր 47-48:

երիտասարդ կանոնց միջառնունակ Մեթոդիստներ (YWCA): Այդ կազմակերպությանն ենք բազմակերպել շուրջ Համահայկեթյուններ ունենալու և Հիմն դարձան Հնուցալի շարժումների ձևավորման գործում: Դրանց ջանքերով 1850, 1878 և 1888 թվականներին Լեռնաքամում, իսկ 1900 թ. Նյու Յորքում և Մոսկոսում դասավորվել են միջազգային ժողովուրդ, և միտնունական կազմակերպությունների կողմից կազմակերպված Համաբնիկ այս շարքի առաջատարական Հանգույցներում և էլ Հանդիսարում 1910 թ. Շտարիստիկ էկզիստանց բազմաբույս գլուխավորման համաշխարհային կոնֆերանսը: Երբ և զարմանալիս գործով կուսակնիկ շարժան Հիմնը: Այն անմարտկոչ էր նախ՝ իր ներկայացուցչական ընդգրկումով թյամբ և կրկնորդ՝ բնաբերվող Հիմնախնդիրների լայն շրջանակով: Հնաբրբրական է այն, որ այն Համաժողովում ներկայացված էլին այն կազմակերպություններ, որոնց միտնունական գործունեության միջավայրը բրիտանական երկրներն էին: Իսկ դա աներկրա կերպով վկայում էր այն մասին, որ էկզիստանց կոնֆերանսի առաջին նպատակը ոչ բրիտանական երկրներում միտնունական գործունեության կարգավորանս ինդիկ էր:

Դրանով էլ թեկացվում էր կոնֆերանսի աշխատակարարը, որը կարևորում էր Շեռնյալ Հարցերի բնաբերվումը՝

- Ազնաբանական բարոյագությունը ոչ բրիտանական երկրներում:
- Եկեղեցու դերը միտնունական գործունեության ապարդիսում:
- Ոչ բրիտանական երկրների բնիկ ժողովուրդների մեկ կրթական աշակերտով բրիտանական մշակույթի առաքուսում:
- Եկեղեցու վերաբերմունքը այլ կրոնների նկատմամբ:
- Բարոյիկների պատրաստանս ինդիկը՝

Կոնֆերանսում ձևավորված բնաբերումների աղյուսում ընդունվելիս Համապատասխան որոշումներ, որոնց իրագործման նպատակով էլ սարաում ընդունվից ստեղծել մշտական կոմիտե: Միտնունական գործունեության որոշումն ախաի գործունեության ծավալում այդ կառույցն էլ:

կարճ ժամանակ անց, 1921 թ. վերադից Միջազգային Միտնունական Խորհուրդ:

Ի դեպ, պետք է նշել նաև, որ Միջազգային Միտնունական Խորհուրդի նախադրճ Ջոզեֆ Օրջանը առավանտարանական շարժացած Հայց բնիկիս կամ Հնապատուություն իրականացնելիս, գործուն բնաբերումներ անցկացուցելու միտնումով, իր շուրջի էր Համաբնիկ փիլիսոփաների, գիտնականների, Հոգեբանների ու պոետների: Բնական է, որ դա ամենին էլ դառափարական պոլարների աննպատակ օգտագործում էր: Դա մի յուրահատուկ օպոմավարություն էր, որը միջոցով նախանշվում էին այն մարտահարկերիկ ու բարձրներ, որոնց նրանք աննշում էին՝ իրենց առաքելություններ իրականացնելիս: 1921 թ. Նյու Յորքի մերձակայքում գտնվող ՄոնՀոկ կղզու պաշտոնապես Հիմնադրվում է Միջազգային Միտնունական Խորհուրդը (ՄՄԽ), որը բազկացած էր 17 անդամներից և նախապես իր մեկ ընդգրկում էր բացառապես բողոքական եկեղեցիների միտնունական պաղային խորհուրդներ, որոնցից 13-ը ներկայացում էին Արևմտյան եվրոպայի եկեղեցիները: Այս իրագործությունների էլ Հնապատու պաշտանավորելիս կուսակնիկ շարժման Հանդը բնաբարը: Ե՛նե և ՄՄԽ միտնունային Հնա (1961 թ.) վերջինս սկսեց վերահանել նորագործների վերաբերող Հարցը՝

ՄՄԽ-ը Հանդիսումներ էր կազմակերպում ընդհուպ մինչև 2005 թ., որոնք Հսկայական դեր ունեցած միտնունական կազմակերպությունների կենտրոնացման գործում: Այդ միջոցառումների շուրքը նախաապարկուն նշանակություն ունեցած նաև կուսակնիկ կառույցների միտնունական խմատով: Այսպես, 1938 թ. Ներկատանում գուսարված ՄՄԽ 1-րդ կոնֆերանսի ընթացքում, սրբաւծ ընդունվից ստեղծել Ե՛նե-ը, որի առաջին ժայքը Հանդիսային Հե՛ն-ի կազմակերպելիս և ՄՄԽ-ի միջին միացայլ Հաննախարի ստեղծումը: Չնայած այդ Հաննախարի զաղափորտախոսները նախապես Համարում էին, թե իրենց գործառույթների տարբերություն պատճառով ՄՄԽ-ն և նորաստեղծ Ե՛նե-ն ամենին էլ չպետք է միաձուլվեն, սակայն Ե՛նե-ի ձևավորումից Հնա իրավիսանս առառապային փոխվից: Մեռակոնպակ, Ե՛նե-ի Ե՛նաանի գլխավոր Համագուսարում (1954 թ.)

196 սեւս ՎanEideren M. and Conway M. Introducing the World Council of Churches. Geneva, 2001. p. 20.
 1 Սյս ձայնք սեւս Կրնես Կ. В. Христианский экumenизм. М., 1980. с. 9. Ինչո նախաբերվում աննախադիսում սե, որ ժամանակակից լեռնեցիկ շարժումն սղվում է Ինդիսոսթիկ նախախարակի Միտնունական կոնժոնակցի, շարք որ ժնկ այդ ստաբիլված շարժումնոր կառույցն անառապարկայինսղայինսղային սղոնքը
 2 Scot Labourette K. Ecumenical Bearings of the Missionary Movement and International Missionary Council. A History of the Ecumenical Movement. V. I, 1517–1948, (ed. by Ruth Rouse and Stephen C. Neil), V. II 1948–1968, (ed. by Harold E. Fey), Geneva, 1993. p. 356.

1 Կրնես Կ. В. Христианский экumenизм. с.16. Տես նաև Stransky Y. International Missionary Council, Dictionary of the Ecumenical Movement. WCC Publications, Geneva, 1991. p. 527.
 2 1910 p. Hbnt ՍԱՍ-ն ժողովում է անաբեր 1928 ք. Երուսաղեմում, 1938 ք. Թանրաբլումում (Շվեյտարում), 1947 ք. Ինդիսոսթիկ (Նուսար), 1952 ք. Լիլլեգեմում (Նորմանիա) Յեկոսթիկ նախաառաքելուց է 1958 ք. Ալյուստիկ (Փարս) ժողովումը՝ սակ այն ոչ, 1961 ք., սղոնք իրեն Ե՛նե իրանսն ենքը գրոնդ կազմակերպումը. սղեց Լաթուկի է 1963 ք. (Ալյուստիկ), 1972/73 ք. Բալզիլուկ, 1980 ք. (Ալյուստիկ), 1980 ք. (Սան Սևոնիկ, Տիտան), 1996 ք. (Սալզիլուր ին Սալիսի), Բալզիլիս) է 2005 ք. (Լեյնց) ժողովումը. Սյս ձայնք սեւս www.mission2005.org/History_Site_0.html

ՄԾԽ-ի Նոս Համառոտի ստեղծից կամրան, որը պետք է զբաղվեր այդ կրկու կառույցների միավորմանը խոչընդոտող խնդիրների լուծմանը, որի արդյունքն էլ դարձավ 1958 թ. Ակրայի Հանդիսությանը, որտեղ էլ որոշվում էր Նոսի սեփական ՆՆԽ-ի Նոս: Ավելի ուշ՝ 1967 թ., այս կազմակերպությանը փոխեցին Լեռնոսի, իսկ 1971 թ.՝ Նյու Յորքի գրասենյակները, քանի որ 1961 թ. գաղափարով ՆՆԽ-ի հիերարխի Համադուստրի օրոշմամբ ՄԾԽ-ն արդեն գործել էր ԵՆՆԻ-ի Հանձնաժողովի փոխ՝ «Ավիատարության յուրյան և Անտարկտիկայի աշխարհում» անվամբ:

Այսպիսով, Էդիերուրցում սկիզբ առած գործընթացներն իրենց արժանատիական Հանգուցալուծմանը Հասուն, և ստեղծից ավելի կազմակերպված ու յուրի կառույց: Այստեղ Հարկ է նշել նաև, որ միտոներական կազմակերպություններն իրենց գործունեության ընթացքում երբեմն Հակադրվում էին Էդիերուրցի կոնֆերանսի ծրագրային գրույթներին: Խոսքն, առաջին Ներքին, գերարևելյան էր այն թանկին, որ ՄԾԽ անդամ թողարկան կազմակերպությունները խոստանալու քայալապես ու քրիստոնեական միջազգայնում քարոզարյան մասիցսու Էդիերուրցան սկզբաները: Թողարկան միտոներներն ակտիվ քարոզչություն էին նվաճում ըստ այն երկրներում, որտեղ ստիպ էին քրիստոնեական Համայնքներ և, փաստորեն, զբաղվում էին Հավատարմությանը: Ընդ որում, այդ գործընթացում թողարկան միտոներները իսկ վերարժեքներն ունենին ինչպես ուղղափառների ու կաթոլիկների, այնպես էլ՝ հրեաների ու իսլամադավանների Հանդես: Բնական է, կիսուսների շարժման պատմությանը զբաղվող որոշ Հեռուստոններ խոստանալ են իրենց գնահատականներն առ այդ փորձերն, սակայն նվաճված առջ երևույթն, անուշադ, ժամ ավանդույթների նախադեպ կարճավ:

Մասնագիտական գրասենյակներ մեծ տեսակետները բաժանվում են նաև 1970 թ. կոնֆերանսի արժանատիական Հարցում: Մեծամասնությունն իրավադիրներն կարծում է, որ Էդիերուրցյան կոնֆերանսը լիակատար կերպով չի կարելի Համարել կիսուսների ընտրի մեծուսիք, քանի որ այնպիսի ներդրումներն էին միայն թողարկան միտոներական կազմակերպությունները: Թերևս սկզբնական շրջանում նաև այդ Հանդիսումներով էր պայմանավորված կաթոլիկների և ուղղափառների քայալապես քայալապես փերարժեքները կիսուսների ընտրի մեծուսիքների նկատմամբ:

Այսպիսով Հարկ է նշել, որ Համաքրիստոնեական միության ստեղծելու Հարցի շուրջ տարբեր քննարկումներում տարածաշրջանային կազմակերպություններն աստիճանաբար դրսևորում են աստիճան ուղղափառների և թողարկանների Հարաբերակցություններում: Այդ Հանդիսումները, Թերևս, պայմանավորված է նաև

թողարկանների և ուղղափառների կենդանարանական Հայացքների ասարկարկությամբ:

Թողարկան աշխարհայացքի դիրքերից քրիստոնեական կենդանիքն արժանատիական միևնույն կողմ կրող՝ ազգային ճյուղավարումներից թողարկանում անբողոքական օրգանիզմ է: Ընդ որում, նրա Համար առաջնային է ոչ թե այն Հարցը, թե ինչպիսին է ճյուղերի նվաճումները ընդգրկում կաթոլիկները, այլ է կանոն է Համարվում այն Հանգամանք, որ այդ ճյուղերն ունենան միևնույն հիմքը, այն է՝ «Քրիստոսի ընդհանրական կենդանիք»: Փաստորեն, թողարկան տրամաբանությամբ, փրկությունը կարող է իրականանալ «ընդհանրական արժույթ» ունեցող քրիստոնեական կենդանիքն աստիճաններում: Թողարկանության գաղափարախոսության արժանատիական այդ արժանատիություններն ու ստեղծիքները, վերջին Հարցով, իրենց կերպը դրեցին թողարկան կենդանիքների նախաձեռնություններին մյուս: Այդ էր պատճառը, որ կիսուսների շարժումն՝ որ դրսևոր Հավատարմություններով, ձեռնարկվող Հենց թողարկան միջավայրում: Եվ ամենին էլ պատճառային էր և այն, որ 20-րդ դարակեսում գաղափարում միջազգային քրիստոնեական կոնֆերանսներում, քանակական աստիճանով, գերակշռում էին Հենց թողարկան կենդանիքների ներկայացուցիչները:

Հակառակ թողարկանների արտասահան դիրքորոշմանը՝ ինչպես ասարկար Հարցում ուղղափառների անփոփոխ կերպով Հանդես էին գալիս սկզբունքային այն դիրքերից, թե «Քրիստոսի մարմինը» Հանդիսացող կենդանիքն, էր կաթոլիկ մեծ, անսուսուհին է: Այդ դիրքերից էլ արժանատի ուղղափառների կազմից թողարկան կենդանիքներն ընտանքի գործունեությունը միևնույնպես էր որպես քրիստոնեական կենդանիքն արժանատի գործընթաց: Ուղղափառներից շատերը կարծում էին, թե թողարկանությունը վերաբերվել է մի տիպի օրգանիզմի, որի ներսում տեղ են գտել «սասարկանական ավանդույթներից» ասարկար թողարկան թուղամբ ասարկար:

Չնայած այն թանկին, որ ԵՆՆԻ-ի 1961 թ. Նոր Դեկտի Համագումարում ուղղափառ կենդանիքները պաշտոնապես միացան կիսուսների շարժմանը, սրի արդյունքում արժանատիական տրամադրությունները շարժարկիցն, այնուամենայնիվ, այսօր էլ ուղղափառության շրջանակներում թողարկան ավանդույթը երբեմն օրակվում է «կենդանուց զուր» պիտակով:

Կիսուսների շարժման պատմությանը կերպով մասնագիտական գրասենյակներն մեծ 1970 թ. է դիրքերից համադարձային միտոներական կոնֆերանս ընդունված է համարել մասնակցի կիսուսների շարժման նախարար միջու է, Էդիերուրցից աստիճան կենդանիքն են մեծամասնությամբ Հավատարմ, սակայն Էդիերուրցյան կոնֆերանսը որպեսպես ասարկարվում էր մեծ այդ կազմակերպված Հանդիսումներից, քանի որ կոնֆերանսի մասնակցիների

Քվուս էին տարբեր կենդանիների առարկությունները կրթականացող կազմակերպություններ, իսկ զու հույս էր ներշնչում, որ սպառաշուն աշխարհում մի քանիսը կարող էին դարձնական կարծող նշանակություն ունենալ:

Եվ, շնայած բոլոր աշխարհային իրադեպերին, բոլոր հիմքերն ունեն պնդելու, որ 20-րդ դարասկզբի էդիտորի կոնֆերանսը և ՄՄԹ-ն դարձան կուսակցիկ շարժման նկատմամբ պլյուսիտը շարժիչ ուժերը: Ավելացնելով նաև, որ դրանով իսկ առավել մեծ դարձեցին, որը պիտի հանդեպներ աշխարհի հոկաթակա մասը չի նկատմամբ, ինչպիսին կենդանիների Համաշխարհային Երկուրդն է:

Փաստական նյութերի վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել նաև, որ ՄՄԹ-ի գործունեությունը դուրս գալիս 20-րդ դարասկզբին սպառաշուն իրեն և երկու ժամանակ միջազգային շարժումներ, որոնք նույնպես մեծապես նպաստեցին կուսակցիկ կառույցների մերձեցմանը: Խառը վերաբերում է «Կյանք և Գործ» և «Համաբար և Կարգ» միջազգային շարժումներին, որոնք մտուց առան և զարգացան ոչ միայն անտեսազարգացիան, այլև կրոնական բարեմիջություն:

20-րդ դարի սկզբում, երբ սազարկ ինձ «Կյանք և Գործ» շարժումը, հրատարակել էր Հասարակական նորարարյան զարգացումները քրիստոնեական բարոյագիտության և արժեքակարգի հիման վրա դիտարկելու գերիմաստի, որը թեկուզովար էր Հասարակական-քաղաքական նորարարյան իրավիճակների վերաբերմամբ անհրաժեշտությանը: Հայտնի էր, որ Առաջին Համաշխարհային պատերազմից հետո խիստ հրատարակել «Կառուցություն», «Օտնադրական արդարություն», «Համաշխարհային» և այլ երկույթների արժեքներ: Կենդանի պայմաններ, բնական պետք է Համարել և այն, որ այդ գործերիցի առաջին շատագուցինը քրիստոնեական կառույցներն էին: Այս խնամով Հասարակական է 1914 թ. Քրիստոնյա Ընկերագործների Միջազգային դաշնության Բաղկան և կազմակերպում համար, որտեղ, ի թիվս այլ խնդիրների, քննարկում առաջարկին յուր թ դարձավ քրիստոնեական և խաղաղության փոխհարաբերության հիմնադրը:

Առաջին աշխարհամարտից հետո շատ կենդանիների առաջնորդներ մեղադրում էին իրենց այն բանի մեջ, որ անմամբ իրենք և կենդանիները անհրաժեշտ բայիբ չեն մեռնարկի պատերազմը կամիմելու համար: Եվրոպական երկրների կենդանիների ներկայացուցիչներն արդեն ծրագրել էին անցկացնել միջազգային մեծ ներկայացուցչական գրասենյակ: Այդ համարի առաջնային հարցին էին համարում երկարամեակիս խաղաղության անբավականություն և Հնարավորագրման ծանր իրավիճակի բարեխաղաղությունը, որտեղ քննարկումներն իրականացվելու էին քրիստոնեական համա-

տեսանի շրջանակներում: 1920 թ. ծրագրի ճշմարիտ համաքրիստոնեական ծագով դուրսերկու նպատակով 15 երկրների ավելի քան 90 քաղաքական հոգևորականներ հանդեսում են մեկում: Այդ համարի ուղարկով է նաև նրանով, որ «Համաբար և Կարգ» Հանձնարարի նպատակադրատական աշխատանքներին մասնակցում: Սամար մեկ էր այցելել նաև Սերբիայի Հույն Ուղղափառ միությունիս Գերմանուր: Բազմականին մասնակցում քրիստոնեների արդյունքում մեկի խորհրդատուովը որտեղ «Կյանք և Գործ» խաղաղով անկենդանական Տիեզերական ծագով՝ դուրսերկու և ստեղծել նորարարատառական կամերն, որը գլխավորում էր Ուղարկալի արքեպիսկոպոս Նաթան Առեկրքերը:

Հինգ տարի անց՝ 1925 թ., Սուսի Հայում սկսվում են կոնֆերանսի աշխատանքները, որտեղ նորաստեղծ էր Բրիտանոս կենդանու միջոցով իրականության դարձնել ծագումնաբանի կողմաբարությունը:

Կոնֆերանսի աշխատանքներին մասնակցում էին աշխարհի 37 երկրների 600 ներկայացուցիչներ, այդ թվում՝ Ալեքսանդրոպոլի և Երուսաղեմի Ուղղափառ պատրիարքները: Կաթիլի կենդանու թեև հրավերվում էր կոնֆերանսին, սակայն ներկայացուցիչներ չուղարկեց:

Սուսի Հայում կոնֆերանսին ներկայացվում թեաներ իրենք են խառնում, թե ինչպիսին համակուսակներն ուներ «Կյանք և Գործ» շարժումը: Բննարկովը հիմնադրանքներն էին՝

- Առան ծրագրերը մուրկուլիս համար և կենդանու պարտականությունը:
 - կենդանին և անտեսական – արտաբողոքական խնդիրները:
 - կենդանին և Հասարակական – բարոյական խնդիրները:
 - կենդանին և միջազգային կապերը:
 - կենդանին և քրիստոնեական կրթությունը:
 - կենդանիների համարործակցության համապարհները և առավել սերտ կապի Հասարակական Կարգությունները:
- Խորհրդատուովը հարցարարից, որ ստամբարանական տարանջանությունները չեն կարող խաչընդառել կենդանիների լիարժեք համագործակցությունը և, որ այդ համագործակցությունը պնդ է իրական դառնալ գործնական դաշտում («Հարգակուսակները քանակում է, մինչևևս ծառայությունը» միավորում):

¹ Karlestrom N. Movements for International friendship and life and work. 1910 – 1925. A History of the Ecumenical Movement. V 1, p. 541.
² Abrecht P. Life and Work. Dictionary of the Ecumenical Movement. Geneva, 1991. p. 613.

Կոմիտեանի մասնակիցները, Հեապա աշխատանքներ ծափելու միտումով ձեռնարկներ մշտական կամեմ, որի պարտականությունները մեջ էր մտնում կոմիտեանի կողմից Հայաստանի արժանացած «կեղևն-ցիների Համագործակցության այն պահպանելը և ուժեղացնելը»։ Կոմիտեան պետք է շարունակեր կոմիտեանի գործը և պրակտիկ կյանքում գնահատեր, թե որտեղով է Վարդապետ կոմիտեանի Հանձնարարականների իրականացումը, պետք է անկեղծություններ Համագործակցության երկրներում կեղևնցիների միջև Համագործակցության գորգապնդելը և նոր մեթոդներ մշակելու գիտաբերելը, ինչպես նաև՝ պետք է ապահովեր ապագայում «Կյանք և Գործ» թիվում մեկ այլ կոմիտեանի գումարումը։ Մոտիկումում ձեռնարկից իրական Համաձայնության միտումը։ «Մեր նպատակը գործնական բարեկամ միասնական լինելն է՝ մասնակցություն մտանալով տարածությունները Համագործակցության Հարցերով»։ «Հայտարարվում է կոմիտեանում։ Եսթումը ծափվում էր և ուղղակի անհարմարություններ առաջանում Հրաբուրի և մեկ կոմիտեանը։ Այդ Հրամայականով 1934 թ. սկզբում են Օրգանիզի կոմիտեանի նախապատրաստական աշխատանքները։ «Կյանք և Գործ» շարժումն նոր առաջնություններ՝ Այդ իմաստով թեմակերպ էր ՄԿԵ քարտուղար Ջ. Օրջանը կայանալիք Համաբն աշխատանքները Համար Հրատարակում են քարտական աստվածությունները Հետ առնչվող լուրջ ուսումնասիրությունները։ Այս իմաստով Օրգանիզի կոմիտեանի նախապատրաստական աշխատանքները լուրջ գիտական ուսումնասիրությունների ծափվումն առիթ գարան։

1937 թ. Օրգանիզի կոմիտեանին մասնակցում են ափիլ թան 425 աստվածարաններ, որնցից 300-ը երկրայնություն են 120 պաշտանական կեղևնցիները։ Կոմիտեանն անցնում է «կեղևնցի, Համայնքը և պետությունը» ընդհանուր խորագրով, որի ընթացքում քննարկվող ենթահարցերը Հետևյալներն էին.

- Եկեղեցի և Համայնք;
- Եկեղեցի և պետություն;
- Եկեղեցի, Համայնք և պետություն;
- Եկեղեցու, Համայնքի և պետության զերբ կրթական Համագործակցում;
- Ընդհանրական կեղևնցի և ժողովուրդների աշխարհ՝:

Ինչպես երևում է քննարկվող Հարցերի շրջանակից «Կյանք և Գործ» շարժումը բավականին լուրջ նպատակներ ուներ և շարժական կարևորագույն աշխատանքները։ Կոմիտեանում կրան-կեղևնցի-պետություն առաջնություն փոխհարաբերությանը Համահայաստան կարևորից նաև կրթական պարապ. մասնավորապես աստվածությունն ուսուցող այն Հիմնահարցեր, թե ինչն ձեռնարկով պետք է քրիստոնեական մշակույթը ներմուծել կրթական Համակարգը, ինչ չափով պետք է լինի պետության և կեղևնցու, զերբ այդ խնդրում։

Հարկ է մասնակցել, որ մոտիկումում խորհրդատուից Հետ ընկած շրջանում, Հատկապես 1937-1938 թթ., իր միտարարական գործունեությունը «Կյանք և Գործ» կազմակերպությունն անընտանեկ ներդրում կատարեց կեղևնցիների Համաշխարհային Թարգմանի անկեղծան գործում։ Սահայել, կրթումների գործընթացների Հեապա ծափվումն արգելակից աշխարհում ձեռնարկված նոր իրավիճակով։ Թ. թեև փառիտական ագրեսիան և կրթության աշխարհում արդիոր աստվածական կասեցրելին կրթումների պրակտիկ գործունեությունը, այնուհանդերձ, չկարողացան արգելել այդ գործընթացը. կրթումների արժանույններ անկեղծան ուղիտ և այդ պատասխանատու գործի ուղջ մանրությունն ընկավ նաև միջազգային այդ շարժումների ուսերին։

Կրթումների շարժան ակունքներում կանգնած մեկ այլ Նոր շարժում էր «Համար և Կարգ» կազմակերպությունը։ ՄԿԵ-ի ու «Կյանք և Գործ»-ի կողմից սկզբնաբար ձեռնարկներին միասնացնելու այդ կազմակերպությունը ևս զարմավ այն կարեորտություն Հիմքերից մեկը, որի վրա ձեռնարկից ԵՆԵ-ը։

Երբ 1910 թ. ավարտվեցին Միջազգային Միությունական կոմիտեանի աշխատանքները, ՄԿԵ կազմակերպության կեղևնցու ներկայացուցիչներն աստվածակցին անկեղծ մի խումբ, որը պետք է նյութեր նախապատրաստել միջազգային նոր խորհրդատուի գումարելու Համար։ Ենթադրվում էր, որ ապագա քննարկումների Հիմնական նպատակը զամառանական տարածություններին Հարթահարումն էր, որի Համատեղումն պետք է քննարկվել նաև կեղևնցու Համարին ու կարգին աննչվող գոտեղան խնդիրները։ Այս գաղափարը միակողմանի լույս արձակար զտով անբաղջ աշխարհում։ Նախաձեռնող նախապատրաստել կեղևնցին նամակներով զիմանել զրիթն բոլոր կեղևնցիների ներկայացուցիչներին՝ առաջնորդելով Համատեղ կոմիտեանում քննարկել աստվածակցում գաղափարը՝:

¹ Bell G. K. A. The Stockholm Conference 1925. Official Report, London, Oxford UK, 1926, p. 716
 1 Մասնավորապես այդ ուսումնասիրություններն ունեն հետևյալ խորագրերը՝ «Ստան թափվող լուրջում և պատմությունը», «Եկեղեցի և համայնք» և այլն։

² Ehrenstrom N. Movements for International Friendship and Life and Work, 1925-1948. A History of the Ecumenical Movement. V. I, p. 589.

³ Այդ կազմակերպումը նաև են համարում ԵԿԵ, որ փորձել են նախալուծ այդ գործընթաց մեր ներկայից նաև հարցին և Ուղղական կեղևնցիներն՝ 100-000 նախալուծ աստված

Միջինկեղևցական Համադարձակցության գործընթացները խթանելու միասնական Առաջին Համաշխարհային պատերազմից հետո ԱՄՆ եպիսկոպոսական կնիկացին պատմաբանՄուսե Բեյ և ուղարկում ենԳրուպ, որը ձգտում է հյանքի հուշը Համաշխարհային կոնֆերանսի դադարեցրել: 1919 թ. սեպտեմբերինՄուսեն այցելում է Մերեմուր Աբեղյը, Հունաստան, Ռուսիաներ, իսկ ապա՝ Հուն, որտեղ Հանդիսում է Քինեդիոտո 15-րդ Պապի հետ: Հանդիսումենր ընթացքում յուրաքանչյուր կնիկացու առաջարկում է Հանդը տարի երեք ներկայացուցիչ ուղարկել Ֆինեա կայանայի եպիսկոպոսարարատական Համաբն: Փնև այդ առաջարկությունները ոչ ըստը կնիկացիների կողմից ընդունվեցին, նախանձնաբարձր, ընդհանուր սահմանք, դրական արձանագրությունը քրիստոնեական աշխարհում: 1920 թ. ֆինեա գումարում է «Համաբն և Կարգ» կոնֆերանսի նախնական Հանդիսումը: Չարլզ Բրեդդի՝ ղեկավարությանը՝ 80 կնիկացիների ներկայացուցիչներ բնակարան են կնիկացիների միութան վերաբերյալ երեք տեսակետներ է ստեղծում է տարբեր գումարանքների ներկայացուցիչներին բաղաձայն Մշտական կոմիտե:

Նախապատրաստական Հանդիսումից հետո Մշտական կոմիտեն կնիկացիներին Հանձնաժողովներին առաջարկում է բնակարկի հետևյալ Հարցերը՝ ա) Համաբնի խնդրում ինչպիսի՞ միութան է Հարկավոր ապագայի վերաբնակում կնիկացու, բ) մեկ Համաբն Հռչակելու Համար արդյո՞ք պարտադիր է ընդհանրական Հանգանակի սահմանաչափությունը գ) հին այցելու է, ապա ի՞նչ Հանդանակ պետք է օգտագործվի կամ Համաբնին ի՞նչ սահմանումներ կարելի է ձևակերպել, դ) որո՞ք են Հանդանակի կամ Համաբն խոստովանությունից հրաժարման հնչյուն սարքերակներ՝:

Մշտական կոմիտեն երկրորդ անգամ խորհրդանշանով գումարկից 1925 թ. Սաուդալումում է որոշել «Համաբն և Կարգ» Հանձնախորհրդի Համաշխարհային կոնֆերանսը գումարկի Լոզանում՝ 1927 թ.: Մշտական կոմիտեն պատմությունում էր կոնֆերանսի ընթացքում որտեղից դարձնել հետևյալ Հարցերի բնակարանք. ա) միութան հուշը, բ) Ավետարանն՝ իբրև աշխարհն ուղղված կնիկացիների պատգամ, գ) կնիկացու բնույթը, դ) կնիկացիների կողմից Համաբնի Հանդըհանուր խոստովանական բնույթը, ե) կնիկացական ծառայությունը, գ) խորհուրդները, զ) քրիստոնեական միությունը և կնիկացիների գերն այդ Հարցում: Այս աշխատանքն իրականացվում է Անդրի-

կան կնիկացու երեք ներկայացուցիչներին՝ Բոմբեյի եպիսկոպոս Ե. Պայնթեր, Ե. Քեյթի և աշխարհական Ուոլֆ Բրաունի դիտարկությանը: Փաստարկն, չորսը կնիկացու ստանդարտի շարժանկող միջազգային նախապատրաստական աշխատանքներից հետո, «Համաբն և Կարգ» Հանձնախորհրդի շանքերով 1927 թ. Շվեյցարիայի Լոզան քաղաքում, տեղի ունեցավ ստալին կոնֆերանսը, որին մասնակցում էին աշխարհի 127 կնիկացիների ավելի քան 400 ներկայացուցիչներ (ներկայացված չէր միայն կաթոլիկ կնիկացիներ)՝:

Լոզանում ընդհանուր Հայաբարքի բերկից այն ամենն, ինչ որ արվել էր երկու տասնամյակների տևական աշխատանքների ընթացքում: Մասնակցիները փաստելին, որ Հանձնախորհրդի ներկայացրած փաստաթղթերում անկախ է փոխհամաձայնության որոշակի մակարդակ և առաջարկվել վերահանել այդ գործում տեղ գտած սահմանաչափությունները: Ընդ որում, կոչ արվել այնու չվերադառնալ այն խնդիրներին, որոնց չուրը արդեն որոշակի պայմանավորվածություններին էին մեկ բերկից: Ժողովի մշտական կոմիտեն Հանձնախորհրդի Չարլզ Բրեդդի ղեկավարությանը առաձայնությունից «Համաբն և Կարգ» միջազգային կոնֆերանսի առաջարկները: Այդ ամենի արդյունքում էլ, Լոզանի խորհրդանշանովից հետո, ուղարկության կնիկացու Հայանկացին աստվածաբանական այնպիսի լուրը խնդիրներ, ինչպիսիք են շտորճի, մեծադարձության և կախիկպատական իրաձայնության վերաբերյալ Հարցերը:

1930 թ. Մշտական կոմիտեն գումարած ժողովը ընթացքում որոշվում է երկրորդ Համաշխարհային կոնֆերանսու գումարկի 1937 թ.: Ի դեպ, դիտարկելով «Կյանք և Պոթ» շարժանքը միանայու Հնարավորությունները, Մշտական կոմիտեն այդ կապակցությամբ ստեղծել մի փոքրիկ Հանձնախորհրդ, որտեղից վերջինն ստանձնախորհրդ, թե որտեղում է իրական նման ամբարձր: Այդ մշտական ստանձնախորհրդական կոմիտեն էլ, 1930-37 թթ., հնքը դրել էս երեք Հանձնախորհրդի, որոնք, կզուսնիկովի գիրքերից, դրակցիներ կնիկացի, պաշտանունք և փոխազարծ Հարցորդության թեմաների ուսումնասիրությանը: Այդ ընթացքում «Համաբն և Կարգ» Հանձնախորհրդի անդամները կրկին այցելեցին տարբեր կնիկացի և հուզող Հարցերի չուրը սկսեցին առանձին բանակցություններ վարել մասնակից կնիկացիների ներկայացուցիչներին հետ:

«Համաբն և Կարգ»-ի երկրորդ միջազգային կոնֆերանսն իր աշխատանքներն սկսել 1937 թ. Շույլանդիայի Էդինբուրգ քաղաքում, որին մասնակցում էր տարբեր կնիկացիների 443 ներկայացուցիչ:

կնիկացու ու կաղանկությունները: Տե՛ս Tappin Y. The World Conference on faith and order. A History of the Ecumenical Movement. V. 1. p. 413.

² Չարլզ Բրեդդի Խաչատրյան Անտոնով Է ունեցել իրանմենի շարժան ճնշակման գործում: 1910-ք ինքն էլ աստարկում գուներկ «Խաչատր և կարգ» կոնֆերանսի ԱՄՆ-ում և Խեսպակով Թեոֆան Նալբանդի Է դրա միջազգայնացումը

³ Brieh C. Faith and Order. Dictionary of the Ecumenical Movement. Geneva. 1991. p. 412.

¹ Лозанская конференция. Православие и экumenизм: документы и материалы. 1995. М., 1999, с. 80.

Գեղֆերանդի ընթացքում արձարժում են Հեռակայ Հարցերը:

- Տեր Հրուստի Բրիտանոսի Հարձը:
- Հրուստի Բրիտանոսի կենդանի և Աստու աշխարհը:
- Բրիտանոսի կենդանի. բաճանաբայություն և խորհուրդները:
- Եկեղեցիների միությունը կյանքում և պաշտամունքի Համակարգում:
 Աստղաբանական Հնչեղություններ ուներ Նախկին Կրիստոսի կոնֆերանսի ուղիները: «Մենք Համաձայն ենք, որ երկու կենդանի գոյություն չունի մեկը անասնի, իսկ մյուսը՝ անտես, այլ գոյություն ունի մեկ կենդանի. որն էր անտեսնի արտահայտությունը պետք է գտնի երկրի գրա»:

1948 թ. «Հավատ և Գարգ» միջազգային կազմակերպությունը միացավ Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդին: Այդ հիման վրա էլ մեկտեղվեց ԵՆԻ-ի «Հավատ և Գարգ» Հանձնախումբը, որն այսօր ևս միջազգային լայնամասշտաբ աշխատանքներ է ծավալում:

Ավելացնելով, որ կրոնների շարժման մեկտեղման և ծավալման Համատեքստում «Հավատ և Գարգ»-ի միջազգային երկու կոնֆերանսներն էլ առաջադրված հիմնահարցերն բնական մեղուծությունն իրականացրել են գերազանցաբար Համոմատական աստվածաբանության դիրքերին: Այլ կերպ ասած՝ կուսույցի կողմից կենդանական Համադրմանություններն ծավալելու գործընթացում առաջին կարևորվել են միտարանական այն Հարցերի մշակումները, որոնք վերաբերվել են կենդանիների միջև առկա աստիճանային կոնֆերանսը: Այն իմաստով յուրաքանչյուր շրջապարհ կարելի է Համարել 1952 թ. Լուսնային (Շեփերդ) «Հավատ և Գարգ»-ի դուստրան երրորդ միջազգային կոնֆերանսը: Այն նշանավորվեց աստվածաբանական երկխոսության ծավալելու փորձով, որի հիմքը Համարվեցին աստվածաշնչական և բրիտանաբանական Համատեքստում աստվածաբանությունները: Այդ իրողությունը Համադրման արտացոլումը առաջադրվեցին Հայաստանից մեկ քառասուն տարի կենդանիների ուղիղի էր Հեռակայ Հարցը. «արդյո՞ք մասնակցի չէ բոլոր Հարցերում գործել միասին, բացառությամբ այն Հարցերի, որոնցում աստիճանային խոր գնացումները մղում են առանձին գործելու»:

Այդ ամենը վկայում է, որ երեք աստվածայինների ընթացքում «Հավատ և Գարգ» շարժումը, Հայաստանում բոլոր դժվարությունները, կարողացավ ստեղծել կենդանիների Համադրման կազմակերպության ընդունելի ավանդույթներ:

¹ Leonard H. Second World Conference on Faith and Order, Edinburgh, August 3-18, 1937, p. 136.
² Քարկ Նյո համարում էլիցերն, որ «Կախարհ և Կարգ»-ն արդեն կենդանիների Համաշխարհային Խորհրդի հանձնախումբից մեկն էր և գրոնում էր այն կառույցի շրջանակներում:
³ Bouwen F. Ecumenical Councils. Dictionary of the Ecumenical Movement, 1991, p. 329.

Հանձնախմբի վերջին հանդիպումը տեղի է ունեցել 2004 թ. Կուալա Լումպուրում (Մալայա) «Երկու կենդանի միմյանց, ինչպես որ Բրիտանոս ընդունեց մեկ ի փառս Աստու» (Համոմատներ, 15: 7) թեմայով, որտեղ արձարժում էին ամենասարքեր խնդիրները՝ սկսած պատմադարձաբանական թույլից մտքամաշխույթություններին, վերջացած ուսույթական խաղաղարարության և ստեղծարարական արտադրություններին առնչվող Հարցերով:

Այսօր «Հավատ և Գարգ» Հանձնախումբը բավականին Հզոր կուսույց է ԵՆԻ-ի Համակարգում, որի ընթացքի գործերն իրականացնում են 30 Հայուց բաղկացած Մշտական Կոմիտեի ու «Հավատ և Գարգ»-ի Թեմային արտույտությունների կողմից: Դրանից զատ՝ Հանձնախումբը ԵՆԻ-ի կազմում գործող ամենակենդանի աստվածաբանական Հանձնախումբն է, որը միավորում է աստիճանային կենդանիների ու Հարանմանությունների 120 աստվածաբաններին, որոնք Համատեքստ Համարներ և ընդունումներ են կազմակերպում յուրաքանչյուր երեք կամ չորս տարին մեկ անգամ: «Հավատ և Գարգ»-ի կողմից իրականացվող աստվածաբանական Հեռուգրատիկ աշխատանքներին մասնակցում են առավելագույն թվով կենդանիներ, կրոնների կազմակերպություններ, Հանձնախումբեր, ինտիմություններ և անհատ անձինք: Աստվածաբանությունների շրջանակը ևս բավականին լայն է: Ոչազգայնական կենտրոնում են միտարանային, Հայուցության և մեկնաբանության ընկալման ու կիրառության խնդիրները, փոխադարձ Հարաբերության և կենդանիների անասնի միության Հարցերը: Եկեղեցու միության Հարցում կարևոր են նաև «ոչ աստվածաբանական գործունեության կազմակերպություն» թեմայով ընդունումները:

Հետաքրքրական է նաև «Հավատ և Գարգ» Հանձնախումբում տեղի ունեցող փոփոխությունների դեմադրական, ափրիկյան, ասիական ու լատինաամերիկյան երկրները ներկայացնող կենդանիների ներկայացուցիչների թվով գնումով անուն է և այսօր կազմում է անդամների 40 %-ը: Կախարհային կենդանիները, որը արտառնապես ԵՆԻ-ի անդամ չէ, իր 12 կենդանիային կազմով անդամակցում է «Հավատ և Գարգ» Հանձնախումբին և մյուս ներկայացուցիչների Հեռ միասին սեղանի մասնակցություն և ջուրաբերում աստվածաբանական աստվածաբանություններն ուղղում: Կարելի է կարակալել, որ վերջինս Հանձնախումբում է «Հավատ և Գարգ» կազմակերպության հիմն ժառանգությունն արդյունք, քանի որ այն կարողացել է իր շարժումում ներգրավել նաև կոմյունիկներին, որոնք Հայտնի են ոչ կոմյունիկյան էկլեզիաների շարժման նկատմամբ իրենց գլուխավոր մտեղմամբ:

¹ Faith and Order at the crossroads. Kuala Lumpur 2004, the planetary commission meeting, (ed. by Tomas F. Best), Faith and Order Paper N-156, Geneva, 2005, p. 1.

ՀԵՅ ԿՈՐԹԵԿՄԵՆ ԵՎԵՂԵՏԻՆ ԵՎ ԷՎՈՒՍԵՆԿԻ ՇՐՔԻՄԱՐ 20-ԻՂ ԳԵՐԻ 60-70-ԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

9. Մ. Միրախյան

20-րդ դարի մարտահրավերներն աշխարհում մրանդանակ նոր հուզևոր իրավիճակ ստեղծեցին. մարդկությանը թևակոխեց Հասարակական անկախացող առաջադեմության դարաշրջան, ապառքեց իրան «նորարարական» թագմամբի շարժումներ, փոփոխությունների կերպարկից համաշխարհային կրոնական ինանկարը: Դրանց ազնեցությունը Հասարակական գրառնեցության մեկ որակապես փոփոխեց նաև քրիստոնեական կեղեցիներին և, ընդհանրապես, կրոնական կազմակերպությունների նկատմամբ վերաբերմունքը: Այդ մարտահրավերների պայմաններում Հրատապ խղիքներն էին կանգնած նաև Հայոց կեղեցու առջե:

19-րդ դարավերջը և 20-րդ դարի սկիզբը Հայ մտղմորդի պատմության զմեարքին ծանանեակհամամներեց կը: Հասարակական, թաղարական, ազգային ու այլ գործունեների ազնեցությանը հայ մտղմորդի համար առաջնային էին գարնին գոյապահպանության հարցերը, որոնք կը առանանակ հանրապետական էին մղել աշխարհում անդ գտած ուր գողարդուններին և գործընթացներին հաղորդակցելը: Աշխարհափրյուն հայության միավորման ու ազգապահպանության առաջնահերթությունը կեղեցուն գործունեանում գրկել կը քրիստոնեական աշխարհում նոր-նոր սաղմնավորող կուսմանիկ գործընթացների մասնակից գտանայու. հնարարություն կեց:

Միջազգային կրոնական գործընթացներն նկատմամբ Հայ կեղեցիներն էլ ավելի օտարակն Հայասանի խոչընդոյալույանից հետո: Մասնանափակելը Հայ Առաքելական կեղեցուն գործունեությունը, թաղարական զրդպատանաներեց կենդմի հայ հոգևորականներն ոչ միայն զրկեցին արտաքին հոգևոր հարաբերություններին անշղկիտ աարրական հնարափրությունից, այլ՝ ներքին հոգևոր ծառայություն մափայլուտ բնական կրավունքից: Այդ իսկ պատանաղ էլ, կին մինչև խոչընդոյալույանը Հայ կեղեցիներն գոնե գտան նանաշղկական բնույթի հնարարություններն էր ցուցարբերում քրիստոնեական արժանապի և արևելյան հոգևոր արևհամակարգի նկատմամբ՝ այդպե նոր կարգերի պայմաններում այդ ձգտումները ևս կառեղկեցին:

¹ 19-րդ դարավերջին և 20-րդ դարաանդին «Արարատ» անանղի լեթում պարբերաբար տեղեկություններ են կուսակալանող այլ կեղեցիներում տեղի ունեցող իրադարձությունների մասին: Արևմտյանում ուսանած Երվանդի միաբանները տեղապնում են կառեղ օտար կուսակալություններին:

Եվ շնայած հասարակական ու հոգևոր կյանքում անդ գտած այդ շնցումներին, 20-րդ դարի առաջին տասնամյակներին Հայ կեղեցուն փրանտմամբում էրի չէին այն մասնորանան հոգևորականները, որոնք թաղարականի ազատական հայացքներ ունեին կեղեցիները միայն խոչընդոյալ վերաբերյալ: Դրանցից կը Մաղաքիա արք. Օրմանյանը, որը կեղեցուական միաբանության հարցի չուրջ հնանույա կերպ և արասանալուց. «Հայոց եկեղեցին միաբանությունը հասցեող միշտ բառին նկատ և սեղմ կանանալությունը: Նա միաբանությանը ըստի ուղեց կեղեցիներնու. մինչև ունենալ հոգևորական հարողակցություն, փոխադարձ հարաբերություն և կարուզրբերն հանդեպ հարցանք, յուրաքանչյուրին համար յուր շրջանակին և սահմաններում մեկ պատանեցում և անկունում միա տերապուսող քրիստոնեական օտար սերը: Նա երբևր չուղեց հանգուրբել, որ միաբանությունը տերապուսության փորձի և մարդկային թանգներին վերանդի»:

Հարկ է մասնանշել, որ 20-րդ դարի 20-30-ական թվականներին թաղ կազմության պայմաններում անդամ Հայ կեղեցիներն կը կարողություն սահմաններում փորակել է համապործակել միջազգային քրիստոնեական կուսույցների հետ, թեև, հասկանալի պատանաներով, այդ համապործակությունը համամայն բնույթ է կրել: Դրա վկայությունն է արք. Ս. մինչև ԵՂԻ-ին անդամակցելը Հայ կեղեցիներն դիտորդի կարգավիճակով կը մասնակցություններն է բերել սիբիրամորթող կուսմանիկ շարժմանը: Մասնավորապես, Հայ Առաքելական կեղեցուն, դիտորդի կարգավիճակով, 1927 թ. կողանում և 1937 թ. կղեկարգում մասնակցել է «Համաար և կարգ» միջազգային կոնֆերանսների աշխատանքներին¹: Այդ հարաբերական պատգություններն, առնուշտ, չըր թաղարաբում միայն խոչընդոյալն իշխանություններն անարարալույանը: Հարցն ավելի խորապի են կը նկատում էր հոգևոր հիմքերը: Մայր առան միջազգային քրիստոնեական համապործակությունները մեավորակել կը թաղարական ընդերքում: Եվ մասնակցումն բնական էր, որ համապատանական կուսույցներն թաղարական, կուսմանիկ գործունեության և նմանաբայ այլ կուսակցիների պայմաններում, ավանդապես այլ կեղեցիներին նմանությանը, Հայ կեղեցին ևս պատանական ու զգույալոր մարտաբարություն րոբոր է որդեկերը: Իրավիճակը մե փարք փորկից ԵՂԻ-ր ձևավորումից հետո: Այդ կարահանդան հիմնավորումն այն փաստն է, որ ԵՂԻ կողմավորումից հետո Հայ կեղեցիներն, դիտորդի կարգավիճակով, մասնակցել է ԵՂԻ 1945 թ. Անտոսիզման, 1954 թ.

դի ընդլսացուցիկներ, աստիճանական կանալալանողի վերանալան-աստիճանակներին կետ: «Միաբան» անանղում պարբերաբար տարաղում էին կատուկ, բողոքական և ուղղափառ կեղեցիների գալուստականական արանճանալույաններին անկվող ուղեկառնող:

¹ «Երանան» 1963, 4, էջ 5.
² «Երանան» 1979, 9, էջ 58-62

Էնֆանտանի և 1961 թ. նոր Դեյֆի համազուգարներին: Միջազգային քրիստոնեական համագործակցությանը Հայ եկեղեցու մասնակցության պատմության կարևորագույն հանգրվանների մեկն էլ պետք է համարել Համաթե Ռուսոյ պատերազմը Ալեքսի Ա Միմանուսի նախապահությամբ 1948 թ. Մոսկվայում կայացած Ուղղափառ եկեղեցիների գահերեցիների ժողովը, որին մասնակցել է Հայոց կաթողիկոս Գևորգ Զ Չարքերյանի գլխավորած պատվիրակությանը¹: Ժողովը ընդարձակորեն արդյունքում մի շարք կարևոր որոշումներ ընդունեց ուղղափառ եկեղեցիների Հոգևոր կյանքի վերաբերյալ: Ուղղափառ արքեպիսկոպոսները ճշտեցին նաև Կիւմանկի մի նկատմամբ իրենց վերաբերումը: Այդ Հարցի վերաբերյալ ժողովի կողմից հաստատված փաստաթուղթը բնօրինակով պահպանվում է սույն կիւմանկի շարժմանը: Այն, իբրև Կիւմանկի շարժման յուրահատուկ դրսևորում, խոստովանելով ընդհանուրության էնթուզիստ ե՛նձև-ն: Մասնավորապես, փաստաթուղթը չի ողջունում ե՛նձև-ն «Կիւմանկի կեղեցու» վերածննդու հետևակարգ²: Ժողովականները գտնում էին, որ իբրև կառույց ե՛նձև-ն աշխարհիկանալու միտում ունի, ինչն անուսուփելիորեն կտանի Հոգևոր Հարցերը քաղաքականացնելու գաղտնիկության: Ուղղափառ նեփ-րակները Կիւմանկի շարժումը համարում էին պաշտպանության գնով ուղղված քաղաքական մասնակցիբարի յուրահատուկ դրսևորում: Հենց այդ մտավորության ենթակամ էր Հանդիսացավ մասկոպոս Ժողովի մեկն առած, մերժողական վերաբերումը քրիստոնեական աշխարհում ձևավորված նոր իրավիճակի կազմակերպումը: Պատմական էնթուզիստը ու մրցակցավ Ուղղափառ ու ի կեղեցիների ձուլվոյան որոշմանը: ԻՇարին, պետք է հուշվի անկեղ և այն ժամանակն ու պայմանները, երբ մուսուլմանապա այդ փաստաթուղթը³ նկատի ունենալով խորհրդային պետության աշխարհային մեկուսանալու քաղաքականությունը:

Իրավիճակն արժատագին փոխելով 60-ական թվականներին: 1961 թ. ե՛նձև-ին անդամակցեցին Ռուս եկեղեցին ու խորհրդային Ուղղափառ եկեղեցիներից շատերը:

Ե՛նձև-ին անդամակցելու կրկնապայմանները էր գտրում նաև Հայ Առաքելական եկեղեցին: 1959 թ. ե՛նձև գլխավոր քարտուղար Վ. Վերտր

Հուլիսի գլխավորությանը պատվիրակությունն այցելեց ե՛նձև, ապա Հալաթասան՝ Մարց Աթոռ Ա. էնթուզիստ: Ետևյալ բանակցությունները ե՛նձև-ի հետ արդյունավետ ավարտ ունեցան և 1962 թ. ապրիլի 26-ին Լազգին Ա կաթողիկոսը դիմում ներկայացրեց ե՛նձև-ին՝ Հայ Առաքելական եկեղեցու անդամակցության համար: Դիմումում մասնավորապես ստված էր. «Մերը համազուգար, թե Ձեր կազմակերպության հիմնական սկզբունքները և դրոնելու ոչին իբրք որ համապատասխան են Բրիտանոնական եկեղեցու ստանդարտներին, ստանց որևէ չափով խախտելու պատճառներով մուսուլման ու զաբալայած բոլոր եկեղեցիներու ինքնուրույնությունը»:

Փաստաթուղթը ողջունում էր 1961 թ. ե՛նձև-ի նոր Դեյֆի կերպերը համազուգարի ժամանակ ընդունված բանաձևը և նշում, որ այն համազուգարանում է Առաքելական եկեղեցու ավանդություններին և աստվածաբանական մասնակցիբարին: Այդ փաստաթուղթին կցված է նաև Ահափառ Հաղապատի Հուշագրերը, որը սեկեղեցուները էր պարունակում Հայ Առաքելական եկեղեցու անցած նմանապարհի ու զաբալանական ստանդանահատկությունների մասին: Հուշագրերը համատուած էր, որ «Հալաթասանյայ Առաքելական եկեղեցու զաբալանությունը խորեփում է Ա. Գրքի, սուքր ավանդույթն և Երկիտայի (325 թ.), Կոստանդուպոլիսի (381 թ.) և Եփեսոսի (431 թ.) սուպիին երեք տեղեկական ժողովների կանոնների գրա: Բրիտանոնական հարցերում Հալաթասանյայ Առաքելական եկեղեցին ընդունում է Եփեսոսյան կամ Կյուրիդյան (Ալեքսանդրոպոլի) զաբալանությունը, բայ որևէ Բրիտանոնի մեջ աստվածային և մարգարային բնությունները միապա են անալոգիչեր: Ենթադրում, անդիփոք կերպով և կազմում են մի անձնավորության մեջ «միաերկու մի բնութիւն»:

Հուշագրերը անցկեկություններ էր պարունակում նաև Հայ եկեղեցու արդի գլխակի վերաբերյալ թեմերը և արևմտյան հիլապատվամբ:

Ե՛նձև Կենտրոնական գաղտնիությունը խորհրդին նոր եկեղեցիների և կրոնական այլ միավորությունների անդամակցության հարցը ընտարեց 1962 թ. օգոստոսի 7-17-ը Փարիզում կայացած նստաշրջանում: Օգոստոսի 11-ին ընտանություն է անվում մի շարք եկեղեցիների՝ այդ թվում Հալաթասանյայ Առաքելական եկեղեցու և կրոնական այլ համայնքների դիմումները: Ընդատանելով Լազգին Ա կաթողիկոսի դիմումին՝ Հայ Առաքելական եկեղեցին ընդունվում է եկեղեցիների Համաշխարհային խորհրդի անդամ:

¹ «Գեղամուն», 1962, 0, էջ 8

² Մեծ տնքում էջ 11:

³ Արևմտյանցիկ ե՛նձև-ն՝ Ասլոյ Աթոռ իր զավարտողների քանակի մասին ներկայացրեց եր հունվարի 1962-ը 4 500 000-ը անվարող աշխարհում, որից 1 700 000-ը խորհրդային Պայտասումն, 1 400 000-ը՝ խորհրդային ևս խալապետություններումն մնացածը՝ յուր 1 400 000, Սիկուպում:

¹ Ուղղափառ արքեպիսկոպոսի այս խորհրդածույրը յուրահատուկ պատմական էր, որն ուղղված էր արևմտաբան մասնավոր էնթուզիստ կառույցների դեմ: Կարևոր է նկատել, որ խորհրդայինության կողմից հաստատված փաստաթուղթը ընդունելու են նաև այլ հարցում խորհրդային կառույցները: Ընդհանուր դիտարկումն ավերելաբար: Պայմանակ է, որ «լեռնի կառույցները չեզոքապես պահպանելու» հավակնություն ունեցող խորհրդային շիշտանոնները այլ կերպ ցանկանում էր նաև համապատասխան քաղաքական գծախախտանքն ունեցելու: օգոստոսի 11-ին ներկայացված թվականը:

² Революция во восточном Эккуменизме: деятели и Православия (Древнее, Москва, 1948, Православие и эккуменизм: документы и материалы, 1902-1968, М., 1999, с. 190.

Պատ է կարեւորել և այն, որ հաշվի առնելով կենտրոնափուշու առանձին ձգտումները, ե՛ՆԻ-ն «Հանդիսավոր կերպով նշեց ու արձանագրեց, թե մեկ է և անբաժանելի Հայաստանայայց Առաքելական եկեղեցին իր բոլոր եկեղեցապետական Աթոսներով, հոգեք գիրքին իշխանությանը ներքե Ամենայն Հայոց Հայրապետությանը»¹:

Այդ ամենով Հանդիսը՝ 1963 թ. փետրվարի 19-ին Վազգեն Ա-ին ուղղված նամակում ե՛ՆԻ գլխավոր քարտուղար Վիտեք զ'Հուֆար հայտարարում է, որ «եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդում Հայաստանայայց Առաքելական եկեղեցու մասերի համար սահմանադրական պայմանները լրիվ կերպով կատարվել են, որով «Ձեր եկեղեցին բնութամբ է որպես անզուստ եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդի»²:

Վազգեն կաթողիկոսը 1962 թ. ազգային-կենդանական ժողովին ներկայացրած իր զեկուցարարում նշում է. «Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդը կամ էկումենիկ շարժումը նոր երևույթի մըն է, որ կհասկանանք մեր պատմական մասնակալընախ կարևոր մեկ երեսը: Մենք կհավատանք, թե ու շարժումով Հասարակած կպահպանեցանք, որով հշմարխո կերպով կհամապատասխանե Նախ եկեղեցի»³ քրիստոնեական եկեղեցիներու միջև կերպարության և միության բնթանումին»⁴:

Ցավոք ե՛ՆԻ-ին Հայ Առաքելական եկեղեցու անդամակցության հետ կապված պապականեր մաստեր անհատար մտայն: Դա կապված էր անթիլիոսական Հայտնի դեղերի հետ, որոնք ուղղակի արտահայտությանը Հանդիսացավ այն, որ ե՛ՆԻ-ին անդամակցելու համար դիմել նաև Ամի Տանն Գլխիկիս Կաթողիկոսութեւր՝ ժողովին ուղարկելով իր ներկայացուցչին՝ Գարեգին Վրզ. Սարգսյանին:

Փաստորեն, ստեղծման էր իրականակ, որը կարող էր ոչ միայն շահարկման, այլև՝ թյուրբանցությանների անդիք տալ: Տարածաշրջանները Հարթելու նպատակով Մայր Աթոսի պատգմաբանները ե՛ՆԻ-ի 1962 թ. փետրվարի նստաբանում Հանդիս կենս հայտարարությանը, որը տոտորակ էր նաև Անթիլիոսի ներկայացուցչի Գարեգին Վրզ. Սարգսյանին: Այդ Հայտարարության բովանդակությունը հետևյալն էր. «Ս. Էջմիածնի Կաթողիկոսության և Գլխիկիս Կաթողիկոսության պաշտանական դիտողները իրենց անդամակցության դիմումագիրը ներկայացնելու պահին կուզեն Հայտնել հետևյալը.

«Երկու դիմումագիրներու ներկայացումը պետք չէ թողու: այն տպագրությանը, որ երկու տարբեր, անջատ եկեղեցիներ կգրանն անդամակցությանը»⁵:

ցությանը համար եկեղեցիներու Համաշխարհային Խորհուրդին: Հայաստանայայց եկեղեցին մեկ է, բնի Հողերի գերակարգությանը էջմիածնի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին: Երկու կաթողիկոսությունները ունեն իրենց ճանապարհեկեղեցական իրավասության սահմանները՝ անկախ գոյակենակով: Կրիկիս Կաթողիկոսութեւրը կհաննա էջմիածնի Կաթողիկոսութեւրը որպես նախամեծար Աթոս: Ներկայից զժամանակները երկուքին փոխարարությանը մեղ մասնակալուր նկարագրը ունին և մեք կհավատանք, որ ճառակոր տարապետի կշնանակ: Երկու պատգմաբանությունները պիտի գործակցեն իրենց մասնակցությանը բնթիտ: միության շարժումին բնի-հանրապետ և եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդի գործին մասնակալությանը»⁶:

Վերաշնչալը Հայտարարությունը հրատարակված ընթերցվելը ե՛ՆԻ-ի կենտրոնական վարչության սպասումի 11-ը նխատու: Ցավոք, չնայած ե՛ՆԻ-ի այն հավաստիացմանը, թե «Հայ Առաքելական եկեղեցին իր նթիլիոսական անթաներով մեկ է և անբաժանելի», այնուամենայնիվ, ե՛ՆԻ-ի կողմից բնույթված նաև Անթիլիոսի դիմումը:

Երանյամ 1962 թ. Հայ Կաթողիկոս եկեղեցին դարձավ ե՛ՆԻ-ի միտով անցած դասերով համարքրոստենական խոչընդոտման քննարկարարն մի մասնակց: Անդամակցությանը նշանակում էր, որ այդ մասնակի եկեղեցական գործիչները՝ Վազգեն Ա-ի գլխավորությանը, գրտանցում էին, որ համարքրոստենական նորապետը գործընթացները մեկուսացում կարող է Հանդիսելն ներկեղեցական ոչ ցանկալի երևույթները: Դատելով Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Ա-ի խոսքերից՝ կարելի է փաստարար արձակ, որ մեր եկեղեցին Հասակ պատկերացում էր, թե ինչպիսի գործընթացի մասնակց է դառնում. «...եկեղեցիների միության բանով, մեք միշտ պիտի Հասկնանք որտ Հարարերթությունները մշակում և կերպարական գործակցության եկեղեցիներն միջև, ամեն մեքը պահելով իր զավանսական մասնակցակալը, իր ամանակալները և մեքերը և իր ինքնուղույտի, անկախ զեկալարությանը»⁷: Կաթողիկոսը նաև բավ զիտակում էր, որ անհարկի պահպանողականությունը կարող է կասեցնել Համադրոսեղեցության հետանկարները: Ավանդակակի և Համարքրոստենականի սահմանների հասակ բնթանում գիրքերից էլ եկեղեցիների միությանը վերարարող Հայրապետական կեղևակում տավում է. «Դատանաբանական, քրիստոստրոսական կամ այլ խնդիրներ այնքա արգելք չեն և ոչ էլ պատման՝ եկեղեցիների սերտյուր շարարքությունաց ու կերպարական գործակցությանը: Դատանարանական գիրքերու վերաբնում թեան ու միակերպումը եսանա-

¹ «Երնումն», 1962, Թ, էջ 12:

² Դալ եկեղեցին անդու Եկեղեցիներ Կամաշխարհային Խորհուրդն, «Երնումն», 1963, 9, էջ 3-6:

³ «Երնումն», 1963, 9, էջ 3:

⁴ «Երնումն», 1962, Թ, էջ 15:

⁵ «Երնումն», 1963, 9, էջ 6:

պարհով միտնվեալան փորձերը տարտիքի կտնայաւ են: Այստ նման փորձեր կրճան զուս բանայ նոր փնէնքու, նոր անհատիացողութիւններու ե իրարամերձ գրեւորութեան: Արեւելք, որ անցյալի մէջ յանար, միտնվեան մասին ճարտչ տեսակէտներն են կզմտ բրիտանական նշարտտ սիրու միտնվեան ոգին խափանողը՝:

Սեղանակում ուղղակի ասում է, որ ԵՀԽ-ին անգամայնցիւ ե կրուսնիկ միտնվեան Հարցը ամենինկ էլ իր մէջ չի պարունակում զգամանարանակայ խորթին Հարցերի քննարկում, որոնք կհանգեցնեն ակերտը շտիմութիւններին: «Անբարեկէ ու գիտարկի ատանեկ մը Ե անկ ցարերու Հարցափոխով Հաստատում կտնտնենք ու զգամանարանական բանեւներ, նշարտորմում ասանդութիւններ ու միտական կերպեր, գտանարեն շտիմութիւն ե գծողութիւն պիրտ յառաջացնէ Հաստատայ ճարտարի գրուտիցութիւն մէջ, ե ակարանակում սերտ ե Հաստատութիւնում զեպի Մարտ կերպեցին, ե Հեանարար բրիտանական Հաստատի ակարայում ճարտարի Հարցերտնութիւն մէջ, ի մասնաւորի ազգային կերպեցինեակ պարպայնի՝: Կանգարը բովանդակում է այն պնդումը, թէ կերպեցիների մէջն ասիակ զգամանարանական տարանայնութիւնները չպիրտ ե գրտարկի նեղ ու ասնամանարանկ Համատեարտում, Հակաակար՝ դարեք պիրտ ե որտողորմել Համարտնակայութիւնը ասովի սերտացնելու նպատակով. «...մեր որերու կեանքի պրոպաններու ասով, մեր աղքատակն մաստնութիւն ու Հոգարանութիւն մէջ, ուրկէ չբացում են ե պիրտ ե չբանան այլիս մտնանդութիւնը ե անհանդուրժող պէկէ, բայտ այլ տարբերութիւնները ու անոնց պակտանումը պիրտ չի նկատիին անհատիցողութիւնակ ե իրարամերձութեանց պրոպաններու ասով, մեր աղքատակն, գտնար պիրտ ե նկատել մերնեցանն ե փոխարարք դրտՀաստատութիւն ազգայնիք, որովՀեան անոնք բուրբ, ցարերու Հարցափոխով, բերեղեցութեան են կերպեցիական ներկչում Հարցերու ե Հաստատար ճարտարակնրու գտնարական բրիտանական աղքատութեանն ե անդմարար կերպրուն՝: Միկերկերկեցական Համարարձակցութեան կարերութիւնը կը բովանդակում նաեկ Ամենայն Հայոց Կարթղիկու Ազգայն Ա-ի 1967 թ. Հուլիտի 11-ի պապտանական այցը Ժնն՝ ԵՀԽ-ի կեանքտնական գրտանայակ: Կկամենիկ չարման Համար, անդտական, իրտտ պատմամոր էր միկողպային Հոգարտ ասպարեզում անմարտդեպ Հեղինակութիւն գտնարից շարքարտուն նշիրապիրտ աշխուկութիւնը: Սակայն, է՛լ ասկէի կարեր էր Համայն Հայոց Կարթղիկուս ճրարգրային Ելուկն այն ոգով: Թէ «Մեր ասաղարարքը պիրտ ե բլլա ուղիղ Հականայ

պատմութիւնը ե ժառանգարը մեր կերպեցինեակ, ե այն Հականարարութեան կենսարարը մեր կերպեցինեակն քննարկար, անցյալի ժառանգութեանց Համարարութեան Հնքերուն գրա, նոր ժամանակներու, մեր ասաղ գրամ Հարցերու լուսնան ասաղարարութիւնը՝: Այլ Համատեարտում Հատկանշական է նաեկ Ազգայն Ա-ի Ժեկան ասաղարարութիւնները, որոնց մասին երևանի ուղղակի իրարակն նպատակն է ասկերկէ կըչարարական Համարարումը բուրբ բրիտանայ կերպեցինեակ՝ փոխարարք սիրու ե Հարցերի միկողպայ մէջ, միտանակ ե գորմակցարար իրականացնելու Համար Ա-իտարարին պատգամներ կերպու աշխարհ մէջ: Կերպեցիների Համարարարութեան իրարակն կերպակն չարմում մըն է, որ կերպի իր խարք բան ե իր աշխատակերի բամմից բերի կրական, ցատարարակչական, մշակութային ե բնիկարային մարգրեր: Սննդ կրականութիւն, ին աշխարհի իրարարարական մտնանակն նպատանական ե ասկերտ ե պրտարարունկնրու նաեկարայն ճարմալարարունկնրուն իրարայն, ասարանարք նպատակներ պիրտ է կկանել կերպեցիների նաեկարարային խորթիսն, որ արդ զնտանակն րտներն ի գրն դրամ է արկն այն ուղղարարումը՝ (ընդգումը մերն է՝ Դ, Ա):

Կարող ենք գտանարար պնդել, որ փերն արտահայտում զազամերունը Հայ կերպեցու ընդհանրական գնահատականն էին կկամենիկ չարման կիրարարայ: Կարող ենք մտարարել նաեկ կկամենիկ չարմանը Հայ կերպեցու մասնակցութեան Հիմնողութիւնները՝ ա) բրիտանական սիրու ե փոխարարք Հարցանքի գրա խարտիկում Համարարձակցութեան, բ) մասնակցութեան Հոգար, ցատարարակչական, մշակութային ու Հաստարակական միկողպային գորմնարարներին, ց) ակտիվ մասնակցութեան կարու խարարարութեան ե միկողպային Համարարձակցութեան Համար ճարտարագորպրարութեան Հայոց Կարթղիկուս Հայ Անարեական կերպեցին Հասակ գրտակցում էր նաեկ, որ ԵՀԽ-ի նման կերպարարարարարական կատարը կարող է կերպեցու Համար արկնն գտանար, որտեղից Հնարամոր կրտարար Հնքեցինեկն Ի-րեն Հուրող ամենատարարք բուայնի Հարցեր:

Վերը նշվում Հիմնարար սկրպուններին կրտարան գորմնում Հայ կերպեցու գտանակի գնահատականը պիրտ է Համարեկ այն, որ ԵՀԽ-ին անդտանակցիցու Հեան Հարապտան՝ Մարտ Արտու Ս. կերպուն են աշխուկ ԵՀԽ-ի գրնեկն բայտ գլխամոր բարտարարները: 1959 թ. Վրտերու Հուլիտի՝ Սուրբ էրմիտին կատարում աշխուկութեանց Հեան Հարապտան ե աշխուկն՝ Դոկ Բեկեր՝ 1967 թ ե 1972 թթ՝, էմիլի Կատարոս՝ ե Կերպու Ռարչերը՝ 1990

1 Կընդամանը, 1965, 5-9-7. էջ
 2 Լույն տնդում
 3 Լույն տնդում էջ 5:

4 Կընդամանը, 1967, 9, էջ 12:
 5 Լույն տնդում էջ 39-40:
 6 Կընդամանը, 1967, 9, էջ 16-21:
 7 Կընդամանը, 1980, 9, էջ 6:

թ.: Փոխադարձաբար Հայոց Հայրապետներն այցելութիւններ են կատարել ԵՆԻ-ի Ժնևյան գրասենյակ: 1967 թ.՝ Վազգեն Ա Կաթողիկոսը և 1996 թ.՝ Գաբրիել Ա Կաթողիկոսը:

Միջազգային կրօնական Համագործակցութեան շրջանակներում պետք է կարևորել նաև այն, որ 1965 թ. Վազգեն Ա Կաթողիկոսի գլխավորած պատվիրակութիւնը Եթովպիայի մայրաքաղաք Ադիս Աբեբայում մասնակցելով Եթովպիայի Հայիկ Սերատի կայսեր հրամարտ գլուխարկում Արևելյան Ռեզոլուտիոն ոչ քաղկեդոնական հինգ եկեղեցիների (Ղարի Ռեզոլուտիոն Եկեղեցի, Ատրի Ռեզոլուտիոն Եկեղեցի, Հայ Առաքելական, Ընդկի Մաշարոն և Եթովպիայի Քնաւեղո Ռեզոլուտիոն Եկեղեցի) գահակառչների խորհրդակցութեանը: Դավանաբանական ստանձն ընտել միավորում էր այն Հանգամանքը, որ բոլոր այդ եկեղեցիներն էլ չէին ընդունում 451 թ. Փառլիզոսի ժողովի որոշումները: Ծափք, ոչնչով չհիմնավորված Հատկանիշութիւնների պատճառով Հայ եկեղեցին չկարողացավ բարձր մակարդակով մասնակցել այդ հանդիման նահապետաբանական աշխատանքներին: Պատճառն այն էր, որ կրկին անգամ խնդրի առաջացավ Ամբիբիոսի արժուր մասնակցութեան ճեղ կազմում: Վազգեն Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը Եթովպիայի կայսեր ճեղ նամակագրութեան միջոցով Համամայնութեան կեցով, որ Հայ եկեղեցին Արևելյան բարձրագույն եվրոպական եկեղեցիների հանդիպմանը հանդես գա միասնական պատվիրակութեամբ՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի գլխավորութեամբ: Եւ այն առաջնորդով Վազգեն Ա Կաթողիկոսը դիմել էր Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Խորհրդ Ա Կաթողիկոսին, սակայն առաջադրութեանը այնքան կին խորացել, որ Հայ Եկեղեցու գահակառչները չմասնակցեցին ժողովին: Երանց փոխարեն մասնակցում էին երկու գահակառչների ներկայացուցիչները:

1965 թ. Ադիս Աբեբայի Արևելյան Ռեզոլուտիոն Եկեղեցիների գահակառչների ժողովն անդրադարձան էլ աշխարհի թեմաների, որոնք անսովոր էին սրբի աշխարհում եկեղեցու դերի, աստվածաբանական Համագործակցութեան, Ավետարանի քարոզչութեան ու միջինկեղեցական փոխհարաբերութիւնների, աշխարհում խաղաղութեան ու արդարութեան Հաստատման գործի և այլ հիմնախնդիրների ճեղ: Ժողովը որոշեց ստեղծել մեռայն մի կոմիտե: Ադիս Աբեբայի ժողովականները Հանդես կեան Հայտարարութեամբ և Հաստատեցին, որ իրենք զբաղանում են միևնույն Հանգամար: Ե-կոմիտեի շարժման շրջանակներում Հայ եկեղեցին բանակցութեան ներքին խորհրդակցութեան ներքին ու քննարկումների միջոցով ճշգրտեց վերաբեր-

¹ «Երթնամն», 1996, 9, էջ 17-22
² «Երթնամն», 1965, Ե-9, էջ 20

մանքը բուր եկեղեցիների և քրիստոնեական այլ կառույցների նկատմամբ: Այդ նպատակով Ադիս Աբեբայի 1965 թ. ժողովից ճեղ Մաշար Սեթոք մի շարք կրիստոնեութեաններ սկսեց Արևելյան և Արևմտյան եկեղեցիներն ու այլ հարանվառութեաններ ճեղ և գարձել եկեղեցիների միևնույն փոխհարաբերութեաններ մերձեցմանն ու սերտացմանն ազգական աշխատանքների սկզբով մասնակցել: Այդ ընդամասին նշանակալից իրադրութեաններին մեկը Հայ-կաթողիկ եկեղեցական Համագործակցութեան աստիճանական ընդլայնումն էր: Քն ինչպիսի կարևորութեան էր որոշում այդ հարցին, կարելի է դասել 1972 թ. կարգիմայ Փան Վրիլբրանդոզին՝ ազգական Վազգեն Ա Կաթողիկոսի խորացել, որում Հայոց Հայրապետը նշում է, թե «կրօնական անսահման, մեր ժամանակները կընդորոշին քրիստոնեական եկեղեցիները»՝ «աշխարհին բացվելու» և աշխարհին ճեղ «դիմադրել» մեկ ըլլալու ձգտումով ու անհրաժեշտութեամբ, կրօնական, գիտական, մշակութային և ընկերային քաղաքական մակարդակները»: Այնուհետև կաթողիկոսը պարզաբանում է, թե ինչ է նշանակում «աշխարհին բացվելու» գաղափարը. «Բացելի աշխարհին» կրօնական կյանքի մակարդակի վրա կենդանակ ապրել ու գարձել եկեղեցիներու մերձեցման, միասնականացման, կրօնականի ուղիով, կրօնականի ուղիով»:

Վազգեն մեճեղան, ընդդիմով աշխարհին գիտական, մշակութային, սոցիալական ու քաղաքական գաղափարներ ճեղանկարները, պնդում է նաև, որ կրօնականի շարժումը չի կարող անձան գոնեայ այս բոլոր խնդիրներին: «Մեզի աշխարհ կրկի, թե կրօնականի շարժման ճեղ անբարեկեցի կերպով կազմակ են այս բոլոր հարցեր: Կրօնականի շարժման գաղափարը անհրաժեշտ էր որքան, մարդկութեանը Տուրքո կենսական և հիմնական հարցերին, պիտի նշանակեր սահմանափակել եկեղեցու գոյութեան իմաստն ու անոր աստվածութեանը»:

Վեճակաբար բացվելու գիտական էր, որ Հասարակական կյանքի կրկեղեցում, իր ողջ ընդամասնութեամբ, անպայմանորեն արտաջողում է ինչպես ներկեղեցական, այնպես էլ՝ միջինկեղեցական մակարդակներում: Այդ իսկ պատճառով նա հերական կրօնականի գիմ էր թեման ու թեմաբար բացատրում է Հեռույն կերպ. «Մեր կարծիքով ուղի չէ մասնակ թե կրօնականի միտայն եկեղեցիներու միութեան շարժում մըն է: Այդպես մասնակ ու գարձել պիտի նշանակեր Հեռու մնայ մեր որքան աշխարհն էր շուրջ

¹ «Երթնամն» գիմակարձում էր կաթողիկ ներքինական պատմիկոսությունը, ողջ 1972 թ. անոց 1 մասնակը: Մայսական
² «Երթնամն», 1972, 9, էջ 8
³ Լույն անոցում էր 8
⁴ Լույն անոցում էր 9

աղերսովոյ կյանքն և անոր նորանոր Հասարկեաց զարգացումներն, ինչ որ պիտի նշանակեր անտեսել՝ հրամայեան Համառը իբրև ոգևակա զորան ուժ պահպանելու անհրաժեշտությունը նոր կյանքի պայմաններու մէջ»։ Վեհափառ ընտրչմամբ կնամենիկ շարժումը շատ ավելի զրոյով խելիքներ պետք է լուծի՝ ոչ խրատելով աշխարհում անաղացած նոր խաղի կանոնները. «Հակված ենք, որեմն, մտածելու թէ կնամենիկը միմիայն կենդանիներու մերձակայն և ազատք մութնայն Համար զորքս շարժումը էր է՛, այլ նաև ու մանավանդ շարժումը մը միայնով ուժեղով ու կրկնով պաշտպանելու քրիստոնեական Համարը աստղապալի մեր օրերուն և զայն անկեղբայական դարձնելու արքի աշխարհի մէջ, արքի աշխարհը Հասարկ կենսական և իրական Հարցերուն առնչվիլով»։

1978 թ. Վազգեն Ա-ի ԵՃԻ-ի կենտրոնի Հանդիսութուններին զահլիճում իր զոլուշի խոսքում նշում է, որ Հայ կենդանին միշտ Հարգալից և բարձրաստիճակ վերաբերմունք է դրսևորել քույր կենդանիներին Հանդեպ։ Շարքանելով Հայեցակարգային այդ միաբեր՝ Վեհափառը վկայում է և այն, որ վերջինի Հարչուք աստիճանի ընկալչութուն Հայ կենդանին կնամենիկ ոգի կրող կենդանի է և զա Հիմնովորում է այն տեսանկյունից, որ՝ «...կեր առաջին Համաշխարհային պատերազմն յետոյ, առաջին փորձերը կըլլային կնամենիկ շարժումը մը ստեղծելու. Հայ կենդանին իր Համակրութեամբ դրսևորում է և փոփոքում իր մասնակցութիւնը քրիստի»։

Այդ ամենը մէկ անգամ ևս վկայում են այն մասին, որ Հայ կենդանին կնամենիկ շարժումը մասնակից է զարմէլ ոչ թէ «մասնատեղի Համարայլ»՝ կենդանի ընդունելու, այլ՝ քրիստոնեական աշխարհում իր գերի գիտակցութեան խոր ընդաման զիրբերից։ Այդ իրողութեանը ոչ միայն խառնում է Հայ կենդանու բաշխաբանութեան ու հանդերձողական ոգու մասին, այլ թույլ է տալիս կրճատական Համադրճանակութեան վերաբերյալ նրա որդեգրում զիրբորճման բարձրանալութեանը։ Եվ միանգամայն բնական պետք է Համարել Վազգեն Ա Գափոնիկոսի այն Համատարայնութիւնը, թէ «Մենք կրքեր չենք մտածեր վճիռ առաքիլ պարձնել մեր քույր կենդանիներու զառարարական զիրբերը, ու կարարքորն կը յարչենք զանանք»։

Ազկացնենք նաև, որ նշված գործընթացներում Հայ կենդանու զիրբորճումը մեծամասամբ պայմանադրված էր նաև նրբին առավանգումը, անհամարք Հոգևորական ու մեծ ճարտարան Վազգեն Ա Համատարայնչուք բարարականութեանը։ Այդ Համարանաբանում շարքանել քրիստոնեական և արեւելեկական կենդանու չափութեանը և առարելութեան մասին Հայոց նվիր

բարբոսի այն պնդումը, թէ «Հայ կենդանին կը գառուի կենդանիներին մութութեւնը՝ աւեր Գիրքը և անոր անդամութիւնները ընդունելով իբրև Հաստատուն Հիմք, և դասմանկանօրն մուտը առած ու զարգացած քրիստոնեական բոլոր կենդանիները՝ իբրև մէկ կենդանի մարմին, որու գլուխը կը գտնուի Եճըը մեր Տերը և Փրկիչը՝ Յիսուս Բարսառն։ Բոլոր մեր կենդանիները մինևուշն խորհրդաւոր մարմնի անդամներ են...»։

Այն Հանդեպները, որ 20-րդ դարի 60-ական թվականներին ԵՃԻ-ի և կնամենիկ շարժման նկատմամբ Խորհրդային Միութեան տարածքում զործող կենդանիներին վերաբերմունքն արմատապես փոխելու, առաջին Հերթի միայնակարգում էր զուս կենդանիներն միջազգայնում մշակվող ուղղագրայնակարգը։ Բայց չպետք է տեսնել և այն, որ նման անարմատութեանը մեծապես կազմում էր նաև Խորհրդային արտաքին քաղաքականութեան Հետ։ Խորհրդային իշխանութեանները Հասակ գիտակցում էին, որ ԵՃԻ-ի նման ներքալայնուցական մարմնում ներքալայնութեան ունենալը բարարական Համակարգերի անսահման պայմաններում կարող էր նպաստել կեղծի «գնտկարտակում» գաղափարի քարճանքը և կանոն նկատմամբ գոյություն թայն Հաստատմամբ։ Երբեք և պնտութեան շարճերի արտաքին այդ զուգարդակութեանն էլ լավագուստ պատարճովից Հայ կենդանու կողմից։ 20-րդ դարի 70-ական թվականներին Հայ կենդանին զարմավ կնամենիկ այլ կառույցների անգամ։ Սկսած 1977 թ.՝ Մար Աթոն Ա. Էնիմանիքը զարճած մաստեղութեան ունեցող նաև կենդանիների նվորդական Գոնփրանիս աշխատանքներին։ Ա. Էնիմանիքը իր թիւնքով անդամ է նաև Եկեղեցիներին Ազգային Խորհրդայնի, որանց մեք զարճում է Հատկապես ԱՄՆ Բրիտանոսի կենդանիների Ազգային Խորհրդը, որին ԱՄՆ Հայոց Արեւելիս թիւն անդամագրվել է դեռևս 1957 թ.։

Բայց տարածաշրջանային կնամենիկ կառույցներից, Հայ կենդանին իբրև զարճած անդամ անարմատ անարմատն մասնակցում է Մերձավոր Արեւելքի Եկեղեցիների կոնփերանսին (այս ոլորտում Հատկապես անարմատ է Մեծի Տանն Գիւրխի կաթողիկոսութեանը)։ Իր անկեղծան սղգրական շրջանում այս կազմակերպութեան աշխուսանքներին մասնակցում էին նաև Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքութեան ներկայացուցիչները։

Այսպիսով, Վազգեն Ա-ի շարճումը և գլխավորութեանը, 20-րդ դարի 60-70-ական թվականներին Հայ Առաքելական կենդանու Հիմք որովից է կնամենիկ զարճանալութեան, որը Հետագա տարածաշրջաններում է՛լ ավելի ընդարճանկից։

¹ «Գոնամիցն, 1972, Զ, էջ 9։

² Լույս տեսում

³ «Գոնամիցն, 1978, օգոստոս-սեպտեմբեր, էջ 6

⁴ Լույս տեսում, էջ 7.

⁵ Լույս տեսում, էջ 7.

ՄԱՆՏՈՅԻ ԴԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵՆ Վ ԴԵՐԻ ԲԵՂՔՐԵՂԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Շ. Լ. Մկրտչ-Շանձազյան

Գրեթե գյուտի 1600 ամյանը V դարի ղեկավարի նկատմամբ նոր հետաքրքրություն է առաջացրել ժամանակակից Հասարակության մեջ: Այդ հետաքրքրությունը ավելի է կարեւորվում, եթե հաշիվ տանենք, որ ազգային գաղափարախոսության փորձարար մեզ առանձին է ղեկավարողական դարաշրջան: Այդ առումով բավականին շահեկան է Մաշտոցի քաղաքական գործունեության ուսումնասիրությունը. բանից այն կարող է պատմական և առկայան հարեորություն ունենալ պետության և կենդանու Հասարակությանները ճշտելու և կենդանական քաղաքականության մշակելու համար:

Մտորարար ուսումնասիրողները Մաշտոցի կյանքը բաժանում են երկու շրջանի աշխարհական և կրոնական, ինչպես դա տրի է նրա կենսագիր Կորյունը: Մականը, եթե անդրադառնանք Մաշտոցի գործունեությանը պետական շահերի առանկելույնը, կանսենք, որ կրոնական շրջանում ևս նա շարունակել է մնալ իր ժամանակաշրջանի խոշորագույն քաղաքական գործիչներից մեկը: Արգելիցի ապացույցներ վերանշայտ միտքը Հարկ է անդրադառնալ V-րդ դարի Հայաստանի քաղաքական իրավիճակին և վերլուծել Մաշտոցի ղեկը տեղեզմով իրավիճակում:

Հայտնի է, որ 387 թվականին Հայաստանը բաժանվել էր Բյուզանդիայի և Գարսիաստանի միջև: Հույները իրենց ղեկավարության ասել անշտյ Արևմտյան Հայաստանը ղեկավարում էին նշանակված կուսակալների միջոցով: Արևելյան Հայաստանում շարունակում էր մնալ Հայոց թագավորությունը պորտից սրբալից սրբային իշխանության ներքո: Ստեղծված իրավիճակում Հայ Առաքելական Սուրբ եկեղեցին բավականին ուժեղ դիրք էր ձեռք բերել ամբողջ մեծ Հայքի առաքելում, ինչի պատճառով էլ Հարեան երկու կայսրությունները փորձում էին իրենց իշխանությունը տարածել նաև հայ եկեղեցու վրա: Մականի վերջինիս իր ազդեցության ասել պատճելու համար պայքարում էր նաև հայկական տարբեր գաղափարությունը: Մետրոպ Մաշտոցի գործունեության ուսումնասիրությունը բացահայտում է Հննց Հայոց պետական մտքի հաղթանակը այդ պայքարում:

Հնուագուսության թեման ամբողջական դարձնելու համար անհրաժեշտ է նախնառաջ անդրադառնալ Մետրոպ Մաշտոցի սոցիալական ծագ-

մանը: Մա թույլ կրու մեզ հասկանալ. թե ինչպես նրան հաղթելից աղբյուրան մեծ ազդեցություն ունենալ V դարի քաղաքական գաղափարների վրա և թե ինչ նպատակներ ունեք հայոց սրբունիքը՝ կազմում Մաշտոցի անկն Հնու:

Մետրոպ Մաշտոցի կենսագիր Կորյունը հետևյալն է գրում նրա ծագման մասին. «Նա Տարսի գավառից էր. Հացեկաց գյուղից. Կարդան անունով երանիկի մարդու որդին»¹: Ուսումնասիրողների մեծամասնությունը, հիմք ընդունելով Մաշտոցի բարձր կրթությունն ու երեսասարդ տարիքից սրբունիքում ծառայությունը, համոզված են, որ նա ազդեցական ծագում է ունեցել: Նրանց այդ համոզմունքը ամբողջական է Կորյունի «Իշխանապիր» բառը, որը նա պատգամարժեք է Մաշտոցի համար. «այնուհետև մերկացավ իշխանական ցանկությունները...»²:

Մականի Հրաչյա Աճուռնյանը, պարզելու համար Մաշտոցի ընտանիքի հասարակական դիրքը, հնուագադասիների ուղղորդությունն է հրափրում ղեկի Գաղատա Քուզուրի Հնույայ տեղեկագրությունը. «Նով Գուլը (Հուսիսի որդին) խափանե կենդից սրբի շունեցավ. բայց նա մի հարձ ունեք Տարսի գավառի կարճատևաների Հացեկաց գյուղից, և այս Հացեկացի հարձից մնաց մի սրբի, որի անունն էր Վրիկ»³:

Այստեղ մեզ հետաքրքրողը Հացեկաց գյուղի մասին տրված «կարճագուս» բառի ստուգաբանությունն է ու Վրիկի անձի բացահայտումը: Պետք է ասել, որ Քուզուրի գործածած կարճագուս բառը չունի իր բացատրությունը Հայկական ցուտարանում: Միայն Առեհան բառարանի երկրորդ հրատարակության մեջ կարող ենք հանդիպել այս բառը, որը բացատրվում է որպես «կարին ու օձ, շարանեն»⁴, որ միանշանակ սխալ է: Առեհանը, իտուղով բառի նշանակության մասին, գրում է. «Քարի որ խոտը մի գյուղի, այն է մի կողմանի մասին, պետք է կարել, թե Քուզուրը այս բառով նշանակում է դասակարգչին կալվածատիրական մի աստիճան: Այս մաստերությունը կարճագուս բառը սխալ է որ ծագում իմն կարճ «փոքր, համառոտ» և ազատ «աղծեցուն» բառերից, սուտի և նշանակում է «փոքր ազատ, երկրորդական կամ աննշան աղծեցուն»: Տարունակելով խոսքը կարճագուս բառի մասին Աճուռնյանը ապացուցում է, որ այն վերաբերում է ամբողջ գյուղին և ոչ թե միայն Գուլի հարձին. «կարճագուսացն սեռական է և Հետեարք պատկանում է ամբողջ գյուղին»⁵:

¹ Կորյուն, վաղը Մաշտոցի, Երևան, 1962, էջ 96:
² Լույս տեսնում է էջ 96:
³ Գաղատա Քուզուրի, Գաղատայան Գուլը, Երևան, 1968, էջ 105:
⁴ Ստեղծն բացատրալ նախադասում (գովն, Արևիխա, 1988:
⁵ Աճուռնյան Ջ, Գուլը գեղը, Երևան, 1968, էջ 72:
⁶ Լույս տեսնում է էջ 72:

Այս ամենից հետևում է, որ Մեծերոց Մաշտոցը փոքր դասը արժանական է եղել: Հիմա փորձենք պարզել, թե կարող է արդյոք Քուչանդի հիշատակը լինել Մաշտոցի հայրը: 1914 թվականի Հունվար, փետրվար և մարտ ամիսների «Թագավանդակ» Հ. Գ. Նահապետյանի հոդվածում, որ կոչվում էր «Ռուս-մասերուսիան Ա. Մեծերոցի վարուց և հայկական գրք գիտելի»՝ հեղինակը Հարկից պաշտոնի վերջին աստիճանում է Մեծերոցի հայր Վարդապետին («Վարդապետ անունը կրեալովս զորովն էր Վրին, ինչպես Աստվածատուր լինում է Առա. Մաշտոց դասուն է Մասա և այլն»): Հետի-նակը գրում է նաև, որ Հարկիցի կարեգապանները հին Վահուտիքի կնիք, որոնցից Տիգրան Բ խել էր իշխանական իրավունքները և որս համար էլ կրվում էին կարեգապ: Այս ամենից Նահապետյանը հետևեցնում է, որ Վրինը Լուսավորչի թուան թուան էր. Վահուտյաց ժառանգորդ մեծ արժե-վական, արգանիք Տիգրան թագավորն է արշունակից Ա. Սահակի:

Առանց հիշելու Նահապետյանին, Արինյանը նույնպես հարեցրել էր Վրինի համարում է Մեծերոց Մաշտոցի հայր: Այս խնդրին միանգամայն այլ տեսանկյունից է մտնեում Աճառյանը, որը ցամոք է հիշատակում իր գործընկերների նշված մտքումները, սակայն փոխարենը որևէ բան չի առաջարկում:

Մեծերոց Մաշտոցի այդչափ մեծ հաջողությունները կրեալապես տարբերում է նրա հետ կապում Վասմազուն է արքայի ծրարները, որոնց կարգադրականք ստան, հսկում են մասնակց, թե աշխատանքները Մեծերոցի հայրը եղել է նշված հարձուրդի վրինը:

Իր նախնական կրթությունը Մեծերոց Մաշտոցը ստացել է Տարբունում, որտեղ նա վարժվել է հունական դպրության: Այնուհետև եկել է Արշակուն-քների զամառը և դորտի անցել արքայի ղեկավարանքը: Այստեղ ցանկալի է մեջբերել նորյանի վկայությունը Մաշտոցի կյանքի այս համոզված գոր-ծունեության մասին: «Մեծերոցի հաստիվում նա կրթվել էր Հայնականի դպրությանը, (այգա) եկել, հասել էր Մեծ Հայաստանի Արշակունի թագա-վորների դուռը, կոցել էր արքայի ղեկավարանքը դասնալով արքայի տված հրամանի մասալը՝ սեն Աստվանի մեր Հայոց աշխարհի հազարա-պետության մասնակց: Նա տեղյակ ու հոնուր էր աշխատական կարգերին, իր ղեկավարական արհեստով սերել էր դարձել իր գորականներին: Եվ այն-տեղ ընցն ջանալով ուշադրությանը հետևում էր սաստվածային զբոսերի ըն-թերցանությանը, որով և շուտով լուսավորվել ու թագանցել, իտրամախե կզով սաստվածային հրամանների հանգամանքների մեջ, և ամեն պատրաս-

տությունը կարգադրելով իրեն իշխանների ճառալուսությանը էր կատա-րում»:

Այս համոզման վերլուծության անցնելուց առաջ ելնելք, որ Անանու-նի, Հայրավորների, Վարք Մերոցի և այլ արքայաների տեղեկությունների այն մասին, որ Մաշտոցը եղել է ներսես Մեծի ուղևորան ու հետևորդը չի համարադասարանում իրականությանը, ինչի մասին կարելի է համոզվել ընթերցելով Անանյանի վերջույն աշխատությունը¹: Սակայն այս պարա-դայում պարզ չէ, թե ինչպես է Մեծերոցին հաջողվել ճառալուսության անցնել արքայաներում: Ծագվոր, որս մասին մեր պատմագիրները ոչ մի տեղեկու-թյուն չեն թողել:

Վերադառնալով նորյանի մեջբերված համոզման կարելի է գալ այն եզրակացության, որ Մաշտոցի հայրը իրական չափ հարավորությունների տեր էր: Նա կարգադրել է արևնե մասուկ հաստիվում իր զամակին Հայն-նիստական կրթության տալ և ճանապարհ հարկել նրս համար դեղի տր-բուններ: Թագավորն ըստ ճառալուսության մտնելուց հետո արգելե Մաշտոցի հետադարձ հակառակորդ անցավ իր իսկ տնորինության տակ: Ըստ Վարք Մերոցի Մաշտոցը արքայաներում ճառալել է մի բանի թագավորների որսը, որոնք կարն են սպառել. «Մաշտոց դեպ արքայանի զուս և մնաց արքայա-կան զհետին մեջ Հայոց Վարդապետ, Արշակ Վարդապետ և Եսարով վեր-չին թագավորներու որով, որոնք թիչ տարիներ սպերցան Առուսան մեծ իր-խունին հազարավորանության շրջուրին»²: Անկախ Մովսես Խարենցիի իր-«Հայոց Գասունության» մեջ, իտույնում է նաև Մաշտոցի վաճառչական ճա-ռալուսության մասին. «Վասմազունը» թիչ տեղեկության չէր կրում թարսուղա-րի պատճառով, որովհետև այն որից, որ Մեծերոցը արքայական ղեկից հե-տացավ, նա ոչ մի ճարտար զպիք գանել չէր կարողանում, որովհետև պարսկական զիբ էին զտապորդունում»³: Անավան իշխանի մասին շատ տե-ղեկություններ չունենք, որովհետև նույնիսկ նորյանը նրան չէր ճանա-չում անվանելով ռուն Անավան⁴:

Արքայաներում Մաշտոցը եղել է անմիջական արքայի բարսուղալոր: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ նա բանաստեղծ էր երկրում տերու ի-րավանակին, բանի որ նրս ընդեր ամազով էին անցնում արքային ուղղված և արքայից զրված բոլոր նամակներն ու ղեկումները: Թագավորը ղեկա-նապետը նաև դեպ է, որ թագաբանական մեծ արհեստության մեք ընթան

¹ Արքուն, «Արք Մաշտոց», էջ 96

² «Արք Մաշտոց», Մյուխն 1975, էջ 486

³ ՄԱՍՏՅԱՆ Գ., «Արք զոնե», էջ 74-84

⁴ «Արք Մաշտոց», էջ 486

⁵ Մովսես Խարենցի, «Արք Գասունյան», էջ 255

⁶ Արքուն, «Արք Մաշտոց», էջ 96

լինե՞ր ամբողջ Հայաստանում: Բացի այս ամենից՝ Մաշտոցը ուներ նաև գինճարական հուշում և սիրելի էր իր գինճարականներին: Սակայն, ինչպիսիք ենան գրագրվածության անհամարժեքները, Մեսրոպ Մաշտոցը, այդ ևս անամենայնիք, ազատ ժամանակ էր գրելու և գրազգում ինքնակրթությանը: Գարգարգիթով ամենայն պատրաստությունը: Կորյունի ավան այս կարև տեղեկությունից հարելի է Հնանկեցուն, որ Մաշտոցը երեսուսուոր տարեթիվ արդեն Հասցրել էր մեծ շրջապատ ձևա իրերի քաղաքական, ասպմական և գիտական ապարեղծներում: Այս և Հաստատում նաև Խորենացու մեկնեբովան Հատմամբ: Անհամարական է թվում, որ Վասաշապուհը ամբողջ երկրում շխարհամար գանկն այլ քարտուղար, որն ազատ կտրտպետեր Հունարեն և պարսկերեն լեզուներին և հպանձն իրեն իր քաղաքական գործունեության մեկ: Հնանկար Մաշտոցը ոչ միայն նրա քարտուղարն էր, այլև՝ գործուղարն ու ավ ձևաքը, որին հարելի էր գտաունել ամեն ինչ:

Առայժմ մի կողմ դնելով Մաշտոցի Հնանագ գործունեության առումնադարձությունը՝ անդրադառնա՞մք Հայոց թագավորության և Մահակ Պարթև կաթողիկոսի փոխհարաբերություններին, ինչը գործնալ նպատում է ընտարած թեմայի ամբողջական բնթանմանը: Մահակը կաթողիկոսական գաճնե թագմել է Վասաշապուհի եղբայր Խուրով թագավորի շնորհով 387 թվականին: «Բայց Շապուհը ինչպես էր Խուրովի գրա, որ նա անմեական բարեկամության Հաստատակ Արեղայի Տես և առակն (իբ) Հրամանի եղբայրացու նշանակել է մեծն Մահակին»: Արդյունում Հայոց արքան մերթադրում է Շապուհին որդի Արտաշեսի համար և գաճնեին արգում: Փոխարենը Հայոց գաճնե է թագմում նրա եղբայր Վասաշապուհը:

Պետք է նշել, որ կաթողիկոս գառնալույց անհիշապան Հնոտ, Մահակը բուն քաղաքական գործունեություն է սկսում թանձրման Հայաստանի երկու մասերում: Բյուզանդայի Արմյաի կայսրը, իմանալով Հուսաարի առճնի Հանձնառության մասին, չի իտեղարում Մահակի գործունեությանը իրեն Հպատակ առթանքներում: Հայոց կաթողիկոսն էլ, իր Տերթևեկ օգտելով Հարձար ասթիկի, կարողանում է Հանդիսել ըյուզանդաՀպատակ Հայ իշխաններին ծառայության անցնել Խուրովի մաս շնայած նրանց միջև ձագած թշնամությանը: Արդյունում Մահակը նպատում է այն բանին, որպեսզի Խուրովը կարգապահ արելն նաև Բյուզանդային Հպատակ արժանայն Հայաստանին, որակի նախարարներին գրա կաթողիկոսը մեծ օգրեցություն ուներ: Օգտվելով ստեղծված բարենպաստ իրավիճակից Մահակը փորում է նաև իր փնա Համադապ Մամիկոնյանին գարկելն

Հայոց պարագիս: Խուրով թագավորը, զգալով կաթողիկոս առանց այն էլ շափազանց անուր դիրքի գառնադրությունը իր Համար, մերժում է Մահակի այդ խնդրանքը: Սակայն Հարապարտ չի իրաթափում և փորձում է նույնը Հանդիկ Խուրովի Հարից Վասաշապուհին: Մրա կողմից ևս մերժում առանալով Մահակը այդ Հարցը լուծում է Պարսկաստանի Արաշիր թագավորի միջոցով:

Իսկն որ Արտաշեսը «խախտել իրեց պատիվներեց» Խուրովի նշանակած նախարարներին ու Մահակ կաթողիկոսին՝, Վասաշապուհը աստիճաններին պարսկական արքունիքի դիմաունում պրտն արժանակասեցնել մեր իններին իշխանությունը: Այն պահանաով, որը իրվեթ ասլով Մահակին, Հայոց արքան ուղարկում է նրան Տիգրան: Նշված թղթերի բովանդակության մասին մեր պատմիչները ոչինչ չեն ասում: Սակայն հարելի է Ենթադրել, որ արմատիկ տեղեկություններ էին պարունակում Հայ նախարարներին և կաթողիկոսի ձագման, որակն արժան կազմաբերել և պարսկաններին մասին է Հաստատում Պարսկաստանի Արաշիր թագավորի: Այս եղբրահանցմանը հարելի է Հանդիկ նաև գառնելով Վասաշապուհին արքայից արքայաախանից, որին թիչ անց կանդառառանք:

Մահակ Պարթևը, օգտվելով ասթիկից, կարգանում է Արտաշիրին Հանդիկ Հայաստանի պարտուղես նշանակել իր փնային: Այն փաստը, որ Համադապ Մամիկոնյանի պարտուղեսությունը ուղղակիորեն պարտադրել է Վասաշապուհին Մահակի կողմից, Հասակ երևում է Արտաշիրի Հրովարտակից, որակն նշում է.

«Մաղեղեպան քաջ, արքայից արքա Արաշիր, մեր եղբոր Վասաշապուհին, Հայոց թագավորին, շատ ողջույն:

Առաջա թղթերը, որ զրել էր Մահակ եղբիկարտի մասին, և Հելեկի որս նախնիներին կրտավորք, որուն Արանյան Պաճափի նախարարներ էին և Հւարությունը Հաննն առան իմ նախնի և իմ Համանուն Արտաշիրի տերությունը, և այնքան ավելի նրան սիրեցին, քան իրեց ասպայիններին, որ չբովանդակացան միայն այսակց Պարսից ոչխորում նրանց Հնո կողմի, այլև նրա (Արտաշիրի) պատճառով մեր աշխարհը գալով սպանեցին Խուրովին, թո նախնուն և իրեց կատարած սպանության առթիբ Հաստեցին իրեց մաճով: Իսկ սպանելի որչին, Գրիգորը, Հիվանդացած Տրդատն բնկեցիլով միտարարելն նրա կորցրած կյանքն ու թագավորությունը, որի պատճառով ավելի շատ երախտավոր եղավ դեպի մեզ: Առտի (Մահակ եղբիկարտին) որդիացած Համադապուն գործերից գրա պարագիս նշանակի մեր Հրամանով և նրա չեկին աուր նախարարներից մեկ պատմի

1 Սուլեյմա Խուրեմուցի, Մայց Պատմություն, էջ 252:

1 Լույս տեսում է, էջ 253
2 Լույս տեսում է, էջ 252:

հնչեցրերը դա՛հը, և թող զրանք տրե՛ն այն զյուզերին և դատասկիզանե՛րին, որ քո նախնիները ա՛ղկ հն գրածը Հայրերին... Ինչպես մենք էլ հրաժայցիքը գրել մեր զիմանում: Ողջ եղիք»:

Այս նամակի բովանդակությունը կարելի է նեթադրել, որ Վուստյանուհու հր. ամեն կերպ փարձել է Համոզել Արտաշիրին Հայոց իշխանական պաշտոններին իր ներկայացրած թեկնածուների արժանի լինելու մեջ: Որպեսզի պարտից արքան Հաստատի Մահակի կաթողիկոսությունը, Վուստյանուհու հր. ստիպված է եղել հարկաչանցել նրա ամբողջ տունի պատմությունը: Պատահական ճանապարհ կարելի է Համոզելու հասնել, որ Համագապու Մամիկոնյանի սպարապետության մասին Վուստյանուհու ոչ մի թուզի չի ուզարկել Արտաշիրին, որովհետև նամակում ասվում է. «Համագապուի գործերը վրա սպարապետ Նշանակի մեր երամանով լընդգծումք իմն է՝ Հ. Մ. Ա. Ա.»: Հետաքրքիր է նաև, որ Համագապու այդ պաշտոնը ստանում է Մահակ Պարթևի նախնիների արժանիքների չնորհիվ: Այս ամենից միակշռման պարզ է դառնում, որ Համագապու Մամիկոնյանը սպարապետ է դարձել Մահակի խնդրանքով:

Այն Հարցի վերաբերյալ, թե ինչպես կարող էր Մահակը նման ազդեցություն ունենալ Պարսիստանի Արտաշիր թագավորի վրա ոչ մի տեղեկություն չի հասել մեզ: Հավանական է, որ Մահակը ցուցաբերել է որսորդական քաղաքականություն խոստանալով նպաստել բյուզանդակազուտակ Հայաստանի միավորմանը պարսիակազուտակ Հայաստանի հետ: Սակայն սուրբգրավոր ենթադրություն է:

Գարզ է, որ Մահակի նման պահվածք սաանություն անող բերեց թագավորի հետ նրա Հարաբերությունների անաջնի շրջանում: Վուստյանուհու արժան ստիպված էր կնիկեցու ազնվականությունը թուլացնող նոր քաղաքականության մշակել, ինչպես դա արել են իր նախնիները: Նշված այս քաղաքականության իրականացումն էլ հենց Հանձնարարվում է Մերայ Աջապղին, որը քաղաքական նպատակներով չլրում է արքունիքը և ծառայություն անցնում կնիկեցու: Մայտոցը, Լուսավորչի տունի իր մտությունով, կարող էր դառնալ այն անձնավորությունը, որին Վուստյանուհու կցանկանար տեսնել Հայրապետական գահին: Վերջինիս Համար կար հաստատում կաթողիկոսի կենտական անհրաժեշտություն, քանի որ Հայոց կնիկեցին այն ամենահարգվածն էր, որի միջոցով արքան կկորոպանում զի՛մադրել Պարսիստանի կրոնական գաղթական քաղաքականությանը:

Ինչպես նկարագրում է Կորյունը, Մերայ Աջապղը թույնում է աշխարհիկ կյանքը և անհետև ճնշակեցության: Եվ դա այն ժամանակ, երբ նա «սիրելի էր զարմել իր զարսկաններին», ծառայում էր արքային ու նրա սպան էր: Մայտոցի նման քայլի անձնավոր անհասկանալի է, մասնավորապես կնիկեցու Մահակը, որ ճնշակեցությունը աճկել ինքնամարքան և ինքնաբերական կարծրություն ունի: Սակայն այս պատճառներ չլուծվեցին Հակոբում է Մովսես Խորենուցու ընտրված փաստաթղթի՝ Աջապղի ճնշակեցության վերաբերյալ. «Տեսնելով, որ Հայոց թագավորության վերջը Հասել է, Մերային (աշխարհի) խոսվելու ժամանակն էր Համբերության հյուսիս դարձրել... Նա արևի մեղակեցություն գործը»: Փաստորեն մեղակեցություն հաստատվելը նա բնորոշ քաղաքական մղումներով, որովք էին Հայրենիքի թուլությունը, աշխարհիկ խոսվելու ժամանակն էր և այն:

Սակայն Մերայ Աջապղի ճնշակեցության կյանքի վերաբերյալ զարկյալ պետք է խուսի վերադառնաներով, քանի որ նա այդ ընթացքում երկրակառուցում էր քաղաքական զորմասնաճյուղ: Դրա արդյունք կարող են լինել հետևյալ փաստերը.

2. «Հարուստական ժամանակ» եզնելուց հետո, Մայտոցը տեղափոխվում է Գողթն գավառ, որտեղ նրան զիմադրելու է գալու Համրիթ իշխանը: Վ զարմում ճնշակեցությունը ստիպարևան մի կրոնալիք է և բազում Հոգևորականներ իրենց օրերն անցկացնում էին ինքնամեկուսացման մեջ: Գավառի իշխանը երբեք զուրա չէր գա զիմադրելու ստիպարևան մի Հոգևորական: Սակայն Համրիթը նաև ծառայում էր Մայտոցին, նեթաբովում նրան, ինչպես բարձրաստիճանի մի իշխանի: Նա նույնիսկ ու՛ էր գործադրում իր Հպատակների վրա՝ Հնազանդվելով Հյուսիսի Հպատակի և նպատակով նրա առաքելություն իրականացնանը:

3. «Փաս պարբարթը» «Գրադարան» աշխատության մեջ, որտեղ տեղադրված են Հակիրեն կամ բնորոշակ տեղեկություններ իր ընթերցան զբերելի մասին, հիշատակվում է նաև թեղազուր Մափառուտոցու դրամ գիրքը. «Պարթևների մոզուության մասին կերք նաև երկ: Գարուցից կն թեղազուր գիրքը «Պարթևների մոզուության մասին» երեք հատերով՝ իրական Հավատքից դրա արբերակվում: Մի խոսքով, ցույց տալով զիմադրելու ի պազաննույու կարև, մերժում է այն... Առաջին իսկ Հայացից պարզ է, որ սա ազնվորների ինքնատրոպ մի մերժում է, աճկել նրա մեկ աղանձի՝ պարսիական կրոնի մերժումն է: Այս տեղադրությունը զրվում է զբողաշուտության դեմ քրիստոնեության զերբերեց և ուղղված է Մատուրբուսին, ընդգուժված Հայաստա-

¹ Կոլոսես Կողեմազի, Պայց Պատմություն, էջ 249:

¹ Լույս տեղում, էջ 254-255:

նից, քրեախնայութեան»¹: Արկղայտա Ազոնցը բազմաանի Տանգիշ կերպով ազատուցում է, որ Նշված Մատուցիտը եւս չի ինքը Մաշտոցի է: Այսպիսով Մաթուցեանացին իր գիրքը գրել է Մաշտոցի պատկերով: Վերանշյալ այս փաստերից հարկել է ճեթադրել, որ Մաշտոցը Տոբոսը ճանապարհէն է կանգնել: որպէսզի պաշտօնի գործադրութեան (կարգա՝ Գարսիստանի ազդեցութեան) դեմ: Եւ որ չուրջն է Համաբաժնի աշակերտների և ամենայն շրջանայնոր սխառն ուսումնասիրել Հարեանների կրօնը: Մաշտոցը եւս յիշակ սպանութեան է խելուսէր իր ժամանակի ճանաչված կենդանացի Հայրերից: Տրագուշտութեան տրամադրանական դատապարտութեան անպայման պիտի ստանանք նրա ուժեղացող գիրքերը Հայաստանում: Այդ կրօնի դեմ աշխատութեանն են ծովում եւս Հայ Իրականութեան մեծ: Դեռնի Արիւանը տեղեկացնում է, որ Համանայն Սեն-Մարտենի «Եղիկիը, Արման Արժուրեանի և շատ ուրիշներ գրում էին մուգրելի գեմ»: Այիւանը չգիտի, թե ինչ աղբյուրներից է սպաղել Սեն-Մարտենը, սակայն գիբրէիս եկեղեցում է, որ «Եղիկիը իր ուսուցչի՝ Մաշտոցի Համար է գրել» մուգրելի գեմ: Գառնական այս իրողութեանը Համադրումը ցույց է աւելի, որ Մաշտոցը ոչ մի պահ չի թողել բազմաանի իր գործունեութեանը: Մինչև գործնական բայերի անցնելը եւ ամենայն իտարութեան ուսումնասիրել է ձազմարդի առին ծառայած ինդիկներին լուսելու, ապա նոր գործի անցել:

Մրպեւ Տոբոսիական Մաշտոցը իր գործունեութեանը սկսել է Գոգիթի գրողութեմ: Այս վարը պատահարոր չէր ընդամենի մատարականի կրօնից: Գոգիթը Գարսիստանի սահմանները, Հեռուարք եւս Գարսիստանի ազդեցութեան տակ գաւազ գտնի էր: Մաշտոցը անպայման պիտի է Հայրանիքը կրօնի կրօնների բաժանել կիրականում: Մոգեւս Խորենացին հայտնում է, որ եւս հզանակցութեան տարիները եւս յնպիսի անց է կարցրել Գոգիթի գաւազում, «գիւնակ է Գոգիթի գաւազը և ապրում մեծանյայտի կյանքով: Այսպիսի թարգման Հեթանոսական ազանը, որ Տրագուշտի օրերից մինչև այդ ժամանակ ծածուկ էր մտնում և Արշակունից թագաւորութեան սիրահանալու ժամանակը երևան կեպով, եւս վերացրելի գաւազի իշխանի օգնութեամբ, որի անունն էր Եարիթի»²: Այստեղ Խորենացին վեր է հանում Մաշտոցի Գոգիթի գնալու երկրորդ պատճառը, որը եւս յնպիսի յուրաբանակ ծառայութեան է վաւաճապարհ Արշակունեան: Եւս կարողանում է ուշնշանցնել Արշակունիներից գաւազի գործող և նրանց փութութեան ժամանակ

գարձյալ գլուխ բարձրացրած ազանը: Մերայն Մաշտոցի նման գործնաւոր միանշանակ հասուն է միայն դեռտակի գործնակ:

Սակայն վերադառնալով գարձյալ Կրօնին և նրա աշխատութեանը: Մաշտոցը կենսադիր տեղեկացնում է մեզ, որ իր ուսուցիչը Գոգիթի գաւազում մեծ Հարազարթութեան է հանում: Բայց ինչպիսի Հակոբանու այդ զեպրում այն անհանդուսութեանն ու տարաթիւնը, որ տիրում են Մաշտոցի: Չէ՞ որ յույն այդ կարանկներով եւս կարող էր արձանատիք անել Հեթանոսութեան եւս Հայաստանի այլ այլ տարածներում և գաւազներում: Մաշտոցի տրամադրութեան այս անհանդուստի անկուսը յուրովն են փորձում բացատրել Խորենացին և Գարսիցին: Գառնահարը գրում է, որ Մաշտոցը դժգոհանում էր, բանի որ միտմանակ է թարգմանիչ էր, և ընթերցանը: Եվ կեն ավտարար ընթերցում էր իր բացառականութեան, ապա մարդիկ ուշիւն չէին հասկանում, ինչը և տրեցնում էր մեծ վարդապետին:

Հարազարթուցի կէ Մաշտոցի տարաթիւն աղբյուրը տեսնում էր այն Հանդամանքում, որ Հայ մանուկները ստիպում էին երկար ճանապարհներ անցնելու մեծ կարուստ աւանակ՝ ստանելով իրենց օրերը ստորական դպրատներում: Բայց որքան ընդամենը ենթադրութեանն են, որքան այդպիսի էլ չեն Համադրատարանում իրականութեանը: «Մենք գիտենք, որ Հայաստանում գործում էին Հուճական և ստորական դպրոցներ, որոնք պատրաստում էին կենդանու ծառայողներ: Իսկ վերջիններս էլ անպայման պիտի իմանային Հայերեն»³: Այսինքն թարգմանիչներին ինդիկը այդպիսի էր ստիպում չէր գրված, իսկ Հայ մանուկները Հայաստանում եւս կրօնութեան ստանալու Հարազարթութեան ունենին: Աւրեւ Մաշտոցի տարաթիւն պատճառները որոշող տեղ է պիտի որոնել: Երկարատեւ տեսական և գործնական ուսումնասիրութեաններից ճեռտ Մաշտոցը պարզապիս Հանդանու էր, որ Հատարակ ընդհուպ ճանար քրիստոնեութեանը, գրագաւազութեան պիտ, ընդամենը մի ստարածին գաղափարախոսութեանը է: Հայ ուսմիթը, բոս էութեան, ոչ մի ստորեկութեան էր դեռնում երկու կրօնների միջև՝ Համարելով գրքեր իտրթի և չնպատակ ինքնահաստատան իրենց ձգտումին: Եվ, որպիսով գրագաւազութեան դեմ ստիպող պիտի լարը Հանդանուցը պատկեր, անհրաժեշտ էր Հայոց կենդանի սպաշխանականացին: Ժողովրդայնոր պիտի ընդունել այն որպիսի սեփական արժեք, սեփական գաղափարախոսութեանը: Լեզու դժգոհալուսների այս ինդիկը է, որ կարող էր գաւազն Մաշտոցի պիտ ժողովրդականի և Հայրեանականի տարաթիւն պատճառ:

¹ Մարտիրոս Ա., Մատուց, Երեւան, 1988, c. 70.

² Արկղայտա Արկեց, Արկղայտ և նրա աշակերտները ըստ սուրբ աղբյուրների, Մետրոպոլիտան (Խորենացիների ժողովուրդ), Երևան, 1962:

³ Գրեկո Այիլյան, Կապադոկիա, Երևան, 1901, էջ 50:

⁴ Սուլեյման Կարնոսցի, Գայոց Գառնայտուն, էջ 249:

¹ Լույս տեսնում էր 249-250:

² Մարտիրոս Ա., Մատուց, c. 73:

Մաշտոցը, որպես Հոգևորական, կաթողիկոսին է ներկայացնում այն աստ-Պատկերի քաջիքը, որոնք պետք է կատարվեն կնիկացու և պատկերային կազմից: Դասակցի անմեղամեղորդ ազգային գրերի սահմանում էր: «Ազգային գրերի սահմանը կոչված էր նախ՝ անբարոյիչ Հայ կնիկացու և քրիստոնեական վարդապետության դիրքերը երկրում: Երկրորդ՝ յուրասեռական պատեհը ստեղծել Պարզաստանը և նրա կազմից Հովանավորվող Աստվածածնի կամակատար աստրաղու, կնիկացու ղեկ: Երրորդ՝ խորացնել Հայ կնիկացու ազգային ընկալիչ, լեզվի հմելք վրա Նաարայությունը և ընձեռակող վարել Հուճեական կնիկացու անկախ քաղաքականության»:

Կաթողիկոսը, որ նույնպես գիտակցում էր ազգային գրերի անհրաժեշտությունը, իր պատրաստակամությունն է հայտնում եղապատկ Մեսրոպ Մաշտոցի գործին: Սուրբ Սահակը գիտեր, որ իր այլ վճռական բառը պետք է ասել ընդեր աստրաղի և Հուճեական կնիկացուին Քյանախում: Հայոց կնիկացու Համար մանավանդ վաճառված էր աստրաղի կնիկացին, որի կերպարացումը ներկայումս «Արքայադատի ժառանգները, բավականին մեծ ազդեցություն ունենել Հայոց նվիրագրողության մեջ»:

Այն բանից հետո, որը Հուճեական կայսրությանը պետականացրել էր քրիստոնեությունը, բյուզանդական կնիկացին քաղաքական մեծ ուժ էր ձեռք բերել և փորձել իր ազդեցություն ստի վերջին Արևմուտքի և Միջագետքի կնիկացուները: Աստրաղի կնիկացին, որի կնիկարը գտնվում էր Երզնկայում, սմանգուլություն էր փոստում Պարզաստանում, որը Քյուզնիկայի քաղաքական Հակուսակորդն էր: Արդյունքում, պարսից արքաների թուլությունում, նրանք ապաստանեցին Պարզաստանում, որտեղ քրիստոնեական Աստու անունը դարձավ աստրաղի»:

Նույն Պարսիկական կայսրության Հովանավորության արդյունքն էր, որ աստրաղի կնիկացին կարողացավ ազդեցիկ դիրք ձեռք բերել Հայաստանյայց կնիկացու նկատմամբ: Իսկ բանի որ բյուզանդական և աստրաղի կնիկացուներին (ինչպես նաև նրանց Հովանավորող երկու կայսրություններին) մրցակցությունը բավականին մեծ էր, ապա նրանք իրենց պարզության գոտիներում ազդեցիկ Հակուսակորդի լեզվի ուժում ու օգտագործում էր... որովհետև Կեսարիայի արևոտին ենթարկվելով՝ պետք է Հուճեական գիր օգտագործվեն և ոչ թե աստրաղի»¹: Սեփական լեզվի պատրաստումը ու բերել կնիկացուներին ընդ նրան, որ բացի Հուճեականից էր աստրաղից ցանկացած այլ լեզվի օգտագործումը սկզբից դիմելի որպես աղանղա-վարություն: Առաջ կհավ ետադիվություն ազանդը: Հուճեական և աստրա-

կան կնիկացուներին նշված մրցակցությունն էր, որ այդչափ փոստակալոր էր դարձնում Հայերենին տեղեկու Հայ Հոգևոր և քաղաքական գործիչներին որպես: Սահակը գիտեր, որ այդ որոշման արդյունքը կարող էր դառնալ Հայ Հոգևորականության Հայաստանի ու կնիկացու քաղաքային կամ աստրաղականացումը: Սակայն սեփական գրերի անհրաժեշտությունը այնքան մեծ էր, որ կաթողիկոսը որպես կնիկացու պաշտարի մեջ մտնել Հոգևորականությանը դեմ:

«Ապա անկեղարքի սատուց պարզեց նրանց՝ երանելի միտքայություններին այնպես հայ խորհուրդը ժողովել և Հայ ազգի Համար նշանակալոր դառնել:

Շատ Հարցուփորձով ու արձանով պարապեցին և շատ ներդրություններ կրեցին, հետո և իրենց տառնուց ուղարկեցին մասին իմաց ավելի Հայոց թագավորին»²: Կարյունի մեկերևած այս Հատվածից երևում է, որ Սահակը կնիկացուական ժողով է հրավիրում, որպեսզի ստանա բարձրատեսիան Հոգևորականների աշակցությունը: Սակայն ժողովից հետո նա ստեղծել էր դեմ էր արքային՝ ներկայացնելով նրան «տառնուց ուղարկեցին»³: Փաստարևն Սահակի և Մեսրոպի սկզբնական առաջարկը մերժել էր կնիկացուական ժողովի կազմից, ինչը բնավ անպատեհ էր նրանց Համար: Կարյունը գրում է, որ ժողովից առաջ. «Երանք միտքին սերով մեկտեղ գալով՝ առաջարկեցին մեծ աղթներով ստանան (կնի դեմում), որպեսզի բոլոր մարդկանց Հանել քրիստոնեությունը փրկությունը: Եվ այդ անում էին շատ օրեր»⁴: Պարզ է, որ Սահակն ու Մաշտոցը միայն աղթներով չէին դրաժվան օչտու օրեր»⁵: Երանք բավականին մեծ լրջությունով նախապատրաստվել են ժողովին, որը, սակայն, մարտնչել են: Այն, որ կնիկացուական ժողովը պետական լեզու ընտրելու իրավասություններ չունեն՝ փաստ է: Հոգևորականները միայն կարող էին որպես կնիկացու արարողություններին գործածական լեզուն: Կաթողիկոսին և Մաշտոցին պետք է, որ ընդգիծման ժամանակ աստի կարգադրություններ և նրանց կամակատար Հոգևորականները: Ժողովի արդյունքները աստրաղի կնիկացու շահուղանց նույն ազդեցություն վրա փաստեր են:

Որպեսզի նշու ընկալները կարյունի կողմից նկարագրված Մաշտոցի Հուճեական գործունեությունը և անհրաժեշտ է անդրադառնալ այն Հարցին, թե երբ, ինչ պայմաններում և ինչ նպատակների Համար է ստեղծվել սրբի վարքը: Այնուհետև դարձյալ կանդադարանանք դեղերի զարգացման ժամանակագրային Հերթականությունը: Այն փաստը, որ կարյունի այնու-

¹ Միրումյան Կ., Գալ քաղաքական ընդ պատմությունը, Երևան, 2002, էջ 50:

² Маргаритос А., Месроп, 1988, с. 59:

³ Մեղիսե կոմենարի, Գայոց Պատմություն, էջ 257:

⁴ Կարյուն, վարք Մաշտոցի, էջ 99:

⁵ Լույս տեսնում է էջ 98:

սուրբուհուհու հասկ է մեզ անբողբանան և անփոփոխ, բազմահազար համադիչ ներկայացված է Արապաշեն Բարսեղյանի «Մաշտոց» գրքում¹։

Վասմազյուհու արքայի մահից հետո Հայաստանում դահաբայում է նրա որդի Արապաշենը։ Սակայն փրկված մերթապղիվում է պարսիկների կողմից։ Նրա հետ միասին մերթապղիվում է նաև Սահակ կաթողիկոսը, որին փոխարինում է պարսիկների կողմից նշանակված Սուրբանը։ Հայկական եկեղեցին բնկնում է առաքյալան կախարհագրության ճեղքը, որտեղ թաշվանում է ավիրում էին եկեղեցու պատիվը։ Սուրբանին Հարություն է Բրբրան։ Արապաշենը արևմտաբնույթ Վասմազյուհու հայ պատմագրիների կողմից հիշատակվում է անձնագրաստիկի խոսքերով։ Արապաշենում եկեղեցու ներսում մեծ թեղ-գիմաթյան է նկատվում առաջի կեղևաբերիի գիմ, որի առաջնորդները Լուսավորչի առձևի ժառանգորդներն էին։ Նրանց հաջողվում է համոզել նախարարներին, որոնցից փրկվածներն ինչպես պարսից արքային պատարձակել Սահակ հայրապետին։ Նախարարների խնդրանքը հարգելով՝ պարսիկները թույլատրում են Սահակին վերադառնալ, սակայն անստակալ են նշանակում առաջի ժամանակին՝ դրանով իսկ նպաստելով առաքյալան և հայրական եկեղեցիների սպառնքիքը։ Սահակ Փարթևի և Մաշտոցի մահից հետո կաթողիկոսի պաշտպան է դառնում նրանց աշակերտ Հովսեփ Վալյանցիներին։ Ազգովելով առիթից՝ առաջի կաթողիկոսները ստանկացնում են իրենց պաշտարը Թարգմանչական շարժման գիմ։ Կաթողիկոս պատմիչների պաշտպանությունը՝ հասակ երևում է, որ առաջինը «Թարգմանչի» բառը նույնացնում էրն որևէ աղանղի հետ։ Այս գաղափարի հաստատումը կարելի է հանդիպել Լուսավորչի Փարթևիցու «Հայոց Գաղտնաթյան» մեջ²։ Վ գրքի հայ Թարգմանչիկների մեղադրվում էին անպիտանության աղանղի մեջ։ Այս իսկ պատճառով վառագիմ էին Թարգմանչական շարժման ու Հայոց գրքեր։ Առաջինների հայաստանների գուհ գարձան նուստիկից, Մովսեպը, Լուսավորչիցիներն և ուրիշներ։

Սակայն Թարգմանչական շարժումը շարունակվում էր։ Հենց գաղափարական այդ պաշտարը ժամանակներն էին, երբ գրվել է Կորյունի գիրքը։ Այն ուներ գլխավոր մի նպատակ՝ բաղնիքներ Թարգմանչական շարժումը և ջուրը այդ առաջիններից դրա օրինակաբնույթյունը։ Հիշելով Կորյունի այդ նպատակները՝ վերադառնալով Մաշտոցի կաթողիկոսությանը։

Երբ եկեղեցական ժողովում իրենց նպատակներին չհասնում Սահակն ու Մաշտոցը դիմում են արքային, փրկվում պատճում է նրանց. «Դանիել անունով մի ազնվական առաջի կախարհագրի մասին, որ հանկարծ գտել է հա-

յրեն լեզվի ալփաբետներ-նշանագրեր։ Եվ երբ արքան պատմեց նրանց Դանիելի գտածի մասին, արքային հետաքրքրեց, որ հոգ տանի այդ պիտակի մասին։ Նա էլ Վահրեմ անունով մեկին հրոտարտակեցով ուղարկեց Հարեկ անունով մի երեց մարդու մաս, որ առաջի կախարհագրա Դանիելի մերձագրին էր»։ Մ'գրքը են այս հաղագրում հիշատակված Դանիելը, Վահրեմը և Հարեկը։ Սեփարաբը Կորյունը բազմահանրի պատմիչ տեղեկություններ է տալիս իր գրքում տեղ գտած անձանց մասին. «Մաշտոց... Տարան գաղտնից էր, Հարեկաց գյուղից, Վարդան անունով երանելի մարդու որդի», «Հարեկ... Գողթնի իշխանը», «Տիրաբը էր՝ Խորհմանական գաղափր», «Մուշեհ՝ Տարանի նահանգից», «Մուշեհի իշխանը, որ անունը Վահրեմի էր» և այլն։ Սակայն այս պարագայում արքայի կողմից հիշատակված մարդկանց անը պարզվել անհնար է։ Երբ Վահրեմը երևում է գանդեկյան նշանագրերը, պարզվում է, որ դրանք բազմահան շեն հայերենի «Կիրանները-կապերն անբողբանայն արտահայտելու համար»։ Մաշտոցը անհրաժեշտություն է տեսնում անձանց գնալ Սիրիա և հանդիպել Դանիելի հետ։ Եթե այս հանդիպումը տեղի ունեցար, Կորյունը անպայման կհիշատակեր գրա մասին։ Հետևաբար Մաշտոցը Սիրիա այլ նպատակների համար է գնացել։ Բայց վերադառնանք դանիելյան նշանագրերի մասին այս հաղագրին։ Առանձնապարզության շատերը դժուրացան կերպ են փորձել բացատրել դանիելյան նշանագրերի ծագումը։ Հնարագոր է, որ առաջի կախարհագրի գաղտնի պատմությունը Կորյունը հարկին է գտեղել է իր գրքի մեջ միայն մի նպատակով՝ ջուրը այդ առաքյալան եկեղեցուն, որ ժամանակին նրանք ևս հոգում էին հայերեն գրերի մասին։ Դրանով կարող է բացատրվել նաև այն հանդիպումը, որ այս պատմություն հետ կապված անձինք շատ վերացակալներն են կեղանգրված պատմիչի կողմից։

Դանիելի և նրա նշանագրերի մասացմին լինելու վարկածի պղտին է խոսում նաև Կորյունի գրքում տեղ գտած մի հաղագրություն։ Դասմիջը պատմում է, որ Վահրեմը գանիելյան նշանագրերը Հայաստան է բերում Վասմազյուհու թագավորության հիղեկերպը տարածել և «մտա երկու տարի իր ուսուցչությունն արեց ու նույն նշանագրերով տարավ»։ Նա նույնիսկ իր այդ գրքում նույնիսկ արդյունքում հասկ է «գաղապարտական գեղեցիկ անհրաններն»։ Սակայն, երբ հաղագրան, որ այդ նշանագրերը բազմահան շեն հայերենի «կիրաններ-կապերն», նրանք չեն գանի ժամանակ մի երբ էին փոխում գրան»։ Վերջում էլ Մաշտոցը Վասմազյուհու թագավորության նույն հիղեկերպը տարածել գնաց, հասով Արամի կողմից»։

¹ Մարգարոս Ա., Մատուց, Է. 50-55.

² Լուսավորչիցի, Գալստի Գաղտնաթյան, էջ 202.

¹ Կորյուն, Կարմիր Մաշտոցից, էջ 99.

² Կորյուն, Կարմիր Մաշտոցից, էջ 100.

³ Լուսն տեղում, էջ 100.

Փաստորեն, բառ Գորյունը, նշանակողը բառնալու տարուց մինչև Մաշտոցի Աստուածանունը գնումն անցել էր երկու տարի և ես մի բանի ժամանակ: Սակայն այդ երկու իրադարձություններն էլ Գորյունը տեղադրում է Վառձապուհի թագավորության նույն ինքնակազմ տարում: Գրականապես, ուսումնասիրելով այժայ շրջանի ժամանակագրությունը, տարբեր թեզիսներ են առաջ քաշել, որպեսզի ճիշտ Հասկանան դեպքերի զարգացման Հերթագրանությունը: Մ. Արևիսյանը գտնում է, որ Գորյունի նշան «մի բանի ժամանակ» Համապատասխանում է մեկ-երկու տարիների¹: Ի. Հարությունյանը, իր Հերթիկն, առաջարկում է երկու տարին Հասկանայ երկու տարի: Սակայն պարզ է, որ երկու տարի անբավարար ժամանակ է անհուսրեք ուսանելու: Համար, այնինչ երկու տարին ավելի քան բավական է, որպեսզի Հասկանային, որ գանձիլյան գրքերը Հին Համապատասխանում Հայրենիքի:

Գորյունի գրքից օգտված Մ. Արևիսյանին այլ կերպ է լուծում ավելի նշված Հասկանությունը: Նա օգտագործել է «մի բանի տարիներ» անորոշ կերպ: Դառար Փարպեանի դեպքերը զարգացրել է բոս իր սցենարի: Այսինքն Գորյունի այն Հասկանությունը ի Հայո է կնիկ արգին Հինգերորդ դարում և դժվար թե գրչիների դարը լինի: Կարծում եմ, որ Մաշտոցի Արքիս գնալը իսկապես պետք է անկազարել Վառձապուհի թագավորության Հինգերորդ տարում: Զարգար է, որ Գորյունը Դանիելի և նրա նշանակողների մասին Հարթիված պատմությունը տեղադրել է իր գրքի մեջ՝ փոքրիկով դրանով չլինանել նշմարել ժամանակագրությանը: Ահա և առաջ է կնիկ կանան «Հասկանություն», որի Հերթիկով Հնիկ ինքը՝ Գորյունն է:

Այս պարագայում դարձյալ մեր առջև կանգնում է այն Հարցը. թե ինչու է Մաշտոցը գնացել Սիրիա: Հարցին պատասխանելու համար անհրաժեշտություն կա դարձյալ անդրադառնալ կնիկացական ժողովի արդյունքներին:

Նույնպես արգին նշել ենք Սահակ Գորթեն և Մեղրայ Մաշտոցը չեն կորստացել ժողովում յուրեղ իրենց արժեքները, որն, բառ Արտաշես Մարտիրոսյանի, կնիկացու գործածական լեզվի բնարության Հիմնահարցն էր: Նրանք առարկելու կարիքագործների կողմից մեղադրվում էին մի Հերթիվածի մեջ, որը Հնագույնում պիտի անվտանգի եռարկելության պահով: Սակայն Հայ Հոգևորականների և պետական գործիչներից գրագրվում էին, թե ինչպիսի քաղաքական կարևորություն ունեն սեփական գրքերը: Ինչպես նկատում է ընդգծում է ժամանակակից ուսումնասիրող Կ. Ար-

բուժյանը, առաջին անգամ պարզվել չաները Հնագույնում էին լինում մշակույթի միջոցով: Եվ, երբ Սահակ կաթողիկոսն ու Մաշտոցը իրենց սիրելիական նպատակներն Հասկնելու համար դիմում են Վառձապուհի, ապա վերջինս անեն ինչ անում է, որպեսզի այդ նպատակը իրականության դառնա: Նա Մեղրայ Մաշտոցին ուղարկում է Ասորիք, որպեսզի նա կարողանա տեղում համարել տարրական կնիկացու առաջնորդներին՝ թույլ տալ Հայրենիք օգտագործվել Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցում: Գորյունն իր աշխատության մեջ անվերջապես չի նշում Մաշտոցի համբողջության այս գլխավոր առաջնությունը: Սակայն նրա նկարագրում փաստերը կապվածի տեղիք չեն ապրան, որ վերջնապես կնիկացությունը համապատասխանում է իրականությանը:

Այս մտում Հարկ է վերցնելու իրենցինքն Մաշտոցի պարծանությունը Ասորիքում: Նա արժանի դեպք «արքայի հրամանով և սուրբ Սահակի համաձայնությամբ»: Եվն Վառձապուհի Հարձակությունը զգացմունքներից զրգված, ընդհանր օժանդակող լինել կաթողիկոսի և Մեղրային, ապա նա երբեք չիլ հրամանի վերջինից դեպք Ասորիք, այլ կհրավեր միայն իր Հնարավորությունների շարքով օգտակար լինել Մաշտոցին: Այդ դեպքում հրամայող կլիներ միայն Սահակ Գորթեն: Սակայն Գորյունն այս համաձայնում է մեկ անգամ ընդգծում է, որ արքան եղել է գործի առաջնահերթ նախամեծոքը: Թագավոր այդ հրամանը ինքնարարար Մաշտոցին դարձնում է Հայաստանի դեպքան և պետական ու կնիկացական ինստիտուտների ներկայացուցիչ: Դրանով է բացատրվում այն ընդունելությունը, որին նա արժանացել է օտար քաղաքներում: «Նրանք կգերականներին և քաղաքների իշխանների հետ միասին Հանդիպելին և շատ մեծաբարձրներ շույշ տալով Հասկանելին» ընդունելցին Հայ առնելով նրանց համար քրիստոնյաների կորել համոզման: Սովորական մի Հոգևորական չի կորպո այդքան ուշադրություն դարձել իր Հանդիպ: Փաստորեն նրան դիմավորել են Սելևոս և Անդր քաղաքների Հոգևոր և քաղաքական առաջնորդները և մեծաբարձրներ արժանացրել: Այս հանգամանքը ես խուսում է այն վարկածի օգտին, որ Մեղրայ Մաշտոցը այդ քաղաքներում ներկայացրել է Հայրենիք թագավորության և կնիկացու անունին: Իսկ դա իր Հերթիկն նշանակում է, որ Մաշտոցը առաջ քաշած ինքնիցներն այս քաղաքներում ընդունվել են, որպես Հայաստանի պատմական առաջնորդներ:

Ենդգրկելով շարադրանքի գլխավոր թեմայի՝ այս մտում Հնագրքագրական ենք համարում ևս մեկ անգամ ընդգծել Հայոց Վառձապուհի արքայի

¹ Կորյուն, «Այբ Մաշտոցի (թագավորությունը, արտաքանը և ծագումագրությունը) Ա. Արևիսյանի (Թ) Երևան, 1941, էջ 108

² Ի. Կարությունյան, «Այբ զինը, Թիֆլիս, 1982, էջ 170:

¹ Կորյուն, «Այբ Մաշտոցի, էջ 100:

² Կորյուն, «Այբ Մաշտոցի, էջ 101:

քաղաքական Հանձարից մասնակցերը: Արդեն նշվեց, որ Հայաստանի Համար ստեղծված ժույր կցուցիցներից միակ էլքը Հոգևոր-մշակութային անկախությունն էր Հարևան պետություններից: Կամայապես արքան, Մաշտոցին ուղարկելով Ատրիք, կարողացավ քաղաքական Հարաբերություններին մեջ մտնել Հարևան Բյուզանդիայում գործող մեծ ուժի՝ ասորական Հզոր եկեղեցու հետ: Այն Հանգամանքը, որ Մաշտոցը Հոգևորական է, Բյուզանդիայի իշխանությունների Համար անտեսանելի է դարձրել նրա այն իրական նպատակը՝ Հայ ազգի Հոգևոր, մշակութային, ազգային ինքնագիտակցության բարձրացման միջոցով քաղաքական անբաղձական անկախությունը: Դիմառնողիստական այդ քայլով Կամայապեսը կարողացել է իր գլխավոր Հակաասորիզմներից մեկի թիրուխումն ազգային դաշնակցիցներ մեք բերել: Անկախ Կամայապեսի Հաջորդները չեն կարողացել բերունել նրա այդ քայլի և ընդհանրապես մշակված քաղաքականության գլխավոր իմաստը և կորցրել են բարի Հարաբերություններ ստորինների հետ:

Վերադառնալով այդ ուսումնասիրության գլխավոր թեմային՝ նշեմք Ա. Մարտիրոսյանի այն նկշտ կործիրը, որ Մաշտոցն իր նպատակներին հասնաուում է նղել ի Հակառակ Հույներին՝ Նա կարողացել է Հոգևուտ Հայկական եկեղեցու օգտագործել Հուևական և ասորական եկեղեցիների միջև գոյություն ունեցող Հակամարտությունը: Նղխարյուսում Ա.Միգում քանակցությունները ավարտելուց հետո՝ Մաշտոցը լինում է նաև Սամոսաում, «ապա դրանից Հետո իղթիր առավ թաղարի նախկինդոսից և, թուր իրախիներով Հրամեշտ առավոլ նրանց, բերելց Ատրոց կոպիտգութանն»¹: Թե ինչ էր զրված նշված թղթերում, Հայտնի չէ: Սակայն, պատկերով Հնապոզ պարագաններից, կարելի է նեթողել, որ թղթերը Ատրիքի նշանավոր և պետկապուսական այդ պիտաների նամակներն էին Հայաստանում գործող ասորի Հոգևորականներին, որտեղ ապում էր, որ նրանք չխանդարեն Հայերնեի օգտագործմամբ Հայաստանի եկեղեցիներում:

Այսպիսով, կարելի է ասել, Մեքսոզ Մաշտոցն այս անգամ ես կարողանում է իրականացնել իր գլա զրված առարկությունը: Նրան Հանղալով է շնորհաանել ասորիների ընդդիմաղի տրամադրությունները և Հայ Առաքելական Ասորը եկեղեցին զերտակ ազգային զեկավարման ինտուսուսի:

ԵԿԵՂԵՑԻ-ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ ՀԱՐԿԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՍՈՍՍԵՍ ԽՈՐԵՆԵՏՈՒ «ՀՀՅՈՑ ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ» ՄԵՋ

Հ. Ա. Սեփր-Շանխազարյան

Y զարի սղգրեն, նրը Հայաստանը կորցրել էր իր անկախությունը, իսկ Արշակունյաց Հարսուսության թաղավորները գերիջին օրերն էին ապում: Մեքսոզ Մաշտոցի կրճից անեղծված Հայոց դերեր նպատակցին զաղաքական Հզոր շարժման նեաղորմանը, որը կոչված էր ծառայել Հայաստանի անկախության վերականգնման ու արտական և Հուևական Հոգևոր-մշակութային զավթողականության զիմացմանը: Անհրամեշտ է փաստել, որ սոխկարյան Հայ մասնակցիները, գիտամշակութային գործաուուցիցը զատ, իրականացում էին նաև ազգային - քաղաքական գործաուուցից: Դրա Հետևանքով, Համազգային շահեր իրենց ըմբռնման գիրքերից, նրանք առաջարկելին մի շարք զաղաքարներ և Հայեցակարգի, որոնք նպատաում էին ազգային ինքնության պահպանմանն ու պետական անկախության վերականգնմանը: Սակայն Հայպիտուսության մեջ զեկու շատ թիչ են հինգերորդ զարի Հայ մասնակցիներին վերոնշյալ գործաուուցիին վերաբերող ուսումնասիրությունները: Հայ գիտնականները սոխկարյան զրականությունը Հիմնականում վերումնել են բանասիրության, պատմագիտության, արքայադպեասության տեսանկյունից և թիչ են ուշադրություն զարկել այդ ասողադարձությանը Հայեցակարգային մակարդակին:

Հինգերորդ զարի Հայ մասնակցիները Հիմնականում գրառել և մեղ են Հասցրել պատմական այնպիսի կանխելա անցքեր, ինչպիսիք են, օրինակ, զրիտանեության առարձումը Հայաստանում (Ազատանդեղու), զրերի գրեաու ու զարկության ասարմամբ մեր երկրում (Կարյուն), Վարդանանց պատերազմը (Եղիշե) և այլն: Այդ աուումով ներերեսուց, Պատմությունը ասորիբում է մնացած թուր տշխուսություններից, որովհետև նա ներկայացնում է Հայ մաղդրի անբողական պատմությունը: Ժամանակակից գիտնականները զրիեն միակարծիք են, որ անբողական պատմության ներկայացնելը ուներ մի գլխավոր նպատակ՝ նպատակը Հայաստանի անկախության վերականգնմանը: «Ազգի քաղաքական անկախության և սեփական պետականության վերականգնումը նրա քաղաքական Հայեցակարգի կրկնուսային և նպատակային զաղաքարն է, որը ստանում է պատմական, քաղաքաղիտական և սոցիալ - փիլիսոփայական Հիմնադրում»²:

¹ A. Մարտիրոսյան, Մատու, օր. 88.
² Կրկուն, Կարք Մաշտոցի, էջ 102:

³ Ա. Սեփրյան, Նալ թարգարտյալ մոթի պատմագրայնը, էրլան, 2002, էջ 113:

Բացի այդ, Խորենացու պատմությանն հետաքրքր է նաև այն առումով, որ այսուհի նա ստեղծում է Հայաստանի գոյության ընթացի անհրաժեշտությունը հիմնավորող հայեցակարգ: Ի տարբերություն զարաղչուն այլ մասնակիրների, որոնք նույնպես տարբեր խնդիրներ լուծմանը մեծ ուշադրություն են դարձնում Հնչյ հայեցակարգային մակարդակում, Խորենացին կարծես հազարում, ամբողջացնում է ընդհանրացնում է նրանց կողմից առավարչական գաղափարներն է այդ ամենը ծառայեցնում Հայաստանի անկախության վերականգնման անհրաժեշտության հիմնավորմանը: «Նրա աշխատության գլխավոր առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ նրա պատմական շարադրանքը մեխանիզմում է որդյակի կոնցեպցիան, որը, անկասկած, արտահայտում էր Հայաստանի Հասարակության կարբեներն ու արամազրվածությունները»: Իսկ մեք հայգի ասեմը, որ «Հայոց պատմությունը» գրվել է հիմնվորող զարի վերում, երբ Հայաստանում նախապատրաստվում էր հերթական ապստամբությունը Գարսիատանի դեմ, ապա զարգ կդառնա, մե ինչպիսի արամազրություններ կարող էին տիրել Հասարակության մեջ և ինչ խնդիրներ կարող էր լուծել Խորենացու աշխատությունը: Անկախության վերականգնումը այն գլխավոր նպատակն է, որին ձգտել է պատմաաշքը: «Խորենացին չի թաքցնում իր հիացմունքը Գարսիի և նրա մասնակիների գործունեության վերաբերյալ, որոնք հին մասնակիներն ասորական բռնակցի Սաղահանապատի թագավորության շրջանում, հիմք դրեցին հայկական պետականության: «Ահա այժմ ես գվարանում եմ՝ ոչ փոքր ուրախություն գգայով, որ հատնում եմ այն տեղը, երբ մեր ընդի նախնիքի սերունդները թագավորության աստիճանի են հասնում: Ուստի փոխել է մեզ այսուհի մեծ գործ կատարել և շատ պատմական ճակեր գրել»:

Խորենացու այս հաստատված ազգային ինքնիշխանության և հայկական թագավորության անկախության վերականգնման գաղափարը ամենավաղ և անկեղծ արտահայտություն է ստանում: Գաղափար, որի համար էլ նախածնունդից էր սեփական ժողովրդի ամբողջական պատմությունը գրելու այն անմասնազուկ փորձը¹:

Դրա հետ միասին՝ Խորենացին հասկանում է, որ անկախության վերականգնումը դեռ բավական չէ իրապես հզոր պետություն ունենալու համար: Այդ իսկ պատճառով, որպես երկրորդ նպատակ, Խորենացու մտա հանդես է գալիս պետական կառավարման մեկ պատմական ուսուսմասիրությունը, ինչի արդյունքում հայ ժողովրդին աստիճանիվ է ինքնա-

կազմակերպվելու շափազանց արբերակը: Համեմատելով հիմնվորող զարի մասնակիրներին Խորենացու հետ՝ Արտաշես Արարիկոսյանը գրել է: «Բայց պատմության մասին առավելագույնս բարձր կարծիք մենք գտնում ենք Խորենացու մոտ: Նա գտնում է, որ պատմությունը առայն է աշխարհական կարգերի գիտություն և ստորեցնում բազարական կարգերը»: Ահա այս կրկու գաղափարները, որոնց վրա հիմնվում է պետության ինքնաճար կառավարումը շափազանց կարևոր նշանակություն ունեն պատմաաշք համար: Նա գտնում է, որ պետության մեջ բոլորը պետք է իրականացնեն իրենց գործառնությունը՝ նպատակով հայրենիքի գարգացմանը: Այդ առումով շափազանց հետաքրքր է պետություն-անկեղծ Հարսերություններին Խորենացու անակախը, որի ուսումնասիրության փորձ է այս օրվա մերը:

Խուսելով այս հարցի մասին՝ անհրաժեշտ է հիշել, որ Մովսես Խորենացին ստեղծագործել է մի մասնակիակառավարում, երբ հայոց թագավորությունը արդեն չուրջ կես զար զարակն էր գոյություն ունենալուց: Բացի այդ, պետք է հաշվի առնել, որ Խորենացին հոգեորդան էր և այդ հանգամանքը զգալի ազդեցություն է ունեցել նրա մտածականիքի վրա: Այս փաստերի ընդգծումը թույլ կտա մեզ ամփոփ հասակ պատկերացնել նրա մտքի ընթացքը և Խորենացու մտածականիքում գտնազանց արժեքավոր ներկերգականից: Ինչպես արդեն ցույց է արվել, Խորենացու գլխավոր խնդիրն էր նպատակն ազգային անկախության վերականգնումը: «Նշված ազգային -բազարական խնդրի լուծումը պահանջում էր հայ ժողովրդի բազարական անկախության բեռնակ իրավունքի, հայոց պետականության ինքնակալության, ինքնիշխանության օրինակառության ու անհրաժեշտության հիմնավորում, ինչը միաժամանակ ազգային -ապաստարական պայքարի իրավաբանաբանական ու բարոյական հիմնավորումն էր: Հայեցակարգային սույն գիրքերում միջ նշվելով, Մովսես Խորենացին բազարական ինքնիշխանության և պահպանման անկեղծությունների հիման վրա ցույց է առել, որ Բյուզանդական կայսրության և Սասանյան Գորսականների միջև բաժանման հետևանքները իր պատմության հետևյալում չի գիշերվել գրվելը -տարևություններ, որ հայ ժողովրդը աշխարհի հնագույն բազարակիր ժողովուրդներից է²»:

Որպես հիմնարկ բրբոտանայի՝ Մովսես Խորենացին ավելի արդիվ էր համարում այն, որ երկրի վրա ամեն ինչ ստեղծվել է Աստու կողմից և գոյություն ունի նրա բարձր կանցազության շարժիվ: Աստու կողմից բու-

¹ Древятин С. С., «Формирование философской науки в древней Армении (V-VI вв.)», Ереван, 1973, с. 254.

² Այս գրքում, էջ 268.

¹ Магритсон А. А., Маштоц, Ереван, 1968, с. 43.

² Մովսես Կ. Ս. Հայ բարոյական մտքի պատմությունը, էջ 114.

Քյան մեկ զբաժան է մարդուն տրամբ օրենքները գերակա են ամեն ինչից, և աշխարհը զարգանում է Համաձայն այդ օրենքներին: Արարչի համապարհից ցանկացած շնորհ է պատմի, իսկ հչմարտությունը մաղթն ու չ անպայման կցերակային: Այս ամենը պարտադիր է ամբողջ բնության համար, պարտադիր է մարդկանց համար, պարտադիր է Կրտսի կողմից ստեղծած պետությունների համար: Եթե մի ծագվածը, հանգամանքների շրջանում կորցնի իր պետականությունը, որն օրինակներն են (այսինքն Տիրոջ կողմից Հաստատած օրենքով) պատահում է իրեն, ապա Արարչին անպայման կպնի վերականգնել արդարությունը: Այս պարտադիր Հեմեափորկու համար պատմաճաշըրը վկայակոչում է Եպիփան Կրտսցու մտքերը: «Կրտսցոս Կաստանդիս (քաղաքի) նպիտակոս Եպիփանը Հեմեափորկու զեմ գրամ գրեում, երբ մեմեարկում է պայտուցանկն Սասունս հչմարտությունն ու արդարապատությունը՝ այսպես է ասում իտալիացիների մեքում յոթն սպգեին քչնչնչանան մասին. Աստված արդարապատությունս չնշնչացրեց այն սպգերը իտալիացիներին առաջ, որովհետև Կրտսց կայվածքների հայն ընկնում է Սեմի որդիների բամբին մեկ. իսկ համար Հարմակիվելով քանուժքանը հափշտակեց այն երկիրը. իսկ Աստված երգվածը տրամբ ուխտի իրավունքը պաշտպանելով գրեմ է ասումն Քամի ցեղի է ժուռանությունը վերադարձնում է Սեմի որդիներին»: Այսինքն Խորենացու համար ընդունելի է հչմարտ է այն պատգամը, որ Աստված է ծագվածություններին իրավունք է հնարարությունս ամեն, որդեպի վերջիններս կասուցին իրենց երկիրն ու Հաստատված Քաղաքությունս աշխարհապարհ կասուցին արանակն ասարմաբա: Եվ եթե ծագվածը ընդ Աստծո կամքով են պետականություն Հաստատում, Հեմեափորկու երա կողմից պարզանում Հարկերիցում իշխելը իրենց բնական իրավունքն է, որը չի կարող խախտվել թևկուց միայն այն պատճառով, որ ուրի ստավամային ծագում է իրեն գրա տրգունք՝ Համբով է:

Նշելով այս ստանկոնից՝ Խորենացին գտահունություն է հայտնում, որ բնական իրավունքի վերականգնումը ստավամահան գործ է: Այն իսկ պատճառով նա սկսում է պայտուցել իր ընթերցողին, որ Հայաստանը նույնպես բնական իրավունք ունի անկախ լինելու և հայ ծագվածըրը պարտավոր է պաշտպանի իր այդ իրավունքի իրականացնելու համար: Ես սկսում է իր պատմությունը Հայոց մեծների մեծարանությունից և ծագեցնում նրանց Նոյի որդի Հարթթի սերնդից: «Հայոց պատմություն» մեկ Խորենացին ուսումնասիրության է ենթարկում Նոյի երեք որդիների սե-

րուկեղները՝ հարմարեցնելով նրանց գտավորվածությունին իր նպատակին և հնարանաբով հրափրելով ընթերցողների ուշադրությունը սերնդների համապարտությանը: «Իսկ դու, ո՞վ ուշիմ ընթերցող, նայի՛ր այտուց երեք ցեղերի շարքի համապարտությանը մինչև ԱրքաՆամ, Կենսա և Արամ և գործացիր»: Ընդ որում, անհնար է, որ նման համապարտության պահանջելու համար Խորենացին երկար է շարժարկել, մինչև կարողացել է համապատասխան աղբյուրներ գտնել: Դա կար հրեան է Հեմեափորկու համարից: «Իսկ Մեսարաշինին իրեն Նոյից շարժող է Քամից կրտսց նշանակված չնեք դրեում ո՞չ մեր Քաղցմանությունս մեկ է ո՞չ որևէ ժամանակագրի կողմից: Քայց այսպես նշանակված գտարք մի շատ ուշիմ և ընթերցանար սարդու կողմից, և մեկ համաձայնակ թվաց նրա ասածը»: Հետաքրքրական է, որ դրամահայրը չի ընդունել Քամի սերնդի նույնիսկ Սուրբ Գրքի անգնությունները, որտեղ նրա հայտարարությունն է Քամ-Քուշ-Ներքովթ, իսկ Մեսարաշինը Քուշի կրտսյան էր: Սակայն Մալխոյանացը, արդարապես ճիշտ է նկատում է, որ Խորենացին պետ է, որ կարևոր պատճառներ ունենալու, որտեղից տրամբողջ Ս. Գրքը. «Եվ այդ պատճառները երևում են Պասմության հաջորդ գլուխներից, նախ պետ էր, որ Հային ու Քելը այնքան իրար մոտ լինեին ժամանակով, որ կարողանային իրար հետ պատմողից (Քել = ըստ Խորենացու՝ Ներքովթ, Նոյից շարժող սերնդ, իսկ Հայեր, Քարտոնի որդի, Նոյից Հինգերորդ), և երկրորդ՝ որ Կենսար և Արամ պետ է ժամանակակից լինեն»: Պետ է նշել, որ այն հարցը Խորենացին կարող էր լուծել միայն տարթվոր գուժարկով Քամի և Հարթթի հաջորդ սերնդների վերաբերյալ: Հայտնի է, որ Աստվածաշունչը տարթվորով ներկայանում է միայն Սեմի սերնդներին: Նման հնարավոր Խորենացին կարող էր իտասափել Սուրբ Գրքի սերնդությունները կեղծելուց: Քայց Նայ սպգի նախահայրերի մեծարանությունը Աստվածաշունչի բնեցեղից չաս կուրսը խեղդի էր Խորենացու համար, և համապատար, այդ է պատճառը, որ նա ամենի գտահուն է հանդիշ է համարել աստվծո տարբերակը:

Սակայն, հայոց թագավորության գոյությունս բնական իրավունքը պայտուցելու համար, Խորենացին չի բավարարվել միայն հայ ժողովրդի նախնիների ծագումն Աստվածաշունչի բնեցեղից: Նա, Հեմեափորկու երևմտաարարների վկայություններին, չույց է սույնա նաև, որ հայ ժողովուրդը Հին ժամանակներում թագավորություն ուներ: «Եվ որ այն ժամանակները

¹ Առյժ սեղում, Կ 75:

² Առյժ սեղում, Կ 76:

³ ՃՃՆոց, գ. 8:

⁴ Առյժ սեղում, Կ 75:

¹ Առյժ սեղում, Կ 75: Մայր Կաստանդիս (քաղաքի, Գրամ, և Եպիփ. Ստ. Սալխայանցի), Երևան, 1997, Կ 79:

մեր ազգը թագավորութիւն ունէր՝ որան վիշտում է երեմբոս մարգարեն իր մարգարեութիւն մէջ՝ Բարեկոյնի դեմ պատերազմի հրավիրելով: «Հրոման առք, առում է նա, Արարարտան թագավորութեանը և Արարտայան զեղեն»: Սա ապացույց է, որ այդ ժամանակ իրենք ունեցել ենք թագավորութիւն»: Բրիտանիայ Տոկոստիկոսի Համար ակնի արժեքավոր վիշտութեւն, բան Ատոմադաւուկը չի կորցր զորութիւնն ունենալ: Հետեւաբար Խորենացին շարունակում է իր ուսումնասիրութիւնը և Արշակունցայ տունը նախքան ծագելուն Արքաճամբ սերնդից. «Աւառի թագավորում է Արշակ Քառջը, որ Արքաճամբ սերունդից էր, Բնուարայի գամակներին, ուրով Քառամում էր Տիրաջ Խառն Արքաճամբին, թե՛ «Բեզուանից ազգերի թագավորներ կենդան»: Այս Հատմանից կարելի է Համոզվել, որ Խորենացին իսկապես ձգտել է ապացուցել Հայկական պետութեան և թագավորութեան ստամբանային ծագումը:

Ատոմադաւուկայան այս մեջբերումները, բառ Խորենացու, բաժնորարում են վերանշարժ Հարցի պատասխանը իր գամականիցներին Համար: Սակայն, անկախ թագավորութեան ունենալու, Հայերի բնական իրավունքը պետք էր ապացուցել նաև Հեթանոսներին, որանց ազգացութեան տակ այդ ժամանակ գտնվում էր Հայաստանը: Պրա Համար Խորենացին մի շարք Հայ նախարարական աների ծագումը բերելուն է Լաւազոնից: «Սրա սերունդներն են Լաւաճուներները: Սրա կրտսեր որդուց Ատափնիցը ծագել են Ատափնյանները: Սրա որդին էր Ատափանը, որանը՝ Կեղեմաք, որանը՝ Ջորիճը, որա սերունդից են Ջորիճաճուման կոչված զեղերը»: Սա, Մալխաւայանց, ուսումնասիրելով Խորենացու Պատմութեանը, սուրբազարմել է նաև այս Հարցին, սակայն Հայերի ծագումնաբանութեան Ատոմադաւուկի Հետ կապելու Հանգամանքին տվել է այլ քաջատարութեւն: Ըստ նրա՝ «Կալուրով Հայ ազգի սկզբնաբանութեանը Ս. զորի Հետ, ծագելնելով Հայերին Հարեթի զեղից՝ եւ Հայ ազգի Համար սակեանց պատմութեամբ տեղ մյուս Հին ազգերի շարքում: Արեւելնելով Հայերին աշտարակայինութեան ժամանակակից Հայերից, նկարագրելով այս Հակադատութիւնն իրեն պատմութեան սիրտը և բունկուր Քննի սպանակ, եւ փոռութեամբ և սիրելի զարմրեց Հայերին իրենց ծագումը»: Միանշանակ Համամա լինելով Մոլոտայանցի Հետ, որ Խորենացին Հետադուրել է նաև նրա կոթմից նշված կարևոր նպատակները՝ այնուամենայնիվ կարծում ենք, որ Խորենացու Համար գերակա նշանակութեան ունէր Հայոց պետութեան գոյութեան բնական իրավունքի

Հիմնավորումը: «Ըստ Խորենացու, եթե Հայկական թագավորութեան Հատմանը ծանաչվում է Ատոմադաւուկում, Հիմնականորեն մարգարեաների կոթմից, իսկ դա Հայաստանի իրավունքների մի շարքաճամբ միջազգային ճանաչում էր, ապա իր ժամանակակիցները ունեն բոլոր Հիմքերը Հատմել կրելի անկախութեան վերականգնմանը»:

Փաստորեն Խորենացու իր Պատմութեան առաջին գլխում ներկայացուում է Հայաստանի անկախութեան, այսպես առանձին, իրավունքի Հիմքերը: Եթե կրկինք ունի ինքնիշխան լինելու, ստամբանային իրավունքը, ապա այն պետք է անկախ լինի: Այստեղից էլ ծագում է կրկինքը Հարցը, իսկ ինչո՞ւ. է Հայաստանը գտնվում Բյուզանդիայից և Պարսկաստանից կարելով վիճակում, եթե ի բնութեան ունի նախ իրավունքները, ինչ նշված կրկինքը: Այն կարծիքը, թե դրա պատճառը մեր ծագողից անկախութեան է Հարեաններին նկատմամբ չի կարող միանշանակ բեղուկներ լինել պատմաճար Համար, բանի որ «Բնուր մեր փոքր անու, ներ և շատ ասճանախակ թնոլ է շատ տեղած օտար թագավորութեան տակ նմանված, բայց և այնպէս մեր աշխարհումն էլ ջալուութեան շատ գործեր կան գործված»: Չկարողանալով պատասխան գտնել այս Հարցին և անարեւակոս Համարելով Հայերին ու պարսիկներին իշխանութեանը Հայաստանի նկատմամբ՝ Խորենացին անևս ինչպէս մեղադրում է կենտրոնախույս նախարարներին: Այդ է պատճառը, որ պատմաճարը, որը նպատակ ունէր իր աշխատութեանը ծառայելուն անկախութեան վերականգնմանը, կարծիք թնոլ պես անցկացնում է Իմանականութեան դաշտաբարը՝ ապացուցելով, որ կրկինք բարեկեցութեան գլխավոր նրաշինիքը Հենց այդ Իմանականութեանն է: Խորենացու այս Համոզումներից թնում է կեկեղեցու զերի արեւորումը անկախութեան վերականգնման ճանապարհին: Դա պայմանավորված է այն Հանգամանքով, որ Խորենացու գործունեութեան ժամանակաշրջանում Հայ իրականութեան միակ միաբնորը ունէր ստաբիլական առք կեկեղեցին էր: Երկրորդ պատճառը, որ պետեւ կարևոր չէ արդեն նշվածից, այն է, որ կեկեղեցին այն Հատաստութեանն է, որի գլխավոր նպատակը մարդկանց զեղի ստամբանային արեւք թրեղն էլ, իսկ Հայկական թագավորութեան վերականգնումը այդ ճանապարհի առաջին քաղցրեց մեկն է: Հետեւաբար կեկեղեցին ինքն է պարտավորված ճառապել անկախութեան վերականգնման գործին: Ելելով վերանշարժից՝ կարելի է պնդել, որ այս գաղափարը բեղովմամբ Խորենացին իրականացնում է նաև այդ գործառույթ՝ այն է՝ Հայկական կեկեղեցու ազգայնացումը:

¹ Լույս տեսում, էջ 102

² Լույս տեսում, էջ 120

³ Լույս տեսում, էջ 112

⁴ Լույս տեսում, էջ 33:

⁵ Արքատիմ, Ս. Շ., Գործարարական փիլոսոփայության դասընթացը (V-VI րդ.), ժ. 259.

⁶ Սոյնպէս կոչվեցանք, կայք Պատմութեան, էջ 70.

Ենչպես արդեն նշել ենք, Մովսես Խորենացին իր պատմությունը շարաբերել է աշխարհի մի ժամանակահատվածում, երբ Հայաստանում գոյություն չուներ միացյալ կենտրոնական իշխանություն: Հայ եպիսկոպոսական տները առանձնապես էին իրենց սեփական կազմակերպում և գործունէին մեկը մյուսից անկախ: Միայն եկեղեցին էր, որ Հայնիական ընտանախորհրդի բոլոր ծայրերում Հանգուս էր գալիս իրրի միասնական կառուցք, որը ղեկավարում էր կաթողիկոսի կողմից: Այս Հանգամանքը ստիպում էր պատմահայրը Հավասար, որ Հայոց թագավորության վերականգնումը Շահարպըր զինի միայն այն զեպարում, որը եկեղեցին զիտարի տղաուսուցչական շարժումը և միավորի բոլոր եպիսկոպոսական տներին: Սակայն այն, ինչն այդքան անհայտ էր թվում պատմահայրը, չէր կարող միանշանակ ընդունվել եպիսկոպոսների կողմից: Չնայած արարածից յարժանանալու քաղաքացիականը՝ աշխուժանման յոթ տարահասարակ Հայ եկեղեցին դեռևս լուսններ այն զերիշխող զիրքը, որին կհպատակվեին մեծ եպիսկոպոսական տները և որը կնպաստեր պատասազրական շարժումը ղեկավարելու: Այդ իսկ պատահա՞ով Խորենացին մեծանունը և լինում էր մի քաղաքացիական, որը պարզ է Հանգուսը Հասարակությանը, որ եկեղեցին միայն Հանգուս է կենց միավորողի զիրքերից, ինչի շնորհիվ բազում անգամ փրկել է երկիրը վերահաս պատահաններից: Բացի այդ, Խորենացին եկեղեցին ներկայացնում է որպես անենթագիտը պահպանողի ազդի առաջնորդ: Երբ մահանում է Տրդատ արքան, որը իշխաններ փարձում են անկախ փարել իրենց տերության գրծոնը: Դրանցից Խորենացին մեկ է Հասարակ Ազգների բզնշի Բուկար մեծ իշխանի և Սանատրուգի (Փայտակարանի) անունները: Հայոց եպիսկոպոսները Հավարձում են և նամակ գրում Կոստանդնուս կայսրին՝ ինչպիսի՞վ Հայոց թագավոր նշանակել Տրդատի որդի Խարսիմ: Խորենացին, բերելով այդ նամակի պատճենը, Հայաստանի Հոգևոր և քաղաքական իշխանությունների զիտարում է նշանակում Լուսավորչի որդուն. «Վրթանուն եպիսկոպոսապետը և նրա մեծանքի սակ կցած եպիսկոպոսները և Մեծ Հայաստանի բոլոր եպիսկոպոսները մեր տիրոջ՝ ինչպիսի՞վ Կոստանդնուս Մեծը նույնպես իր խոսքը ուզողում է Վրթանունի և բոլոր նրա աշխարհահավաններին. «Ռեքտիսկայ Առաքուհուս Առաքուհու կայսրը մեծ Վրթանունի և բոլոր քո աշխարհահավաններին՝ ողջուն յո՞ւ: Անհնչայտ է, որ Վրթանունը այստեղ ներկայացված է, որպես մի անձ, որը թագավորի բաղադրության պայմաններում ղեկավարում է երկիր Հոգևոր և աշխարհիկ գահերը: Այն-

ին, Վրթանունը այստեղ Հանգուս է գալիս թագավորության պահպանման ղեկավոր երաշխիքի զերում, որին Հանգուսում է ներդրության պահել միավորել եպիսկոպոսներին և փրկել երկիրը պատահումից:

Այս պահից սկսած՝ Խորենացին անընդհատ շխտատում է այն զեպոսները, որը եկեղեցին կամ թրիստանական վարդապետությանը նպաստում են Հաթիանակների մեքարմունն ու Հայաստանի կայունացմանը: Օրինակ, երբ Հյուսիսային Կովկասի ժողովուրդները միավորված Հարձակվում են Հայաստանի վրա, ապա մեր պիկոսները այնքան ժամանակ չեն կարողանում Հազիվ նրանց նվառ առաջնորդին, քանի զեռ Վահան Ամասունին չի զիտում Աստուս օգնումը. «Վահան Ամասունինը զամուսյով զեպի Կաթողիկոս եկեղեցին՝ սասց. «Օղևեր ինձ Աստուհ. զու որ Խովթի պարտաբար զիպցերի իրրիտացող Դուրյաթի Տակասին, իմ նիզակը էլ ուղղիր այս Հարի աշխին»: Նրա ինտրոդուքը զուր չանցող. միտ գալա՞կիցը ինիլով՝ զեպին զարեց աճալին Հոկոսին: Այս ղեկավոր ստի՞վ դարձավ թե՛նամիներին փախուստին և Հայոց ցանկը զորացրեց Հաթիանակ աանկը»: Այստեղ մեք տեսում ենք, որ զիտանաղթառական Հաթիանակներից բացի եկեղեցին նպաստում է նաև ստեղծական Հաթիանություններին: Հետագայում ևս Խորենացին անընդհատ քննադատում է եկեղեցու Հոգևորությանը պետության նկատմամբ: Այսպես՝ Խորենացի մահից Հնաս դարձյալ Վրթանուն է Հանձն անում Տրդատին Հոր փոխարեն թագավորացնելու գործը՝ Տրդատի պատերազմի ժամանակ ներսուս կաթողիկոսին իր ազդերիցով Հաթիանակ է մատուցում Հայերին՝ և այն:

Սակայն միայն հակաուսուցչական պահերին չէ, որ եկեղեցին անփոխարինելի զեր է խոսքում Հայաստանի փրկության գործում: Խորենացին չի մահանում նշել նաև Հասարակության վերակազմման ուղղված եկեղեցու լուսնները: «Հայոց պատմության» երրորդ գրքի ի գլխում Խորենացին հիտարա՞նքով պատմում է Սուրբ Ներսեսի բարեկարգությանը մասին. «Նա եպիսկոպոսների և աշխարհահավանների ժողով գումբուց, կանոնական սահմաններով Հասարակ ղեկավարմանը, արմատախիլ արեց անգլիսկությունը... Հրամայեց, որ ամեն մի զավտուում շինին աղքատանացներ... Կուրիպես սահմանում է, որ բոլոր զուրկերում ինչաններ շինվեն առարականներ Համար, անակցի տեղեր արքերի և ձերերի Համար և խնամը շքութոսների Համար»: Այստեղ արդեն խոսքը մի կառույցի մասին է, որն ի միևնույն է Հոգու ժողովրդի բոլոր կարերնը և կարելիցաների մեք մեկին նրան ղեկավարության պահել: Բացի անկախ, եկեղեցին նպաստում է նաև Հայեր-

¹ Լուսն տեղում, էջ 213:
² Լուսն տեղում, էջ 214:

¹ Լուսն տեղում, էջ 217:
² Լուսն տեղում, էջ 218:
³ Լուսն տեղում, էջ 240:
⁴ Լուսն տեղում, էջ 225:

նրեր հոգևոր լուսավորմանը՝ գրավոր մշակութի ստեղծմանը: Սակայն այդ կարևոր գործին անմեղացոր չի մնում նաև Արարչի ձեռքը: Ձկարգուց ընթացքում ոչ մի պետություն հայերի գիտականներից՝ Մկրտչի Մաշտոցը ազդեցություն չի ունենում և Աստուծոս օգնելի գրեթե անսկզբուն ծանր պարտու է: «Եվ տեսնում է ո՛չ երազ քնի մեջ, ո՛չ տեսիլը արթնության մեջ, այլ սրտի գործարանում նրա հոգու աչքերին երևում է աջ ձեռքի թափ՝ քարի վրա գրելու, աշխարհում քարը դեմքի հետքը պահում էր, ինչպես ձյանի վրա: Եվ ոչ միայն երեսուց, այն բոլոր (գրեթե) հազարամյակները նրա մտքում համարվեցին ինչպես մի անասուն: Եվ ազդեցիկ վեր կենտրոնով ստեղծեց մեր նշանագրերը»¹:

Հայրի աննկղ մտածանք՝ կարելի է գտնաբերել պնդել, որ Խորենացին իրապես շեղում է փառացուցել, որ հայ մտղվորին այդքան պետություն կենդանի իսկապես այն օժև է, որի շուրջ անհրաժեշտ է համարվել է, որը կարող է գաղափարագիտ հիմնավորել ազատագրական շարժումը: Սակայն դա չի նշանակում, որ Խորենացին ձգտում էր հաստատել կենդանու սրբան երկրի զեկավոր մարմին: Նա իսկապես գանազանում էր կենդանու ու թագավորության գործառույթները և շատ մեծ կարևորություն էր տալիս դրանց: Մինչև չի ժամանակ Խորենացին հասկանում էր, որ պետական այդ երկու կառույցները կարող են գոյատևել միայն երկուստեք առկայության դեպքում: Եկեղեցին կարելի ունի պետական պաշտպանության, իսկ պետությունը՝ միավորել ու մասնագործել կենդանու:

Պետական երկու պլաները կառույցների փոխհարաբերություններին առաջին անգամ Խորենացին անդրադառնում է երկրորդ գրքի ՂԲ գլխում: «Սուրբ և մեծ և երկրորդ նահատարի և մեր լուսավորության հոգևոր փերականցի մասին ճանաչելի (խոսքը Տրդատ Մեծի մասին է - Հ. Մ. - Ե.) պարզ հետո Տրիտոսն է բոլոր գոյացությունների նշանարև թագավորը՝ պարզ էր հրաշքաբան խոսքերով գրել, ինչպես մեր լուսավորության նախապաշտին ու նահապետին հավատարմ ճշմարիտ և նրա գործակից մասին: Որովհետև սուրբ հոգուս հանձն թվաց ավագությանն առջ իմ լուսավորչին՝ միայն խոստովանողի, կազիպանի և նաև առաքինության կոչումով, իսկ սրանից դուրս՝ (նրանք երկուստեք) իրար հավատարմ են խոսքով և գործով: Բայց այստեղ ես նկատում եմ թագավորի առաջնությունը, որովհետև Աստուծոս մասին մտածելու և նշանության մեջ նրանք երկուսը հավատարմ էին, իսկ համոզական կամ ստիպողական խոսքերով (նոր հավատին) հնազանդեցնելու մեջ թագավորը շնորհն ավելի էր, որովհետև նրա հավատից գործը հնու չէր մնում»²:

Խորենացու Պատմության այս հատվածը բավական պատկերացումներ է տալիս կենդանի-պետության հարաբերությանը: Խորենացին նրա բնութագրում է, որպես իշխանության երկու ձևերի հարաբերակցության մեջ գերիշխող դիրք ունի թագավորական իշխանությունը: Սակայն հետագայում կոմպոզիցիոնության դիրքերն անբավարարում են, որը հնուցհետո սկսում է իրականացնել նաև սրբաշխական գործառույթներ: Առաջին անգամ Խորենացու այնպեսության մեջ էր երևում է այն համոզում, երբ նկարագրվում է Լուսավորչի թագ մասնակի Գրեգորի Նամոփրոպությանը: Փայտահարան. «Նա դիմավոր քարի որսիկն էր պատանու, հայրենական առաքելությանը ներգրավված, բայց կուսությունը գերազանցելով հայրերից, իսկ պատանու կողմից՝ թագավորին հավասարվելով»³: Որոշ ուսումնասիրողներ ենթադրել են, որ կենդանական իշխանությանը պետություն ստղը պետության-կենդանի հարաբերությանը Խորենացու թագաբանական մտղել էր: «Հանախ Խորենացու մաս մեկը տեսնում ենք հոգևոր իշխանության մեծարժան և թուշացող թագավորական իշխանությանը դեմադրական միասուն»⁴: Սակայն, կարծում ենք, որ ավելի ճիշտ է՝ հայապետության մեջ գործածվող մյուս անասնաբան, որն իր այնպեսության մեջ ներկայացրել է նաև Կ. Միրումյանը. «Հոգևոր իշխանությանը սրբաշխական առաջնությունը հարգելիչ, այն էլ Արշակունյաց Հայաստանի վերջնական կործանմից հետո, ո՛չ ին պետության-կենդանի հարաբերությանը ներկայացող փորձեր տեսնեցուցին թագաբանական մոտղել էր, այլ պարզապես թագաբանական իրականության նկատմամբ թագաբանության անփոքրամասն աղբյուրը»⁵: Այն փաստը, որ Խորենացին չի կարելի ձեռնարկ կենդանու պետության համեմատ կարելի է հանդիպել նաև Լ. Չալոյանի այնպեսության մեջ. «...գաղան չի նշանակում, որ նա (Խորենացին - Հ. Մ. - Ե.) եղել է բրիտանականության ջատագով, դա աշխարհ է, սրանից նրա գործունեության նպատակը չի եղել բրիտանական կրթին, կենդանու կամ դրա գործածակի համակարգի պաշտպանությունը»⁶: Վերջին երկու տեսակետների դիրքերը ավելի է անբավարարում Պատմության այն հատվածը, որտեղ Սահակ կաթողիկոսը, պաշտպանելով Արշակունյաց վերջին թագավոր Արտաշիրին, ասում է նախարարներին. «Բավ լիցի, որ ես իմ մտղովմ ոչխարը մտածեմ գայլերին... Եվ ինչպես կարելի է այդ իմ արտոմոր ոչխարը փոխել առողջ գա-

¹ Լույս տեսնում էր 256:

² Լույս տեսնում էր 205:

³ Լույս տեսնում էր 212:

⁴ Չալոյանի Կ. Ս., Պոլիսի կարենացուն սզգային ինքնիշխանության մասին ԿՊԳԳ, թիվ 3, 1990, էջ 23:

⁵ Արևադանի Ս. Շ., Բորմիլանու Փիլոսոփիայի գիտությունը հնու Հայաստանում (V-VI ԾԾ.), է. 265:

⁶ Սիրումյան Կ. Ս., Կար ընդհարակ մեր պատմությանը, էջ 121:

⁷ Չալոյան Կ. Ս., Իստորիա ճրեկայի Փիլոսոփիայի, Երեւան, 1959, է. 120:

գանի Հետ, որի Հինց տաղիտթյունը մեց Համար պատու Հաս է՝: Մեծերբ-
ված այս մասից Հասակ երևում է, որ կնիկացին խկապիս Հետաքրքրված է
ուժեց պիսուժյան և պիսական Հովանավորության մեջ:

Գործուներության արտոնների նման բանասերը իջեղայկան էր թվում
Ներկեացու Համար: Թերևս այս է պատճառը, որ նա չափազանց խիստ
բնկազատության է արժանացնում բոլոր այն թագավորներին ու իշխան-
ներին, որոնք իրենց գործուներության ընթացքում Հազի շին ստեղծ են
կեցու շահերը կամ Հիմունքում Հոգևոր այդ Հաստատութիւնը: Թարեմ,
այստեղ գնտական զեր է խոսում նաև Ներկեացու Հոգևորական լինելու
Հանգամանքը: Հանգամակ զեղբրում շինք կարծում, որ Ներկեացու պիս
ուստյո Հայրենասիրերը կարող էր կենցաղային մակարդակի Հասցեն պատ-
մական նշանավոր զեղբրերի մասին իր գնահատականները:

«Հայաց պատմության» մեջ կամօղիղորտ և թագավորի աստղին գինա-
գրության արչյունքում Տիրան արքայի կողմից պատմվում է Հուսիկի: Ըն-
տաքրքրված է, որ Ներկեացին չի փորձում Հասկանալ Տիրան թագավորի
ցանկությունը զերն պահել Հայաստանը Հզոր Բյուզանդիայի և Գարնապա-
տանի Հնա պատերազմելուց, այն զեղբրում, երբ Հուսիկի կողմից թագավո-
րի մեռից Հուլիանոսը պատկերի Հափշտակուժը, զիստին զցին ու ուսրով
կարեախը ներկայացնում է, իբրև կայսրի խորամանկության բացատրում
Հայաց արքային: Այդգանից Հետո, Ներկեացին գրում է, որ Տիրանը Հու-
լիանոսից փախնալով պատմում է Հուսիկի: «Տիրանը երան (Հուսիկին)
շլեպե, գիտենալով Հուլիանոսից, որովհետև մասնին, թե ինքը կարող է
մտնել, իբրև թագավորի պատկերը ստեղծելու անոց: Առտի ավելի ևս բու-
րոգիցն երա մեջ գալուս չէր, որ տաճում էր զկալ սուրբ Հուսիկը, իր Հան-
ցանքները շարժանակ Հանգիճանելու պատճառով, և Հրամայեց ճիտանե-
րով արևրան երկուր մաղիկ երան, որ մեծինն Հոգին անզեղեցի»: Գարնում
կնք, որ թագավորի բարիության պատճառը ոչ այնքան փախ էր Հուլիա-
նոսի առաջ, որքան կաթողիկոսի Հանգանչի արարքը: Սա պարզ պիտի
է լինել նաև Ներկեացու: Բայց վերջին նախերևորում է Տիրանին ներկա-
ցանցն անորնին լույսի ներքո: Այսպեսով չբավարարվելով՝ պատմահայրը
նաև իր ուստիտթյունն է արտահայտում, երբ Տիրան թագավորը խու-
րակրով կանչվում է Գարնապատանի Ետպուժ արքայի մաս և կուրացվում
վերջինիս կողմից: «Տիրանն այս տեսելովով (Տուրանի նմանից — Մ. Մ. Շ.)՝
խկապարթիցն գնաց երա մաս, որովհետև արդարութիւնը երան տանում էր
Հաստիճան անոց: Ետպուժը երան տեսնելով նախառեց խուրերով իր
զորքերի զեժ Հանդիման և երա աչքերը կուրացրեց, ինչպիս Հնարք Սեղե-
կիայիներ: Գուցե արանով ասե՛նց վրեժը նա սուրբ մարզու, որով լուսավոր»

գում էր մեր աշխարհն ըստ Ավետարանի խոսքի, աշխարհի լույսը լինելով:
Տիրան երա լույսը խավարեցրեց Հայաստանում և ինքն էլ խավարեց, ասա-
նեմեկն սուրբ թագավորություն աննոց Հնասո՞ւ:՝

Նույն արձանագրանքով Ներկեացին պատմում է նաև Գալ թագավո-
րի մասին՝ ներսև կաթողիկոսը Հնա ունեցած երա Հոդատությունների
պատճառով: Գալը ներկայացվում է, որպիս գարնից կյանք վտար մեկը,
որը կարող է թուճավորել կաթողիկոսին: Ներկեացին չի փորձում ընդհուկ
կաթողիկոսի և թագավորի Հոդատությունների իրական պատճառը զար-
կայտ անբող մեղքը բարելավ արքայի վրա: Այսպիս, նկարագրելով Գալի
գարնիցը, որտեղ խկապուկ վիճում են երա մեծության մասին, այնուհետև
Ներկեացին գրում է. «Բայց որովհետև անթախ խոսով գարնից կյանք
եր գարուն և արա պատճառով մեծն ներկուրից Հանդիմանվում ու նախա-
վում էր, երան խեթ աչքով էր նայում, մասնում էր փառելի, բայց ինքու-
սով թեղուրի (երկուրից) չէր Համարանկվում Հայանի կերպով երան գիտ-
հասցեն (ուստի) գաղտնի կերպով սուրբ ներսևին մահացու զեղ
խնցնելով գրից կյանքից»՝: ԱյնՀայտ է, որ Ներկեացու մեղադրանքները
Գալին աղքատ էլ չէին Համապատասխանում իրականությանը, որովհետև
վերջինս իր անբող մասնակից զրաղիցրել է երկրի Հզորության մասին
Նոց տանելով: Կալը նույնիսկ այնքան բարոյաբեկ կամք է ունեցում, որ
Ալեքանդրոս Կամաթակահեկի վերադարձնում է Շիրակի և Արշարուճյաց
զավանդները, որտեղ պատմանում էին Կամաթակահեկին մինչև այն պա-
շ. բանի զեռ երա Սուրբ Արշարուճ չէր ոչնչացրել չէր տանջ: Անգայն այս
տաներ չի փոխում Ներկեացու վերաբերմունքը Գալի նկատմամբ: Իսկ
Ներկան պատմութիւնը ներառելուց Հետո, Կալը սխում է թշնամարտ
վերջավել պատմաճոր կողմից, որը արքայի Հակամարտողներին տալիս է
քալ տեղապար, իսկ Գալին աղաչողի գերը. «Բայց քալի Տերնախանուք
մեծն թեղուրից Հրաման ասանալով՝ կրկին վրա Հնա զարժավ: Ել քալուք
նրան աշխտե Հանդեց, որ Հանկարծակի Հարձակվեց (Գալի) բուռնով վրա,
ոմանց արով կուսարեց, մյուսաներին փախուտի գարնից: Այստեղ մեծ գիտ-
լությամբ գիճավորություն էր ցուլց տալիս Անեկուցացյոց նահապետ Գնեքը,
Գալի արևելյան զորքի սպարապետը: Երան Հաղթեց Տերնախանուք ան-
մամբ պահանց, արով երա զուլիսը կեռ անելով, և Գալ թագավորին բուռեց:
Գալն ապաչեց նրան, որ շինեցն, այլ որ ինքը կայսրին ներկայանա: Քալ
Տերնախանուք զթալով՝ երա խնչբանք շնորհեց: Նա երկաթե կապանքն-
քով տարժեց մեծն թեղուրի առաջ և ըստ իր անգգամության սուկրով
զլիտուրեց»՝:

¹ Սուխուս հոդվածից՝ Գալից պատմություն, էջ 268-269
² Առյուծ սերունդ, էջ 220:

¹ Առյուծ սերունդ, էջ 220:
² Առյուծ սերունդ, էջ 242:
³ Առյուծ սերունդ, էջ 243:

Խորհնացու նման վերաբերումներ Հայոց թագավորների նկատմամբ կարելի էլին՝ որ ոչ ազնիվ կամ առնչված ստորրիմաշ Համարել, եթե չլինեք պետության ու կենդեցու գործառնութենի զանազանեան երա ճգումսը: «Հայոց պատմութեան» մտերմագործն ուսումնասիրութեանը ցույց է տալիս, որ Խորհնացիք աճեալ կերպ փորձել է Համարել, որ երկիր Հզորութեան ու անվտանգութեանը կարող է ապահովում լինել միայն այն զեղարք, երբ թագավորը իրականացնի իր պարտականութեանը, Խորհուրդներն իրենցը, կաթողիկոսն իր Հովգական աստիճանութեանը: Եթե այս երբ կառույցներին մեկը թերականարում է իր անկրթները, կամ չի գնահատում դիմացինի գործունեությունը և, շարաշնչելով իր իշխանութեանը, միջոցառում երա գործերին, ապա զա բերում է պատահական, Հետևաբար՝ նաև երկիր թուլացման: Այդ Համարումներին է նշեցով՝ Խորհնացին թշնամական վերաբերմամբ է ցուցաբերում բոլոր երանջ Հանդեպ, ովքեր խոխում են իրենց գործունեությանը ոչ որքան աճմանները:

Եվս մեկ անգամ էլ ներք. «Հայոց պատմութեան» մեջ վերնեշայ թագավորների (և ոչ միայն նրան) բնույթապատկերը չի կարելի բնորոշել որպես կենդեցու գերակայութեանը Հաստատելու փորձ: Մտժես Խորհնացին միշտ Հանույրով է նկարագրում կաթողիկոսների այն գործերը, որոնք ուղղված էին թագավորութեան պահպանմանը: Նման օրինակներն «Հայոց պատմութեան» մեջ կարելի է Հանդիպել բազում անգամներ: Մեծը արևել աստևաթ, թե ինչպիս և Կրթնանց Հոյ տանում Խորհով մասին, որպեսզի վերջինս ժառանգի իր Հոր ցանք: Նույնպիսի օրինակութեամբ Խորհնացին պատմում է նաև Ներսիսի մասին, որը միջանկյալ է Պաղին թագավոր պարճնելու Համար: «Ազգ» երբ մեծն Հանուս լսեց այս բոլոր շարքերները, որ Հայոց գրա Հասան, նաև Արշակի մասը, ինքնակալ թեղապին աղաչեց, երանջ պղծութեան ինչպիսի: Եվ (Թեղապ) թագավորներին Արշակի որպես, Պաղին»: Հոյ Հանրապետ պետ է նշել, որ Խորհնացին երբևէ չի ջրնեցում պատմական նման իրադարձութեանները և մարտման նկարագրում է գրանք: Հաշի աննեղով այս Հանդամները՝ կարելի է Հանդես աղող, որ պատմաՀայրը որպես գլխավոր խնդիր էր տեսնում Հայկական ուժեղ թագավորութեան ստեղծումը: Այդ գործին պետք է նպաստել կենդեցին, ինչպիս միշտ եղել է պատմութեանը բնույթը:

Խորհնացին երբեք առիթը բաց չի թողել իր Հնարանների խորքերը աքտահայել մեր թագավորութեան այն ժամանակահատվածներին մասին, երբ ուրիշներն էին Հարզի գնարում Հայաստանին: Նման ժամանակները նա հուշում է հրանելի և չի թուլացնում իր ճգումսը Հայրենիքին վերադարձնել նախկին օրերի փառքը: Միայն թագավորութեան վերականգնումը բիշ է

Խորհնացու Համար: Նա ցանում է, որ անհրաժեշտ է Հասնել լիակատար անկախութեանը, ինչք եմբարքում է ուրիշներին կենթակաշեցնել Հայոց պետութեանը:

Այս աննեղ կարելի է կարգակցնել, որ Խորհնացին կենդեցի - պետութեան Հարաբերութեանները պատկերացնում էր Հետևյալ կերպ: Կենդեցին գրում է ուժեղ պետութեան կարգը, որը կնպաստի իր գործունեությանը զարգացմանն ու ապահովութեանը: Պետութեանը չհրթին չի կարող Հասնել Հզորութեան այդ աստիճանին, եթե չլինի բրիտանական մարտապետութեան միավորին զազաբար կրող կենդեցին, որը միակ պետական ինստիտուտն է, որն իրենանկախ կերպով գործում է անբաղձ Հայաստանի սահմաններում: Բացի դրանից՝ Հայիական կենդեցու զամանակը այն գործերն էր, որով պետութեանը կարող էր դիմացաբնից Գործիստանի և Բյուզանդիայի մշակութա - գաղափարական նվաճական բաղաբանականութեանը: Միևնույն ժամանակ, Խորհնացին Հասնել զանազանութեան է դնում պետութեան և կենդեցու գործառնութենի միջև այն Համարումսը, որ գործառնութենի ոլորտների շարաշնչումը թե՛ պետութեան և թե՛ կենդեցու կողմին անխուսափելիորեն բերում է պատահական և պետութեան կործանման: Հետևաբար նա անընդՀատ բնույթով է պետութեանը կործանում կեղերը՝ Համարելով դրանք թշնամական բաշիք, որոնց պատճառով Հայաստանը կորցրել է իր անկախութեանը:

Մտժես Խորհնացին, ով ինչպես եղել է իր ժամանակների աննուսայտ մարդկանցից, բաղաբանական մտայնում է ցուցաբերել իր առնկեղով գլխավոր խնդիրը (այն)՝ է Հայաստանի անկախութեան վերականգնումը՝ լուծելու Համար: Ապացուցելով, որ Հայաստանն ուժեղ անկախ աղբիտ բնական իրավունք՝ այնուՀետև Խորհնացին փորձում է ցույց տալ այն մողել, որը կնպաստի այս իրավունքի օգտագործմանը և երկիր բարգավաճմանը: Խորհնացին գտնու է, որ ցանկացած գործ կարող է պատկնի Հանդեպ, թեմե այն գործն իրականացնողները գործում են միասնաբար և իրենց գործունեութեանը ոչ թե խանգարում, այլ փոխարցնում են միմյանց: Այս մողելը բացառութեամբ չէ նաև կենդեցու կառավարման պատմութեան մեջ՝ Խորհնացին ցուցաբերում է ստիպա Հայ մողղիղի Հոգևոր և աշխարհիկ իշխանութեաններին երկիր ինչույնական կառավարման իր պատկերացումների մասին: Այդ սուսմով, Խորհնացու «Հայոց պատմութեան» կարծես թե պարտառ օրենսդիրք լինի ապագա անկախ Հայաստանի Համար: Այսուեղ անբաղբում են և՛ այն անկախութեան «միջպագային Հեմբերը», և՛ Հնուագու կառավարման մեթոդները:

¹ Լուսն սերունդ, էք 239.

ԿՔԲԵՊԵՏ ՏԵՐ-ՄԳՐՏՉՅԿԷԸ ՄԾՆՆԵՆՑ ԵՂԵՆԳԻ ՄՇՈՒՆ

ՅԲ. Ս. Թաղեայան

Ընդհանրական կենդանու համադրային դասման թյուրք փոխում է, որ քրիստոնեության մեկաբարձ ժամանակներից սկսած, նրա առևճ ճշտագն ծագացած Հիմնարկների շարքում առանձնահատուկ տեղ են զբաղեցրած գաման ազնուներն ու Հերժամները, որոնք ժամանակ առ ժամանակ իրավարկի են կենդանու անդրաբը հասնի փոսեղեղով նաև նրա համադրային անդաղն թյուրքը:

Թափանարար, ազնուների երևան գալը կարելի է միանգամայն բնական երևույթ համարել նախնական կենդանու մեջ, բանից քրիստոնեությանը, ժուսը գործողի հարաբանական արարելի արարելի, արարել ազգերի մեջ, բնականարար ի սկզբանե չէր կարող հնչուած շատատեսի իր գիրքերը և լինել միատարր:

Առաջին քրիստոնյաները՝ ԹԻ՝ Հրեաները, ԹԻ՝ Հեթանոսները, ընդունելով քրիստոնեությունը, նրա չբնականներ ենթումունցին իրենց նախկին ստորաթյուրներն ու հայացքները փորձելով դրանք կերպագրելու և հարմարեցնել Ավետարանի սկզբունքներին: Աստուծո, հարկ է նշել, որ նորագաղթ քրիստոնյաներից ոչ բոլորին հաջողվեց ձերբազատվել ճազանով ստորաթյուրներից և բնականի քրիստոնեությունը: Այդ գործում, անշուշտ, անձնականը լրացում էր նաև արտաքինով, մասնագորարար հույուր այն մեկուսություններով, որոնք հակողքի էին քրիստոնեական վարդապետությունը: Անհատական ու հույուր այդ հեժերից գուցեզանա արդյունքում էլ քրիստոնեության մոտեցում, առաջին գարեթից սկսած, մուուը առան բազմաթիվի Հեթանոսոր ուղղություններ, որանց ներխայտաչույինները փորձում էին «քրիստոնեաց» անվան առկ, «արարելացու և ուղղապան» երևույցը գաս, Ս. Ավետարանն այլ նպաստակներ ծագույնեցին:

Ինչպես փոխում է փաղ շրտոնի կենդանական դասման թյուրքը, առաջին գարեթում Բրիտանի անմիական դավանողների թվում եղել են նաև բազմաթիվ Հրեաներ, որոնք փորձեցին իրենց ազգային-կրոնական ավանդությունները համարել նոր վարդապետությունը: Հենց Հրեաքրիստո-

նական այդ խոչընդոտն էլ պիտի հայտնահարի «Մեր Ավետարանը»: Այդ անկը նկատի ունենալով էլ՝ քրիստոնեության դասման թյուրք բաժանաթ 4. Տեր-Մկրտչյանն այդ երևույթն անվանում է «փոքրիկարկուն քրիստոնեություն» և մեկնարանում, որ «արտաքին կարգերի, մանրակրկին մեկնակերպութանց ստորաթ մարդիկ հնչուած թյուրք չէին կարող հնչուածի առեսարարն ազատ աղու հետ և կաննում էին այդ ազատ վարդապետությունը որչեժի ենց առնձանների մեջ փախել և շարունակելով իրուր թյուրքներն զնել շրկի և Հեթանոսներն մեջ, պահանջում էին, որ Հեթանոսն էլ քրիստոնեաց լինելուց առաջ Հրեայ լինի, առեսարարն Հնու քրեներն մանր լուծը գրան առնին»: Նա միանգամայն իրավոր է և այն հարցում, որ Պոլոս առաքյալի անմեղաց գործունեության և բարդույթյան շարժելու այդ թուրք խորագրեցի և Հեթանոսների չբնական նոր կրոնի ազատ դավանելու և գործելու լայն հնարավորություններ բնծունեցին:

4. Տեր-Մկրտչյանն առաջադրանք-կենդանական հնարագորտան տեսազուշարչ չի գրելի և այն իրողությունը, որ քրիստոնեության առաջնաման համար միանգամայն նոր տրղիքներն ու խոչընդոտներն է հայտ կեան գնեսարկության մեկաբարձից հետո, որի հետևանքով, քրիստոնեության ստարգը մուսը գործում Հեթանոս նորագաղթները ստիղգամ էին դիմագաժ կանցնել «փիլիսոփայությունը կրթուած նարատոնեությանը» բանակի գնել, որոնք փորձում էին Ավետարանի բարձր բարոյական սկզբունքները իրենց «քիժքի համաձայն բացատրել, իրենց իմաստասթեանն ու դրուսթեանն հարմարեցնել»: Անդրազատելով գնեսարկության կարգից քրիստոնեությունը «քրիստոնե կրոն» և «իմաստասթեությանը» դեսարկունը աճանդական կենդանական և գնեսարկյան բնբունեները հակողրության բնական արեկուրանը՝ 4. Տեր-Մկրտչյաուը, փաստական նյութի ընդհանրացում հիմուն իմու, պնդում է, որ «փիլիսոփա նարատոնեությանը» Ավետարանը գարձրեցին իմաստասթեանն գնեկեր ստարգը, մի նոր տեսակ փիլիսոփայություն, մինչև որ քրիստոնեական կենդանին ստիղգամ եղավ հույզի նուուի կատարողը երևույթների հետ և նույն գնեկով, «ույնպիսի իմաստասթեական միլոցներով նշմարիս ուսումն մուարքից որոշել և մերժել իւր միլոչի ախ բուրքերի, որոնք իւր առան կանուսին չէին հնարանդգում»:

Այսպիսով, բուս առաջամարանի, մինչ ընդհանրական կենդանին հայթանակներ էր տեսում շատարդական-իմաստասթեական ուրարում, նրա մոցում մուուը էին աննում գնեսարկուն իմարդուրմներ, որոնք ոչ միայն

¹ Կենդանական դասմանը այդ համարանը հասնի են «իդեալիստուսմուսթեան» (ուղղաքրիստոնեություն) անվան: Մյուսը դավանողը հարեթում էր նաև միասնականորեն իրենական ընթունն Նուր, որն արձատարան հասնիլը էր քրիստոնեական միասնականորեն էրողողալուսթեանը: Կենդանական այդ համարանը վարդապետարարը սղեցն էրողողով, ուր

ուրող դարձում (նաև մեր օրերում) հանդիսացել է Ա Երողողայան դավանանքի անձնական գաղափր բնական
* Կարապետ Կարապետ, Սոցիալիստական, «Արարուս», 1896, Կ էջ 3-4
* Նույն տողում

անհայտ գործուհու, թյուն էին ծափալու, այլև՝ իրենց հետերդոստ փոր-
դասուհու, թյուններով ու Հանդեկեղեցուհու կենսակերպով ապահույն կեն-
ցեցանական համարներով գոյությունը: Այդ ամենի արդյունքում էլ, 2-րդ
գարիի սիստ, աշխարհայայտիս - դաստիարակական հարցերում ընդ-
հարակախ կենդանի լինելուց ու Համապատասխան պայթյալի մի նոր փուլ,
որը կոտորվողը գտնույն արդյունքներ ու հերձվածների դեմ ձգվող ան-
հայտ պայթյալով:

Թեպետ է, որ ընդհանրական կենդանու անհայտի մաս Հանդիսացող
Հայոց կենդանին չէր կարող դեմ մնալ նմանորեն կրեմյաներից:

Հայ կենդանու նախնական շրջանի պատմության սակավաթիվ փոփո-
քայրերը թույլ են տալիս կենդանու, որ ազանդարտական շարժումները
Հայոց աշխարհ են թափանցել Հարևան երկրներից: Եվ, ինչպես ամենուր,
այդպես էլ Հայաստանում այդ հերձվածները լայն գործունեություն են
ծափալու, որի հետևանքով էլ ամանդական քրիստոնեական Համաամբի
անաղարտության պահպանման ջանադրով Հայ կենդանին արդյալին - կեն-
ցեցանական ձգվածներում բացման անդրադարձ էլ դրանց հետ կապված
բացարձակական հարցերի բնակարաններ է դարձրել ընդհանրական երկրա-
կեն:

Ունեանալի ցմերով իր «Կապիկոսի Քիզանդական կարգաբանում մեջ
եւ մերձադար ներմուծային կրեմյաներ Հայաստանի մեջ»¹ նշանավոր պիսա-
կան աշխատությանը, բացմուտասակ աստվածաբան Կարապետ Տեր-
Միքայելյանը մանրամասնաբար հետազոտություններ կատարելով, ինքնուրույն
և ներհանրապես ասար է թել հայ մասնավորապես աշխույթությունները, որոնցում
անդրադարձ է կատարել նախնական շրջանում ծնունդ տուած եւ լայն գործու-
նեություն ծափալու արդյունքները հույան եւ հայաստանյայն գրեթե ուրույնները
հետ կապված հիմնահարցերին, եւ ցույց է տալի, որ դրանց փորձապիսու-
թյունն անհիմն է հետք է թողել ավելի ուշ հրապարակ կիմ սպալիկեղեցուհու-
թյունն» գրա:

Հերձվածների հույան հարցը ընդհանրապես ասար՝ Հայ կենդանու շա-
հերի պաշտպանության ջանադրով է. Տեր-Միքայելյանն ասալին հերձվին
անդրադարձում է «հերթիսու» (ազանդար) եւ «հերթիկոտություն»
(ազանդարտություն) կարգերի ստուգարանությունը: Այդ սրույնները
նրան բերում են այն հետևություն, որ «ազանդար» է կոչվում այն հա-
մապայայտ, որը չեղձին է ստարիկալով քրիստոնեությունը եւ բնկի
գտնույնական մարտություններն ու մարտահույթությունները մեջ: «Ազանդար
կամ հերթիկոտ անույն նախնական ժամանակներից է վեր կենդանին ստ-

լին է այն մարդը, որոնք իրենց քրիստոնեայն են անուանում, բայց ստա-
րիկների անանգամ նշմարել հույաստից չեղուկով ինքնահար մարտու-
թյունների են հետևում»:

Թուղարային խորքային սուսմանությունները արդյունքում է.
Տեր-Միքայելյանը հանդուս է այն եզրակացություն, որ նախնական շրջանի
հետերդոստիկանների խանկարում ամենից գործունե, սեական ու սաա-
փել փաստագրող արանդը կզել է 2-րդ գարի կենի ծնունդ ասում մարիթա-
նապետությունը, որին Հայտնի էլ որ պատմական կարճ ժամանակում դուրս
գալ հանձնական աշխարհից եւ հետարդին մեք բերել հարևան երկրնե-
րում: Հայոց պատմագրության հիշատակությունները համառալն՝ այս ա-
րանդը 3-րդ գարի սկզբին թափանցել է նաև Հայաստան: Նույն շրջանում
Հայաստան երկրափանցելու փորձեր էր կատարում նաև ստարիկան գիտա-
կանությունը: Համարելով փոք փաստերը՝ է. Տեր-Միքայելյանը գտնում է,
որ գնտարիկության այդ լինելը Հայաստանում միայն այդ դեմ պայթար են
ծափալու, այդպես որ, երբ «մի ուրիշ ազանդար Բարդանան կենդանին
այստեղ կհաս, իր ճանաչած քրիստոնեականը քարոզելու, մարտույն
սկսել նաև Մարիկոնի դեմ»:

Եվստի ունեանալով, որ սուսմանաբար ժամանակաշրջանի վերահա-
րյալ Հայ մասնավորություն մեջ ամենից համարտ անդիկությունները է հա-
րարում Մ. Ներձույնը, է. Տեր-Միքայելյան իր հայտարարող կոտուցելու
գործում բազմիցա հիմք է ընդունել պատմահար հիշատակությունները:

Այսպես, վկայակալելով Մ. Ներձույնը, հարարում անդիկությունները,
աստվածաբանն ու հարույն թյուն է արձանագրում 4 Գարի պարտիարը Աս-
տիկոսի Հայոց Ասահիկ կաթիկոսի ուղղված թուղթը, ուր մասնավորա-
պես ստվում է. «Արդ, Օդոստոստոսիս կայսեր հրամանալ թուղ իրույնը
արդի բերի մեր սահմանների մեջ կամ իտար հասկացելով գրուկուս բար-
բարտներն ազանդը եւ կամ արտաքանիստ գտնույն իրու վեճակը»: Անու-
սով պարտիարի հարարներին Ասահիկ կաթիկոսը Մարտույ Մաշտոցին
հանձնարարում է «բնկիլու համար մանուսարդ բարբարոսանները: Եւ կիկ
ոչ հեղաթեմար եւ ոչ ալ սասավոլ ուղիղ ճամբու, մը փոյս գան, կհրամայի
պարտիկոսից Հայանին գտնույն, որպեսի մեկ ինչուսույնին վրեժը ուրիշով
մը ասանի եւ հարիկոսն անիբուս մա՛հը իրուսացի մահով մը իտայտուսու-
կույն»:

¹ Կարապետ արդու, Մեղինիկ արձանը «Սարատու», էր 3:
Լույն սերունդ, էր 4: Տե՛ս նաև, Մովսես կորեյան, Հայոց պատմություն, Երևան, 1983, էր 211-
212:
² 4 սուլ Տեր-Միքայելյան, 6-րդ աշխ., էր 62-63: Ս. կորեյանի 4-րդ դ. գլ. Օ՛ր, էր 238-297:
³ Լույն սերունդ:

¹ Տե՛ս Կարապետ արդ Տեր-Միքայելյան, Կապիկոսի Քիզանդական կարգաբանում մեջ եւ մեր-
ձադար ներմուծային կրեմյաներ Հայաստանի մեջ, Երևան, 1938:

Խորհնացիք մեզ տեղեկութաւոններ չի հաղորդում այդ պատերազմի մասն ու վարդապետութեան, տգանդաբորներն կենսակերպի ու ճարտար գործունեութեան մասին, այլ առավելաբար շնչուում է Մեծադի Ժողովարհի համ քայլերը. «Վասնզի, Հեթանոսական տղանցին տախախտ մտայն գաւակ արձաւար նորին երեսն կկամ էր անխիշառութեան ժամանակ ու արարածուսով աշխօրն, մինչև որ Երանելիէն (Մեծադի) ... բնախինջ ըրաւ գայն: Ա տեղեկանալով նաև, թէ այն չար վարդապետութեան նախորդները Բարասականի կողմերը կզանուին, Հան գնաց շտաբը ու զինը համարս վրայ բեացաւ. իսկ ստաւառիկն տեղաբռնեց ու Հռոմը կզինը հարկածը: ... աս Հրատէր ստացաւ. Գուգարաց Աշուշայ Բոխիտին կզգնէ մի և եւրն նպատակաւ իր երկրամասը Տաշիրը գուտար գալ: Հան կըթալով ան գործնց ախտն ու սուսով շարժանքի արդիւնք էր հասարակ այ տեղի անօր Հատուտայն քան տեղ ուրիշ տեղ»: Այս վիշտօթեանները զայս են տալիս միայն, թէ երանանական այդ պատերազմի ինչպիսի լախ տարածում էր գտել Հայոց աշխարհում:

Բարցատեղով Հայն և ստար մատենագիրների բնագրային աշխատութեանները՝ 4. Տեր-Մկրտչյանն իր առին խոյրը է զնում ճշգրտելու. թէ «այս պատերաստը լով Հեթանոսութեան մտացորդ էր, թէ ուրիշ տղանցներն զեւ քրիստոնեութեան պողկեանութեան ներքայ յառաջ կկամ մի նոր երևոյթ»: Նա նշում է, որ Հայտի Հայրապետ Լանդուտան այդ երանուններին ետ յարցանում է Մոպես Խորհնացի. մաս Հիշատակիս յոյրայմանելով Հեւարնն Հայմանն և արձաւարիկ արեց Ս. Մեծադիք, և սնչուում, որ այդ ածուկը փատարով չհեծնաբարձում ենթադրութեան է միայն: Հնուագետական այդ մտնցումը հեծնագործելու հրատուում է, Տեր-Մկրտչյանը պարզարարում է, որ «բարբոթեան» անուկը ենկեղանակն Հայերը (նպրիստու, Օգոստինոս) տալիս են զնոստիկան պատերի այն ճյուղին, որն առավելաբար Հայտին էր Բարբոթօգոստիկան անվանում և տարածվում էր Ասորիքում: Բայց, մինևուրէ ժամանակ նա նկատում է նաև, որ այդ մտնցումը եւ չի Համակում ճշմարտութեան և թնութեան է ստանում այն վարձանը, թէ միջուկն տղանցի ժողովուրդը բոլորովին տարբեր է և «բարբոթեան» կոչվում կին իրենց անձարու գարբի Համար միայն»:

Այդ աննոյ գանձերի՝ մշուշու է մնում ախ Հայրք, թէ նշված անգանձի իր ետեմար պիտի շատ Հեթանոսութեան էր, թե՛ քրիստոնեութեան, կամ արդյո՞ք այն Հայաստան էր թագանցել Հարեան երկրներին, թե՛ Հայաստանի հողեր կյանքի մնուկ էր: 4. Տեր-Մկրտչյանն այդ Հար-

1 Կ սրկ Տեր-Մկրտչյան, Յշ պիւ, էջ 63, Մ. Խորհնացի, Նայց պատմոյցում, էջ 299-300:
 2 Խնամքն «Քաջեղակ» բարդ նշանակում է տիմ, կեցի, սրէ:

քեր պարզարարում էր կարնրում էր և այն տեսանկյունից, որ այն կարող էր նաև «խիբ բաժինն ունեցնու ըջյալ Հեռողայ տղանցներն կազմութեան վրայ»:

Այս Հարցում զգմարութեան ստախին Հերթին կազմում է այն բանի Հետ, որ մինչև 5-րդ դարն ընկած Հայ ենկեղեցի պատմութեան ու երանքերին կարտեթեան տակնզող տեղեկութայններն աշխարհ տակով ու կցիտար են, որ երկրում գործող այդ տղանցների վերաբերայն նույնինկ ենթադրութեաններ անկը զվար է: Եվ միայնակումն իրովագործին Ա. Տեր-Մկրտչյանը նշում է, որ Համարսին կերպից կարելի է ասել միայն ախ, որ «Հուսնական աշխարհում, Հուսնական փիլիսոփայութեան և քաղաքակրթնայ կեանքի արտաղըրում մոյորութեանները ոչ Հնուաքրքրական և ոչ Հնուանայի կարող կին լինել Հայոց զեւ լեռնական, բոլորովին տարբեր կեանքով, տարբեր պայմաններով մէջ պարզ ժողովրդի: Այս արեկնայ ժողովուրդի վերայ տղանցութեան ունեանայն Համար տղանցները ուրիշ ընադրութեան սկտաք է ունեանայն, նորս կյանքի մնուկը սկտաք է կնկնին»:

Աստվածարարի Հնուադատական տեսողատից զուրս չի մնում և այն Հանգանակար, որ վաղ քրիստոնեական տղանցներն ու Հերթմաններն մեծ մասն Հայրենիքն Ասորիքն է կեցել: Եվ, կին Հայգի անենք այն փատար, որ Հայոց ենկեղեցին իր սկերծագորութեանից ի վեր աննեստար Հարարեանութեաններն մէջ է կեցել Ասորիքի Հետ և ստորական զարցնելում կրթիկ իր պաշտաւայանից շտաբեր, կարելի է ենթադրել նաև, որ նրանց կողմից Հայաստան բերված քրիստոնեական կրթվածութեան Հետ զուգընթաց՝ «խոսկանիկ» տարբեր ևս կարող կին սարգել Հայոց մէլ:

4. Տեր-Մկրտչյանը մտանում է Հայաստան տղանցների ենկթափանցումն մեկ այլ պատճառ եւ: Նա ժողովուրդագիտ Համարում է, որ մինչև 5-րդ դար Հայոց ենկեղեցին այդ ստարածուս տարբերի վրա պատշաճ ուշադրութեան զարնելու Հնարագորութեան չի ունեցել: քանի որ երան ժամանակ էր Հարկավոր, որ նա «ներքուսու և արտաքուսու արանար, ունենար իր սեփական վարդապետները, զիտական ժողովի, որդէս զի սոցս քարոզում ուղից վարդապետութեան, Հարսզատ սկզբունքների վերայ շափեր և որչիք անհարաբար թիւր ուսմունքներն»: Այսպիսով, մինչև 7-րդ դար, Հայ զարոցի մէջ գերիխոյր արեկնայն տարբեր իր ստորական, որը Մաշտոցի և երա տախնարների թարգմանական գործունեութեան Հետևողերը իր տեղը աստիճանաբար և մեծ զգմարութեանը զինց արեւադային Հուսնականին: Եվ, ինչպիս 4. Տեր-Մկրտչյանն է գրում, «առնուշտ այդ

1 Կարապետ արեղայ, Անդեցի պատմը, Վնարատ, 1895, Ս. էջ 4:
 16 - 27

երկու ողիներին մէջ երկարաւ յամա կռիւ տեղի պիտի ունենար, որ և անմիջական կայուն մեր ի նկատի առած տղաներ դաստնութեան հետ»¹:

Բնակարկից ժամանակաշրջանն առաջին Հանդամաներն լուսարածելու գործում է Տեր Միգրոշյանն սպնուկայան է գրելով նաև Ղազար Փարպեցու, Համարիչի, որ նրա նշանակումը թուղթի քաղաքակառուցի լուսարածում է տեղի սենյակի իրազարմութիւնները: Այդ մեկնակետից Համարիչյանին է և այն փաստը, որ Համարիչ փայլուն կրթութեան տեր Հոգևորական Փարպեցին հին գարոնի ներկայացուցիչների կողմից Հայանից և Երանց կողմից «ազանդամոր» է Համարիչը: Ընթերցի՜ք իր դիմ կղան անհման ու ստանոց մեղադրանքները, Փարպեցին փաստում է, որ «Ինքը քով ծանոթ է ազանդամորներին դիմ ուզում կենդանական նշանակար Հայրերի գրուածքներին և ինչպիսիք ուսում հիմարիս փարպեցուսեանն շնորհիւ ազանդամոր անն սեանկ ժառարկիւններէջ»²: Ինչպես նկատում է Կ. Տեր-Միգրոշյանը, Ղազար Փարպեցին, պատշաճակեղով իր անն այդ անբարատութեաններին դիմ, թմարում է մի շարք ազանդներ և հաճելում, որ «Եւ աքը թղչիւն և գիտել տքա տերչիւթեանք կղան ի Հաստան, այլ սուխայն քանիս և ոչ գործով, զի յաս ժարմէջ պարիչչուսեան յամենայն եզնուսթիւս մի զմիով նրկելա սաննն և ժանտաղի մի արեան և քնպիլիս և ի զիւսեան ժուհկայու թիւս... իսկ Հայոց աշխարհի ազանց գոր սանն, անուսում է յաս փարպեցուս և տեղիք ըստ բանի: Ի Հաստայ և յուսմանկ տղաք երկին և ի գործ ծայք և անձայք...»³:

Բնակարկի գերհումայնական նկարագրից Փարպեցու Հոգորդան տեղեկութեանները՝ Կ. Տեր-Միգրոշյանը հանդում է այն հետեւութեան, որ աննայն Համարիչյանութեանը նրա ժամանակ Հայոց աշխարհում տարածում էր մի տղան, որը Փարպեցու կարծիքով Հայոց ժողովրդական կյանքի ծնունդ էր և համապատասխան երկրում իշխող փոքր ու բարձր: Զախական հետաքրքրական է և այն, որ դաստիչը համատարում է, թե այդ տղանից հետ գործ ունենալը մինչև իսկ անփայլ է իր նման հնչյունական կրթութեան ստացան ժառարան: Հարց է ծագում, թե որքանով է համատար, որ այդ սպանուն և տեղից՝ ազանդ Հայոց աշխարհում է մուտղ տակ է ոչ թէ այլ երկրներինց ժուտք գործել Հայաստան:

Փորձելով հարգարկի այդ անասկանին՝ նշանակում տալովորտուն սերբարտանում է կենդանական Հայրերից մեկի Ս. Եպիփանեսի մի շատ նշանակալոր աշխատութեանը, որտեղ խոսում է իր ժամանակի (V դար)

Հայասնի 80 տղանդներին ժամին: Եպիփանէ Գնորդացու կողմից ներկայացրեց 80-րդ ազանդը բնութագրում է իբրև աշխարհի, «որ բոլորովին տարբեր բնութարարին ունի բան թէ միւսները, որի «ոչ սկիզբը յայտնի է և ոչ ծայրը, ոչ զլուսը և ոչ արմատը» և որ հնչւի Փարպեցու նկարագրին պէս ոչ մի որոշ անուն ունի և ոչ Հաստատուն որևէրենք»⁴: Այդ ազանդը կենդանական դաստնութեան մէջ Հայասնի Մետալանականների ազանդ է, որը առաջ է կէլի 4-րդ դարում Միջագետքում և Ատրիքի ու Հայաստանի գրայով տարածմի այլ երկրներ:

Ինչպես վկայում են Հայ կենդանու դաստնութեան վաճառարները, սկիզբան շրջանում այդ ազանդը երեան է կէլի Հայաստանի սանձանանմեր շրջաններում և այնտեղ խոր արմատներ էղի: Եվ, ինչպես արձանակարում է Կ. Տեր-Միգրոշյանը, Հայաստանը մինչև 5-րդ դար սրբաւ նպատակար պէտէն մը չէր ներկայացներ զուստարածական գլխանակ և կամ Հայեցողութեանը հակնաւ ազանդներում Համար: Բայց և այնպէս, ժառանգական բանդուպաններն ընդունելու պատրաստակամութեանը հարկ է որ շատեր ունենային Հայոց մէջ, ժողովուրդի մը որուն սերտը և մտքը բաց էին անէ կարգի զորեղ տարուսութեանը առէն, որ անուսում էր կենդանի երևակայութեան մը և որ, հակուսակ իր շատ մը արեմանակ յառուսեանց, ստիւտաննայնի արեկեան ժառուբը մըն էր գործելայ, և որ իր ծոյցին մէջ անկատելով կը պահէր զիս շատ մը հեթանոսական անտարտարները»⁵: Կ. Տեր-Միգրոշյանը Համարում է, որ ինչոր են այդ ազանդը Համարում «Հայոց աշխարհի ազանդ» և երա անդանուսը որոնում Հայ մասնակարութեան մէջ: Եւ Համարում է, որ «մասնական» անվան փոխարեն Հայ մասնակարութեան մէջ տեղի է «մտղն» բառը, որը Միթիթարյանների բառարանում «պղծ, պղծամբ ազանդուսը» է թարգմանվում: Բայց Կ. Տեր-Միգրոշյանը «մտղն» բառը թողնում է նաև տարրական «ՍՅՅԻ ԹԻՍ» անվան հետ, որը «մասնական» նախնական մէն է և նշանակում է «պղծողներ»: Այդ գիրքերից ստանալովորտը յույց է տալու տարբեր ստանալարտութեան և տարբեր ընդունելի մէջ այդ երկու բառերի նույնութեանը⁶: Անդառաջանալով զիս մեկնութեանն՝ ստանալարտար նկատում է «ինչպէս որ յոյց կուսան ժառանգարական հետագայ Հաստակորտները, Ի-

¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 6:

² Նույն տեղում: Տե՛ս նաև Կ. տղ. Տեր-Միգրոշյան, Զվլ աշխ., էջ 74:

³ Նույն տեղում:

⁴ Խոսքը կապուտ կառանդին կամ Աստուան Եպիփանուսի մասին է, որի անմտց նշանակոն անհասկոնբոլոր կղմում է «Եպիփանէ» կամ «Եպիփանոս» ուղղվան 80 աղանցներով զի իրն Կեղծում: Տե՛ս Կեղծ Խոսակող ընկալում տար 669-689-ը յուսման և Ը: Կեղծներ Կարցն մեղծ զուսմանքում (այսինձ)՝ Կեղծ Կատարում, Ա Էրնիսն, 1914, էջ XLVII:

⁵ Կարակոնտ արդես, Անդնից արդևը, «Սմարտ», 1895, Ա, էջ 6-7:

⁶ Կ. տղ. Տեր-Միգրոշյան, նշլ աշխ., էջ 64-65:

⁷ Կարակոնտ արդես, Անդնից արդևը, «Սմարտ», 1895, Ա, էջ 7, Կ. տղ. Տեր-Միգրոշյան, նշլ աշխ., էջ 65:

բուս աչ ան անուան է աղանդի մը, որ իր վրայ մեախախտահանութեան բարբառնակները կը կրէ: Եվ սակայն, ուղղափառ Հայաստանցիներու բերինն մէջ այդ բարբ Հնոսյ առան է նախադասական իմաստ մը և այժմ որպէս սակ սական հոգ նշանակի «սիրոյ»: Այդ պարագան զիբուս ցոյց կուտայ նաև թէ ինչու ցարդ ուշադրութիւն չէ դարձուած այդ անուան սակ թարգմանած աղանդին վրայ»¹:

Մեկ տեղում ես անդրադասուածով Նախնաների Հնորդացած տեղեկութեաններին՝ 4. Տեր-Մկրտչայանն ուշադրութեան է առնուած այն փաստը, որ նա բրիտանոյա մեախախտահաններին տարբերուած է Համանուն Հեթանոս աղանդավորներինց և պնդում, թէ նրանք ոչ մի կապ չունեն իրար հետ: Բայց մեծուան աստփառարտեր իրեն թույլ է տալիս շահամտայնի նախնաների կարծիքի հետ և պնդում է Հակասարք, որ «Նեց միայն նոցա միևնոջն անուան ունենայուց, աւելի Հայասնական է կարգակցանէ, թէ նոցա ծագումն էլ միևնոջն է, նոյն Հեթանոսական արժանու: Գտնէ մարդ ծանոթ Մեախախտաները միայն անուանով են բրիտանոսայն, իսկ իրենց ընդրի է սովորութիւններով աւելի Հնչուսթեանք կարգի են Համեմատուելի մահմանական զերգիչներին հետ»²:

4. Տեր-Մկրտչայանը Հիմնադրուել է Համարուած նաև պատմագիտներին այն կարծիքը, Համանուն որի այդ աղանդը, ուրիշ աղանդների նման, կապ աւելի 4-րդ դարում մեծ ծաղկա բնուած «բրիտանոսական կեանքի հետ և նորա մի ծայրահեղ երեւոյթն է ներկայացնում: Ամենին էլ չճիշդելով, որ Մեթոնութեանը որոշակի ընդունելութեան է գտնի նաև գտնելու է կրօնավորի զգեստի տակ ծաղկած կարողացել է աւելի մեծ աղանդութեան ունենայ ժողովրդի վրայ, 4. Տեր-Մկրտչայանն, այնուհանդերձ, քննարկելով Համանունը ասում շատ աւելի կարեւորում է այն, որ վերջինս չէր կարող գնահատուել զին, նշանակութեան ձևեր բերելի ենկեղեցական ոլորտում, քանի որ աղանդն առաջնորդում էր «բրիտանոսութեանը Հակասարքի պարտաւորներով» և «իբր մէջ ընդունուած էր ոչ միայն Հոգեբարեկաններ, այլ ամեն սեռի, հասակի և դասակարգի պատկանող ժողովրդի»³:

Ինչպէս եղած է 4. Տեր-Մկրտչայանը, մեախախտահանների զիջովոր Հատկանիշը «արհամարհանելի էր դէպքի մեծան տեսակ Հասարակական կարգի և արտաքին արարողութիւններ, մանաւանդ դէպքի ձևերով աշխատանքը»: Նրանք այդ ու կին շրջում էին իմերթով և ողորմութեան Համարում, ազնուորդ էին Համարում ենկեղեցական արարողութեանները և մշտական ա-

¹ Կ. սրկ Տեր-Մկրտչայան, նշվ աշխ., էջ 66.
² Կարամանդ արեղու, Սնոյնից արեղու, «Սարսառ», 1895, Կ. էջ 7, 4. սրկ Տեր-Մկրտչայան, նշվ աշխ., էջ 71.
³ Նոյն տեղում:

զրթերեթով աշխատում էին արտաքին իրենց կարծիքով ժողովու մեջ և մեծ ընտելող չար դեմին: Մեախախտահանների աչքի էին ընկնում նաև իրենց միտախփական պարերով, որոնք ձանձանի նրանք Հակախտեմութեան (դոկտրինային) մեջ էին ընկնում և այդպիսով ձգտում էին այս աշխարհից կարգիվել երկանի ժամեր գտնել ջնորքների զրկում: Թնայան է, որ նման կենսակերպը շատ շատով պետք է ձուռնոց տար անեն տեսակի բարոյական սրտերի և 9. Տեր-Մկրտչայանը կարծում է, որ Համանունը այդ էլ եղել է այն Հիմնական պատճառը, որի հետեանքով նրանք ձանքի նման անուանում ու խորշուածով է Հիշատակելի մատենագրութեան մեջ:

Թնայային ուսումնասիրութեանների արդյունքում 9. Տեր-Մկրտչայանը Հակուում է այն Հետևութեան, որ Հայոց պատմութեան մեջ Մեթոնութեան ձանքն ամենից հին և ամենից արեթաբոր տեղեկութեանը պահպանվում է Շահապետին ազգային ենկեղեցական ժողովրդի թղթերում: Խոսքն առաջին Հերթին վերաբերում է Շահապետի ժողովրդի 14, 19 և 20-րդ կանոններին, որոնք ուղղված են եղել մեթոնութեան դեմ:

Մատենադարանու, ժողովրդի 19-րդ կանոնում ասվում է. «Եթէ որ ի մեթոնութեան ցոցի կամ երկնիցում արեթապագ կամ ի Հարեղայնց բահաւորութեան լուծոյն, ապա հասցուում ի Եանասեղից, և ի սեղին նշանարոց յազալայարութեան տացնէ: Ապա թէ դարձնու ի նոյն ցոցի, զիջոյն կարեցնեն զերկուան և ի գոցիցնոցն տացնէ»: Զկեր կարելու պատիճը Համանունը նրա Համար էր, որ աղանդավորները չկարողանան իրենց միտախփական պարեր պարել:

Շահապետին ժողովրդի 20-րդ կանոնը իրիտ պատիճներ էր սահմանում մեթոնութեան ընդունած աշխարհականների Համար. «Կամ իշխանք որ կամ ընտանիք նորին ցոցին ի մեթոնութեան, նոյնպէս նպովնայ եղիցին և ի հրապարակ մի իշխանցն կալ »⁴:

Բազմակնեն Հնադարաբանու է նաև 14-րդ կանոնը, որը հրահանգում է. «Չ՛ մէկ եպիսկոպոս կամ երէց կամ սարկուսոպ և կամ ենկեղեցոյ սպասաւոր պիտի Համարանի այաղէս կոչուում տան տակին պահել, ինչպէս որ սովորութեան է մեթոնից: Իսկ եթէ մէկը պահէ՛ ու վկայութեանը յառնելի գտանայ այդ, այնպիսին պիտի զրկուել իր սեխ կարգին, որան մէջ, որ կցտուել, պիտի Հնապուցու ու մաքարելու ու մաքարք մը դիտուել: Ասան-

⁴ Կ. սրկ Տեր-Մկրտչայան, նշվ աշխ., էջ 65-68. Կամնազորից Կարգ, Երևան, 1964 և Ա. էջ 450, 451-466.
² Նոյն տեղում: Տես նաև Կարամանդ արեղու, Սնոյնից արեղու, «Սարսառ», 1895, Կ. էջ 7-8.
³ Նոյն տեղում:

դի, սուր եկեղեցին և տեղումեան խորհուրդը միայն անարատները զր թողու փրկութեան մաս»¹:

Այլ ամենով Հանդերսը պետք է ընդունել, որ Շահապիճիանի ժողովի այս կանոնները ևս մեզ անհիշուելիք են Հայտեում մտղմեղից ազանդի բուն Հուլիան և գարգալատիայան մասին: Եվ չնայած դրան, դարձ է մի բան, որ ազանդը ծագելի է «անդուր ու թաքուն, քայց տեսական ու ազգահով գործունեություն մաս», որով էլ իրենից յուր վասնից է ներկայացրել:

Մուշեղյան է մեզմ տես այն Հարցը, թե մեծնեությունն ինչքան ժամանակ է իր գոյությունը պահպանել Հայաստանում և արդյո՞ր մինչև Շահապիճիանի ժողովը Հայոց եկեղեցին այլ միջոցներ է ձեռնարկել նրա դեմ:

Այս առումով Կ. Տեր-Մկրտչյանն ուշադրություն է հրավիրում այն Հանդամանքի վրա, որ Շահապիճիանի ժողովը դուժարից է Ս. Սահակի ու Ս. Մեսրոպի անմիջական աշակերանների գլխավորությամբ, և որ նրանից առաջ Հայոց եկեղեցին դեռ որոշակի ազգային կերպարանք չէր ստացել և միջոց չէր ունեցել տարրեր բնույթի Հարցերով զբաղվել: Եվ միանգամայն բնական է եզրակացնում է Կ. Տեր-Մկրտչյանը, որ ազգային եկեղեցական այդ ժողովը ազգի Հովատրային ու բարոյահոգեբանական կարևորագույն Հարցերի թվում մեծ ուշադրություն է դարձրել նաև Մեծնեության հետ կապված Հարցերի թնտարիման վրա:

Կ. Տեր-Մկրտչյանը մեկ անգամ ևս փաստում է, որ «մինչև Ե. դար մեր ժողովուրդը ինքնուրույն կրթութիւն չուներալով չէր կարող դեռ որոշել, թե որն է Հարապետը, որը խորթ, որը ճշմարիտ բրիտանականը և որը բրիտանականն անուան սակ ծանկուած մարտութիւն, և ստորի բարոյիցները, որ Հասանականարար մեծ մասամբ ազնա էին, գուցէ իրենք նոյն իսկ արծարծիչ և քաջախիցի էին այսպիսի ազանդներ, ինչպես վերև յիշուած Հնամասնական մասցորդները: Սահակ և Մեսրոպ և նոցա աշակերտները որոշ կարգիք ու կանոններ սահմանելով կախ սկսեցին ըստը որ այն տարրերի դեմ, որ խորթ էին ու ստարածու...»: Սակայն, ինչպես փայտում է պատմութեանը, պայտաբը դրանով չի վերաբովիչ և ժամանակի ազանդները «Հասանականարևն իրար խանուելով մեղնութեան թիկ տակ դեռ դարեր շարունակ գոյություն ունեցան և պատմութեան մէջ մի քանի անգամ էլի երևան եկան նոր-նոր անուններով»: Այստեղ Հարկ է նշել, որ շրջանագրում է և այն տեսակետը, թե «Գուշիկեան» ազանդավորները, որոնց մասին գրել է Հովհան Օձնեցին, սերվել են Հնեց «մեղնեականներին»:

Դերախտարար, Շահապիճիանի ժողովին Հարթողոց դարաշրջանի պատմութեանը մյառ է գանձից այս Հարցում, ժամանակաշրջանը բավականին ազրատ է ժամանակակից աշխատութեանը մեղմ էլ Հարապետութեան չի տուլիս Հասակ պատմութեանը վերահիշույ ազանդների գործունեության հետ կապված հետազոտությունների ընթացքը:

Այսպիսով, իր արձանի աշխատանքի, գիտական վերլուծության ու Համեմատութեանների արդյունքում նշանավոր ազգամասնական Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը պատմագրության ազգային ընդհանրացման տեսությունը, որ Հայ մասնակարգության մէջ չհշատակալող անմեղնեցր այն ես յն ազանդավորներն են, որոնք ընդհանուր եկեղեցական պատմության մէջ Հայտնի են «մեղնեական» տեսեով:

¹ Տես նաև Ե. Սեդուկ:

² Կարապետ Կարապետ: Մեծնեցի աղագր, «Որսարատ», 1895, Ա, էջ 8:

ԿՔՐԿՆՏ ՏԵՐ-ՄԳՐՏՉՅԱԼԸ
ՍԵՎԻՐՅԱՆ-ՀՈՒՆԻՆԵՐԿԱՆ ՊԵՏՆԵՐ ԵՎ ՀՈՒՇԱՆ
ՍԱՀՅՐԳՈՍԵՆՅՈՒ ՀԵՅՏԵՏՅՈՒՆԵՐԻ ԱՐՄԻՆ

Գ. Ս. Թավադարյան

Ճամանակի հրամայականով Հայ առաքելական եկեղեցին մինչև էլ իր վերաբերմունքն է արտահայտել ընդհանրական եկեղեցու մասում մտազուգործությունների, դավանաբանական խնդիրների, աղանդների ու Հերժմանների նկատմամբ և, իբրև ինքնակախ ու ինքնազուխ պաշտպան եկեղեցի, այդ ամենի նկատմամբ դրսևորել է Հաստատուն դիրքորոշում՝ Հաճաատարիմ մտայով Հայերի ամբողջում Հաճաատարյին Հիմնարար սկզբունքներին:

Այդ սեռականյունից բաժանմանն իրառում է աշխի փառար, որ պատճառահանրան Հայոց Հայաբանաները (ընամանարար նաև՝ նրանց զեկամարան եկեղեցին), իրենց ուղղադավան ջառապաճույթյամբ մեծ Հեղինակներն են զայնչել նաև Հարնան երկրների բրիտանանական չրճանակներում, արտեր, սղևույթյան նպատակով, բազմիցս դիմել են Հայ եկեղեցուն՝ խնդրելով մեղադանկել իրենց Հուզող Հաճաատարյին խնդիրների յուճանակ դրսևում:

Եկեղեցական պատճառարարյան փառարող փյուլում են, որ այդ առումով պատճառազանարանական մեծ Հնարարքարարյան է ներկայացնում Հայ եկեղեցու Հարտարարարյունները բրիտանայա աարքիների Հնար, որոնք սերտացան Հասկապան սեկրյան -Հուլիանական փնարանարարյուններին չրճանակում:

Հայ -աարարական եկեղեցիներին Յիվանցույթյունից անհՀայոց է դառնում, որ ուրիշ Հերժմանողներին շարարում նրզովում են նաև «զԱեկերտու և զգրիտու իւր ապակառնութան», որի Հնար կապով¹ աարի Արչիլու կարկառուար Հայոց Հայաբան ներան արև և նրա սրտանակներին ուղղում Յիվերում զգույնացնում է, թե «արդ ի՞նչու Աեկերմանք, թե մեք ի Հայոց երկամբ և զիստողերկուն և զեպրիսողորան ուսուցանանք և ի նոցանկ Յուղիտ ըրեմք, թե Հասու այդ (այսինքն)՝ «Մարմն Տեան ապակառնուցու էր ի խաչին» սակը² արարար է»:

Պատճական սեկարի կատարելով՝ նշենք, որ խոսքն աշտակ Աեկրու Աեկրուարացու մարն է, որը 512 թ. Փիլարսեմուր կարանանարարյամբ ջազ-

կեղանական Փյարմանու կարկառուին սեկտարուրի անկեղով՝ ընարժում է Աեկրոնի կարկառու և 518 թ., կաշարից Հայամկեղով, ապառանում Երգրատում: Աեկրանդրարյում էլ Աեկրուր փնեք է բնժում Հաճաատարյին զնանական մեկ այդ արարարյան Հուլիանու Հայիվանացու Հնար: Նրանց փնարանարարյան Հիմնական աարարիան Հրտու Բրիտանու անարարանարարյան Հարցն էր: Հուլիանու Հայիվանացուն, փյուլարյան ըրեկեղով աարարյայի խոսքը, թե «նայից մասն մեղք են» Աեկրոն, մե 56), Հնակեկունում էր, թե Հրտու Բրիտանու «մեղքը խաչին չի կարող», այսինքն՝ աննարարժում Քան Աեկու Համար մարք, գործելու Կրտսիթ ունեկեղով Համղեք, առանց ներգործարարյան է մում, բանի որ Բրիտանու ապար էր մեղքերից, բնականարար ապար սրտի ըրեք նաև մահճան ներգործարարյունից: Երկեղով առամարտանական այդ Հայիվանարից, Հայիվանացին Հնակայն է գրում: «Նա, որ բառ իր գրուրթում ուր էր և շարարարուցու կամ չշարարուցու, թեզու կարող էր չշարարուցու և մարմին էլ անշարարութի էր, կամու շարարարի կուս մեղ Համար»:

Հարարուրարի ըրեկեղով Հայիվանացու առամարտանական զազափարարի՝ Հանցում ենք նաև Հնարարարյան, որ նա ընդունում էր, թե Բրիտանու մարղեղույթյամբ արքան ուներ անարարական մարմն, որ այլևս «կրից կամ շարարանաց» ենթարկվել չէր կարող:

Հայաղբերով Հուլիանու Հայիվանացուն, Աեկրու Աեկրուարացին պնդում էր, թե Բրիտանու ըրող մարղեղանց նման ապակառնացու էր և «մարղեղանի ամեն կրից ենթակայ մարմն ուներ մինչև յարութին» և միայն Հարույթյունից Հնար է նրա մարմինն անարարական դառնում:

Պատճական շատ կարև ճամանակահՀատվում թե՛ Հուլիանուրն և թե՛ Աեկրոնի Հարղում է իրզմանակներին մեծ բանակ Հաճաատարի՝ սիրից զնեկով բրիտանաարանական - փնարանական երկու նոր ուղղարարյուններին, որոնք իրենց կերիք Յուղիցին Հասկապան Հաճաատարիցողորտական եկեղեցիների Հնարագու պատմարարյան ժրու:

Հարանակեղով պատճառարան սեղարարարը՝ Հայիվանք, որ Հայոց Բարարար կամ Մանեղարար, 542 թ. Աեկրանդրարի Աեկրյան Քեղոցու պատրիարքի կուղից մեկնաղբերով Եղեկուն կարկառու, սարան Եռանդ զորմ զրեց Հաճաատարիցողորտական Համայնքները Հարմաներների Հանդեղ ըրողարարու և զարարուցու»: Արղյունար Հայոց Բարարարի ջանքերով կազմակերպվեց Աեկրյան կամ Հայերիկյան եկեղեցին, որն էր Հզղար գերիլիանարարյան ամեն Համարից կաշարարյան սահմաններում գաճեղ Հաճաատարիցողորտական բրիտանայաներին մեծ մարն, Աեկրիք Հո-

¹ Հայ-ապարան բրյակեղոյան մանրամասնող տես Գրից Սեղոց, Որիլիս, 1901, էջ 62-69, տես նաև, «Գրի Կարկառու ըրեկեղով որոն եկեղեցու յուղանակ և Ս. Մուղիքի կարմ Սեղոց ետար ճարարար (այսինքն «Գրի Կարկառու, Ս. Երվանդ, 1914, էջ LXXV.

² «Գրի Կարկառու, էջ LXXV.

զեք որչաք կարեաք կենարեաներում ձեռնադրեց իր նշխարկոյսաներին և երկու պարտաբարք՝ Անտիոքում և Ալեքսանդրիայում:

Գառմական առհերթիքի քառասուր զիտում են, որ Հակոբիկյանները մեծ գործունեութիւն ծագեցրին ետև Գարգառասի կրօնատեսականներին, Հատկապես՝ մի բնութեան զգալի մասը իրենց շրջանում:

Ասորիները մեծ մասը, որոնց որդեկրամ զգամանաբանական դիրքորոշումը Հակոսում էր Հակոբ Բարսեղեոսի քարոզած սեկեթական վարդապետութեանը, դիմում են Հայոց կաթողիկոսին և խնդրում Արքիշն երեցին ձեռնադրել իրենց նշխարկոյսոս:

Այդ Համառոտում Հարկ է առանձնահատուկ բնութագրան սրբկեց գաբանել այն Հանգամանքը, որ դրամական նշխար իրադրութիւնն ուսումնասիրողներին շրջանում բացմաբքով թլուր կարծիքների տեղի է տվել: Խնարք առաջին Հերթին վերաբերում է այն բանին, որ Տայ-ասորական Թղթակցութեան քննարկում ստորնորման Հիման վրա անապարհիւր է Համարվում, որ Հայոց կաթողիկոսին դիմող ասորի բրիտանոյանները Բրիտանային զգալիում էին իրեն մարդեկութեամբ անպակաս մարմին առած և բանադրում էին «գլեկերու և զգիր իւրեանց անպակասութեան»: Ընդհանրապես իմրոյ այդ ամենը, զոգորակական և գրեանական Ե. Տեր-Մինասյանը Հանգում է այն եզրակացութեանը, թէ «Ջ գարուն ասորիկան տրեկչրում Աեկերտան զառապարտել և նզոզել՝ նշանակում է անպակասա Յուլիանոս Հայկիկաւաւացու Հեռուորդեր լինել»: Փաստորեն, նա կապակոծից վրիւ է Համարում այն քառար, որ «այս ասորիները Յուլիանոսներ են», ուստի որովորեց էլ Հեռուում է, որ նրանց բնդունող Հայերն էլ անպակասա «Յուլիանոսն կամ Հայկիկանեանն են դառնում»:

Այդ անպակասը, որովորե մեծում է Հայ եկեղեցու մեկ այլ կարկառուն ներկայացուցիչ, նշանակոր տարմադարան Կ. Տեր-Միքայելյանը, որը Հակոբաղիկոզ Ե. Տեր-Մինասյանին առաջ քայուն Հիմնադրույթին, նշխար զգամանակ իրադարձութիւնները կենդանարում է տարմադարան Հակոսում զիրենից և պիտում, որ ամենին էլ պարտապիք պիտան չէ, որ անպակասութեան գորդապետութեան զգալիանդները Հուլիանոս Հայկիկաւաւացու Հեռուող Համարվին: Կարեալու գորդապետը, կենթադրում է նաև, որ Ե. Տեր-Մինասյանի կողմից առաջադրված անուպակասութիւն բնութեն և Աեկերտան երգիւն, Եսանտում է անպակասա Յուլիանոսին նեանող քննել, ինչպէս նաև ար թը անպակասա Յուլիանոսի նեանող նորանց ամորմ քննելու մարմ, այլ ամեն նախ վարդապետութիւն ունեցող՝ քայարարութեան-

ները ոչ միայն չեն Հակոսում, այլև փոխադարձարք լրացնում են միմյանց և, միամասնաբար, Հիմնադր կերպով ցույց է առել, որ այդ զեպքում եւ առաջ են գոլու տրամադարաններն միմյանց Հակոսող անպակասները: Զրամարակիւով մակերեսային այդ բնութագրութեամբ՝ Կ. Տեր-Միքայելյանը պիտում է նաև, որ կեն բարք նրանք, ովքեր անուպակասութեան էին զգալիում, պետք է լինէին Հայկիկաւաւացու Հեռուողը և «Յուլիանոսն» կամ ինչպէս Ե. Տեր-Մինասյանն է սիրում անվանել, «Յուլիանոսն» կոչվին, այսպէս միանգամայն անՀակոսայն է. թէ ինչ որովորեւ պետք է տրել բնդարեական կենդանու «կառնի Հայերին»: Ըստ Կ. Տեր-Միքայելյանի՝ բանն այն է, որ «կլուսիլ Հայերը» Աբնասու Ալեքսանդրապետ, Մեծ Կապաղովկիպիցիները, Կյուրեղ Ալեքսանդրապետ և այլք, կեն Հեռուողական մասին իրենց քարոզած զգամանական սկզբունքներին, անպակասա անպակասութեան պետք է բնդունեն և ղեկունեն են, երբ առաջ է եղել: Այդ ամենութեամբ Կ. Տեր-Միքայելյանը բերում է Հեռուող արեւեկը. «Կենք Հուսասոյ» մոզովածեր մեկ «եկը պարտ է անպակասան իսուստանին զմարմինն Բրիտանոսն անպակաս յարգանդէ կուսական Աստուածաբն Մարիամայր», վիպարութեան են բերվել Իրենեոսի, Գր. Մրքանչարարի, Աբնասոսի և այլք զրմադրիցից: Ըստ այդմ էլ, բան Ե. Տեր-Մինասյանի Հեռուութեաններին, դրամ է նա, կենդեղու վերահիշաղ թուր Հայերն անպակասա պիտն Համարվին «Յուլիանոսն» և նկատվեն իրեն Հայկիկաւաւացու Հեռուող: Բայց զգամանակներն պատմութեանը սքի թէ շատ մանրից ցանկացած մեկը միանգամայն արդարացիորեն կարող է պնդել, թէ նման եղբայրկոյս Թեոփիլոսը քայարական անՀերթիւթեան է. քանզի ինչպէս կարող են Բ, Գ, Դ և Ե դարերում աղբղ Հայերը Ջ գարուն աղբղ մարդու Հեռուող լինել:

Կարեալու վարդապետը միանգամայն Համարեան է Համարում, որ Հայոց Հեռ միբանեղ ասորիները և մասնաձեղ Արքիշն, ծանրթ են եղել անպակասութեան վեկերին, Հեռուարք Հայկիկաւաւացու Հայոցներին, թայց զգուշացնում է նաև, որ դա «միայն Համանական և ոչ թէ Հաստատուած իրադրութիւն է, այն եւ վերապահութեամբ, թէ այդ զեպքում իրենց էլին Համարել նրա Հեռուող, այլ նրան իրենց նման Իրեանեան վարդապետութեանն ուղիք քայարար մէկը»:

Բովականուցիք քանակական լինելով բնդարեական կենդանու պատմութեանը՝ Կ. Տեր-Միքայելյանը պիտում է, որ պատմական ոչ մի գիտում չի արդարացում Ե. Տեր-Մինասյանի այն պնդումը, թէ «ամբողջ ասորական կենդեցին Ե գարի վերջերից և Ջ գարի սկզբներից երկք մեծ Հաստատուածի է բամանում՝ Հեռուարական, Աեկերան և Յուլիանոսն»: Մեծանուն աստվածարարի Համար այդ պնդումն ամենին էլ անպակաս Հակո-

¹ Երուան վրա Տեր-Մինասանց, Դայց կենդանու քայարարիկանեղ Աղբղ կենդեցիներին Ռու. Ս. էրմոսեթե 1908, էր 97:

² Լուլիւ անդում, էր 97-100: Մոսկուայի Կենր խասում, էր 1900X:

³ Կառուան Ե. վարդապետ, Դայց կենդեցու պատմութիւն, Վարդապետ, 1908, էր 204:

գրուելուն չէ: Նա ցույց է առնի, որ իրապես՝ Նեստորական գեներէ Հեանանքով և դարբ վերջերին Գարկատաանում կազմակերպից պարտաւարտական Նեստորական եկեղեցին, որը մինչ օրս էլ գոյութիւն ունի, իսկ 2 դարբ կտորներն Անտարքի ու Ալեքսանդրիայի կայսերական կոնստանտինոպոլսում կազմակերպից առարական Սեկերայի Հագորիկյան եկեղեցին, որը նույնպես առ այսօր գոյութիւն ունի: Բայց որ 2 դարբ 20-ական թվականներին եղիպատանում սկիզբ առած Սեկերյան-Հուրիանական դավանական գեները մի ինչ որ «Հուրիանյան եկեղեցու» կազմակերպութեան սկիզբ դրած լինեն, ապա այդ ժամին որեւէ փաստ չկա, կամ էլ՝ այդ ժամին Գարապետ վարդապետին ուրիշ Հայտեր չէ:

Այսպիսով, ըստ 4. Տեր-Միգրայանի, ոգիք՝ եւ ուրեմն «Յայտմանուններն ու ո՛վ էլ պատմագրութեան մեջ մի աշղպիտ անորեանի որուում արիւ, որ Յայտմանո ազգյանական անուամբ» կոչվեն անպատկառ բոլոր նրանք, ոգիքը անպատկանութեան են ընդգծել, թիկեզիկ նրանց, ոգիքը Հուրիանական գրութեան առաջ են աղբի ու նրա անունը անգամ չեն լսել: Ահա այս և նման Հարցերին է քարուստ Համակարգմանորին պատասխանել 4. Տեր-Միգրայանը: Այդ նպատակով նա Հնուագիտական ուշագրութեան է արժանացնում Փիլոքսենին Մարտիպոս՝ այն վիդայութեանը, թե՛ Քրիստոս «ոչ օրինակաւ ժարմոյց միայն նմանութեան, որպէս կարծեցին ևւտիքի և Մարկոսն, Մանի և Վաղեմիտոսն, այլ ժարմին Համարիտ բնութեան լինելով, ժարդիպին կրից ենթարկուել է ազատ և կամաւորութեան, և ո՛չ որպէս Հնագիտեայ ի բունութեւ, ըստ սեռուութեանն Համարեայ և ո՛չ ըստ բնութեան ժարմոյց» և կցրակացնում, որ Փիլոքսենի Հնուագիտութեանը Համանայն այս վիդայութեանը «Հաստոյ Հնագոյն Համագումներին ուսից արձագանք չէ»:

Մասնագրական անգիտութեանը ընկալան ուսումնասիրութեան և բնի Հարցացման արդուանք 4. Տեր-Միգրայանը պարզել է, որ Գ և Ե դարերի գրավանարանական գեները ժամանակ եկեղեցու նշանակումը Հայերին առիպում են եղի «բոս կարելոյն» զգուշ արտահայտութեանը գործածել, բայց մեկնույն էլ, կիսի պահանջից, ապա Փիլոքսենինից տարբերից աստվածաբանական-քրիստոսաբանական Հեռուութեանը չէն ընկալել այն պարզ պատմագրութեանը, որ «... Բարձր նպատ Համար բնութեան մեր բնութեանը, որ ազատ ան պատկանութեանց, մըլ ուրեմն Քրիստոսի ժարդիպին բնութեանը ազգականութեան ենթակա լինել, փրկագործութեան խորհուրդը կիստաուել չիմբից»:

Այսպիսով, գիտնական-աստվածաբան եղիպացեան է, որ նա, ով Բ, Գ, Դ և Ե դարերում Համարեան և մտնէ քրիստոսական Համարեան և բնի Հարեար եկեղեցու չիմանան սկիզբներին՝ Հառիպետ Ալեքսանդրական աստվածաբանական դպրոցում մշակված գրավանարանական սկիզբներին, «պէտք է անպատճառ Քրիստոսի ժարմոյց անպատկանութեանը ընդունել, երբ այդ խնդիրն իր առջև դրուում էր, թիկեզ մի մտալիանտ Հաղիպանոսի ամենին գոյութեւն ունեցած չլինէր»:

Ընդհանրական այդ դրբերից էլ անդրադասնալով Հայ եկեղեցու դրբորոյցմանը՝ 4. Տեր-Միգրայանն, արժանագրելով պատմական իրականութեանը, պիտու է, որ իր Համարային կայսերականներին չնարձիվ Հայ եկեղեցին Սեկերյան վարդապետութեանը մերկայ ոչ թե՛ Հայկականաստապետ կամ Փիլոքսենին Հանուագութեանը, այլ, որ նա այդ վարդապետութեանը Հակառակ էր Համարեան Կուրեղյան-Եփեսոսյան դավանութեանը և այդ դավանութեան չիմբ կողմից փրկագործութեան գաղափարին: Հայ եկեղեցին գտնում է, որ Սեկերյան վարդապետութեան մեջ թարգմանելով Անտարքայի դպրոցի այն չին չիմբորը, որ որդեգրական գեներին ու Ղազար Սամուսացու օրինից սկսած՝ անընդհատ նորաբող Հուգումներ է առաջ բերել եկեղեցու մեջ և գրեթե բոլոր դասակարգմաններին պատճառ Հանդիպելից: Դա Հիսուս Քրիստոսի անձին կրկնուման և այդ չիման փրոտարանութեանը ժարդիպին բնութեանը շեղուտ անտարքայան ընթացումը իրող Հանրահայ այն արտում է, որը ժարդիպին բնութեանը շեղուտ և հանուարով Հանդիպում է աստվածայինից «ժարմեանը բնութեան» ցատմանը: 4. Տեր-Միգրայանը անտարքայան աստվածաբանութեանը Հակադրում է իրական փրկագործութեան յարձուրդը այնպես, ինչպես այն քրիստոսի էր Հեռուական գիտութեանը անգամ քրիստոսնա աշխարհում և պահանջում էր ժարդիպին և աստվածային բնութեանը արտումներին միութեւն՝ «բոս կարելոյն կտառեայլ ենթարկում ժարմին ստուսանային բնութեան սղցելութեան, որպիս զի մեզ՝ ժարդոց Համար նախագրք բացում լինի անմիջական շիման ունենալու աստուածայինի Հոս և Հարդիպից լինելու յալեանական կհանքի ու սեմաւութեան»:¹ Այս իրականագրութեանը էլ, կրկնելով այն սեռականից, նա խոստահարդ պիտու է, որ երբբ բնութեանը չէր լինի անտարքայեանի Հակահարազատ այն վարդապետութեանը, թե՛ Քրիստոսի ժարդանուրոյց յետոյ ժարմին անհարդիպից ժարդ աստուածային բնութեան յալուց թիկեաններին և պահել իր ստղականացու յալուց թիկեաններ, մինչ այդ նոյն ժարմին Հարդարութեանը մեկը յոյս ունիք անպատկանութեան և սեմաւութեան ժամանակուց»:² Համեմատ-

¹ Փիլոքսենոս եղի 1 Սարգիս կամ Պիտակոսի նախնախորհ, Ս զարապիտ անեռապոտոս ուսմանարանից ու գրիպի թողի մեյլ և կարու որ 1 կտառեայլ Անաստաս կայսր իշխանական օրերում Բաղնիկում ժողով ուն մթալ գրիպ կարգում է Տեւ ԿՊԻ Կաստու, էր LV.
² Լույն սղեում, էր 206.
³ Լույն սղեում, էր LXXXII.

¹ Տեւ Լույն սղեում.
² Լույն սղեում, էր LXXXV- LXXXVI.
³ Լույն սղեում.

ասկան այդ գերլուծության հիման վրա էլ Կ. Տեր-Մկրտչյանը ներդրուցում է, թե խոստովանել մեղքերն ու՝ աստվածային և մարդկային բնութային կատարյալ մեղքածր, և աշուսանհանրի մեղքույն ժամանակ մարդկությանը հետո մարդկային բնութային թաքնի ապաքանացու, ինչպես սեկրյաններն էին քարզում, նշանակում էր անհերև հալածության մեջ ընկնել: Իսկ այդ հակասությանը, ըստ աստվածաբանի, պետ է խուսափելն բոլոր նրանք, պերի հալածաարթմ էին մեռն «Երեսուսան դասուսեթան»: և առաջիններից մեկը՝ հայերը, խուսափեցին՝ անապականության ընդունելով: Ասեղախ, Հայ եկեղեցու պատմության գաղերադրերի համաձայն՝ ոչ ներսուս Բ-ի և ոչ էլ նրա անհեղան հարորչների գալմանական թղթերում այս հիմնահարցին առանձին ուշադրություն չի նվիրել:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ Կ. Տեր-Մկրտչյանը մեկ անգամ ևս պետք է այն իրողությունը, որ երբ Հայ եկեղեցին ընդունեց անապականության դավանությունը, «ոչ Միայնակ և ոչ Յուսանակ գարբու գործով», այլ մնաց հալածաարթմ էր նախամակ դավանական սկզբունքներին, որոնք քանիցս սրբադրոհվել էին մեր եկեղեցու նշանավոր հայտնականների կողմից և ավելացում էր, որ «ինչպես Բ-ի որ անապականություն ընդունողներին Յուսանակ համարելու ասում է անհեթեթ հետևության, այնպես էլ բոլոր մի բնորոն քարադրվելին միայնակ համարել այն հետևության համար, թե Կյուսեղ Ալեքսանդրացին և Ալեքսանդրյան դպրոցի նրա նախորդ ներկայացուցիչները նույնպես մտերմիկ են»:

Ինչպես ցույց են տալիս գաղերադրերը, Սեկրյան-Հուսանական գեների նկատմամբ այդ ընդհանուր անդրադարձ Կ. Տեր-Մկրտչյանի համար ինքնուրույնատև չի եղել: Միևնույն վերջ հասցնելով Հնուտարական արածաբանությանը՝ նա այդ համաձայնության հարցը սպակ է համարում նաև Հայ եկեղեցու նշանավոր գործիչ Հովհան Մաշդոզանցու աստվածաբանական մատուցությունը, որի անունը Հայ եկեղեցու պատմության մեջ գրական և բացասական առանձնեքով աստվելարար է կապված «յուսանականության» հետ:

Ինչպես վրայում է ժամանակի եկեղեցական մատնադրությունը՝ Հովհան Մաշդոզանցու դավանաբանական հայացքները մեծ հուզումներ են առաջ բերել ժամանակակիցների շրջանում և, վերջին հատվածով, դարձել են նրա հայտնաբերի պատճառը:

Առաջին ապագորությունն այն է, որ բնական արժեքներն ենթարկելով ինչպես Հովհ. Մաշդոզանցու, այնպես էլ նրա կողմանիցների ու հակառակորդների հայեցակարգերը, Կ. Տեր-Մկրտչյանը շահում է Մաշդոզանցուան ներկայացնել ըստ արժեքային և նրա գրայից սրբի «Հուսանա-

կան» պետեղիտորումը: Հայտնի է, որ խոսելով Կոստաս կաթողիկոսի մասին, Առաջին պատվիչը գրում է. «Ե ի սորս ժամանակու քալլէր քարդուպետութեամբ նովհան Մաշդոզանցի, որում գիտեղիկութեութիւնն հուսաացնող էր Կոստաս»: Այլ և քաղմութի մայ վկայությունները դուրս են հալածականու, որ Հովհ. Մաշդոզանցին եղել է իր ժամանակի աչքի ընկնող եկեղեցականներից մեկը և աչքի ընկնող տեղ էր գրավում ոչ միայն վարդապետության, այլև՝ կաթողիկոսական իշխանության անշեղ գործերին: Այդ տեսակետից միանշանակ ինչպես է այն հարցը, թե նա ի՞նչ զգալանարանական հայացքներ է ունեցել, որի պատճառով, շնայած իր բարձր դիրքին, համար արժանացել է ժամանակակիցների ստան ու տհաճագործական գերաբերումներին: Առաջին ևս, գրեթե հանրաճանաչ է նաև, որ Հովհ. Մաշդոզանցին Բ. Սահակի և Հովհան Մանդակունու նման կարող էր համարվել հետևյալ աստերլական սկզբունքին. «Հուսաոր մեր մի իցն իմաստութեամբ մարդկան, այլ գորութեամբ Աստուայ»: Ամենայն հավանականությամբ այդ ամենի պատճառը պետ է որոնել Հովհ. Մաշդոզանցու գաղմանարանական հայացքներում, որ առանձնահատուկ տեղ են զբաղեցրել անապականության ինդրին անշեղով հարցերը: Նրա աստվածաբանական մատուցության բնութայինը ցույց է տալիս, որ նրանում, կյուսեղյան վարդապետությանը պարագրամավ Մարդկության խորհրդի հետ, իսկին տեսնելի է նաև անապականության գաղմարը: Առաջին առաջագի պարտալ այն է, որ Հովհ. Մաշդոզանցին ամեն կերպ խուս է տալիս «Բրիտանի մարմին երեսնական բնավորություն ստույց» և չհետամ է, որ «Թեպետ յազականութեն մարդկան զգեան մարմին, այնքին կատարյալ մարդկային մարմին էլ զգեցի, որ այդ մարմինը միայն աստուածային բնության հղուսով է անապական դարձել և «ցմից անապական գործնաց զմեզայ վերտուր յանապականութեան սերմանէ կենդանի և շուրենհանակ Քանին Աստուայ»: Աստվածաբանության այդ նշանակալից դերերից նա պիղում է և այն, որ մարմնացյալ Քանը «Թեպետ անգիծական և ասապական մարմին զոյցոյց ինքնան» ոչ մի զեղբում երկրում չպիտի ստի, այլ՝ «մի անն և մի բնութիւն» և, ըստ նրա, ամեն մի խոր բնութայինների թվի ու չափանման մասին «չարի թեյադրութիւն պիտ համարուի, անկեղծուս հուսաոցի խախտուս անթիթ»: Հովհ. Մաշդոզանցու վարդապետության գեալհաման գործում էական նշանակություն

¹ Հոստուպ. Ա. Եղմանճի հայտնություն քոնդան. Գեղ. Ա. Կալապալաս. 1913. էջ 103:
² Գեր Աստուայ. էջ XC:
³ Լուկ. սերուն. էջ XCI. 142-143:
⁴ Լուկ. սերուն.

ուճի և աշն պարզարանուժը, թի՛ Բրիտանուս, իբրև նոր Ազատ, ոչ թե «Ազա-
 մայ մեզք գառածնայ մարմինն է ընդունելի, այլ ստատամագլուս, փասագ-
 վուս Ազամի նարբան պատիրագանչույթիւնն ունեցած մարմնի Հանն-
 մատ մարմին» և զրա Համար է առաջադի ստատ. թի՛ ես մեր մեղագիր
 մարմնի նմանությունք միայն ունեք, բայց ոչ նույն ինն մարմինք, այլ մեզ-
 բից պառա, սկզբակուս և անապահուս: Աննուամենայնիմ, «Հմարտիս
 Հուստացեալք ի Բրիտանս ո՛չ նմանութեամբ զհշմարտութիւնն ուրանան
 և ո՛չ հշմարտութեամբ զմարդկութիւնն խառնեմ», այսինքն Բրիտանուս
 ճշմարտ մարդ լինելը և իսկական մարմին անկելը չի մտազու՛ւմ, երբ ա-
 գում է, թե՛ սկիծ «՛ի նմանութիւն մարմնով մեզաց», այլ միայն «մեղաց
 մարմին» առած լինելը, թէ՛ չէ՛ ես հշմարտա մարմին առաւ և «կաննչուս լի-
 նել մարդ և մարդկութեանք փրկել զարարածս», ինչզիւս և յանախ
 «զիւնք Սրգի մարտոյ Հաստատանս անուսեցալ» և «որ զնմանութիւնն
 Հաստատի և հշմարտութեանն ոչ Հուսանի ուրոցող է ընդ Լըհից»¹:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ Լովհ. Մայրազոմեցու զգամարանուս-
 կան Հայաչքերնք բնական փրկուածության զործած Կ. Տեր-Միգուշյանը
 հստգում է աշն Հեռուութեան, որ միջնադարյան զործիչը «շուտ ազնիւ ու-
 սառ է զմայել իր Հեռուություններն մեջ»: Այդ փաստն է վկայում քրիս-
 տոսարանութեան և փրկագործութեան վարդապետութեան Համար առանց-
 քայնի նշանակութեան ունեցող անապահուածութեան Մայրազոմեցու ուս-
 մանաւոր, որը Հիւսուս Բրիտանոս մարմնի մասին պնդում է Հեռաբալը. «զը-
 մենայն կենսա մարմնականս ի յաւիտեակեայ իջնիցին մինչև ի նախկն ընդ
 աջմէ Հուր, ամենակար զաւրութեանքն է տեսանելը ըստ Առուսամայրին
 Գրոց, և ո՛չ տիպութեանք»: Մայրազոմեցին մերժում է նաև երկուսն իր-
 ան սպարոթյուն և չի կարող թույլ ապ, որ Բրիտանս մահվան Հանդիս
 երկրագ և տրամութեան զզացած լինի, մանավանդ թե՛ «արենագիբոն» և-
 զամ: Ախրոջայրայն Կ. Տեր-Միգուշյանը եղբայրացում է, որ Մայրազոմե-
 ցին միանշանակ մերժում է Ղուկասի անխառնակ թի՛ 43-44 հատվածի փո-
 վերակառութեանը, այսինքն նա չի ընդունում Բրիտանոս արենագիբոն
 լինելը՝ դա Համարելով «արտաքոյ ամենայն բնութեանց», փաստորեն նա
 այնպիսի է դատում, թե՛ արշուսն քրանելն մի անբնական բան է, որ «ո՛չ Աս-
 տուած յարկ և ո՛չ ի մարդութիւնն»²:

Հայ մատենագրութեան պահպանման փափրագրերից անդնկանում
 ենք նաև, որ Լովհ. Մայրազոմեցու փրկչարանատեան Հայաչքերնք զիմ
 պայարա՛ն է Թեղոսրոս Բաթնեամար, որը Մայրազոմեցու այս Հեռուու-

թյունը ոչ միայն Համարում է «Նորահրատ բոց» կամ «նորածին գառուն-
 թիւն», այլև պնդում է, թե՛ «Գրուսն անխառնակն որդիս արևուս տարա-
 ցուցարանութեամբ բիրտն, այլ ոչ Յարուն սեղիմաւար արևան», աշ-
 սինքն, բաւ Բաթնեամարի անխառնակ մեջ խոսքը ոչ թե իսկական արշուս
 Հանելու մասին է, այլ քրտնեքի կաթիլների Հեռ արշուն ունեցած նմանու-
 թյան»:

Կ. Տեր-Միգուշյանը, խորքերին փնջուածութեան ենթակելով Բրիտա-
 ոս անապահուածութեան փերտերնք թե՛ Մայրազոմեցու և թե՛ Բաթնեամա-
 րի Հայաչքերնք, նկատում է, որ ըստ էության նրանք միմյանցից այնքան
 էլ զտափոջ Հայեցակարգեր չեն ուսուցանում և նրանց վեճն ազնիւ սիո-
 յաստակական-անապահու-զրտեան բնույթ է կրում, բան թե՛ Հանդես և զա-
 լիս իբրև երկու տարբեր զամականակն գրություններն բարձու:

Ամենայն Հավանականութեամբ այդ որոս է կերթագանցել տարբերոթի
 ու փրտպան անհանդուրժողականութեան զործողք, որի վկայությունք ո-
 թըլ զպատճաղքրների Հարողում առ անդնկութուններն են, թե՛ Լովհ. Մայրազոմեցին
 իր Հայոցրների Համար Հայտնվել է և նույնինկ Լուչիանոս
 Հայկիպանացու հետեարք է Համարվել: Տեղիկություններ են պահպանվել
 և աշն մասին, որ Լովհ. Մայրազոմեցու Հայտածներն Հիմնական պատ-
 ետար եղել է նրա ընդզրմությունք եղբ պարթեկուսին, որը «Լուչոնց Հեռ
 միութեան Հաստատան և Կարի աղահանոթով պարզեաարքամ», Հայտու-
 սան փրտպանելոթ՝ սիրում է Հայտնել Մայրազոմեցուն, որը Հավատա-
 բեմ մնալով իր վարդապետութեանը, չի հայտնում այդ միութեան Հեռ:
 Դրա Հեռուսերն էլ լինում է աշն, որ «Հրամայ Նղբ մուցայր տանջել
 զպարանոց նորա և զիզակու» և նա, փոխանակ ընդնկելոթ՝ Հեռանում է
 զլուրեք բարեք, զհանալոթ, որ «զի՛ փասն անուսան Տեսան արծանի եղև ա-
 նարգելոյ»³:

Քննարկելով Հիմնահարցի բնական ուսումնասիրութեամբ մեռք բեր-
 ված այլայրների Հիման զրա Կ. Տեր-Միգուշյանը առաջ է քաշում քաղկե-
 սին Հեռաքրքրական այն ենթադրութեանը, թե՛ Լովհ. Մայրազոմեցին զիմ
 ուղղված Հայտածներն առաւելաբար ուղղված են եղել նրա աշտիբոս-
 ների դեմ և, ժամանակայն գործոնի ազդեցութեամբ, ազնիւ ուշ վերադրվել
 երանց ուսուցչին: Այդ վարդաբը Հիմնավորելու գործընթացում Կ. Տեր
 Միգուշյանը վկայատնուում է նաև Կ. Յույս Գուս պատրիարքի թղթի մեջ Հի-
 շատեակով (որն ի դեպ Փոսրը յերեղուայրցիլ է քաղկեասին աղավաղված ու
 Հեկալաբիջման) Հեռուայ տեղիկութունները. «Ընկ Յուսանն Մայրազոմեցի,
 որ զՊարեզի և զՊետրոսի Առախալացոյ առտն ունէր, ընթանալք ի վեր ն

¹ Տես լույս տեղում, էջ XCI, 253-254:

² Լույս տեղում, էջ XCI – XCI, 327–363: Տես նաև Հոռոբաբ, էջ 105-106:

³ Կնքը հաստոց, էջ XCII – XCI, Հոռոբաբ, էջ 106-107:

⁴ Կնքը հաստոց, էջ XCI, XCIV, Հոռոբաբ, էջ 111-112:

խմարէ, և չփոքեալ խառնակք զանկերահան և յաւառս Կասանդիէնս, որչոյ Հերակլէ՛ր, ներսն կաթուղիոս, որում Շինոցն հոչեն և Քղզորս Թշուտնանցն ախը, որ զՀայոց ուներ զԻշխանութիւնն բարձրեալ զնա և արհաւիր ճառագայտապաշտեալ արցունայտական արարին ի յետն Կովքս: Իսկ նա զգին մահաւան ներքին զարձաւ ի Հայ գիրքն Մուշկանն Ազգիականաց, ի մեն Սարգի ի ծագոմ Մանուկներս ասուել զորացան բարձր նորս և թուռցալ տիրցին ընդՀանուց աշխարհ ձեր⁷:

Փառ պատրիարք Նազդուքան սահղիւթիսյաննէր ժամանակազարկան անՀատապատարհանութիւնը Գ. Տեր-Մկրտչյանն Հարկադրում են լրացուցին պարզարանումներ զինի: Նա, մասնագորպոս, յույց է տային, որ զնկս Արքանւմ կաթողիոսի ժամանակ գիտական - զարգացան Հոչակ գտաւանմ Հովճ. Մայրազանեցին չէր կարող 45 տարի հս կնկողան լինել, առաջն էս չէր կարող ներսն Շինոցի մահց ճետ Հայաստան վերադառնալ և շարունակել իր քարչչութիւնը, այն էլ՝ մինչև Մանուկներս ժողովը (726 թ): Նա անՀամանակն է Համարում և այն վարկածը, թէ Հովճ. Մայրազանեցին կարող էր կնկողան լինել ներսն Շինոցի ժամանակ և Հայաճիւր արանից:

Բացմամբասակ տաճարանք նկատում է նաև, որ Փառ պատրիարք, իր կամբին Հակոբակ, աղկել է Հաստատում մեր պատմիչներ Հովճաննեա կաթողիոսը, Ստադիկ և սուջո շտապագումներ Մայրազանցու մասին, թէ զղարարութեան է երան Հերկմանոյ Համաք վերադրելը և, թէ նշմամ Հերկմանը պիտի է վերագրվի առաջինգար նրա աշակերտներն, Հատկապէս՝ Սարգիսն: Զափագանք արժեքներ է նաև «Մայրազանցու Հարկաճամբ» հոսթան և զրա Հերքման վերադրելու Գ. Տեր-Մկրտչյանն Հայեցիտարգր: Փաստական ետևթի անհրճմանակ վերջուճութիւնը երան բերում է այն Հետևութեան, որ դա կտաւարվել է ի նկատում ունենայալ, որ Սեւքուս Ատախրացու «յաննին Բրիտտոսի տպագրանցու ճարմին» վարպապետութեան զնմ անպակասութեան ռաւում է քարոզել Հուշիտոն Հալիկաւանցին: Եվ, յանր որ պատմականորեն Հովճ. Մայրազանեցին եղել է անպարկասութեան ինքն պաշտպան, այլ ետևիտից էլ նրա Հակապարզմանը նրա զնմ մեղադրանք են առաջադրել իրրև «Հուշիտականին»: Անպարտան Հետազոտելու ամենին էլ չի մերձում, որ լինէ, Մայրազանեցին, Հերպի, «անպարկասութեան ուսուէր իր կատարչոյ լրութեանը պաշտպանելով», երբևն «մայրաճից կղրապապութեաննէր է Հանդում» և որչ Հարչերում «աղկել առաջ գնում, զան Հուշիտոն Հալիկաւանցին»: ԲայՅ

Նա փաստարկում կերպով յույց է տային նաև, որ Հովճ. Մայրազանեցին այլ վարդապետութիւնը պաշտպանում է անկախ Հալիկաւանացուց. ինչպես նրանից Հայտ առաջ կատարել են Քիչրքանիտեն ու ռաւ ուրիշներ: Անպարկիչ Համարող այլ իրողութեաննէր Տնքերը Գ. Տեր-Մկրտչյանը վերջում է «Արժատ Հոստոյ» կամ «Կեր Հաստոյ» ծողովանուից, որանց Համապարկութիւնը Հաստապովում է նաև նրանով, որ Հալիկաւանացու զբնմաններն առաջին անգամ Հայրենի ծանոթացել ու Հայրենի է թարգմանել Հովճ. Մայրազանեցու աշակերտ Սարգիսը⁸:

Ամեն կերպ շանուով պապուցել, որ Հովճ. Մայրազանեցին Հալիկաւանացու Հետարը չէ՛, Գ. Տեր-Մկրտչյանը, շարունակում է «Ենթ Հոստարուին այն նախապաշարութեանը, որ մուս են գործել կնկողանակ պատմութեան մէջ մինչև վերջին ժամանակներս գրկիլ քաջաուպղու քաղկեդանական գրուաններ յայտնի լինելու և Ն. Զ զարքեր դուանական շարունակներ նորանցով միտն քաջարկու շարժիւն, պարզ պիտի լինի, որ անհինք է Գրուորոսի, Տնքմուս Կուզի, Քիչրքանիս պաշտպանակ դուանական գրութիւնը «Կիրնիկան» վարպապետութեանց կամ նիկեական-նիկեանական դուանութեանց տարրեր, մի նոր «մարմակ» աղանգաւոր երևոյթ Համարել, որ առա իրպպէս ոչինչ չեն փոխել, ցանկութեան զանչ չեն ունեցել փոխելու, այլ միտն ինքն ժամանակի և միջնագրի կատակներին համեմատ շտանցել են պարզարանի Հայրենի առաջածը: Հայոց կնկողան մէջ էս, անգանից իրաջքամ տեսութեններով մինչև Մայրազանեցին կանոնաւոր ու անաւարտ կերպով յառաջ է դրանցի կրուանական գարգաւուէր և յաննին նորս ունեցել իւր վերջին ինքնուրոյն ներկայարարչելը⁹:

Այսպիսով, Հովճ. Մայրազանեցու վերաբերչոյ Հայ տաճարանական մատենագրութեան մէջ սույ զտառ թիւր կարծիքներն ամենին էլ չեն իտելարում, որ նա Հանրութեանը ներկայանա իրրև մեր կնկողանական պատմութեան մէջ աչքի ընկալչ աննպարտութեաննէրց մեկը, իսկ կնկողանական գրականութեան մէջ Հանդուս զա որոպս անկախ մասաղ ու ինքնուրոյն զրբը գործածող այն սակավթիվ Հողիտարաններից մեկը, որն իր գրական Հոստութեան ու բարոյական նկարագրով մնն Հեղինակութեան է գտնելը թէ՛՝ մամանակակիցներ և թէ՛ Հետագա սերունդներն աշխուհ:

⁷ Լույճ տեղում: Տես նաև, ԳՈՐ խոստու, էր XCVI:

⁸ Անդրաման տես Շողոթար, էր 103-112:

⁹ ԳՈՐ խոստու, էր XCV:

ԲՈՎԵՆՂԱԿՈՒՆՅԱՆ

Անուշավան եպ. ժամկոչյան – Անսպասովանություն	5
Յ. Գ. Ավետիսյան – Արարատյան դաշտի ամրոցները Թ քա. XI-VIII դարերում	14
Յ. Յ. Թյուսնյան – Աստվածաբանական բնագործը հայերեն ընթացվածում	21
Գ. Յ. Դուշյան – Խաչվերաց «գերեզմանը Աուրը Ֆաշի»	51
Ա. Գ. Զալաչյան – IV դարակվորի հավանորոգարանական հերձվածների աստվածարանական հիմքերի մասին	74
Ա. Գ. Զալաչյան – Արանաս Ալեքսանդրացու «գործը»	92
Յ. Ա. Չորոչյան – Էջերի հուշարկանության պատմությունը (սերջից մինչև բազմափորության հաստատումը)	103
Գ. Ա. Սարգսյան – II դարավերջի հավանորոգարանական հերձվածների հոգևոր հիմքերը պլուզներ	123
Գ. Ա. Սարգսյան – Սիմերտիզը դիցարանական համարվածներում	131
Գ. Ա. Բարսեղյան – Միտի պաշտամունքային առանձնատարությունները հայ իրականության մեջ	141
Յ. Վ. Գուլիանցիյան – Աստվածաբան. Օրմանյանը և 20-րդ դարակվորի Ֆայ եկեղեցու բարենորոգչական շարժման հիմնաստի	154
Լ. Ա. Բաղդյան – Քրիստոսաբանական հարցում Ֆայ-բյուզանդական եկեղեցական հարաբերությունները V դարի 30-40-ական թվականներին	167
Գ. Մ. Միրզաբեյլյան – Էկոմենիկ շարժման ակունքները (պատմաբանական գնորդություն)	179
Գ. Մ. Միրզաբեյլյան – Ֆայ Առաքելական եկեղեցին և Էկոմենիկ շարժումը 20-րդ դարի 60-70-ական թվականներին	192
Յ. Լ. Մելիք-Շահինազարյան – Ապոստոլի դեղը Ֆայաստանի V դարի քաղաքակառուցության մեջ	204
Յ. Լ. Մելիք-Շահինազարյան – Եկեղեցի-պետություն հարաբերությունները Մովսես Խորենացու «Ֆայոց պատմության» մեջ	221
Թ. Մ. Թադևոսյան – Կարապետ Տեր-Արտյուշյանը ընդհանր աղանդի մասին	236
Թ. Մ. Թադևոսյան – Կարապետ Տեր-Արտյուշյանը սեփյան-հուլիանական վեճերի և Գուլիան Ապրակոմեցու հայացքների մասին	248

ԿԱՏՎԱԾԱՐԱՆՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒՆԵՏ

ՀԱՅ ԿԱՏՎԱԾԱՐԱՆ

Գիտական հոդվածների ժողովածու

Ա

Սրբազորի՝ Վահանդուխտ Դերձյան
Կազմի և համակարգչային ծնավորումը Տիգրան Ասիկյանի

Ստորագրված է տպագրության 03. 05. 2007 թ:
2 ավազ 70x108 1/16, տպագրությունը օֆսետ. քուրթը օֆսետ:
Պատվեր 27, տպարանակ 500