

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՐԴԻՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ՆԱԽԱԳԻԾ

ՄՇԱԿՈՒՅԹ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆԱՑՈՒՄ



ԱՇՈՏ ՀՈԿԳԱՆՆԻՄՅԱՆԻ ԱՆԿԱՆ
ՀՈՒՄԱՆԻՏԱՐ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԲԱՐՔ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԱՐԵ ՍԱՅՆԱԿՅԱՆ

Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը. Կարապետ
Տեր-Մկրտչյան և Գալուստ Տեր-Մկրտչյան (Միաբան)

ԵՐԵՎԱՆ 2021

Նախաբան

19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբին արդի աշխարհիկ ազգ դառնալու գործընթացներն ակոսել էին հայության կյանքը: Այս ճանապարհի համար նպաստավոր հող էին Արևելահայաստանում և Կովկասի հայաբնակ վայրերում քաղաքային բուրժուազիայի ձևավորումը, հայ ուսանողների հոսքը Ռուսաստանի և Եվրոպայի՝ հատկապես Գերմանիայի համալսարաններ, մամուլի և հրապարակախոսության թափ առնելն ու մի շարք այլ գործոններ: Քաղաքականապես և մշակութայնորեն արդիանալու, իբրև պատմական զարգացման իր ճանապարհն անցնող մշակութային և հոգևոր համայնք՝ ազգ կայանալու հասարակական այս խմորումներն իրենց հետ բերում էին ժողովրդի՝ որպես ազգային պատմության և իշխանության գլխավոր սուբյեկտի արդիական ըմբռնումը:¹ Ժողովրդի իսկական ներկայացուցիչը լինելու, նրան հարազատորեն ճանաչելու և ի վերջո նրա անունից խոսելու իրավունքն էր վիճարկվում գաղափարական տարբեր թևեր ներկայացնող պարբերականների և դարավերջին ձևավորված կուսակցությունների կողմից:² Այս ընթացքը դրսից սասանում էր ազգի և ազգային եկեղեցու այն անքննարկելի միությունը, որը թույլ էր տալիս եկեղեցու՝ իբրև ժողովրդի միակ ներկայացուցչի իշխանությունն աստվածատուր ըմբռնել: Սերունդների կրթության, հանրային ունեցվածքի բաշխման, իշխող կայսրությունների հետ հարաբերության և մյուս՝ այլևս «աշխարհիկ» համարվող հարցերում վիճարկվում էր եկեղեցու ստանձնած կենտրոնական դերը:³

Այս հետազոտությունը հնարավոր չէր լինի իրականացնել առանց գիտական այն բարեկամության, որով աշխատելու ընթացքում ինձ շրջապատել են *Բարք և քաղաքականություն* նախագծի ղեկավար Վարդան Ազատյանը, հետազոտողներ Իրինա Շախնազարյանը, Աշոտ Գրիգորյանը, Սիրանուշ Դվոյանը: Այս գիտնականների արժեքավոր խորհուրդները, իրենց հետազոտությունների կարևոր արդյունքները և համատեղ մտածելու իրենց տված հնարավորությունը ներկա աշխատանքի հենակետերից են եղել: Հետազոտությունը, սակայն, նույնքան անհնար կլիներ առանց մարդկանց, ովքեր այս ընթացքում իրենց ամենօրյա աշխատանքով ուսումնասիրությունն իրականացնելու պայմաններ են ստեղծել. սրա համար առանձնահատուկ շնորհակալություն են հայտնում Լիանա Աղամյանին, Լուսինե Չերգեշտյանին, Ամժելա Հարությունյանին, ինչպես նաև ծնողներին՝ Արմենուհի Մնացականյանին և Աշոտ Սահակյանին: Աշխատության մեջ քննարկվող խնդիրներն իմ առաջ իրենց արվեստագետի հայացքով են բացել Արմենակ Գրիգորյանը, Լուսինե Նավասարդյանը, Սիքայել Մարտիրոսյանն ու Գոռ Ենգոյանը, որոնց ընկերությունն անգնահատելի ուժ էր տալիս աշխատանքի ընթացքում: Հետազոտությանը թանկ ու կարևոր լիցք է հաղորդել Ցուլակ Թովչյանը, ում հայտնում են ջերմ շնորհակալությունս:

¹ Ազգի՝ իբրև նախ և առաջ մշակութային միավորի այս ըմբռնման նրբերանգների, ինչպես նաև 19-րդ դարի արևելահայ մտածողների շրջանում հատկապես գերմանական մշակութային ազգայնականության ազդեցությունների մասին տես Վարդան Ազատյան, *Արվեստաբանություն և ազգայնականություն. միջնադարյան Հայաստանի և Վրաստանի արվեստները 19-20-րդ դդ. Գերմանիայում* (Երևան: Ակտուալ արվեստ, 2012), էջ 243-250:

² Մամուլի էջերին ժողովրդի և եկեղեցու հարաբերությունների ընդլայն մի քննարկում է ծավալվել, օրինակ, 1906 թվականին, որի առիթը դարձան նույն տարվա մայիսի 10-ի և հունիսի 7-ի կաթողիկոսական կոնդակները: Ըստ այս փաստաթղթերի՝ կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյանը իրավիքում էր ռուսահայատակ աշխարհական հայերից կազմված եկեղեցական գործերի կարգադրիչ կենտրոնական ժողով, որի պատգամավոր կարող էին ընտրվել ընտրական իրավունք ունեցող յուրաքանչյուր անձ՝ անկախ սեռից: Հայ եկեղեցու ներքին հարցերը քննել պատրաստվող այս ժողովի ընտրական կարգը հատուկ կարգավիճակ չէր տալիս հոգևորականությանը. հանգամանք, որն առթեց վերջիններիս բողոքը: Տես, օրինակ, Գ. Առաքելեան, «Իրաւունքների վերահաստատութիւն», *Մշակ*, 16 մայիս 1906 թ.: Մատթոս վարդապետ, «Մայիս 10-ի և Յունիս 7-ի կոնդակների մասին», *Մշակ*, 30 հունիս, 2 հուլիս 1906 թ.: «Էջմիածնում Յունիսի 15-ին կայացած միաբանական ժողովի նիստը (նամակ խմբագրութեան)», *Մշակ*, 29 հունիս 1906 թ.: Կ. Վ., «14 միաբանների խնդրագիրը», *Մշակ*, 4, 5, 6, 7, 8 հուլիս 1906 թ.: Ս. Տիգրանեան, «Կղերականութիւնը մեզանում», *Ալիք*, 29 հունիս 1906 թ.: «Էջմիածնի միաբանների նոր խնդրագիրը», *Մշակ*, 9 հուլիս 1906 թ.: Լ. Սարգսեանց, «Կենտրոնական ժողովի առիթով», *Մշակ*, 14, 15, 18 հուլիս 1906 թ.: Սիրական Տիգրանեան, «Յունիսի 7-ի կոնդակը», *Մշակ*, 14, 20 հուլիս 1906 թ.:

³ Հատկանշորեն, 1906 թվականի Ազգային պատգամավորական կենտրոնական ժողովը, որի 57 պատգամավորներից 44-ը Դաշնակցություն կուսակցության անդամներ էին, որոշումներ կայացրեց դպրոցների կառավարման գործն օտարել եկեղեցուց, եկեղեցական կալվածքները համարել

Միաժամանակ, սակայն, արդիությունն իբրև բազմաշերտ ու ներհակ հարացույց ինքն իր ամուր կապերն ունի քրիստոնեական մշակույթի ու մտքի հետ:⁴ Հայերի արդիացման ճանապարհին 19-րդ դարի այս հանգրվանն իր հերթին մեծապես խարսխված էր մեր թվարկության չորրորդ դարում Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման՝ դեպի քրիստոնյա Արևմուտք հեղափոխական դիմադարձի վրա:⁵ Էական գնահատելով քաղաքակրթական այն դերը, որ հայ եկեղեցին ունեցել է հայ ժողովրդի կյանքում՝ հայտնի հայագետ հոգևորական Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը համարում է, որ

.... պատահականութիւն չէ, որ մեր ս. Գրիգորը «Լուսաւորիչ» պատուանունն է ընդունել: հայության համար [հայ եկեղեցին] եղել է արևելեան ազգերի ընդհանուր տենչանքի լրումն՝ այն յաւիտենական լուսոյ ճառագայթումն, որ մարդոց բնական կեանքի մէջ թագաւորող խաւարը փարատել, նոցա միտքն ու հոգին լուսաւորել և միջոց էր տուել՝ ուղղութեան ճանապարհով դէպի անստուեր լուսոյ կայանները դիմելու:⁶

Հայերի շրջանում քրիստոնեության լուսավորական ասպեկտի նման շեշտադրում ենք տեսնում նաև հայագետ հոգևորական Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի (Միաբան) հայացքում, որը Լուսավորչին համարում է «վայրենութունից և վայրենամտութունից մեզ դէպի քաղաքակրթութիւն ձգողը, կոպիտ և խաւար նիւթապաշտութիւնից մեզ դէպի վերացականը, լուսաւորը և աստուածայինը առաջնորդողը»:⁷ Կրթության ու դպրության լույսով «վայրենի» նյութական իրականությունից վերացարկվելն ու քաղաքակրթ ազգերի զարգացման ճանապարհը բռնելն, ուրեմն, հայերի շրջանում մի այնպիսի ընդգրկումն հարացույց է, որը խորքում կամրջում է առաջին հայացքից իրար հակադիր թվացող արդիության ջատագով աշխարհիկ գործիչներին ու հայ եկեղեցու ժառանգությունը: Ուրեմն պատահական չպետք է համարել, որ արդիության բազմաշերտ գործընթացներում եկեղեցին ինքն իր ներհակություններով ծանրաբայլ դիմաշրջվում էր դեպի արդիացման ճանապարհը: Մեծահաստատ այս կառույցն, ապրելով իր փոփոխությունները, ներսից բացում էր արդի գիտությանը բարենորոգվելու, ժողովրդի հետ կապը վերանայելու որոշ ուղիներ:

Մեջբերված երկու հոգևորականներն արդի հայագիտության ակունքներում կանգնած այն գիտնականներից են, որոնց գործունեությունը դարադարձին հայերի համար հրի ու սրի, արյան ու որբացման մի քանի տասնամյակում հնարավոր է դարձել էջմիածնում կուտակված հոգևոր և նյութական ժառանգության շնորհիվ: 19-րդ դարի վերջին և 20-ի սկզբին էջմիածնում էր հավաքվել հայ միջնադարյան ձեռագրերի հարուստ մատենադարանը, այստեղ էր գործում Մայր Աթոռի տպարանը, ինչպես նաև Գևորգյան հոգևոր ճեմարանը, ուր դասավանդում էին արդի հայ գիտության հիմնաքարերը դրած բազմաթիվ գործիչներ: Հոգևոր-գիտական այս բուռն կյանքն արտացոլված կարելի է

«սոցիալիզացիայի յենթարկված ազգային սեփականություն» և այլն. որոշումներ, որոնք այդպես էլ թղթի վրա մնացին: Տե՛ս, Լեո, *Անցյալից* (Թիֆլիս: Խորհրդային Կովկաս, 1925), էջ 193-201:

⁴ Արդիության, Լուսավորության և քրիստոնեության կապերի քննության համար տե՛ս, օրինակ, Karl Löwith, *Meaning in History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1949), Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment* (Princeton: Princeton University Press, 1951), Hans Blumenberg, *The Legitimacy of the Modern Age* (Cambridge: The MIT Press, 1983):

⁵ Արևելահայերի շրջանում լուսավորական գաղափարների և քրիստոնեության հատման քննարկումը տե՛ս, օրինակ, Վարդան Ջալոյան, «Լուսավորականությունը, աշխարհիկացումը և կրոնը հայկական լուսավորական շարժման մեջ. Միքայել Նալբանդյան», <https://bit.ly/39zi3pD>, այց՝ 11.02.2022 թ.: Դարադարձի մամուլում կանանց խնդրի ձևակերպման, աղջիկների կրթության անհրաժեշտության ակունքում դրված քրիստոնեական սկզբունքների քննարկման համար, օրինակ, տե՛ս Լուսինե Չերգեշտյան, «Սեռականության սահմանագիծը. կնոջ հասարակական դերակատարության վերաիմաստավորումը 19-րդ դարի հայ պարբերական մամուլում», ըստ՝ *Սեռականությունը հայկական [համա]տեքստերում* (Երևան: Սոցիոսկոպ, 2019), էջ 292-345:

⁶ Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի* (Բագու: Տպարան Ա. Դասաբեանի, 1907), էջ 27:

⁷ Գալուստ Տեր Մկրտչյան, «Ազգաբանագիտության աղբյուրներից», *Արարատ*, 1896, թիվ Թ, էջ 440:

տեսնել Մայր Աթոռի պաշտոնաթերթ, կրոնական-բանասիրական *Արարատ* պարբերականում, որն ընթերցելիս էջմիածինը երևում է իբրև եվրոպական գիտության մեթոդական գործիքներով հայ մշակույթը քննող ու վերհանող հայագիտական մտքի առանցքային մի հանգույց:⁸

19-րդ դարի վերջին և 20-ի սկզբին Արևելյան Հայաստանում հիմնարկային իմաստով միակ՝ հայագիտության էջմիածնական այս դպրոցի երկու կարևոր ներկայացուցիչների՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի և Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի աշխատանքը ներկա հետազոտության մեջ քննվում է հայերի արդիացման ընդլայն գործընթացների հետնախորքին եկեղեցու բարենորոգության և ժողովրդի հետ կապի վերանայման փորձերի ուղեծրում: Երկու գործիչների գիտական աշխատանքը, մնալով արևմտյան գիտությամբ քաղաքակրթվելու եկեղեցական ժառանգության շրջանակում, այնուամենայնիվ երևան է բերում ժողովրդի ըմբռնման էական տարբերություններ: Մոտեցումների այս տարբերության մեջ բացահայտվում են հայության արդիականացման երկու հեռանկարներ, որոնց անդրադառնալը կարևոր կարող է լինել այսօր՝ արդիականացման խնդրի առաջ վերստին կանգնած Հայաստանում:

Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը 14 տարեկանում քահանա քեռու միջնորդությամբ մտել է Գևորգյան ճեմարան, որից հետո պատանու բախտը մեկընդմիշտ կապված ենք տեսնում Մայր Աթոռի հետ:⁹ Ճեմարանական Կարապետը նախ մեծապես ոգևորվում է Մակար I կաթողիկոսի հրավերով 1887-ին էջմիածին դասավանդելու եկած աստվածաբան եպիսկոպոս Մաղաքիա Օրմանյանի գործունեությամբ ու զաղափարներով:¹⁰ Օրմանյանի սերմանած ջերմեռանդությունն ու կրոնասիրությունն է, որ ուսանողին մղում է ուսումնի ավարտելուց հետո կուսակրոնություն ընդունել և մտնել միաբանության շարքերը: Կարապետ սարկավազն այնուհետև կաթողիկոսի օրհնությամբ և հովանավորությամբ ուղարկվում է Գերմանիայի բողոքական աստվածաբանական ֆակուլտետներ ուսումնառության:

Մակար I-ի այս քայլը հիմքում ուներ Հայ եկեղեցուն արդի գիտության ծիլերով նոր զարթոնք առաջ բերելու հեռագնա նպատակը, որի ջահակիրն էր լինելու Կարապետ

⁸ Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրերի հավաքածուի հիմքը կազմող «Գևորգյան ժողովածու» կոչվող ձեռագրերի հավաքածուն էջմիածնում սկսել է ցուցակագրվել Գևորգ Դ կաթողիկոսի ջանքերով: Տե՛ս Օննիկ Եգանեան, *Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուները* (Երևան: «Նաիրի» հրատ., 2014), էջ 51-52: *Արարատ* ամսագրի թեմաների ընդգրկման և պատմական նշանակության մասին տե՛ս Սեդա Կոծինյան (կզմ.), *Մատենագիտություն «Արարատ» ամսագրի* (էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1970): էջմիածնի գիտակրթական համալիրի կարևորությունը հատկանշորեն շոշափվում է Լեոյի մի դիտարկման մեջ: 1906-ին մի քանի ամիս Գևորգյան ճեմարանում իր ուսուցչական փորձից հետո պատմաբան հրապարակախոսը նկատում է. «Մինչև այդ իմ գրած ու հրատարակած պատմական աշխատություններն ինձ յերևում էին կիսատ ու պակասավոր և յես զգում էի, թե վորքան դժբախտ եր թիֆլիսն իբրև հայ գրական ու պատմաքննական ուսումնասիրության միջավայր...»: Տե՛ս Լեո, *Անցյալից* (Թիֆլիս: Խորհրդային Կովկաս, 1925), էջ 202:

⁹ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի ամբողջական կենսագրության համար տե՛ս *Վաւերագրեր հայ եկեղեցու պատմութեան. Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեան (1866-1915)* (Երևան: Հայաստանի ազգային արխիվ, 2006); «*Արարատ*»-ի ժառանգությունը. *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեան* (էջմիածին: Մայր Աթոռ Սուրբ էջմիածնի հրատարակչություն, 2008):

¹⁰ Օրմանյանի գործունեության քննությունը տե՛ս Գարեգին վարդ. Յովսէփեան, *Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան եւ կաթողիկոսական ընտրութիւն* (Թիֆլիս: Ելեքտրաշարժ Տպ. Օր. Ն. Աղանեանցի, 1908), ինչպես նաև Էմմա Կոստանդյան, *Դրվագներ Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանի կյանքից և գործունեությունից* (Երևան: ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ, 2015):

սարկավազը:¹¹ Դեռահաս տարիքից նվիրական կապերով կապված Մայր Աթոռին՝ հոգևորականի գիտական ճանապարհը միահյուսվում է եկեղեցու քաղաքական դիրքավորմանն ու դրա առջև ծառայած արդիացման մարտահրավերներին: Իբրև ազնիվ սպասավոր՝ Տեր-Մկրտչյանն իր ուսերին է վերցնում եկեղեցու ժառանգությունն ու ջերմեռանդությամբ պաշտպանում իր հայրերի ավանդածը: Աշխարհական մամուլում եկեղեցու դեմ ուղղված քննադատություններին արդեն վարդապետական աստիճան ստացած Կարապետի 1895 թվականի մի արձագանքն այս ջերմեռանդությունն ամենայն պատկերավորությամբ է ի հայտ բերում.

Ուրեմն Ս. Էջմիածինը կարող է սորա ու նորա ծեռքով լինել... ուրեմն դուք յոյս ունիք, որ նա մի օր էլ ձե՞ր ձեռքում կլինի... խաղալի՜կ, ... գործիք ուրիշ նպատակների համար: Գուցէ, ո՞վ գիտէ. չարամիտ է բաղդն ու փոփոխական... բայց եթէ կգայ մի այդպիսի օր՝ լաւ իմացած եղէք, որ Ս. Էջմիածնում կգտնուին մարդիկ, որոնց դիակի վերայից անցնելը յաղթական սև կառքերով դիւրին չի լինի ձեզ:¹²

Ընդհուպ մինչև սեփական դիակով եկեղեցին պաշտպանելու մղումը Տեր-Մկրտչյանի համար միաժամանակ ենթադրում էր անխնա ջանքեր թափել դրա բարենորոգության, հոգևոր հոտի հետ կապի կենսունակության պահպանման ուղղությամբ: Գերմանիայի բողոքական աստվածաբանական ֆակուլտետներում հոգևորական գիտնականի ուսումը գործնական ուրվագիծ տվեց բարենորոգչական իր նախագծերին և ուղիներ բացեց միաբանակից իր մյուս ընկերների եվրոպական կրթության համար: Ուսյալ հոգևորականների այս խմբի գործունեությունն էր, որ հետագայում ստացավ Հայ եկեղեցու բարենորոգչական շարժում անվանումը, որի ընդհանուր նպատակն էր ժողովրդական կրթության միջոցով եկեղեցու հավատավոր հոտը մոլորություններից մաքրելն ու եկեղեցին դրանով բարենորոգելը:

Կարապետ վարդապետի գիտական աշխատանքի սրտում դրված եկեղեցասիրությունն է թերևս, որ ուշխորհրդային հայագիտության լուսանցքում է թողել գիտնականին: Սակայն Հայաստանի անկախացումից հետո՝ 1990-ականներից սկսած, արևմտյան՝ մասնավորապես գերմանական գիտության հետ հայ եկեղեցու սպասավորների մտավոր կապերի հանդեպ ընդգծված հետաքրքրություն ենք տեսնում: Տեր-Մկրտչյանի գործունեությունը բարենորոգչական շարժման, գերմանական բողոքական աստվածաբանության հետ դրա կապերի, դրա անդամների ներհակությունների անկյան տակ լայնորեն ուսումնասիրված է եկեղեցու պատմության արդի հետազոտողների կողմից:¹³ Արժեքավոր այս հետազոտություններն են հիմք դարձել ներկա

¹¹ Մակար Ի-ի այս նպատակի համար տե՛ս Երվանդ Տեր-Մինասյան, *Հուշեր իմ կյանքից* (Երևան: Մազադաթ, 2015), էջ 27-29:

¹² Կարապետ Վարդապետ, «Հայ հոգևորականութեան մէջ կղերական ոգի որոնողները», *Արարատ*, 1895, թիվ Է, էջ 253:

¹³ Տե՛ս Hacik Rafi Gazer, *Die Reformbestrebungen in der Armenisch-Apostolischen Kirche in ausgehend 19. Und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996): Նույն աշխատության հայերեն թարգմանությունը՝ Խաչիկ Բաֆֆի Ղազարյան, *Բարենորոգչական նախաձեռնությունները հայ առաքելական եկեղեցում 19-րդ դարի վերջին քառորդին և 20-րդ դարի առաջին կեսին* (Սբ. Էջմիածին, 1999), թրգմ. Աշոտ Հայրունի, ինչպես նաև Sabine Stephan, *Karapet Episkopos Ter-Mkrtschjan (1866-1915): Materialien zu einem Kapitel armenisch-deutscher wissenschaftlicher Zusammenarbeit* (Halle: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 1983); Axel Meißner, *Martin Rades „Christliche Welt“ und Armenien: Bausteine für internationale Ethik des Protestantismus*, (Berlin: Lit Verlag, 2010); Հովհաննես Հովհաննիսյան, *Հայ առաքելական եկեղեցու բարենորոգչական հիմնադրը 1901-1906 թթ.* (Երևան: ԵՊՀ հրատարակչություն, 2008); Arpine A. Maniero, *Umkämpfter Weg zur Bildung : armenische Studierende in Deutschland und der Schweiz von der Mitte des 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020); Աշոտ Գրիգորյան, ««Մայր Արաքսի» և «Հայր Հռենոսի» միջև. Միաք խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph*

ուսումնասիրության մեջ շարժման անկյան տակ դիտելու Կարապետ Տեր-Սկրտչյանի գործունեությունը: Արդեն բացահայտված այս կապերը միաժամանակ թույլ են տվել մոտենալու գիտնականի աշխատանքին հայագիտության տեղական համատեքստում:

Եվրոպայից վերադառնալուց անմիջապես հետո Կարապետ վարդապետը լծվում է ուսուցչական գործին՝ ստանձնելով Գևորգյան ճեմարանի կրոնագիտական առարկաների դասավանդումը. մի աշխատանք, որի արդյունքը տարիներ հետո դարձավ արդի մեթոդաբանությամբ կազմված Հայոց եկեղեցու վաղ շրջանի պատմության առաջին դասագիրքը:¹⁴ Մի քանի տարի անց ստանձնելով ճեմարանի տեսչությունը՝ վարդապետը միաժամանակ նաև *Արարատ* ամսագրի խմբագիրն էր, ուր գիտական և թարգմանական աշխատություններից զատ տարիներ շարունակ հրապարակում էր և իր ընթերցած քարոզները: Գիտական, ուսուցչական և քարոզչական այս գործունեությանը պետք է հավելել նաև 1900-ականներին Կարապետ Տեր-Սկրտչյանի ստանձնած առաջնորդական պաշտոնները Երևանի, Ատրպատականի և Շամախու թեմերում:¹⁵

Փիլիսոփայության դոկտորի և աստվածաբանության մագիստրոսի աստիճան ունեցող հոգևորականի գիտական հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է Հայաստանում գործունեություն ծավալած աղանդների քննությունը, դավանաբանական վեճերին հայ եկեղեցու հայրերի մասնակցությունը, ինչպես նաև հայերի կողմից Քաղկեդոնի ժողովի մերժման հանգամանքները:¹⁶ Տեր-Սկրտչյանի ձեռագրագիտական աշխատանքի արդյունքում ի հայտ եկած նորահայտ աշխատությունները կարևոր ներդրում են դարձել ոչ միայն հայ եկեղեցու դավանաբանական կարգի շուրջ օտար եկեղեցիների հետ իր բանավեճերում, այլև առհասարակ քրիստոնեական ընդհանրական եկեղեցու պատմության ուսումնասիրության տեսանկյունից:¹⁷ Եվրոպական արդի գիտության

ավարտաճառը», ըստ՝ Միսաք Խոստիկյան, *Դավիթ Փիլիսոփան* (Երևան: Հովհաննիսյան ինստիտուտ, 2020), էջ 301-436:

¹⁴ Կարապետ Ծ. Կարդապետ, *Հայոց եկեղեցւոյ պատմութիւն* (Վաղարշապատ: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1908): Կարդապետի աշակերտ Երվանդ Տեր-Մինասյանի՝ դասագրքի գրախոսությունը տես Երուանդ վարդապետ, «Կարապետ Ծ. վարդապետի Հայոց եկեղեցւոյ պատմութիւն, Մասն Ա», *Արարատ*, 1908, թիվ Թ, էջ 825-832:

¹⁵ Կարապետ Տեր-Սկրտչյանը Երևանի թեմակալի փոխանորդ է նշանակվել 1903 թվականին, այնուհետև 1907 թվականին համայնքի կողմից ընտրվել է Ատրպատականի թեմի առաջնորդ: Տես Երուանդ Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Սկրտչեան. կեանքն ու գործունեութիւնը*, (Մոսկուա: Տպագրութիւն Ք. Բարխուդարեանի, 1911), էջ 46-92:

¹⁶ Աղանդների իր քննության համար տես Կարապետ սարկավազի 1893 թվականին Լայպցիգում պաշտպանած ավարտաճառը. «Die Paulikianer im Byzantinischen Kaiserreiche und vermandte ketzerische Erscheinungen in Armenian», որի հայերեն թարգմանությունը հրապարակվել է տասնամյակներ անց. Կարապետ սրկ. Տեր-Սկրտչյան, *Պաղկեանք բիզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոթներ Հայաստանի մէջ*, (թրգմ.) Ա. Աբեղեան (Երուսաղեմ: Տպարան սրբոյ Յակոբեանց, 1938): Նույն թեմայով տես նաև Կարապետ Տեր-Սկրտչյան, «Մծնկից աղանդը», *Արարատ*, 1895, թիվ Ա, էջ 3-8; Կարապետ Տեր-Սկրտչյան, «Պաղկեանք և Թոնդրակեցւոց աղանդները արդի քննադատութեամբ», *Արարատ*, 1900, թիվ Է, էջ 328-335: Դավանաբանական վեճերին հայերի մասնակցության, ինչպես նաև Քաղկեդոնի ժողովի դրույթների հանդեպ հայ եկեղեցու դիրքավորման համար տես, օրինակ, Կարապետ վարդապետ, «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր և Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», *Արարատ*, 1896, թիվ Դ, էջ 155-164; Կարապետ վարդապետ, «Կրկին բնութեան խնդիրը և մխիթարեան հայրերը», *Արարատ*, 1896, թիվ Ը, էջ 353-364; Կարապետ վարդապետ, «Հայոց եկեղեցւոյ առաջին մասնակցութիւնը դաւանական վեճերի մէջ եւ Բարգէն կաթողիկոս», *Արարատ*, 1898, թիվ Ժ, էջ 431-436; Կարապետ վարդապետ, «Թիւրիմացութիւններ հայոց եկեղեցւոյ պատմական անցելի նկատմամբ», *Արարատ*, 1902, թիվ Թ-Ժ, էջ 807-834:

¹⁷ Կարդապետի հրապարակած նորահայտ ձեռագրերից են, օրինակ, Կարապետ վարդապետ, «Երեմիա մարգարե», *Արարատ* 1895, թիվ Գ, էջ 79-81; Կարապետ վարդապետ, «Գրիգոր Սքանչելագործի անուամբ մնացած հատուածներ», *Արարատ*, 1895, թիվ Դ, էջ 111-113; Կարապետ վարդապետ, «Մի հատուած Որոգենեսի գրուածներից եւ «Պատճառ լայն եւ նուրբ գրոց» ձեռագիրը», *Արարատ* 1895, թիվ Ե, էջ 146-148; Կարապետ վարդապետ, «Երուսաղեմի Յովհաննես եպիսկոպոսի թուղթը», *Արարատ*, 1896, թիվ Ե, էջ 214-215; Կարապետ վարդապետ, «Թուղթ Կոմիտասայ հայոց կաթողիկոսի ի Պարս», *Արարատ*, 1896, թիվ ԺԱ, էջ 494; Կ.վ., «Իրենետս եւ նշխարներ նորա գրուածներից», *Արարատ*, 1897, թիվ Ե, էջ 199: Ընդհանրական եկեղեցու պատմության համար կարևոր նշանակություն ունեցավ հատկապես Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոս Տիմոթեոս Էլուրոսի թղթերից մեկի հայերեն թարգմանության հայտնաբերումը, որի բնագիրը պահպանված չէ: Տես Կարապետ Ծ. վարդապետ և Երուանդ վարդապետ, *Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի*, (Ս. Էջմիածին, Տպարան Մայր Աթոռոյ, 1908):

տրամադրած մեթոդաբանությամբ արված վարդապետի պատմաաստվածաբանական հետազոտությունները քննելիս երևան է գալիս գիտական հետաքրքրությունների մի շղթա, որը միտված է ամրացնելու Հայ առաքելական եկեղեցու դավանաբանական կարգն ու պաշտպանելու այն թյուրըմբռնումներից: Այս կարգն ինքնին վարդապետն ըմբռնում է իբրև *եկեղեցու հավատավոր հոտի ջերմեռանդության հիմնարկային խտացումը*, որն ամուր հիմք պետք է տա նույն այդ հոտին քարոզի միջոցով դարձի բերելու, մոլորություններից մաքրելու համար: Վարդապետի գիտական հետաքրքրությունների և քարոզչական գործի հետագիծը ներկա հետազոտության մեջ երևան է բերում ժողովրդի իր ըմբռնումը, ինչպես նաև հոգևորական գիտնականի աշխատանքում ուրվագծվող հայերի արդիացման ճանապարհը:

Հայ ժողովուրդն՝ իբրև նախ և առաջ ազգային եկեղեցու հոտ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի հայացքում երևում է իր իդեալական ձևի մեջ՝ որպես հավատի նահատակ և առաքելական ուղղադավան քրիստոնյա:¹⁸ Ժողովրդին իր իսկ իդեալին մոտեցնելու գործը վարդապետի հայացքում պետք է ստանձնի այդ նույն ժողովրդի ծոցից ելած, սակայն ոգով ամրացած ու ապականությունից վեր կանգնած քարոզիչ սպասավորը:¹⁹ Այս մոտեցման հիմքում ընկած է հայ ժողովրդի կանխադրյալ պատկերացման և իրականում ապրվող կյանքի միջև անհամապատասխանության այն ճեղքը, որը կարկատելու անդադրում աշխատանքին պիտի լծվեին ուսյալ քարոզիչներն ու թարգմանիչ վարդապետները:

Եթե Կարապետ վարդապետի համար իր շուրջն ապրվող նյութական կյանքն ըստ սահմանման մերժելի է ու լի ամեն տեսակ մոլորություններով, որոնցից բարոյապես վեր պետք է կանգնի հայ եկեղեցու իսկական հավատացյալը, ապա Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը հենց ժողովրդի կյանքն ու բարքն է վերցնում իբրև իր գիտության ելակետ՝ լուրջ ընդունելով այդ կյանքի հանդեպ հայերի տածած սերն ու հարազատության զգացումները: Մինչև իր կյանքը վերջնականապես կկապեր էջմիածնի միաբանության հետ, քահանայի որդի, նախկին ճեմարանական Գալուստի միտքը տարբեր հանգրվաններով է անցել՝ Ներսիսյան վարժարան, նարոդնիկական խմբակներ, Փարիզի քաղաքական գիտությունների ազատ դպրոց:²⁰ Շրջադարձերով լեցուն այս ճանապարհը մոտ մեկդարյա հեռավորությունից ավելի հակասական ու բարդ է դարձնում համբավվոր հոգևորական գիտնականի կերպարը: Վանք մտնելու, հոգևորական գործունեություն ծավալելու Տեր-Մկրտչյանի որոշումը հատկապես մեզ թողնում է կռահումների հույսին: Այս է պատճառը, որ ներկա ուսումնասիրության մեջ Գալուստի կենսագրության մինչէջմիածնական էջերին հատուկ տեղ է հատկացված:

Միաբան ծածկանունով հանդես եկող գիտնականի մոտեցումները կոնկրետ դպրոցի կամ մեթոդաբանական ուղղության հետ դժվար է անվերապահորեն կապել: Մեծապես ազդված սոցիալիզմի նարոդնիկական ըմբռնումներից՝ նախկին քաղաքագիտության ուսանողը, բռնելով բանասիրության ուղին, լայն համագործակցություններ է հաստատում հայագիտության տարբեր և նույնիսկ հակառակ դպրոցների հետ: Ընդհանուր գործը՝ հայ

¹⁸ Տե՛ս ներկա հետազոտության երկրորդ գլուխը՝ էջ 39-41:

¹⁹ Տե՛ս ներկա հետազոտության երկրորդ գլուխը՝ էջ 43-48:

²⁰ Գալուստ Տեր Մկրտչյանի կենսագրության համար տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1 (Երևանի: Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1979), հ. 2, (էջմիածին: Մայր Աթոռ սուրբ Էջմիածնի տպարան, 1998): Հատորների կազմող և խմբագիր, առաջաբանի ու ծանոթագրությունների հեղինակ Պիոն Հակոբյանը ոչ միայն առաջին անգամ ընթերցողին է ներկայացրել Միաբանի ամբողջական կենսագրությունը, այլև ընդգրկել է գիտնականի հրապարակված հոդվածները, արխիվային նյութերն ու նամականի՝ դրանք տեղակայելով հայագիտության լայն համատեքստում: Մանրաքննիչն ու հանգամանալից այս աշխատանքն անգնահատելի է Միաբանի ժառանգությունը մեզ հասցնելու ճանապարհին: Բանասերին հետմահու շնորհակալություն ունենք հայտնելու իր կատարած գործի համար, առանց որի մեր հետազոտությունը մեծ խոչընդոտների առաջ կկանգներ:

ժողովրդին իր ներհակություններով հասկանալն ու նրա ժառանգությունը վերհանելն էր, որ թույլ էր տալիս գիտնականին բառի ուղիղ իմաստով *միաբան* լինել դավանաբանական ու գաղափարական բազմաթիվ վեճերով լի այս ոլորտում:

Զնայած ծանր հիվանդության պատճառով Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը ծավալուն աշխատություններ չի հրապարակել, սակայն նրա հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է: Ինքն է կազմել Ղազար Փարպեցու²¹ և Ազաթանգեղոսի²² երկերի քննական հրատարակությունները, Էջմիածնի մատենադարանում գտնվող ճառընտիրներից հայտնաբերել ու հավաքել ասորի մատենագիր Մարութաս Նփրկերտցու «Վկայք Արևելից» երկի՝ Աբրահամ Խոստովանողի հայերեն թարգմանության բեկորները:²³ *Արարատ* ամսագրում դարավերջին պարբերաբար լույս են տեսել Միաբանի հայտնաբերած և հայ մատենագրության մեջ մինչ այդ կորսված համարվող կամ անտեսված երկեր՝ գիտնականի առաջաբաններով:²⁴ Հոգևորականը զբաղվել է նաև վիճաբանությամբ ու դրանց վերծանության սկզբունքներով,²⁵ ինչպես նաև լուծումներ տվել հայ մատենագրության պատմության մի շարք կնճռոտ հարցերի:²⁶ Ներկա հետազոտությունը, սակայն, նպատակ չունի քննության առնելու Միաբանի գիտական աշխատանքի ամբողջությունը, այլ դիտարկելու արդի հայագիտության հիմքերում կանգնած հոգևորականի աշխատանքը կամարող ժողովրդի ըմբռնումը Կարապետ վարդապետի հետ զուգահեռների մեջ:

Ժողովուրդը նարողնիկական հենքով Միաբանի համար նախ և առաջ աշխատավոր գյուղացին է իր կյանքով, սովորություններով, ապրուստի ծանր վաստակով:²⁷ Գյուղացու կենդանի հավատքը բարդ հարաբերության մեջ է եկեղեցու հետ: Իրական կյանքում ձևավորված, «մեր բնակակից ազգերից» ազդված ու բարքով արմատացած

²¹ *Ղազար Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան*, աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչեանի և Ստ. Մալխասեանցի (Տփղիս: Արագատիպ Մնացական Մարտիրոսեանցի, 1904):

²² *Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց*, աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչեանի և Ստ. Կանայեանցի, (Տփղիս: Արագատիպ Մնացական Մարտիրոսեանցի, 1909):

²³ Հայ մատենագրության պատմության ուսումնասիրություններում ասորական ազդեցության էջը բացող այս գտածոն նվիրված է չորրորդ դարում Շապուհ Բ արքայի կողմից ասորի, հայ ու այլազգի քրիստոնյաների նկատմամբ գործարած դաժան բռնություններին ու հալածանքներին: Իր կենդանության օրոք Միաբանն աշխատել է ամեն գնով տպագրել աշխատությունը, սակայն Էջմիածնի տպագրական հաստոցին այն հասել է միայն 1921 թվականին Տեր-Մկրտչյանի գործակից ընկեր Մեսրոպ Եպիսկոպոս Տեր-Մովսիսյանի խմբագրությամբ, երբ արդեն խորհրդային երկրում Էջմիածնի գիտական ինստիտուտի գիտական քարտուղարն էր վեդարաթող հոգևորական, նշանավոր ասորագետ Երվանդ Տեր-Մինասյանը: Տես *Աբրահամ Խոստովանողի Վկայք Արևելից*, աշխատասիրութեամբ Գալուստ Տեր-Մկրտչեանի, 1897-1900 (Էջմիածին: Տպարան գիտական ինստիտուտի, 1921): Բացահայտված այս ձեռագիրը հայագիտության մեջ լայն քննարկումների նյութ է դարձել, տես, օրինակ, Երվանդ Տեր-Մինասյան, «Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելից»-ը և նրա ասորական սկզբնատիպը», *Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի*, գիրք Ա-Բ, 1921-22, էջ 114-126, ինչպես նաև Լևոն Տեր-Պետրոսյան, *Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելիցը»*, (Երևան: ՀՍՍՀ ԳԱ, 1976):

²⁴ Տես, օրինակ, Գալուստ Տեր-Մկրտչեան, «Գիրք Հերծուածոց», *Արարատ*, 1892, թիվ Բ, էջ 91-114; «Անանիա Նարեկացի», *Արարատ*, 1892, թիվ Ա, էջ 1-18; «Վկայութիւն սրբոյն Խոսրովու», *Արարատ*, 1896, թիվ ԺԲ, էջ 590-594; «Մխիթարայ վարդապետի մականուն կոչեցեալ Գոչ», *Արարատ*, 1897, թիվ Ա, էջ 37-41; «Յովսէփ Նորաշենցի», *Արարատ*, 1897, թիվ Ա, էջ 41-48; «Անանիա Մոկացի», *Արարատ*, 1897, թիվ Բ, էջ 91-96, թիվ Գ, էջ 124-144 և թիվ Զ, էջ 275-288; «Գրիգոր Սանաճիհր-Ռաժիկ, Միհրան տոհմից», *Արարատ*, 1901, թիվ Թ-Ժ, էջ 468-478; «Պետրոս Սիւնեաց Եպիսկոպոս», *Արարատ*, 1902, թիվ Ա, էջ 80-98 և թիվ Բ, էջ 183-203:

²⁵ Տես, օրինակ, Գալուստ Տեր-Մկրտչեան, «Արմաւիրեան նոր բեւեռագիր», *Արարատ*, 1892, թիվ Ե, էջ 423-427; «Սարդարապատի բեւեռագրի վերծանութիւնը», *Արարատ*, 1892, թիվ Ե, էջ 663-665; «Ուրարտեան բեւեռագրերի լեզուն», *Արարատ*, 1893, թիվ ԺԱ, էջ 923-934; «Նստոց», *Արարատ*, 1893, թիվ Ը, էջ 765-776; «Դալի-բաբայի սեպագիր արծանագրութիւնը», *Արարատ*, 1910, թիվ Բ, էջ 191-192:

²⁶ Տես, Գալուստ Տեր-Մկրտչեան, «Խորեմացու պատմութեան ուսումնասիրութիւն», *Արարատ*, 1890 թիվ Ժ, էջ 567-576, թիվ ԺԲ, էջ 674-682, 1891, թիվ Բ, էջ 87-106, թիվ Գ, էջ 147-155, թիվ Դ, էջ 196-207, թիվ Ե, էջ 277-284, թիվ Զ, էջ 384-392, թիվ Ը, էջ 437-448; «Խորեմացու ժամանակը որոշելու նոր փորձ», *Արարատ*, 1897, թիվ Թ-Ժ, էջ 422-424; «Հայ մատենագրութեան հնագոյն թուականները», *Շողակաթ*, 1913, գիրք Ա, էջ 154-163; «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութեան հայ թարգմանութեան ժամանակը և Սուրբ Գրքի երրորդ կամ «նորաբեր» թարգմանութիւնը», *Արարատ*, 1908, թիվ Ե-Զ, էջ 564-589:

²⁷ Նարողնիկական շարժման մեջ ժողովրդի ըմբռնման մասին տես, օրինակ, Derek Offord, *Nineteenth-Century Russia: Opposition to Autocracy* (New York: Longman, 1999) էջ 66-85:

ժողովրդական հավատքը բացահայտելուն է ուղղված գիտնականի աշխատանքը:²⁸ Միաժամանակ հոգևորականի այս մոտեցման մեջ եկեղեցին իր հերթին կենսական անքակտելի կապերով կապված է ժողովրդի կյանքին: Աստծուն ծառայող սպասավորն այստեղ գյուղացու հետ նույն բարքն ու կյանքն է կիսում, նույն հարաբերությունների հյուսվածքի մասն է:²⁹ Գիտնականը լուրջ է ընդունում բարքով ամրացած այս կապն ու այն անքննարկելի փաստը, որ հայ եկեղեցին հայերի շրջանում ամենախոր արմատներն ու հիմնարկային ամենաերկար ավանդույթն ունեցող կառույցն է: Այս մոտեցումն է թերևս, որ թույլ է տալիս Միաբանին ոչ թե իր գիտությամբ պաշտպանելու եկեղեցու դերը, այլ դարերով ժառանգված եկեղեցական ավանդույթը հենման կետ դարձնելու իր հետազոտությունների համար:

Ուրեմն Միաբանի պարագայում խնդիրն արդիացման ընթացքին հանդիման արդի գիտությամբ եկեղեցու դերը պաշտպանելն ու ժողովրդին կրթությամբ եկեղեցուն կապելը չէ, ինչպես Կարապետ վարդապետի դեպքում. մի մոտեցում, որը կանխավ ընդունում է այդ կապի խզված լինելը, փորձում դարձի բերել ու մաքրել ժողովրդի բարքը՝ դրանով իսկ եկեղեցին ու նրա հայրերի ավանդած հավատքի բարոյական բարձր չափանիշը կանխավ հեռացված համարելով նույն ժողովրդից: Նարոդնիկական սոցիալիզմից եկող ազդակները թույլ են տալիս Միաբանին իրական կյանքի, դրա հիմքերն ապահովող աշխատանքի հյուսվածքում բացահայտելու եկեղեցու ու ժողովրդի ակնհայտ, սակայն բարդ ու հակասական կապը: Այս ճանապարհով է, որ հոգևորական գիտնականի հետազոտությունները հաճախ հանգում են ուղղադավանության լուսանցքում հայտնված դեմքերին ու դեպքերին՝ բացահայտելով հայերի կրոնական կյանքի անտեսված երեսակներ: Արդի գիտության միջազգային չափանիշներով արված իր հետազոտություններն, ուրեմն, հիմքում ժողովրդի զորացման, պատմության ծավալվող ընթացքի մեջ նրա ապրվող կյանքը, սովորություններն ու նիստուկացն իբրև առանցք ի հայտ բերելու օրակարգն ունեն:

Միաբանի գիտական աշխատանքի հանդեպ ուշխորհրդային հայագիտության հետաքրքրությունը թերևս այս օրակարգով է պայմանավորված: Եթե Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի գործունեությունը լայնորեն սկսեց քննվել միայն 1990-ական թվականներից, ապա Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի *Հայագիտական ուսումնասիրություններ* երկհատորյակի առաջին հատորն արդեն լույս էր տեսել 1979 թվականին: Հատորները կազմող և Միաբանի ժառանգությամբ զբաղվող հայագետ Պիոն Հակոբյանն իր հողվածներում հստակ բաժանում է դնում «ետադեն կղերամտության» և «անձնագոհ հայրենասիրության» միջև՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանին վերագրելով հայ եկեղեցական մատենագրության մեջ երկրորդի վերհանումը:³⁰ Հակոբյանը դուրս է դնում գիտնականին «կղերակենտրոն ջերմեռանդության» ոլորտից, որի մի ներկայացուցիչը կարող էր և Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը դիտվել:³¹ Միաժամանակ, սակայն, հայագետը քննադատում է Միաբանին թոնդրակյանների աղանդն, օրինակ, հայ հոգևոր-մտավոր կյանքի պատմության ինքնուրույն արտահայտություն համարելու համար, քանի որ այն վտանգ էր

²⁸ Տե՛ս ներկա հետազոտության երրորդ գլուխը՝ էջ 50-54:

²⁹ Տե՛ս ներկա հետազոտության երրորդ գլուխը՝ էջ 48-50 :

³⁰ Տե՛ս Պիոն Հակոբյան, «Հայոց վկայաբանությունների ուսումնասիրության մի քանի հարցեր», *Էջմիածին*, 1992, թիվ 2-է, էջ 46-64:

³¹ Հետաքրքրականորեն Հակոբյանն իր հողվածում իբրև «հակաֆեոդալական» թոնդրակյան շարժման դեմ մարտնչող կողմ է ներկայացնում «դարաշրջանի իշխող գաղափարախոսությունը՝ աստվածաբանությունը» (Հակոբյան, «Հայոց վկայաբանությունների ուսումնասիրության մի քանի հարցեր», էջ 52): Արդի այս գիտակարգն անքննադատաբար իբրև գաղափարախոսություն դիտարկելու արմատները պետք է փնտրել դեռևս դարադարձին արևելահայ մամուլում աստվածաբանության ըմբռնման մասին բանավեճերում, որոնք ծավալվում էին մախ և առաջ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի և բարենորոգիչ մյուս հոգևորականների գործունեության շուրջ: Սրա մասին տե՛ս սույն հետազոտության առաջին գլուխը՝ էջ 13,19:

ներկայացնում եկեղեցուն ու նրա դավանաբանական սկզբունքներին՝ այսինքն «ազգային միասնության շենքին»: Յեշտ է նկատել, որ ազգային միասնությունը եկեղեցու դավանաբանական սկզբունքների հետ կապելու այս տրամաբանությունը ուղիղ կապվում է Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի՝ հայերի արդիացման հորիզոնին՝ ի հայտ բերելով Հակոբյանի սահմանած բաժանման խնդիրները: Միաժամանակ, սակայն, այդ բաժանման արդյունքում երևան եկող նույն խնդիրներն են, որ ակնհայտ են դարձնում մեր ուսումնասիրության երկու առարկաների՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի և Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի մոտեցումների փոխներհյուսված գոյակցումը մեզանում:

Գլուխ I. Արարատ ամսագիրն արդիացման բովում

Թարգմանիչ վարդապետները

Երկրիս մակերևոյքը ցոյց կ'տայ մեզ թէ՛ Արևելքէն կ'ծագէ տիեզերաց լուսատու արփին, որու լուսովը կ'լուսաւորուին կարգ կարգ կիսագնտիս երեսը բռնած բոլոր աշխարհք:

Բայց մեր Հայաստան աշխարհքը կ'երևի այսօր թէ բնականին հակառակ կ'լուսաւորի և արևմուտքէն ողջունաբեր կ'գան նորան լուսատուք:³²

Այսպես է սկսվում 1868 թվականի մայիսին առաջին անգամ լույս տեսնող *Արարատ* ամսագրի առաջաբանը: Գևորգ Դ Կոստանդնուպոլսեցի (1866-1882 թթ.) կաթողիկոսի ջանքերով մեկնարկած պարբերականը «Հայաստանի դիրքը փոխուած» է տեսնում Կոստանդնուպոլսում և Փարիզում տպագրվող ժամանակի ազգային հայրենասիրական և ուսումնական ամսաթերթերի շնորհիվ.

.... սոքա իրենց հորիզոնական լոյսը հայրենեաց վրա ճառագայթելով, նորա մտաւորական երկիրը և բնակչաց զարգացման ու կրթութեան վիճակը արեգական լուսէն աւելի փայլեցրին որոց օրինակաւ ազգային հայրենասիրական և ուսումնական Օրագիրք և Ամսաթերթք Ռուսաստանի Ազգայնոց մէջ իբրև Հայաստանի նոր լուսատուք՝ գիսաւոր աստղի նման երևցան ու անցան:³³

Արևմուտքի կրթության՝ Ռուսաստանի միջնորդությամբ իրենց հասնող այս լույսով վառված է ներկայացնում առաջաբանի հեղինակը «սուրբ Էջմիածնի կղերին սիրտը» և այս խանդավառությունն է որպես հիմք երևում *Արարատ* ամսագիրը ձեռնարկելու համար: Էջմիածնի պաշտոնական ամսագիրը հրատարակելու նպատակն, ինչպես ձևակերպված է դրա առաջաբանում, կարելի է դիտել Գևորգ Կոստանդնուպոլսեցու կաթողիկոսական գործունեության ընդհանուր ուղեծրում: Արդիության ծավալվող գործընթացներին ընդառաջ՝ Մեծագործ անունը ստացած այս կաթողիկոսը հատուկ նշանակություն էր տալիս կրթությանն ու լուսավորությանը: Բացի *Արարատը* նախաձեռնելը, Կոստանդնուպոլսեցին է հիմնել նաև Գևորգյան հոգևոր ճեմարանն ու ջանքեր գործադրել

³² «Յառաջաբան», *Արարատ*, 1868, թիվ Ա (պարբերականի էջադրումը սկսվում է քննարկվող առաջաբանից հետո):

³³ «Յառաջաբան»:

Էջմիածնի մատենադարանի կանոնավորման ու համալրման ուղղությամբ:³⁴ Ամսագրի քննարկվող առաջաբանը հստակ կապ է անցկացնում «հայրենասիրական կենդանի զգացումը մեր սիրելի ազգայնոց սրտին մէջ վառելու» էջմիածնականների բաղձանքի և լուսավոր Արևմուտքից ոգեշնչված «կրթութեան ու զարգացման սիրո» միջև:³⁵ «Կրօնական, պատմական, բանասիրական և բարոյական» ուղղվածություն ունեցող *Արարատ*ն այսպիսով տեղակայվում է մի կողմից ազգի՝ նոր ձևակերպվող արդիական ըմբռնման, մյուս կողմից մեզանում դեռևս քրիստոնեության ընդունմամբ հաստատված այն ավանդույթի միջև, որն արևմտյան կրթությանը տալիս է փրկչական նշանակություն:

*Արարատ*ի շուրջ կեսդարյա պատմությունը (1868-1919 թթ.) ժամանակակից հետազոտողները երկու փուլի են բաժանում:³⁶ Առաջին՝ «որոնումների շրջան» համարվող փուլն ավարտվում է 1895 թվականին. «Նկատելի է, որ առաջին շրջանում Կրօնական բաժնում հրատարակուած յօդուածները եւ ուսումնասիրութիւններն առաւելապէս կրել են պահպանողական-պատմական, մատենագրական, մեկնողական, ջատագովական նկարագիր, քան՝ գիտական բնոյթ»:³⁷ Ամսագրի մատենագիտության խմբագիր և ուսումնասիրող Արթուր Յատիտյանն իր հերթին կարծում է, որ այս շրջանում նույնիսկ վաղ էր լուրջ գիտական հետազոտություններ ակնկալել միաբան թղթակիցներից, քանի որ «Մայր Աթոռում այդ տարիներին չկային հմուտ և խորապես գիտական պատրաստություն ունեցող աստվածաբաններ, որոնք հանդես եկան «Արարատ»-ում 1895 թվականից հետո»:³⁸

Ինչպես ամսագրի պատմությամբ զբաղվող մյուս հետազոտողները, Յատիտյանը նույնպես այս շրջադարձը կապում է Եվրոպայի աստվածաբանական ֆակուլտետներում կրթություն ստացած մի խումբ գիտնական-հոգևորականների էջմիածին վերադարձի հետ:³⁹ Արևելահայաստանում աստվածաբանության՝ որպես արդի գիտության առաջնեկների այս խմբի դրոշակակիրը Կարապետ Տեր-Մկրտչյանն էր, որը, 1894-ին հասնելով էջմիածին, հաջորդ տարվա սկզբից ստանձնում է ամսագրի կրոնական բաժնի խմբագրությունը: 1895 թվականի առաջին համարում արդեն տեսնում ենք ամսագրի նորոգմամբ մտահոգ խմբագրականը, որը հստակ բաժանում է դնում *Արարատ*ի ապագա համարների և դրա նախորդ շրջանի միջև. «Մենք չենք կամենում այսու պաշտպան

³⁴ Հայ եկեղեցու՝ կրթությամբ բարենորոգման նախաձեռնություններն ունեցել են իրենց ավանդույթը: Այս մասին տե՛ս, օրինակ, Միսաք Թ. Խոստիկեան, «Վերածնութեան շրջան. ժէ դարու հայոց վերանորոգիչ կաթողիկոսները. Գլուխ Ա. Հարանց անապատ և Մովսէս կաթողիկոս», *Արարատ*, թիվ Ե-Ձ, 1902, էջ 430-446; «Վերածնութեան շրջան. Փիլիպպոս կաթողիկոս և բարենորոգչական դպրոցներ. 1635-1655», *Արարատ*, 1902, թիվ Է-Ը, էջ 607-623; «Վերածնութեան շրջան. Յակոբ Կաթողիկոս Ջուղայեցի. 1655-1680», *Արարատ*, 1902, թիվ Թ-Ժ, էջ 771-785; «Վերածնութեան շրջան. Եղիազար և Նահապետ կաթողիկոսներ», *Արարատ*, 1902, թիվ ԺԱ-ԺԲ, էջ 1006-1023: Խոստիկյանի այս աշխատության քննարկումը տե՛ս Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 320-325:

³⁵ «Յառաջաբան»:

³⁶ Այս բաժանումը գտնում ենք թե՛ ամսագրի 100-ամյակին, թե՛ 150-ամյակին նվիրված հոդվածներում: Տե՛ս, Ա. Առաքելեան, ««Արարատ» ամսագիրը. Հրատարակման 100-ամեակի առիթով», *Էջմիածին*, 1968, թիվ ԺԱ-ԺԲ, էջ 6-13; Ն. Ծ. Վրդ. Պոզապալեան, ««Արարատ» ամսագիրը եւ Գեորգեան ճեմարանը», *Էջմիածին*, 1968, թիվ ԺԱ-ԺԲ, էջ 30-38; Ա. Քոլանջեան, ««Արարատ»-ը եւ հայագիտությունը», *Էջմիածին*, 1968, թիվ ԺԱ-ԺԲ, էջ 39-52; Արփինե Զանթիկեան, «Կրօնագիտական-աստվածաբանական յօդուածները «Արարատ» ամսագրում», *Էջմիածին*, 2018, թիվ ԺԲ, էջ 33-40; Սերժ Սրապիոնեան ««Արարատ»-ը՝ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի տարեգիր» *Էջմիածին*, 2018, թիվ ԺԲ, էջ 98-111; Էդիկ Մինասեան ««Արարատ» ամսագրի պատմագիտական նշանակությունը», *Էջմիածին*, 2019, թիվ Բ, էջ 90-99:

³⁷ Զանթիկեան, «Կրօնագիտական-աստվածաբանական յօդուածները «Արարատ» ամսագրում», էջ 36:

³⁸ Արթուր Յատիտյան, Սուրեն Քոլանջյան, ««Արարատ» ամսագրի պատմական դերն ու նշանակությունը», ըստ՝ Սեդա Կոծինյան (կգմ.), *Մատենագիտություն «Արարատ» ամսագրի*, (էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1970) էջ V:

³⁹ «Արդէն 1895 թուականից «Արարատ» ամսագրում սկսել են գերակշռել հայ աստվածաբանական-դաւանաբանական մտքի ուսումնասիրմանը նուիրուած գիտական յօդուածները՝ շնորհիւ Մայր Աթոռի միաբանների նոր սերնդի ծաւալած գիտական լուրջ գործունէութեան»: Ըստ՝ Զանթիկեան, «Կրօնագիտական-աստվածաբանական յօդուածները «Արարատ» ամսագրում», էջ 36:

հանդիսանալ «Արարատ»ի անցեալին, մեր նպատակն է միայն արձանագրել այն փաստը, թէ «Արարատ»ը իւր երկարամեայ գոյութեան ընթացքում տուել է այն, ինչ որ կարող էր տալ այդ շրջանի հայ եկեղեցականութիւնը»:⁴⁰

Վարդապետի մուտքը նկատելի ազդեցություն է թողնում ամսագրի էջերին. այս շրջանում պարբերաբար սկսում են հրապարակվել նոր լույս տեսած օտարալեզու կրոնագիտական աշխատությունների գրախոսություններ, Եվրոպայի կրոնական կյանքին արված անդրադարձներ՝ հաճախ հենց վարդապետի ուսանողական կյանքից վերցված: Ավելանում է նաև մյուս քրիստոնյա եկեղեցիներում կատարվող անցուդարձի մասին ծավալուն տեղեկագրերի բաժինը: Հայ եկեղեցին աշխարհի հավատացյալների հետ հաղորդակցելուն, այն նոր երակներով ընդհանրական քրիստոնեական եկեղեցուն կապելուն միտված այս տեղեկատվական նյութերի կողքին ամսագրում աստիճանաբար երևում են նաև պատմաբանասիրական և պատմաստվածաբանական ուսումնասիրություններ: Փաստարկման մեթոդական շղթայով արված հայ հին ձեռագրերի խորաքննի այս հետազոտություններն ու դավանաբանական հարցերի նոր՝ գիտական վերարժարծումները երևան են բերում Եվրոպայում Կարապետ վարդապետի սերտած գիտության բնույթը: Տեր-Մկրտչյանի՝ արդի հայագիտությանը բերած ներդրումն արժևորելով՝ բանասեր Մանուկ Աբեղյանն այսպես է ուրվագծում նրա կրթությունը.

Այն շրջանում, երբ նա ուսանում էր, կային Գերմանիայում աստվածաբանական մասնաճյուղեր՝ ֆակուլտետներ, որոնք հայտնի էին իրենց ազատախոհ գիտությունով. այդպիսի աստվածաբանությունն իր մեթոդով նույնն էր, ինչ որ բանասիրական գիտությունը, գործադրված միայն եկեղեցական գրականության ու պատմության վերաբերմամբ:⁴¹

1900 թվականին Կարապետ վարդապետը, ծանրաբեռնված Գևորգյան ճեմարանում ուսուցչական գործունեությամբ, ստիպված է լինում խմբագրի իր պաշտոնը զիջել եվրոպական կրթության նույն դպրոցով անցած աստվածաբան վարդապետ Գարեգին Յովսեփյանին: Առաջին խմբագրականում պնդելով, որ *Արարատը* նախ և առաջ Հայոց Հայրապետական աթոռի պաշտոնական թերթն է և աշխատակիցների փոփոխությունը չի կարող ազդել նրա կազմության վրա՝ նորընծա խմբագիրն իր տուրքն է մատուցում Կարապետ վարդապետի ջանքերին. «Եթե այսօր «Արարատ»-ը կրօնական եւ գիտական տեսակետով՝ որպէս եւրոպական ամսագիր մեր ձեռքն է անցնում, գլխաւորապէս պարտական ենք նախկին խմբագրի անդուլ աշխատանաց»:⁴²

Էջմիածնում արդի գիտական աստվածաբանության առաջին այս ներկայացուցիչների պաշտպանած եվրոպական չափանիշն աշխարհական մամուլում հաճախ է հանդիպում սառն ու կծու քննադատության: «Աստվածաբան» բառն առհասարակ ժամանակի հրապարակախոսության մեջ հեզմանքի տարր է պարունակում. վերաբերմունք, որի տակ թաքնված է նկատառումը, թե Եվրոպայում աստվածաբանական գիտություններ սերտելը կտրել էր այս գործիչների կապն իրենց ժողովրդից:⁴³ Ժողովրդի իրական կարիքներին անհաղորդ լինելն ու ստացած եվրոպական կրթության դերը գերազնահատելն է հիմնական անկյունն այն քննադատությունների, որոնք ուղղված են մասնավորապես

⁴⁰ ««Արարատ»-ի ԻԸ. տարեմուտը», *Արարատ*, 1895, թիվ Ա, էջ 30:

⁴¹ Մանուկ Աբեղյան, *Երկեր*, հ. է (Երևան: ԵՊՀ հրատարակչություն, 2016), էջ 440:

⁴² Գ. Վ. Յովսեփյան, «Խմբագրութեան կողմից», *Արարատ*, 1900, թիվ Ա, էջ 19:

⁴³ Այս հայացքը շատ վառ է արտահայտված *Մշակի* հրապարակախոս Լևոն Սարգսյանի հոդվածներում: Տե՛ս Լեւոն Սարգսեանց, *Հին ցաւ (Հրապարակախօսական խոհեր)* (Մոսկուա: Վարվառէ Գատյուկ, 1900): Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի մահախոսականում Մանուկ Աբեղյանը ի մի է բերում այս հայացքը. «Հաճախ հանգուցյալին ծաղրել են իբրև «աստվածաբանի», իբրև անպետք ուսման տեր մի մարդու»: Ըստ՝ Աբեղյան, *Երկեր*, հ. է, էջ 440:

Կարապետ վարդապետի՝ իբրև Էջմիածնի ու նրա հոգևորականության ջերմեռանդ պաշտպանի դեմ: Սրա մի հատկանշական արտահայտությունն է, օրինակ, Տեր-Մկրտչյանի և պատմաբան-հրապարակախոս Լեոյի միջև 1902 թվականին ամիսներ ձգվող բազմաձևակատ հրապարակային վեճը, որ բռնել է *Արարատի*, *Մուրճի* ու *Մշակի* էջերը՝ փնջելով Կարապետ վարդապետի գործունեությանն առնչվող անձնական ու ազգային, գիտական ու կրոնական բազում խնդիրներ: Այս բանավեճի մի հանգրվանում Լեոն բացահայտում է էջմիածնական նորընծա աստվածաբանների հանրային ըմբռնման մեկ այլ երեսակ.

Երբ խօսում ենք աստուածաբանների մասին, Կարապետ վարդապետը ասում է, թե Էջմիածինը երեք աստուածաբան միայն ունի. մէկը ինքը Կարապետն է, միւսը Գարեգին եւ երրորդը Յուսիկ վարդապետները: Բայց մենք միայն այդ երրորդութիւնը չունենք ի նկատի, այլ բոլոր «Օրմանեան ճետերին», որոնք գուցէ եւ չունեն աստուածաբանութեան դիպլօմներ, բայց այդպիսի դիպլօմներ ունեցողների հետ հարազատ եղբայրներ են:⁴⁴

Հրապարակախոսի խայթող ակնարկը Մաղաքիա եպիսկոպոս Օրմանյանի և Էջմիածնական «աստվածաբանների» այս սերնդի մասին վերաբերում է Գևորգյան ճեմարանի պատմության մի դրվագի, որը մեծապես պայմանավորեց դարադարձին Մայր Աթոռում տիրող իրավիճակը:

Ճեմարանի հիմնադիր Գևորգ Դ. Կոստանդնուպոլսեցու (1866-1882 թթ.) մահից և հայրապետական աթոռի երեք տարվա թափուր մնալուց հետո եկեղեցու գլուխ անցած Մակար Ա. Թեղուտեցին (1885-1891 թթ.) 1880-ականների վերջին կանգնած էր հաստատության գոյությունը պահպանելու ծանր խնդրի առաջ: Չնայած կաթողիկոսն իր պաշտոնավարման առաջին տարուց ճեմարանում էր ժողովել կովկասահայ կարող ուժերի մեծամասնությունը՝ կրոնական առարկաների դասավանդման վիճակը հոգևոր այս դպրոցում այնքան անբավարար էր, որ տարիներ շարունակ շրջանավարտներից և ոչ մեկը հանձն չէր առնում մտնել միաբանության շարքերը:⁴⁵ Այս իրավիճակում է, որ 1887 թվականին Մակար կաթողիկոսը ճեմարան էր հրավիրել կաթոլիկ եկեղեցու նախկին միաբան, հայ առաքելական նորադարձ եպիսկոպոս Մաղաքիա Օրմանյանին:⁴⁶ Վերջինս, ծնված լինելով Պոլսի հայ կաթոլիկների ընտանիքում, 1860-ին Վատիկանի հոգևոր դպրոցում ստացել էր փիլիսոփայության, այնուհետև աստվածաբանության դոկտորի աստիճաններ և տասնամյակի վերջին դարձել Հռոմի աստվածաբանական ակադեմիայի անդամ:⁴⁷ Մակար կաթողիկոսի աջով 1886-ին եպիսկոպոսացած ուսյալ հոգևորականի մուտքը ոգևորություն առաջացրեց Գևորգյան ճեմարանում: Ուսումնական տարվա վերջին արդեն չորս շրջանավարտներ, որոնց թվում և Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը, խնդիր ներկայացրին ընդունելու իրենց Էջմիածնի միաբանության շարքերը:⁴⁸

⁴⁴ Լեո, «Էջմիածնի աստուածաբանին», *Մշակ*, 1 մարտ 1902 թ.:

⁴⁵ Մակար կաթողիկոսի խնդրանքով 1885-ից Գևորգյան ճեմարանում սկսեցին դասավանդել Արշակ Նահապետյանը, Սեդրակ Մանդինյանը, Կարապետ Կոստանյանը, Փիլիպոս Վարդանյանը, Ստեփան Պալասանյանը և այլք: Տե՛ս Մաղաքիա Օրմանյան, *Ազգապատում*, հ. Գ. (Էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001), էջ 5254, ինչպես նաև Ղազարյան, *Բարենորոգչական նախաձեռնությունները*, էջ 20:

⁴⁶ Օրմանյանը Հայ առաքելական եկեղեցու միաբանություն է մտել 1879 թվականին՝ միաժամանակ ընդունելով ծայրագույն վարդապետի աստիճան և կարգվելով Ղալաթիայի Ս. Լուսավորիչ եկեղեցու քարոզիչ: Տե՛ս Գարեգին վարդ. Յովսեփեան, *Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան եւ կաթողիկոսական ընտրութիւն* (Պոլից: Օր. Ն. Աղանեանց, 1908), էջ 7:

⁴⁷ Յովսեփեան, *Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան*, էջ 5-6:

⁴⁸ Բացի Կարապետ Տեր-Մկրտչյանից այդ շրջանավարտներն էին Աստվածատուր Դալլաքյանը, Սեթ Հարությունյանը և Հովհաննես Մուսաբեկյանը, որոնց հետ միաբանության շարքերն անցնելու խնդիր էր ներկայացրել նաև ճեմարանի տեսուչ Արշակ Նահապետյանը: Տե՛ս Ղազարյան, *Բարենորոգչական նախաձեռնությունները*, էջ 21:

Տեր-Սկրտչյանը ծնվել է 1866 թվականին Երևանի նահանգի Նախիջևանի գավառի Ցղնա գյուղում: Հայրը՝ Մարտիրոս Տեր-Սկրտչյանն ամուսնական էր և Կարապետի դաստիարակությամբ հիմնականում զբաղվում էր մայրը՝ Հռիփսիմե Ատովյանը:⁴⁹ Ցղնայի ծխական դպրոցում, ապա Ջաքաթալայի ծխական և գավառական դպրոցներում տարրական կրթություն ստանալուց հետո՝ 1880 թվականին, Կարապետի քեռին՝ Հովնան ավագ քահանա Ատովյանը պատանուն տանում է Գևորգյան ճեմարան: Տեր-Սկրտչյանի ութամյա ճեմարանական կրթության վերջին տարում է, որ Օրմանյանի գաղափարներով տպավորված՝ ուսանողը մեկընդմիջտ կապվում է Էջմիածնի միաբանության հետ: Տարիներ հետո Կարապետ վարդապետն իր մի բարեկամին ուղղված նամակում այսպես էր հիշելու իր ոգևորությունը. «ամեն երեկոյ Օրմանեան սրբազանի շուրջը բոլորած՝ ծրագրեր էինք կազմում ապագայի համար, թէ ինչպես պետք է շարունակեինք եկեղեցական ու հայագիտական հրահանգութիւններ և ուսումնասիրութիւններ. ինչպես պետք է մի նոր միաբանութեան սկիզբը դնէինք»:⁵⁰ Ուսանողների երիտասարդական այս եռանդը հաջորդ տարի բխվում է հանգամանքների բարդությամբ, երբ ռուսական կառավարությունն Օրմանյանին՝ իբրև տաճկահպատակի չի թույլատրում այլևս աշխատել Էջմիածնի ճեմարանում:⁵¹ Միաբանություն մտնելու խնդիր ներկայացրած շրջանավարտներից Կարապետ Տեր-Սկրտչյանն է միայն, որ կատարում է իր ուխտը և 1889 թվականին Գայանեի վանքում ստորին լսարանի ուսանողներ Գարեգին Հովսեփյանի և Գևորգ Չորեքչյանի հետ ձեռնադրվում սարկավագ:

Ճեմարանում Օրմանյանի այս մի տարվա գործունեությունն ունեցավ իր հեռագնա հետևանքները, «Էջմիածնի մէջ իր ցանած կրօնագիտական և եկեղեցասիրական սերմերը տակաւ աճեցան»:⁵² 1889 թվականին ճեմարանի տեսուչ Արշակ Նահապետյանի միջնորդությամբ Մակար կաթողիկոսին հաջողվում է եկեղեցապատկան փողերից խնայողություն անել Կարապետ և Գևորգ սարկավագներին Գերմանիա ուսման ուղարկելու:⁵³ Տեր-Սկրտչյանի՝ հետագայում բացած եվրոպական կրթության վտակի մեկ այլ ներկայացուցիչ Երվանդ Տեր-Մինասյանը հիշում է.

Երբ Կարապետ սարակաւագը ուղևորութիւնից առաջ գնաց Տ. Տ. Մակար կաթողիկոսի աջն առնելու, երջանկայիշատակ Հայրապետը նրան յիշեցրեց Ե. դարու թարգմանիչներին, որոնք իրենց ժամանակի գիտութեան կենդրոններն էին ուղևորուել և այնչափ պայծառացրել Հայոց եկեղեցին. բարեմաղթեց, որ դարերից յետոյ կրկնուող այս նոր փորձը՝ մեր ժամանակի գիտութեան տաճարներից լոյս ստանալու՝ յառաջ բերէ նոր թարգմանիչներ և լուսաւորութեան մի նոր դարագլուխ դառնայ Հայոց եկեղեցու համար:⁵⁴

Ուրեմն Օրմանյանի շուրջը բոլորած «մի նոր միաբանության սկիզբը» դնելու ծրագրերը խորքում ենթադրում էին վերադառնալ հայոց եկեղեցին թարգմանությամբ կենսավորելու հինգերորդ դարի ավանդույթին, որի ճրագակիրը լինելու էր Կարապետ սարկավագը:⁵⁵

⁴⁹ Ինչպես նշում է Տեր-Սկրտչյանի կենսագիր Գ. Ավագյանը, Ատովյանները Ջաքաթալայի շրջանում հայտնի տոհմ են եղել: Տե՛ս Գ. Ավագեան, «Առաջաբան», ըստ՝ Վիրաբյան, *Վավերագրեր հայ եկեղեցու պատմության*, էջ 3:

⁵⁰ Երուանդ Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Սկրտչեան. կեանքն ու գործունեութիւնը*, (Մոսկուա: Տպագրութիւն Բ. Բարխուդարեանի, 1911), էջ 7-8:

⁵¹ Յովսէփեան, *Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան*, էջ 13:

⁵² Օրմանեան, *Ազգապատում*, հ. Գ., էջ 5255:

⁵³ Կարապետ Տեր-Սկրտչյանը պետք է ուսաներ աստվածաբանություն, իսկ Գևորգ Չորեքչյանը՝ երաժշտագիտություն: Տե՛ս Ղազարյան, *Բարենորոգչական նախաձեռնությունները*, էջ 24

⁵⁴ Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Սկրտչեան*, էջ 9:

⁵⁵ Եվրոպայի և մասնավորապես Գերմանիայի կրթական կենտրոնների հետ կապվելով՝ մեզանում հինգերորդ դարի թարգմանչական զարթոնքը վերհաննեցնելու այս տրամաբանությունն իր ուրույն ավանդույթն ունի 19-

Այս նախապատմությունն ունի Հայ եկեղեցու բարենորոգչական շարժում անունը ստացած հոսանքը, որին հարող փոքրաթիվ հոգևորականներն ու գիտնականները (Երվանդ Տեր-Մինասյան, Միսաք Խոստիկյան, Հուսիկ Ձոհրաբյան և այլք) Գևորգյան ճեմարանում Կարապետ Տեր-Սկրտչյանի և նրա բարեկամ Գարեգին Հովսեփյանի ուսանողներից էին ելել: Բարենորոգչական գործունեության՝ միմյանցից տարբերվող ըմբռնումներով հանդերձ՝ այս գործիչների հիմնական ջանքերը կարելի է տեսնել հոգևոր կրթության միջոցով ժողովրդական լուսավորություն առաջ բերելու ընդհանուր նպատակի շրջանակում: Եվրոպական կրթությամբ հոգևորական այս գործիչների առաջադրած ծրագրերն, այնուամենայնիվ, հետագայում պետք է բախվեին թե՛ Էջմիածնի ներսում ավելի պահպանողական միաբանների կողմից իրականացվող հալածանքների⁵⁶ և թե՛ աշխարհական մամուլից կղերականության ոգին հայերի շրջանում արմատավորելու մեղադրանքների⁵⁷: Շարժման առաջամարտիկ Կարապետ Տեր-Սկրտչյանը սովորեց Լայպցիգի, Յալլեի և Բեռլինի համալսարանների բողոքական աստվածաբանական ֆակուլտետներում՝ աշակերտելով բողոքական տարբեր դպրոցների ականավոր աստվածաբանների⁵⁸: Գևորգյան ճեմարանի ուսումնական խորհրդին ուղղված իր մի զեկուցագրում դեռ սարկավագ ուսանողը հետաքրքրական կապ է անցկացնում գերմանական աստվածաբանության և հայ եկեղեցու սրբազան հայրերի ավանդած հավատի ու բարոյականության միջև:

Ինձ թուի թե այն ազնիւ ջան գերմանացի աստուածաբանից, որով նկրտեն նոքա զճշմարիտ հաւատ և բարոյականութիւնն քրիստոնէական զօրաւոր առնել ընդդէմ թիրիմաց իմաստասիրութեանց, ապականարար խանգարմանց նիւթապաշտութեան օրինակ գեղեցիկ ընծայէ մեզ ի նոյն հոգի վառել նովին զինուք առողջամիտ խոհականութեան ընդդէմ մոլորութեանց բարոյական եղծմանց, որ արագապէս և ի մեր աշխարհ մուտ գործեն, զինիւ և մարտնչիւ, զանստուեր վարդապետութիւն մերոյս ս. եկեղեցւոյ յանդիման ամենեցուն կացուցանելով և զհետ անարատ և անօրինակ առաքինի վարուց մերոց սրբազան հարց գնալով:⁵⁹

Կրթության առաջին կիսամյակում գրված Տեր-Սկրտչյանի այս խոսքերը նախ երևան են հանում նոր բացվող գիտելիքի հանդեպ ուսանողական սքանչանքն ու ջերմեռանդ տարվածությունը: Միաժամանակ, սակայն, սրանք հստակորեն արտահայտված

րդ դարի արևելահայ հոգևոր և մշակութային գործիչների շրջանում: Աշոտ Հովհաննիսյանն, օրինակ, Էջմիածնում «վանական նոր «վոսկեդար»» սկսելը Դորպատի համալսարանի շրջանավարտ Խաչատուր Աբովյանի «մուրազն» է համարում: Տե՛ս Աշոտ Հովհաննիսյան, *Աբովյան* (Յերեվան: Պետհրատ, 1933), էջ 97: Այս կապերի մասին տե՛ս Աշոտ Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 306-307:

⁵⁶ Այսպիսի հալածանքի ուշագրավ մի դրվագ է, օրինակ, բարենորոգիչ հոգևորականներ Գարեգին Հովսեփյանի և Երվանդ Տեր-Մինասյանի հանդեպ Սկրտչի խրիմյանի մահից հետո Էջմիածնի ղեկավարումը ստանձնած կաթողիկոսական տեղապահ Գևորգ Սուրենյանի վերաբերմունքը: Եկեղեցու բարենորոգչության խնդրի շուրջ Տեր-Մինասյանի՝ կուսակրոնությունը դատապարտող առավել արմատական մի հոդվածը, որ 1908-ին հրատարակված էր տվել *Արարատի* խմբագիր և իր ընկեր Գարեգին Հովսեփյանը, Սուրենյանի հրամանով այրվեց Մայր Աթոռի տպարանի առջև, իսկ Հովսեփյանն ինքը նույն տարում ազատվեց խմբագրի պաշտոնից: Տե՛ս Երվանդ Տեր-Մինասյան, *Հուշեր իմ կյանքից* (Երևան: Մագաղաթ, 2005), էջ 75-82:

⁵⁷ Այս մեղադրանքներին ի պատասխան են գրված Կարապետ վարդապետի մի շարք հոդվածներն *Արարատում*: Տե՛ս, օրինակ, Կարապետ վարդապետ, «Հայ հոգևորականութեան մեջ կղերական ոգի որոնողները», էջ 250-254, «Հոգևորականի առաջնորդող գաղափարը», 1896, թիվ ԺԲ, էջ 569-573, «Աստուածաբաններ պե՛տք են», 1898, թիվ Ե, էջ 199-204, «Կրկին քահանայական հարցը և աստուածաբանութիւնը», 1898, թիվ Ը, էջ 344 և այլն:

⁵⁸ Կարապետ Տեր-Սկրտչյանի ավարտաճառին կից ինքնակենսագրականում կարդում ենք. «Ուսանողութեանս այդ տարիներուն, ես լսած եմ աստուածաբանական և փիլիսոփայական դասախոսութիւններ, հետեւեալ ուսուցչապետներուն քով, պարոնայք՝ D. D. Dr. Dr. Beyschlag, Brieger, Gregory, Guthe, Harnack, Haupt, Heym, Kaftan, Kautzsch, Kleinert, Loofs, Luthard, Aug. Muller, Paulsen, Socin, Treitschke, Zahn և ուրիշներ...»: Տե՛ս Կարապետ սարկ. Տեր-Սկրտչեան, *Պաղիկեանք Քիւզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Հայաստանի մէջ*, թրգմ. Արտաշէս Աբեղեան (Երուսաղէմ: Տպարան սրբոց Յակոբեանց, 1938), էջ Ժ:
⁵⁹ Ըստ՝ Ամատունի Վիրաբյան (Խմբ.), *Վավերագրեր հայ եկեղեցու պատմության*, էջ 34:

դիրքորոշում են նշում այդ նույն գիտելիքի նկատմամբ. դիրքորոշում, որը հետագայում թափ առած բարենորոգչական շարժման արմատներում կարող ենք տեսնել: Գերմանացի աստվածաբանների ներշնչած ճշմարիտ հավատն ու բարոյականությունը ողջամիտ խոհականության զենք է երևում Տեր-Մկրտչյանին, որով կարելի է պայքարել «մեր աշխարհն» արագորեն մուտք գործող բարոյական զեղծումների դեմ և դրանով իսկ մոտենալ հայ եկեղեցու սրբազան հայրերի վարքին և ճշմարիտ վարդապետությանը: Իրեն դասավանդվող արդի գիտությունն ու բարոյականությունն, ուրեմն, հայ եկեղեցու անձնվեր այս սպասավորի համար իր իսկ եկեղեցական ավանդույթը վերհանելու ճանապարհ ու միջոց էր:⁶⁰

Եվ թերևս պատահական չէ, որ երիտասարդ ուսանողի գիտական և հասարակական ամենասերտ կապերը հաստատվեցին Գերմանիայում մեծ տարածում վայելող ռիչլյան կամ լիբերալ բողոքականության ուղղությանը հարող գիտնականների և հոգևոր գործիչների հետ, որոնցից էին Ադոլֆ Յառնակը, Ֆրիդրիխ Լոֆսը, Էմիլ Քաուչը, Յուլիուս Վիլհելմ Քաֆթենը, Մարտին Ռադեն և այլք:⁶¹ Բողոքականության այս դպրոցը Յայ առաքելական եկեղեցին ընկալում էր նախ և առաջ իբրև «ազգության եկեղեցի»՝ կարևորելով դրա ձևավորման պատմական նախադրյալները:⁶² Գրիգորյանը նկատում է. «սա նաև բողոքականության սրտում դրված ազատության գաղափարի և հավատացյալների համայնքի ազատությունն ընկճող մեկ՝ համընդհանուր ինստիտուցիոնալ եկեղեցու՝ կաթոլիկության դեմ պայքարի արտահայտությունն էր»:⁶³ Եկեղեցական քաղաքականության մեջ բողոքականության բռնած այս դիրքավորումն էր, որ վտանգ չներկայացնելով ազգային եկեղեցու ինքնուրույնության համար, Գերմանիայի բողոքական աստվածաբանական ֆակուլտետները գրավիչ էր դարձնում հայ հոգևորականների համար:⁶⁴

Կարապետ վարդապետի սրտին ամենամոտ լիբերալ աստվածաբանությունը, որի հիմնադիրն աստվածաբան Ալբրեխտ Ռիչլն է, հիմքում անքակտելիորեն կապում էր աստվածաբանական գիտությունը պատմական ուսումնասիրությունների հետ: Դավանաբանական և հայրաբանական հարցերի պատմաբանասիրական խորաքննիչ ուսումնասիրությունները, սակայն, աստվածաբանության այս ճյուղի ներսում իմաստ են ստանում և ի մի բերվում «շնորհիվ այդ պատմությունն ուսումնասիրող աստվածաբանի այն հավատի, որ ինքը Քրիստոսի հիմնած համայնքի անդամ է»:⁶⁵ Ուրեմն ռիչլյան աստվածաբանության մեթոդաբանությունը Քրիստոսի հիմնած կենդանի եկեղեցու՝ դարեր ձգվող և իր հակասություններով ծավալվող պատմությունը ներսից՝ իրեն այդ համայնքի մասը համարող հավատացյալի հայացքից է երևան բերում: Լիբերալ բողոքականության տրամադրած այս հեռանկարի մեջ և դրա մեթոդական գործիքներով է Կարապետ

⁶⁰ Կարապետ վարդապետի բարենորոգչական մոտեցումները քննելիս Աշոտ Գրիգորյանն, օրինակ, համարում է, որ «բողոքականությունն արժևորելով և բողոքական տարբեր աստվածաբանների վարդապետություններն իր դասախոսությունների կենտրոնում դնելով՝ Կարապետ վարդապետը փորձում էր հայկական եկեղեցական ավանդույթը ներսից կամրջել եվրոպական աստվածաբանական մտքի հետ, վեր հանել հայկական ավանդության այն շերտերն ու տարրերը, որոնք արժեքավոր էին հատկապես բողոքական ավանդույթի տեսակետից»: Տես Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 318:

⁶¹ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի ուսումնական շրջանի մասին տես Դազարյան, *Բարենորոգչական նախաձեռնությունները*, էջ 24-26: Ռիչլյան աստվածաբանության ու այս դպրոցի հետ Կարապետ սարկավագի համագործակցության կոնկրետ հանգամանքների մասին տես Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 308-315:

⁶² Կարապետ վարդապետի ուսուցիչ, լիբերալ բողոքական աստվածաբան Մարտին Ռադեն, օրինակ, ասում էր. «հայ եկեղեցին ազգության եկեղեցի է (*Nationalitätenkirche*). Նրանում ամենը միաժամանակ ազգային է ու եկեղեցական»: Ըստ՝ Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 313:

⁶³ Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 355:

⁶⁴ Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 355:

⁶⁵ Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 310:

վարդապետը վեր հանում Հայ առաքելական եկեղեցու պատմությունն ու դավանաբանությունը: 1906 թվականին Բաքվի Ս. Լուսավորիչ եկեղեցում վարդապետի կարդացած «Ազգային եկեղեցի» ընդարձակ քարոզն, օրինակ, բյուրեղացում է աստվածաբանության այս դպրոցի ազդեցությունները: Այն միաժամանակ հնարավորություն է տալիս շոշափելու ժողովրդական լուսավորությամբ եկեղեցու բարենորոգման վարդապետի ընդլայն ծրագրում ժողովրդի ըմբռնումն ու դերը:⁶⁶

Քարոզը սկսվում է քրիստոնեական եկեղեցիների ձևավորումից. «Խմորը մէկ էր, - և մէկ է Քրիստոսի գաղափարական եկեղեցին. բայց զանգուածը բաղկանում է խիստ բազմազան միւթերից, - և զանազան կերպաւորութիւններ ստացաւ նոյն եկեղեցին իրական կեանքի մէջ»:⁶⁷ Քրիստոսի գաղափարական եկեղեցու մի «կերպաւորութիւն» է ներկայանում նաև հայ եկեղեցին, որն, ի տարբերություն Հռոմի ընդհանրական եկեղեցու, «մի որոշ ազգից շաղախվեց»:⁶⁸ Ուրեմն հայ ժողովուրդն այս պատկերում նույնանում է Քրիստոսի հիմնած եկեղեցու մի համայնքի հետ՝ իրեն հատուկ ազգային առանձնահատկություններով: Այս համայնքով կայացած եկեղեցու ազգային բնույթը վարդապետի համար երկրորդվում է դրա կատարած կրթական դերով. «Հայոց եկեղեցին ազգային – լուսաւորչեան եկեղեցի է, որովհետև իւր գլխաւոր կոչումը տեսնում է յատկապէս հայ ազգին քրիստոնեական լուսով լուսաւորելու և քրիստոնեական սկզբունքներով առաջնորդելու մէջ»:⁶⁹ Տեր-Մկրտչյանն այնուհետև հավատավորների առաջ հառնեցնում է հայ հոգևորականի՝ «թարգմանիչ վարդապետի» կերպարը, որ կոչված էր «մի կողմից ժողովրդին շարունակ ուսուցանել և նորա ձեռքը հոգևոր զենքեր տալ, միւս կողմից օտարների ոտընձգութիւններից պաշտպանուել ու նոցա դիմաց հաւատոյ ամուր պատուարներ կանգնեցնել»:⁷⁰

Իր ուսերին վերցրած կրթական մեծ առաքելությամբ դարեր շարունակ հալածված ազգային եկեղեցու սպասավորներն, ըստ Տեր-Մկրտչյանի, չեն կարող կղերական առանձին դաս կազմել.

Հոգևորականն այստեղ իւր ժողովրդի զաւակն է, նորա միջից ընտրուած, նորա գրկում սնուած և նորա հաւատալիքներով ու հայեացքներով դաստիարակուած: Այն տաճարը, որին նա պիտի սպասաւորէ, մի օտար հաստատութիւն չէ՝ օտար իւր կազմութեամբ ու շահերով, այլ հենց պահպանողն է ու հովանաւորողը այն ամենի, ինչ որ ընտանի է իւր ժողովուրդի հոգուն և պաշտելի, ինչ որ այդ ժողովուրդի պատմական կեանքի գաղափարական արտադրութիւնն է, հոգևոր գործունէութեան արդիւնքը, նահատակութեան պտուղը:⁷¹

⁶⁶ Քարոզը միաժամանակ Տեր-Մկրտչյանի՝ եկեղեցին և նրա կարգն ու ժառանգությունը պաշտպանելու հանձնառության շրջանակում կարելի է տեսնել, եթե հաշվի առնենք, որ այն ընթերցվել է նույն 1906 թվականին էջմիածնում եկեղեցական գործերի կարգադրիչ կենտրոնական ժողովի գումարման շուրջ սկսված բուռն բանավեճերի ֆոնին: Այս նախաձեռնության մեջ մեծ էր Դաշնակցություն կուսակցության ներկայացուցիչների դերը, որոնց հեռագրա նպատակն էր վերջո եկեղեցու վարչական իրավունքները սահմանափակելն էր: Սա պետք է ենթադրեր եկեղեցապատկան կալվածքների ազգայնացում և հայկական դպրոցներում կրթության աշխարհիկացում: Կարապետ վարդապետն, ուրեմն, իր քարոզում լիբերալ բողոքական մեթոդաբանության հիմնարար ազդեցությամբ վեր է հանում ազգային եկեղեցու կարևորությունն ընդդեմ ժողովրդի ներկայացուցիչը լինելու արմատական հայտով հանդես եկող քաղաքական կուսակցությունների: ժողովի քննարկման համար տես Լեո, *Անցյալից* (Թիֆլիս: Խորհրդային Կովկաս, 1925), էջ 193-201:

⁶⁷ Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի*, էջ 8: Նույն մտացումն ավելի հանգամանորեն ներկայացված ենք տեսնում հոգևորական գիտնականի կազմած եկեղեցու պատմության դասագրքում, որն առաջին անգամ լույս է տեսել 1908 թվականին: Տես Կարապետ ծայրագույն վարդապետ Տեր-Մկրտչյան, *Հայոց եկեղեցու պատմություն*, էջ 17-19:

⁶⁸ Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի*, էջ 8:

⁶⁹ Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի*, էջ 28:

⁷⁰ Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի*, էջ 30:

⁷¹ Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի*, էջ 25-26:

Ի սկզբանե իբրև Քրիստոսի համայնք՝ հայ ժողովուրդն, ուրեմն, երևում է այստեղ իբրև եկեղեցու հոգևոր հոտի իդեալ՝ հավատի նահատակ և ուղղադավան աստվածապաշտ, որի միջից և պետք է ելնի հայ եկեղեցու սպասավորը՝ արևմտյան գիտության լույսը բերող թարգմանիչ-վարդապետը: Իդեալականացված այս պատկերին անկեղծորեն ընծայված հավատն է թույլ տալիս վարդապետին դրանից խտորված ժողովրդին ուղիղ ճանապարհի վրա դնելու անտրտուն ջանքեր գործադրել:⁷²

Նույն այս մոտեցումն է երևում և եկեղեցու բարենորոգության նրա պատկերացումներում. թերությունները, որոնց առկայությունը չի ուրանում հոգևորականը, Քրիստոսով սրբագործված կառույցի բնույթից կամ ավետարանի խոսքից չեն բխում, այլ մարմնական ու մարդկային թուլություններից, որոնց դեմ պետք է կռվի լուսավորյալ սպասավորը.

Իսկ եթե մեր եկեղեցույ արտաքին կազմակերպության մեջ շատ բան համապատասխան չէ նորա գաղափարական նշանաբաններին, կամ մեր ժամանակի պահանջներին, ի՞նչն է արգելում այդ նշանաբանների ու պահանջների համաձայն բարենորոգումներ անելու: Բաւական է, որ բարենորոգութեան կարիքը եկեղեցի-ազգի ընդհանրութեան մեջ զգացուի և գիտակցօրէն յառաջ տարուի:⁷³

Բարենորոգության այս կարիքը, որի սերմն ուսանող Տեր-Մկրտչյանի մտքում դրել էին մի կողմից աստվածաբան Մաղաքիա Օրմանյանը, մյուս կողմից Մակար հայրապետն իր կոչով, հստակ ձևակերպվել և գործնական բնույթ էր ստացել արդեն լիբերալ աստվածաբանների վերը քննարկված գերմանական շրջանակի հետ նրա խոսակցություններում: Հայ հավատավոր հոտը եվրոպական լուսավորյալ կրթությամբ մոլորություններից մաքրելու և դրանով եկեղեցին բարենորոգելու՝ բողոքականությունից ազդված իր այս նախագիծը Կարապետ վարդապետը ստանձնում էր իբրև դեռևս հինգերորդ դարում ձևավորված ավանդույթի շարունակող և մաս՝ հայ եկեղեցու իսկական սպասավոր՝ «թարգմանիչ-վարդապետ»:

Այս գործին լծված նոր մշակներ պատրաստելու նպատակն ունեն Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի՝ հայ հոգևորական ուսանողներին Գերմանիայի և Շվեյցարիայի բողոքական աստվածաբանական ֆակուլտետներ ուսման ուղարկելու նախագիծը: Բողոքականների հիշյալ շրջանակն է նաև, որ հետագայում օգնելու էր վարդապետին իրականացնելու այն՝ հիմնելով Անհրաժեշտ բարեգործություն (Notwendige Liebeswerk) կրթաթոշակային հիմնադրամը:⁷⁴ Այս նախաձեռնության աջակցությամբ Եվրոպայի համալսարաններում իրենց ուսումը կարողացան շարունակել Գարեգին Հովսեփյանը, Երվանդ Տեր-Մինասյանը, Միսաք Խոստիկյանը, Հակոբ Թոփչյանը, Արտաշես Աբեղյանը և այլք: Ուսյալ այս գործիչներից ամեն մեկին իր ձևով՝ արմատականության տարբեր աստիճաններով, տեղական իրականության հետ իրենց յուրովի կապով կարելի է դիտարկել լայն իմաստով թարգմանչությամբ «լուսաւորութեան մի նոր դարազուլիս» առաջ բերելու վերըքննարկված նախագծի ծիրում:

⁷² Ժողովուրդն այսպես է երևում Տեր-Մկրտչյանին վարդապետության աստիճան ստանալու արարողության ժամանակ արտասանած իր երդմնակալության խոսքում. «Հապա դու, Հայոց ժողովուրդ, որ այդպես հետաքրքիր աչքերով դիտում ես մեզ և պիտ շարունակես դիտել ու քննել մեր իւրաքանչիւր քայլափոխը. որ անտուն անտէր գաղթականից սկսած մինչև ճոխ պալատների մէջ զուարճացող մեծատունը թշուառութեանց ու մոլորութիւնների մի ծով ես ներկայացնում, բռնում ես անհամար վերքեր, որոնց սպեղանի, վշտեր, որոնց սփոփում պէտք է և մատով ցոյց ես տալիս, ահա՛ մեր հովիւներն ու վարդապետները...»: Տես «Կարապետ սարկաւազի ճառը», *Արարատ*, 1894, թիվ Թ, էջ 291:

⁷³ Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի*, էջ 47:

⁷⁴ Հիմնադրամի գործունեությունը լայնորեն ուսումնասիրված է գերմանալեզու գիտության մեջ, որին հղումները տես Գրիգորյան, «Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der Philosoph* ավարտաճառը», էջ 326:

Հայ եկեղեցու բարենորոգման իր և իր միաբանակից ընկերների այս առաքելությունն է Կարապետ վարդապետի մտքում, երբ Լեոյի՝ իրենց ուղղված «խավարամտության» մեղադրանքին դառնացած պատասխանում է. «Հարիքի դեմ կռուողներին համարում էք նոյն այդ հարիքի պատճառ»:⁷⁵ Չարիքն այս պարագայում էջմիածնի առավել պահպանողական հոգևորականության թևն էր՝ գլխավորությամբ ապագա կաթողիկոս Գևորգ Սուրենյանցի և Հուսիկ եպիսկոպոս Մովսիսյանի, որոնք ի վերջո պետք է հասնեին էջմիածնից Կարապետ վարդապետի հեռանալուն:⁷⁶ 1906 թվականին Կարապետ, Գարեգին և Երվանդ վարդապետների՝ Մկրտիչ Խրիմյանին ներկայացրած ճեմարանի ուսուցչությունից իրենց հրաժարականի մեջ կարդում ենք.

Մեծ յուսով մտանք այդ ասպարեզը և խղճմտանքով ջանացինք, որ հայոց այս բարձրագույն հոգևոր կրթարանի ուսման առարկաների շարքում հայրենի կրօնն էլ իւր պատշաճաւոր տեղը գրաւէր, որ մեր նախնեաց գանձերից հինը և արդի եւրոպական հմտագոյն գիտնականների վաստակներից նորը հանուէր և մեր համբակների ըմբռնողութեանը յարմարուէր: Բայց, աւա՛ղ, այդ ասպարեզի վրայ երևալու օրից ամէն կողմից մեր գլխին միայն թշնամանք և նախատիմք եկաւ. մեր անձնուէր աշխատանքը աշակերտների համար վնասակար համարուեցաւ և մեր բարի նպատակները նենգաւոր բացատրութիւններով անարգուեցան: «Աստուածաբան» անունը ծաղր ու ծանակի առարկայ դարձաւ նոյն իսկ այնպիսիների բերանում, որոնցից պետք էր ընդհակառակը աւելի խրախուսանք ու քաջալերութիւն սպասել:⁷⁷

Բարենորոգիչ գործիչների և նրանց հայացքները «չափազանց ազատամիտ»⁷⁸ եվրոպական պատվաստ նկատող հոգևորականների միջև այս հակառակությունն ինքնին հետագոտման կարիք ունեցող թեմա է: Իր ուսուցչի գործունեությանը խոչընդոտող պահպանողական հոգևորականների հայացքը շարժման ներկայացուցիչ Տեր-Մինասյանը «միջնադարյան բթամտություն» (ընդգծումը՝ Ն. Ս.) է համարում:⁷⁹ Սա թույլ է տալիս շոշափել առհասարակ արդիացման հոսանքներին հատուկ արմատական տարբերության այն շեշտը, որն այս կամ այն չափով դնում էին բարենորոգչական շարժման ներկայացուցիչներն իրենց և էջմիածնի մյուս միաբաններ միջև: Միաժամանակ մութ ու բութ նկատվող և, թվում է, դրանով իսկ լուրջ ուշադրության չարժանացող այս «միջնադարն» է, որ իրական իշխանություն ու լծակներ ուներ արդիասեր շարժման հունը փոխելու համար: 1913 թվականին գրված Կարապետ եպիսկոպոսի մի հոդվածում արդեն անցյալ ժամանակով ու հետահայաց ենք տեսնում շարժման օրակարգը, որի ձախողման պատճառը հոգևորականը մեծապես աշխարհիկ հրապարակախոսության հալածանքների մեջ է տեսնում. «Մի քանի տարօրինակ խելքի տեր երիտասարդներ ելան, կանեցան ուսում, աշխատութիւն, գաղափար մտցնել վանք. բայց հայ հրապարակախօս-գրականութիւնը չներեց նոցա այդ յանդուզն քայլը»:⁸⁰

⁷⁵ Կարապետ վրդ., «Լուրջ դիտողութիւններ», *Արարատ*, 1901, թիվ Թ-Ժ, էջ 449:

⁷⁶ Տե՛ս Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեան*, էջ 26-29:

⁷⁷ Ըստ՝ Վիրաբյան, *Վավերագրեր հայ եկեղեցու պատմության*, էջ 81:

⁷⁸ Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեան*, էջ 26-29:

⁷⁹ Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեան*, էջ 26-29

⁸⁰ Կարապետ Տեր-Մկրտչեան, «Մահմեդական լուծը և նրա բռնութեան ներքոյ ծաղկող հայ վարդապետարանները», *Արարատ*, 1913, թիվ Զ-Է, էջ 586:

Նարողնիկ միաբանը

Արարատի պատմությունն ու հայագիտության մեջ ունեցած ավանդն ուսումնասիրող գիտնականներից շատերն ամսագրի երկրորդ փուլի՝ 1895-ից մինչև դադարն ընկած շրջանում տեղի ունեցող բովանդակային փոփոխությունների մասին խոսելիս ի թիվս բարենորոգչական շարժման մեջ ներգրավված գործիչների՝ տալիս են նաև հայագետ հոգևորական Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի (Միաբան) անունը: Ամսագրի 150-ամյակի առիթով 2018 թվականին էջմիածնում կազմակերպված գիտաժողովի զեկուցողներից Արփինէ Չանթիկեանն, օրինակ, մինչև իսկ նույն շարքում է նշում Կարապետ վարդապետին և Միաբանին՝ իբրև Մաղաքիա Օրմանյանի հետևորդներ:

Նշենք, որ հենց այս շրջանում Երուպայի նշանաւոր բուհերում կրթութիւն ստացած հայ հոգեւորականները (Կարապետ վրդ. Տեր-Մկրտչեան, Գալուստ Տեր-Մկրտչեան, Գարեգին վրդ. Յովսէփեան եւ այլք) համախմբուել էին Մաղաքիա արք. Օրմանեանի շուրջը եւ գիտական ծանրակշիռ ուսումնասիրութիւններ էին կատարում:⁸¹

Հաճախադեպ այս մոտեցումը թերևս ունի իր հիմքերը. ի տարբերություն ամսագրի առաջին շրջափուլում հրապարակվող «պահպանողական-պատմողական», «ջատագովական» նյութերի՝ թե՛ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի և թե՛ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի՝ դարավերջին լույս տեսնող հոդվածները կարելի է դիտել եվրոպական գիտության տրամադրած գործիքներով՝ արդի հայացքով հայ եկեղեցական ավանդույթն ու մատենագիտական ժառանգությունը քննելու ընդհանուր ուղեծրում: Այնուամենայնիվ երկու հոգևորական գիտնականների մոտեցումներն ու անցած ճանապարհն էապես տարբերվում են. հանգամանք, որը ոչ միայն երկուսի գիտական մեթոդն ու արծարծած թեմաները քննող հետահայաց ուսումնասիրության արդյունքում է ի հայտ գալիս, այլև երևում է ժամանակի մամուլի էջերում:

Երկու գործիչների հանրային հարաբերության դրվագները շատ չեն, սակայն *Արարատի* խմբագրի պաշտոնից 1900 թվականին Կարապետ վարդապետի, այնուհետ 1902-ին Գարեգին Հովսեփյանի հրաժարվելուց հետո մամուլում խոսք է բացվում Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի թեկնածության մասին: Այս նշանակմանը թեր ու դեմ պարբերականներն առերեսում են հակասության հասնող այն տարբերությունը, որ կա «դիպլոմաւոր աստուածաբանների» և Միաբանի միջև:⁸² Գիտնականների հարաբերության անախորժ

⁸¹ Տե՛ս Չանթիկեան, «Կրօնագիտական-աստուածաբանական յօդուածները «Արարատ» ամսագրում», էջ 39: *Արարատ* ամսագրի թե՛ 100-ամյակին և թե՛ 150-ամյակին նվիրված հոդվածներում եթե նույնիսկ հաճախ չեն հանդիպում այսքան ուղիղ և փաստականորեն խնդրահարույց զուգահեռները, այնուամենայնիվ երկու գիտնական հոգևորականների հրապարակած նյութերի միջև մեթոդական տարբերությունների հարց չի դրվում: Առհասարակ հարկ է նշել, որ հիսնամյա ընդմիջմամբ տեղի ունեցող երկու տարելիցների առիթով գրված հոդվածները ոչ միայն հետազոտման մեթոդով, կամ դրված խնդիրներով, այլև հաճախ նույնիսկ քննարկվող դրվագներով չեն տարբերվում իրարից:

⁸² 1899 թվականին, օրինակ, *Նոր Ղար* պարբերականում ասվում է. ««Միաբան»-ը վանքում անյայտ անձն չէ, նա զարդարուած է «գիտնական» մեծահնչիւն տիտղոսով, ունի մի քանի երկրպագուներ, սիրող իւր գլուխը գովելու, քչից շատից բարձրագոյն կրթութեան հօտն առած, ամբողջ իւր կեանքը սենեկում նստելու դատապարտուած մի անձն: Խմբագրի պաշտօնը ձեռք բերելու գլխաւոր շարժառիթը նրա համար բռնիկի հարցն է ... թերթի հետ ուրիշ ոչ մի կապով կապուած չէ, *Որոյն իսկ գաղափարակից չէ*» (ընդգծումը՝ Ն.Ա.): Տե՛ս Թ-ն, ««Արարատ» ամսագրի խմբագրութեան հարցը», *Նոր-Ղար*, 1899, թիվ 232: Արդեն 1902 թվականին *Մշակ* հանդեսի մայիսի 21-ի համարում հրապարակվում է «Քահանայ» ստորագրությամբ խմբագրությանն ուղղված մի նամակ. «Մոռացած չեն լինի «Մշակի» ընթերցողները, որ 1900 թ. յունվարից «Արարատի» խմբագրութիւնը Վեհափառ Կաթողիկոսը առաջարկել էր Գալուստ Տեր-Մկրտչեանին: Վերջինիս նեղը զցելու համար՝ Կարապետ վարդապետը հրաժարվել էր նոր խմբագրին աշխատակցելուց: ... Որովհետև անկարելի էր «մէկ ձեռքով ծափ տալ», անճարացած Տեր-Մկրտչեանը հրաժարվում է խմբագրի պաշտօնից»: Տե՛ս Քահանայ, «Նամակ խմբագրութեանը», *Մշակ*, 1902, թիվ 62: 1900 թվականին Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի *Արարատի* խմբագրի պաշտոնը լքելու առիթով Լեոն էլ հինգ մասից բաղկացած ծավալուն «բարի ճանապարհի» հոդվածաշար է գրում ընդդեմ վարդապետի՝ պնդելով թե՛ ինքն իր ընկերների հետ կազմում է մի ուղղություն, որին հակառակ է

մեկ այլ դրվագի հանդիպում ենք նույն 1895 թվականին: Կարապետ վարդապետի էջմիածին վերադարձից հետո Միաբանի գործակից և ընկեր, մատենադարանապետ Մեսրոպ վարդապետ Տեր-Մովսեսյանը *Մշակում*, ապա նաև *Արարատում* խոսք է բացում նրա ավարտաճառում օգտագործված աղբյուրների և հայտնած դիրքորոշումների մասին: Տեր-Մովսեսյանի քննադատությունն ուղղված է փաստին, որ ուսանողն, օգտագործելով Միաբանի հրապարակած վավերագրերը, չի հիշում «անհաճոյ համարուած *հրատարակչի[ն]*, որի կարծիքների դէմ Արժ. հայրը բարեհաճում է խուլ բանակոյի մղել»: ⁸³

Գալուստ Տեր-Մկրտչյանն էջմիածնի միաբանություն է մտել արդեն եվրոպայում իր կրթությունն ավարտելուց հետո՝ 1887 թվականին: Սա վերը նկարագրված նույն այն տարին է, երբ Մակար կաթողիկոսը Գևորգյան ճեմարան էր հրավիրել Մաղաքիա Օրմանյանին, որի դասավանդման մեկ տարին շրջադարձային եղավ Կարապետ վարդապետի համար: *Արարատում* «Միաբան» ծածկանունով իր ուսումնասիրությունները հրապարակող Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը հիշյալ 1895 թվականին արդեն բավական լայն գիտական, ինչպես նաև սերտ բարեկամական կապեր ուներ թե՛ Կարապետ վարդապետի ուսուցիչների՝ լիբերալ բողոքական աստվածաբանության ներկայացուցիչների և թե՛ հայագիտության եվրոպական այլ դպրոցների հետ: Այս առումով հատկանշական է, օրինակ բրիտանացի արևելագետ, Օքսֆորդի համալսարանի աստվածաբանության դասախոս Ֆրեդերիկ Կորնվալիս Կոնիբերի հետ նրա տարիներ ձգվող համագործակցությունը: ⁸⁴ Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարանի՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի արխիվում պահվում է նրա մամակագրությունը մեկ այլ հայտնի հայագետ Օգյուստ Կարիերի հետ, որի *Խորենացու Հայոց պատմության* վավերականության շուրջ հետազոտությունները լայնորեն քննարկվել են հայ հին ձեռագրերով զբաղվող գրեթե բոլոր հայագետների՝ այդ թվում և՛ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի, և՛ իր՝ Միաբանի կողմից: ⁸⁵ 1890-ականներին Տեր-Մկրտչյանը համագործակցում էր նաև Կարապետ վարդապետի վրա մեծ ազդեցություն գործած դասախոս Ադոլֆ Հառնակի հետ՝ Պրուսական

Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը: Տե՛ս Լեօ, «էջմիածնի աստվածաբանին», *Մշակ*, 28 փետրվար 1902 թ., 1 մարտ 1902 թ., 2 մարտ 1902 թ., 5 մարտ 1902 թ., 6 մարտ 1902 թ.:

⁸³ Մեսրոպ վարդապետ, «Ընդդիմախօսութիւն», *Արարատ*, 1895, թիվ Ը, էջ 317:

⁸⁴ Կոնիբերի խմբագրությամբ 1894 թվականին լույս տեսած Ապոլոնիոսի վկայաբանության հրատարակության տիտղոսաթերթին կարդում ենք. «To my friend, Galoust Ter-Mekertchian, deacon of The Armenian Church, in memory of many pleasant hours passed in his monastery of Edchmiadzin.» («Ընկերոջս՝ Հայ եկեղեցու դպիր Գալուստ Տեր-Մկրտչյանին՝ ի հիշատակ իր էջմիածնի վանքում անցկացրած բազում հաճելի ժամերի»): Տե՛ս, F. C. Conybeare (խմբ.), *The Apology and Acts of Apollonius and Other Monuments of Early Christianity* (London: Swan Sonnenschein & co, 1894): Այս բարեկամության շարունակության մասին են վկայում Տեր-Մկրտչյանի կազմած մի շարք բնագրերի՝ Կոնիբերի անգլերեն թարգմանությունները, որոնցից մի քանիսը տպվել են *The Guardian* թերթում, ինչպես նաև «Բանալի ճշմարտության» ձեռագրի 1898-ին լույս տեսած անգլերեն առանձին հրատարակությունը: Թարգմանությունների՝ *The Guardian* թերթում հրատարակվելու մասին Գալուստ Տեր-Մկրտչյանին հայտնող Կոնիբերի նամակը տե՛ս Մատենադարան, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 20: «Բանալի ճշմարտության» ձեռագրի հրատարակությունը տե՛ս F. C. Conybeare (ed.), *The Key of Truth: A Manual of the Paulician Church of Armenia*, Oxford, The Clarendon Press, 1898: Իր պատրաստած այս բնագրի մասին Միաբանը հիշատակում է դեռ 1893-ին Փարիզից Ստեփան Մալխասյանցին ուղարկած մի նամակում. «Կոնիբերն կնկա հետ այստեղ էր այս վերջին երկու շաբաթս: Նրան տվի հրատարակելու Օքսֆորդում թոնդրակեցիների «Բանալի ճշմարտութեանը»»: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հտ. 2, էջ 506:

⁸⁵ Տե՛ս, օրինակ, Կարապետ Տեր-Մկրտչյան, «Ի Մովսէս Թերթողափորն պատմութեանէ վասն Կոստանդինոսի մեծի թագաւորին», *Արարատ*, 1894, թիվ Ե, էջ 148-154: Ըստ երվանդ Տեր-Մինասյանի վկայության՝ Կարապետ վարդապետն ինքն էլ անձնապես ծանոթ էր Կարիերին, Փարիզում լսել էր նրա դասախոսությունները: Տե՛ս Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեան*, էջ 12: Խորենացու Հայոց պատմության վավերականության մասին Կարիերիի տեսակետը Միաբանը քննարկում է իր «Խորենացու պատմութեան ուսումնասիրութիւն», «Խորենացու ժամանակը որոշելու նոր փորձ» հոդվածներում: Այս տեսակետից ուշագրավ է նաև Օգյուստ Կարիերիի՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի գրած մահախոսականը, տե՛ս *Արարատ*, 1902, թիվ Բ, էջ 173-174:

գիտությունների ակադեմիայի նախաձեռնությամբ Եվսեբիոս Կեսարացու *Քրոնիկոնի* հրատարակչական աշխատանքների շուրջ:⁸⁶

Այս պատկերից կարելի է ենթադրել, որ Միաբանի պարագայում խոսքը մի անուս հետադիմական գործչի մասին չէ՝ մեկն Էջմիածնի միաբանությունում այն բազում պահպանողական հոգևորականներից, որ հալածում էին Կարապետ Տեր-Մկրտչյանին՝ իբրև գերմանական դիպլոմով «աստվածաբան»: Միաժամանակ Միաբանն աշխարհական էլ չէր, որ կարող էր հեշտությամբ ոտնահարել եկեղեցու սրբությունը և որից պետք էր պաշտպանել դրա ժառանգությունը: Ի տարբերություն վարդապետին այս լույսի տակ երևացող կուսակցական գործիչների, ինչպես նաև հակակեղեցական դիրքորոշում ունեցող հրապարակախոսների՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը վարդապետի միաբանակիցն էր: Ուրեմն մատենադարանապետի հիշած «խուլ բանակովի» պատճառները պարզ հակադրություններից անդին պետք է փնտրել:

Քահանայի որդի Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը (հայրական ազգանունը՝ Տեր-Սարգսյան) ծննդավայրի՝ Ախալցխայի Կարապետյան ծխական դպրոցն ավարտելուց հետո Գևորգյան ճեմարան է մտել հաստատության բացման տարում՝ 1874 թվականին: Ավարտելուց անմիջապես առաջ, սակայն, վատթար տնտեսական վիճակի և վանքում տիրող անարդարությունների պատճառով ծայր են առնում ուսանողական խռովություններ ընդդեմ ճեմարանի վարչության, որի արդյունքում 1878 թվականին Գալուստն իր ընկերների հետ հեռանում է Էջմիածնից և ընդունվում Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոց:⁸⁷ Հայտնի է, որ ճեմարանի խռովություններից հետո մինչև Եվրոպա ուսումնառության մեկնելը Տեր-Մկրտչյանն ուսուցչություն է արել հայրենի Ախալցխայի և Շամախու դպրոցներում, սակայն ժամանակագրության հարցում վկայությունները տարբերվում են իրարից:⁸⁸

⁸⁶ Ադոլֆ Հառնակի՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանին ուղղված նամակները տե՛ս Մատենադարան, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 32-36: Ակադեմիայի այս նախաձեռնության մեջ էր ներգրավված վարդապետի մեկ այլ դասախոս, նրա ավարտական աշխատանքի ղեկավար, լիբերալ-բողոքական դպրոցի աստվածաբան Ֆրեդերիկ Լոֆսը, ինչպես նաև Բեռլինի համալսարանի անտիկ պատմության պրոֆեսոր Թեոդոր Սոմգենը և այլք: Թեոդոր Սոմգենի հետ Տեր-Մկրտչյանի գիտական կապերի մասին են հուշում թե՛ պրոֆեսորի հետ նամակագրության հետքերը (օրինակ, Մատենադարան, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 49), թե՛ նրա հանձնարարականով իր ուսանողների կողմից Միաբանին ուղղված բազում խնդրանքները (տե՛ս, օրինակ դոկտոր Բելկի և պրոֆեսոր Լեմանի նամակներն ուղղված Տեր-Մկրտչյանին, Մատենադարան, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 1-13):

⁸⁷ Տեր-Մկրտչյանը խռովության պատճառների մասին Ստեփան Մալխասյանցի խնդրանքով հետահայաց պատմում է 1907 թվականին գրված իր մի նամակում: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 577-579:

⁸⁸ Մեսրոպ Տեր-Մովսեսյանը պնդում է, որ Տեր-Մկրտչյանն ուսուցչություն է արել Ներսիսյան դպրոցն ավարտելուց հետո (տե՛ս Մեսրոպ եպիսկոպոս, «Գ. Տեր-Մկրտչեան (Միաբան)», էջ 303), այնինչ Պիոն Հակոբյանը ճեմարանն անմիջապես լքելուց հետո և մինչև Ներսիսյան դպրոց մտնելն է դնում նրա ուսուցչական տարիները (տե՛ս Պիոն Հակոբյան, «Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի կյանքն ու հայագիտական վաստակը», էջ 7): Հայտնի է մեզ 1880 թվականի մարտին Գևորգյան ճեմարանի վարչությանն ուղղված Գալուստ-Տեր-Մկրտչյանի մի գրություն, որով խնդրում է ստացած կրթության համար վկայական տալ իրեն՝ ծխական և թեմական դպրոցներում «զազգային պատմութիւն, զլեզուն Հայոց և զձայնագրութիւն» դասավանդելու: Նամակը ստորագրված է. «Յուսուցչէ թեմական դպրոցին Շամախույ՝ ի Գալստէ Տեր-Մկրտչեան, երբեմն աշակերտի ճեմարանիդ»: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 455: Նույն թվականից կա ևս մեկ նամակ՝ ուղղված *Մշակ* թերթի խմբագրությանը, որտեղ Տեր-Մկրտչյանը հավաստում է, որ «ընդհանուր պատմություն, աշխարհագրություն և հայոց պատմություն» է դասավանդում Ախալցխայի ուսումնարաններում: Այս շրջանում Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ունեցած ուսուցչական փորձի մասին է վկայում նաև արդեն Փարիզից՝ 1882 թվականին *Սեդու Հայաստանի* թերթին նրա թղթակցությունը

Միաբանի կյանքի այս շրջանի մասին սուղ տեղեկություններն անսպասելիորեն լրացվում են *Հայրենիք* շաբաթաթերթում 1925-ին տեղ գտած «Ինչպես ծնունդ առաւ Յ. Յ. Դաշնակցութիւնը» հոդվածում, որտեղ հեղինակ Գևորգ Ղազարյանը, շոշափելով կուսակցության ծագման նախադրյալները, ներկայացնում է Թիֆլիսի մտավորականության դրությունը 1870-ականների վերջին և 1880-ականների սկզբին: Հոդվածագիրը նախ պատկերում է 1877-ին Ալեքսանդր Երկրորդի սպանությունից հետո «Նարոտնայիա Վոլիա» հեղափոխական կուսակցության անգիջում պայքարն ու «կէս ինքնակրթական, կէս յեղափոխական» երիտասարդական խմբակների միջոցով դրա ազդեցության ընդարձակումը Կովկասում:⁸⁹ Ղազարյանը նշում է, թե Թիֆլիսում գոյություն ունեւ մի փոքրիկ ինքնազարգացողական հայկական խմբակ, որին մասնակցում էին Ներսիսյան դպրոցի սաները՝ նրանց թվում և Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը. «Սրանք պարապում էին հայ գրականութեամբ, հայոց պատմութեամբ եւ ազդուած էին Ռաֆֆիի գրուածքներից եւ ոգելորուած՝ նաեւ թուրքահայ խնդրով»:⁹⁰

Աշոտ Հովհաննիսյանը 1870-ականների ռուս հեղափոխական նարողնիկների շարքերում նկատելի դիրքափոխություն է տեսնում դեպի ազգային-ազատագրական պայքարի գաղափարախոսությունը, որ ելնում էր «ժողովրդական իդեալին համակերպվելու անհրաժեշտությունից»: Ըստ Հովհաննիսյանի՝ այս շրջադարձը «չէր կարող չդրսևորվել հայ ազգային շարժման կենսական խնդիրների նկատմամբ արևելահայ նարողնիկների վերաբերմունքի մեջ»:⁹¹ Ղազարյանն իր հերթին շարունակում է. «Ահա հայկական այս խմբակի ղեկավար Գալուստ Տեր Մկրտիչեանն էր, որ առաջին անգամ հարց դրեց, որ, թեև սոցիալիզմի գաղափարը վեհ է, սակայն անհրաժեշտ է, միջազգային խմբակները զբաղուին նաեւ ազգային հրատապ խնդիրներով»:⁹² Այս շրջանում Տեր-Մկրտչյանի գործունեության և կրած ազդեցությունների մասին տեղեկությունները շատ չեն: Ղազարյանի ակնարկից, այնուամենայնիվ, սոցիալիզմի նարողնիկական ըմբռնման և ազգային հարցերի տրոփող հրատապության այս խաչմերուկում ենք գտնում ապագա էջմիածնական հայագետին 1881 թվականին Փարիզ ուսումնառության մեկնելու ճանապարհին:

Համայնքային միջոցներով Փարիզի քաղաքական գիտությունների ազատ դպրոցը մտած Տեր-Մկրտչյանի ուսումնառության կոնկրետ հանգամանքների, նրա մասնակցած կոնկրետ դասերի մասին տեղեկություններ, ցավոք, չգտնվեցին:⁹³ Գիտենք միայն այն ծանր տնտեսական դրության մասին, որ տոկում էր ուսանողը՝ «գրպանում ոչ մի կոպեկ

Թիֆլիսում գումարվելիք Ընդհանուր ուսուցչական ժողովի մասին: Տե՛ս Տ. Ս., «Նամակ Փարիզից», *Մեղու Հայաստանի*, 22, 25, 27, 29 օգոստոս 1882 թ.:

⁸⁹ Գևորգ Ղազարեան, «Ինչպես ծնունդ առաւ Յ. Յ. Դաշնակցութիւնը», *Հայրենիք*, 1925, թիվ 1, էջ 11:

⁹⁰ Ղազարեան, «Ինչպես ծնունդ առաւ Յ. Յ. Դաշնակցութիւնը», էջ 11: Հիշյալ խմբակին Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի մասնակցության մասին մեկ այլ վկայություն տես Գ. Ղարաջյան, *Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում* (Տփղիս: Զակկնիզա, 1927), էջ 14: Ազգային կուսակցությունների հետ Տեր-Մկրտչյանի կապն է նշում նաև Գևորգ Խուդինյանը, որի ուրվագծած պատկերը թերևս անտեսում է Հայ եկեղեցու հետ Միաբանի անկեղծ կապվածությունն ու նրա մուտքը միաբանություն բացատրում գիտնականի անելանելի վիճակով. «անդամալույծ վիճակի պատճառով վեղար հագած ու «Միաբան» դարձած, սակայն հոգով միշտ էլ Քրիստափոր Միքայելյանի եւ իր մյուս հին ընկերների հետ մնացած՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյան ...»: Տե՛ս Գևորգ Խուդինյան, *Հ Յ Դաշնակցության քննական պատմություն* (Երևան: ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ, 2006), էջ 129-130: Խուդինյանի այս հիշատակման վրա իմ ուշադրությունը գրավելու համար շնորհակալություն եմ հայտնում Վարդան Ազատյանին:

⁹¹ Աշոտ Հովհաննիսյան, «80-ական թվականների առաջին կեսի արևելահայ ազգային նարողնիկական խմբակները», *Բանբեր Հայաստանի արխիվների*, 1968, թիվ 2, էջ 127:

⁹² Ղազարեան, «Ինչպես ծնունդ առաւ Յ. Յ. Դաշնակցութիւնը», էջ 11:

⁹³ Ուսումնառությունը եվրոպայում շարունակելու տնտեսական հիմքերի մասին միակ անմիջական վկայությունը գտնում ենք Մեսրոպ եպիսկոպոսի գրած մահախոսականում. «Հայ դպրոցաւարտներից շատերի նման նրա ամենաջերմ փափագն էր ձեռք բերել համալսարանական կրթութիւն. մերձաւոր ընկերները խոստանում են նրան օգնել և նիւթապէս ապահովելով, ուղարկում են նրան Պարիզ»: Տե՛ս Մեսրոպ եպիսկոպոս, «Գ. Տեր-Մկրտչեան», էջ 303:

չունենալով բայց եռանդով լի»:⁹⁴ Այս վիճակն էր դրդել Գալուստին կարիքի ժամին հիշել Էջմիածնի ազդեցիկ հոգևորականներից Վահրամ Մանկունուն, որի դեմ էին մեծ հաշվով ուղղված 1878 թվականին ճեմարանի ուսանողական խռովությունները: 1882-ին հոգևորականին գրած իր նամակում նա հանգամանորեն ներկայացնում է այն «մեծամեծ դժվարությունները», որ կրել էր ինքը մինչև նամակը գրելու պահը:⁹⁵ Ուսանողն ակնարկում է իր նյութական վիճակը սփոփելու համար հենց հոգևորականին դիմելու որոշման դրդապատճառի մասին. «Մի քանի տարի Կովկասի զանազան քաղաքներում վարած կյանքս միջոց տվեց ինձ արհամարհանք սնուցանել իմ մեջ դեպի մեր բոլոր «ընկերություններն» ու «գործողները»:⁹⁶

Նկարագրված այս դառը փորձն ու ուրվագծվող հիասթափությունն իրենցն ասում են նաև նամակը գրելու նույն այս տարում *Մեղու Հայաստանի* թերթին Տեր-Մկրտչյանի ուղարկած թղթակցություններում: Քննարկելով Բեռլինի կոնգրեսի տխրահռչակ 61-րդ հոդվածից հայերի ակնկալիքները, ինչպես նաև «մեր»՝ կովկասահայության, «վաղանցիկ և անկերպարան ազգասիրությունը»՝ քահանայի որդին հեզնում է. «Ես աւելի փառաւոր ապագայի եմ հաւատում Տաճկաստանի հայ հասարակութեան համար, ինչպէս քեռեկինս էլ անյողդղղ հաւատում է, որ ուշ թէ շուտ ես պատերազմիկ եմ դառնալու և այն էլ գնդապետից ոչ պակաս»:⁹⁷

Տնտեսապես ճնշված հողվածագրի համար իր գործնական կերպարանքը չստացած, վերացական այս ազգասիրության մի առանցքային կողմն է և Թիֆլիսի լրագրերի անհաղորդ լինելը ժողովրդի իրական տնտեսական վիճակին. «Երևում է, որ երկրի տնտեսական զարգացումը ժողովրդեան տնտեսական զարգացման հետ նույն բանն են համարում, մինչդեռ այդ երկուսի մէջ դժբաղդաբար ահագին սարեր ու ձորեր կան»:⁹⁸ Իր այս միտքը պարզաբանելուն են ուղղված քաղաքագիտության ուսանողի հաջորդ մի քանի թղթակցությունները, որտեղ նա առաջարկում է վերաքննել և ճնշված դասի տառապանքի կողմից դիտարկել ակնհայտ թվացող փաստերը.

Հին-աշխարհի յաղթանդամ յիշատակարանների ուսումնասիրութիւնից, բուրգերի ու եօթն հրաշալիքների պատմութիւնից հետևցնելով՝ ենք արդեօք միայն պատմական քաղաքակրթութեան ծաղկած դրութիւնը, Եգիպտոսի, Ասորեստանի, Նինուէի ժողովուրդների երջանկութիւնն ու տնտեսական ապահովութիւնը, թէ աստառն էլ ենք դարձնելու և այդ յիշատակարանները կանգնելու դատապարտեալ հրէաների, անդուլ աշխատութեան մատնուած ստրուկների ու պարիաների բազմաթիւ դասն էլ ենք տեսնելու, որոնց թշուառ ոսկորներից աւելի մեծ և աւելի վիթխարի յիշատակարաններ կարելի էր կանգնեցնել:⁹⁹

Իրերի դրության իրական պատկերը՝ կովկասյան ժողովրդի մեծամասնության, այն է՝ աշխատավոր և ճնշված գյուղացու ու արհեստավորի հետզհետե դառնացող վիճակն է երկրի տնտեսական զարգացման իր հայեցակետը ներկայացնող այս հողվածաշարի

⁹⁴ Տե՛ս Տեր-Մկրտչյանի բարեկամ Գրիգոր Նահապետյանի նամակը Փարիզում իրենց ուսանողական տարիների մասին, Մատենադարան, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 265:

⁹⁵ «Երեք տարի ու կես պետք է ինձ դեռ մնալ Փարիզում՝ ուսումս լրացնելու համար, բայց արդեն այն օրը, երբ Դուք կկարդաք իմ նամակս, չգիտեմ, կուշտ կլինեմ, թե քաղցած»։ Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 459:

⁹⁶ Նամակն ամբողջությամբ տես Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 458-459:

⁹⁷ Տ. Ա., «Փարիզ, յունիս 25 (Թղթակցութիւն «Մեղու Հայաստանի» լրագրի)», *Մեղու Հայաստանի*, 2 հուլիս 1882 թ.: Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հայրական ազգամունն է Տեր-Սարգսյան, որի սկզբնատառերով՝ «Տ.Ա.», գիտնականը ստորագրել է 1882 թվականին *Մեղու Հայաստանի*ում հրապարակած բոլոր հողվածները:

⁹⁸ Տ. Ա., «Փարիզ, յունիս 25»:

⁹⁹ Տ. Ա., «Փարիզ, 4 յուլիսի (22 յունիս). (Թղթակցութիւն «Մեղու Հայաստանի» լրագրի)», *Մեղու Հայաստանի*, 14 հուլիս 1882 թ.:

առանցքը: Խոսքը ձգվում է արոտատեղիների ու մշակելի հողերի վիճակից մինչև գյուղում շալ ու կտավի, լուցկու ու ձեթի տեղական արտադրությունը, ոստայնանկության՝ գործվածքի արտադրության արհեստից մինչև քաղաքի այս ու այն խավերի նախընտրած հագուստի ձևերը: Հեղինակը լույս է սփռում գյուղացու և աշխատավորի՝ վիճակագրական տվյալներից դատելիս աներևույթ դժվարությունների վրա՝ միաժամանակ հանդես բերելով այն ուշիմ աչքը, որով մանկությունից մինչև վարժապետություն դիտարկել էր իրեն շրջապատող կյանքը: Տեր-Մկրտչյանի մոտեցումներն այստեղ մի կողմից բացահայտորեն կրում են նարոդնիկական սոցիալիզմի կնիքը, մյուս կողմից ցույց տալիս իր սրտին մոտ հայ գյուղացուն ու աշխատավորին ամենաիրական՝ կենցաղային հարթության մեջ ճանաչելը: Իր հայացքի այս երկու կարևոր կողմերի մասին դեռ աշխարհիկ հասարակական գործունեության պատրաստվող ապագա հոգևորականը գրում էր.

Պետք է ասել, որ պատահմունքների շնորհիվ գտնուել ենք բացառիկ հանգամանքներում: Ռուսաստանից չը հեռացած մօտ ժամօթ ենք եղել նոր և տիրապետող շարժմունքներին, մօտ ենք գտնուել երիտասարդութանը, միասին ապրել ենք, միասին խորհել, իսկ միև կողմից բաղդի բերմամբ մեծացել ենք ժողովրդի մեջ:¹⁰⁰

1870-80-ականներից Կովկասը բռնած սոցիալիզմի շորշոփները, փաստորեն, Տեր-Մկրտչյանի մտքում միացել են ժողովրդի կենցաղի՝ Ախալցխայի և Շամախու գյուղերի իր հարևան-բարեկամների կյանքի պայմանների, հավատալիքների ու նիստուկացի հետ: Ժամանակի առաջադեմ հոսանքներին ու եվրոպական կրթությանը հաղորդ ուսանողը ոչ թե դրանցով մերժում, այլ իմաստ է գտնում դեռ մանկությունից իր ապրածի ու տեսածի, իրենց գյուղի բարքի մեջ: Հետագայում արդեն նույն այս հայացքն է հայտնի հայագետ Միաբանին մղելու, օրինակ, հին ձեռագրերից մի սխալ ընթերցված բառի բացատրությունը գտնել գյուղերում տարածված կաթնատնտեսական հարաբերությունների մեջ.

Այս բառն է՝ խապ, որը տպագրի մեջ սխալ ուղղագրած է՝ խաբ, «կաթն խապ տալ»:
Որչափ հիշում եմ, կա և այդպիսի մի առակ, որի մեջ հիշվում է, թե կաթը խապ տալիս ջուր էին խառնում, ուստի և, իբրև պատիժ, այդ գողունի ջրերը գետ դարձան և ոչխարների ամբողջ հոտը քշեցին ու խեղդեցին: Խապի մասին գոնե այստեղ՝ էջմիածնում, ո՛չ ոք հասկացողություն չունի. այդ մի կաթնատնտեսական հին, փոխատու հաստատություն է (institution), որը գոյություն ունի և մինչև ցայսօր հայկական ետ ընկած հեռավոր գյուղերում, մասնավորապես Բարձր Հայքից գաղթողների մեջ:¹⁰¹

Գյուղացու վիճակին ու հոգսերին զգված ընտանի, բայց ուշիմ այս հայացքն է նաև, որ օգնում է նրան պարզել, օրինակ, Խորենացու մոտ ճիշտ չհասկացված «փախչողք ի ժառանգութենէ» արտահայտությունը. «Խեղճ և ընկճուած հայ գիւղացին, որ կրում էր բոլոր տուրքերի, հարկերի ծանրութիւնը... , ոչ թէ *ժառանգաւորութիւնից* (եկեղեցական կոչումից) էր խուսափում, որ իւր համար մի փրկութիւն էր, *այլ իսկապէս փախչում էր շատ անգամ իւր ժառանգութիւնից*, այն է՝ իւր *հող ու ջրից*»:¹⁰² Ուրեմն սոցիալիզմի

¹⁰⁰ Տ. Ս. «Փարիզ, 5 սեպ. (24 օգոստ.). (Թղթակցութիւն «Մեղու Հայաստանի» լրագրի)», *Մեղու Հայաստանի*, 8 սեպտեմբեր 1882 թ.:

¹⁰¹ Միաբանի նամակը Նիկողայոս Մառին, տես Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 472:

¹⁰² Միաբան, «Հայկականք», *Արարատ*, 1894, թիվ Ա, էջ 23: Խորենացու ընթերցվածի այս բացատրության հետ համաձայնելու է հակվում Հակոբ Մանանդյանն իր «Դիտողություններ հին Հայաստանի շինականների դրության մասին մարզպանության շրջանում» աշխատության մեջ՝ հղելով Միաբանի ենթադրությանը: Տես Հակոբ Մանանդյան, *Երկեր*, հ. Դ (Երևան: ՀՍԱՀ ԳԱ հրատ, 1981) էջ 50: Խորենացու երկի աշխարհաբար

նարողնիկական ըմբռնումները Տեր-Մկրտչյանի մտքում միս ու արյուն են տվել ազգային պատմությանն ու գրականությանը, մտավորական աշխատանքն ագուցել իր շուրջն ապրվող ժողովրդական կյանքի պայմանների, դրանցից ձևավորված բարքերի ու ավանդությունների հետ:

Այս կյանքը չնկատելու տալն է ուսանող Գալուստի համար պատճառը, որ հայ ուսանողության կազմած «առանձին պրոգրամներ ու պլաններ» ձախողման են դատապարտվում: «Իբրև թե իւր ապագայ գործնէութեան տեղը մի օագիս լինէր, ուր չէ հանդիպելու իւր նման ուրիշներին»՝ ուսանողներն իրենց նախագծերը կազմում են ըստ «տիրող վարդապետութիւնների և հեղինակութիւնների ուսմունքին»՝ անտես առնելով տեղի իրական պահանջները:¹⁰³ Սեփական իրականության հետ կապ չունեցող այս «վարդապետութիւններից» ելնելով նախագծված գործերն, ըստ Տեր-Մկրտչյանի, ուրիշ բան չեն անում, քան «միաբան գործնէութեան հականէտ գլուխներ սնուցանելը»:¹⁰⁴ *Մեղու Չայաստանի* թերթին գրված իր այս վերջին նամակում հայ գյուղացի նարողնիկը ձևակերպում է գործունեություն ծավալելու իր պատկերացրած ձևը. «Այլ է թե ինչպէս պէտք է լինի այս կամ այն բանը իսկապէս, այլ է թե ինչպէս կարող է լինել այժմ: Առաջինը իղեալական է, երկրորդը ռեալական: Առաջինը չը պէտք է մոռանալ, բայց երկրորդին պէտք է հետևիլ»:¹⁰⁵

Իսկ «րեալականը» հայրենիքի ծանր այն դրությունն էր, ուր «հասարակական բնազդներով և ձգտումներով ապրող հայ մարդու համար բաց ճանապարհներ շատ սակաւ էին»:¹⁰⁶ Կովկաս վերադարձի տարին 1884-ն էր, որից միայն մեկ տարի անց Կովկասի կառավարչապետ Դոնդուկով-Կորսակովը «արևելահայերի անջատողական ձգտումներին վերջ դնելու նպատակով» փակել տվեց հայկական շուրջ 500 դպրոց:¹⁰⁷ Ախալցխայի դպրոցներից մեկում ուսուցչության անցած Տեր-Մկրտչյանը զգում էր գործունեության շրջանակի նեղացումը: Մատենադարանապետ Մեսրոպ Եպիսկոպոսը, հետահայաց նկարագրելով իրավիճակը, նշում է, թե 1880-ականներին գործունեության ասպարեզ ապահովելու համար շատերն էին մտածում վարդապետ դառնալու մասին:¹⁰⁸

Տեր-Մկրտչյանի հայրը, պապերի շարքը՝ նաև մայրական կողմից ու նրանց նախորդները հոգևորականներ են եղել: Այս ժառանգությանն ավելացել էր նաև ճեմարանական կրթության թողած ազդեցությունը: Դեռ Փարիզից գրված իր թղթակցություններից մեկում ուսանողն իրեն հատուկ անաչառ ջերմությամբ էր հիշում ճեմարանական իր ուսումնառության ժամանակ հաստատության տեսուչ Գաբրիել Այվազյանին. «Չը գիտեմ ինչ է պատճառը, որ ընդհանրապէս վատ տրամադրութեան ժամանակ միտքս է ընկնում հանգուցեալ սրբազանը, որին երբեմն մօտ ծանօթ էի և հետը բարեկամական յարաբերութիւն ունէի»:¹⁰⁹ Նկարագրելով անկարող գործչի մի աներանելի դրություն՝ ուսանողը միաժամանակ արժանին է մատուցում երբեմնի տեսչի «լեզուի

թարգմանության հեղինակ Ստեփան Մալխասյանը նույնպես պատմահոր այս ասացվածն իբրև «ժառանգությունից փախչող» է թարգմանում՝ սրան տրված ծանոթագրության մեջ չընդունելով Մկրտչի էմինի՝ «Եկեղեցական կոչումից փախչող» մեկնաբանությունը, ինչպես և անում է Միաբանը հիշյալ հոդվածում: Տես Մովսէս Խորենացի, *Չայոց պատմություն*, թրգմ. Ստեփան Մալխասյան (Երևան: Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1981), էջ 534:

¹⁰³ Տ. Ա., «Փարիզ, 5 սեպ.»:

¹⁰⁴ Տ. Ա., «Փարիզ, 5 սեպ.»:

¹⁰⁵ Տ. Ա., «Փարիզ, 5 սեպ.»:

¹⁰⁶ Մեսրոպ Եպիսկոպոս, «Գ. Տեր-Մկրտչեան (Միաբան)», էջ 304:

¹⁰⁷ Չակոբյան, «Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի կյանքն ու հայագիտական վաստակը», էջ 9:

¹⁰⁸ Մեսրոպ Եպիսկոպոս, «Գ. Տեր-Մկրտչեան (Միաբան)», էջ 304:

¹⁰⁹ Տ. Ա., «Փարիզ, 3 (15) յունիս. (Թղթակցութիւն «Մեղու Չայաստանի» լրագրի)», *Մեղու Չայաստանի*, 18 հունիս 1882 թ.:

արժանաւորութեանը»՝ մանավանդ «հին լեզուի հարազատ գործածութեանը»:¹¹⁰ Իրերի դրոթեանը պարզ աչքով հայացք գցելու և իրականութիւնն իր հակասականութեամբ ըմբռնելու այս կարողութիւնն է, որ նույնիսկ ամենաերիտասարդ օրերին չի թողնում Տեր-Մկրտչյանին ընկնել հետադեմ-առաջադեմ պարզ հակադրութեան մեջ և Փարիզի քաղաքագիտական դպրոցի նստարանից այդ հակադրութեամբ նայել հայ հոգևորական դասին՝ ինչքան էլ թշուառ, անորոշ և անհաջողակ իրենց ձեռնարկումներում: Նոր աշխարհներ բացահայտող ուսանողներին հատուկ հապճեպ արմատականութեան այս բացակայութիւնը քահանայի որդու մոտ երևում է դեռևս Մանկունուն ուղղված վերը քննարկվող նամակից: Նախկին խռովարար ուսանողը չի մոռացել հոգևորականի տխրահռչակ համբավը, սակայն գիտի նաև տեղ տալ նրա մարդկային նկարագրին. «...Ձեզ եմ դիմում իբրև ոչ այն պաշտոնական Մանկունուն, որից հոգևորականները վախենում են, իսկ աշխարհականները հայիոյում, ո՛չ, ես Ձեզ դիմում եմ իբրև միակ մարդուն, որը կարող է հասկանալ ինձ և իմ դրոթեանս...»:¹¹¹

Ուրեմն դժվար է Տեր-Մկրտչյանի՝ դպիրի շապիկ հագնելու որոշումը ծանր պայմանների հարկադրանքով բացատրել միայն, թեև դրանք իրենց դերն անշուշտ ունեցած կլինեին: Ընտանիքից մինչև ճեմարանակիցների, ընդհուպ մինչև բարձրաստիճան հոգևորականների հետ չընդհատված կապերը հուշում են, որ եկեղեցին գիտնականի համար իրեն անընդհատ ուղեկցող միջավայր է եղել. հաստատութիւն, որի ընտանի արժեքը նույնիսկ հեղափոխական շրջանակներում ներգրավված ժամանակ չի նսեմացել ապագա հոգևորականի աչքում: Ուսանողական տարիներին Տեր-Մկրտչյանը հայտարարում է. «Չայրենիքում կայ գործ և գործիչներ, այդ գործը շատունց է սկսուած և սկսողներից շատերը չեն ապրում արդէն, հարկաւոր է միայն նոր ոյժ այդ սկսված գործը առաջ տանելու համար»:¹¹² Բարեկամական կապերով ու կենսական թելերով նախապէս կապված եկեղեցուն՝ նորավարտ համալսարանականն այս գործի իրական հնարավորութիւնը և իր եռանդը ներդնելու կարիքը տեսավ հայերի կյանքում դարեր շարունակ անխաթար ավանդույթ և կուտակված մտավոր ու նյութական ժառանգութիւն ունեցող միակ հաստատութիւնում՝ Էջմիածնի միաբանութիւնում: 1887-ին արդէն «Միաբան» ստորագրութեամբ նրա հողվածները գտնում ենք *Արարատ* ամսագրում:

«Իդէալականը» մտքում պահած «րեալականի» հետևից գնալը միաբանութիւնում մտնելու և բանասիրութեան դուռը բացելու այս որոշման պարագայում «միաբան գործունեութիւն» հրահրելն էր՝ «միջավայր և շրջան պատրաստել իւրովսանն՝ քաղաքակրթուած կեդրոններից հեռու անկիւնում, գրական-գիտական աշխատանքների համար»:¹¹³ Մղված ժողովրդի կյանքի հանդեպ անկեղծ հետաքրքրութիւնից՝ Միաբանն իր համագործակցութիւնների մեջ հաճախ շեշտը դնում է ոչ թե ունեցած գաղափարական հակասութիւնների, այլ ընդհանուր գործը՝ արդի գիտութեամբ ժողովրդին զորացնելու, նրա արժեքն իր հակասութիւններով վերհանելու նպատակը հաջողելու վրա: Այս անկյան տակ են դիտելի, օրինակ, հայ եկեղեցու հետ դավանաբանական իրենց հակասութիւններն ունեցող Միաբանի հայրերի հետ նրա գիտական բարեկամութեան դրվագները,¹¹⁴ Մոսկվայի կայսերական հնագիտական ընկերութեանն իր

¹¹⁰ Տ. Ա., «Փարիզ, 3 (15) յունիս»:

¹¹¹ Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրութիւններ*, հ. 2, էջ 459:

¹¹² Տ. Ա., «Փարիզ, 5 սեպ.»:

¹¹³ Միաբան (Գ. Տ. Մկրտչեան), *Խորենացու պատմութեան ուսումնասիրութիւն* (Վաղարշապատ: Տպարան Մայր աթոռոյ ս. Էջմիածնի, 1896), էջ Բ:

¹¹⁴ Չայտնի է, օրինակ, որ Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելից» ձեռագիրը Էջմիածնում տպագրութեան խնդիրների բախվելուց հետո Միաբանը Չակոբոս Տաշյանին է դիմում՝ խնդրելով ««Չանդիսի» հյուրասիրութիւնը» այն հրատարակելու համար: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրութիւններ*, հ. 2, էջ 522: *Չանդէս Ամսօրեայ* պարբերականում դարավերջին հաճախ ենք

անդամակցությունը,¹¹⁵ հաստատած լայն կապերը հայագիտությամբ զբաղվող թե՛ ռուս և թե՛ եվրոպացի տարբեր դպրոցների հարող բազմաթիվ բանասերների հետ: 1896 թվականին Վարք Սրբոց կամ Ճառնտիր կոչվող մատյանների՝ տարիներ տևած իր ուսումնասիրությունից մի դրվագ ներկայացնելով *Արարատում*՝ նախկին քաղաքագետ, բանասեր Միաբանն իր գործը նախ և առաջ մյուսների հետ հարաբերության մեջ է տեղակայում.

Այժմն միայն՝ այդ աշակերտական ինքնակրթութան շրջանից յետոյ՝ հնարաւոր է դառնում ինձ համար տալ հետզհետէ բանասերներին ձեռք բերածիցս աւելի հետաքրքրական և կարևոր թուող հատուածները, որով յոյս ունիմ կհերքուիմ այն՝ շատ անգամ նոյն իսկ բարեկամ բանասերներից՝ դէպի մեզ ուղղուած կարծեմ անտեղի մեղադրութիւնները, որ իբր մենք էջմիածնում քանքարաթագոյցներ լինէինք:¹¹⁶

Հանուն ընդհանուր գործի միաբան լինելու Տեր-Մկրտչյանի հաստատականությունը լավագույնս երևում է հայ դասական մատենագրության քննական բնագրեր պատրաստելու Ստեփան Մալխասյանցի նախաձեռնությանը բերած իր ջանքերի մեջ: *Պատմագիրք Հայոց* անվանմամբ այս մատենաշարի հրատարակման աշխատանքներում ներգրավված էին ամենատարբեր հայացքներ ունեցող, բայց գործը հաջողելու ունակ տասից ավելի գործիչներ:¹¹⁷ Աշխատանքների ընթացքում վեճ է ծագում ծրագիրը նախաձեռնող Ստեփան Մալխասյանցի և Ազաթանգեղոսի բնագրի կազմման աշխատանքների մի մասը ստանձնած Ստեփան Կանայանի միջև, որն ընդհուպ մինչև դատական գործի է հասնում: Այս իրադրությունը շատ էր մտահոգում Միաբանին, որն այս մասին Մալխասյանցին գրում է. «Համենայն դեպս, դու միամիտ եղիր, որ ինչ էլ լինի, չեմ թողնելու այսպես լավ սկսված գործը խանգարվի»:¹¹⁸

Միաբանություն մտնելուց մեկ տարի անց՝ 1888-ին, Հին Նախիջևանի սրբավայրերից մեկը կատարած ուխտագնացության ժամանակ Միաբանն ընկել էր տեղատարափ անձրևի տակ, ողնուղեղի բորբոքում ստացել ու կորցրել քայլելու ունակությունը:¹¹⁹ Այս պատահարը մեծապես պայմանավորել է գիտնականի գործունեության հետագա ընթացքը: 1909 թվականին Հայաստան այցելած արևելագետ Ֆրեդերիկ Մակլերը պատմում է.

Մեծ արժանիքի տեր և խորապես ինքնուրույն այս գիտնականը, որին վատառողջ վիճակը հրատարակելու հնարավորություն չի տալիս, մեզ երևաց իբրև

հանդիպում Միաբանի գործունեությանն առնչվող գրախոսությունների ու հոդվածների: Գիտական բարեկամության մեկ այլ նշան է այն շրջահայաց մոտեցումը, որով Միաբանը քննարկում է Սատաթիա Գարագաշյանի *Քննական Հայոց պատմություն* աշխատության վերահրատարակությունը: Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչեանց, «Գարագաշեանի Քննական Հայոց պատմությունը», *Մուրճ*, 1895, թիվ 6, էջ 809-821, թիվ 7, էջ 962-978:

¹¹⁵ Տեր-Մկրտչյանը դարձել է Մոսկվայի կայսերական հնագիտական ընկերության նախ թղթակից, հետո՝ իսկական անդամ 1894 թվականին ուրարտագիտության և հայ հնագիտության մարզում իր կատարած աշխատանքի համար: Այս մասին տե՛ս, օրինակ, գիտնականի շնորհակալական նամակը լեզվաբան-բարբառագետ, Լազարյան ճեմարանի դասախոս Լևոն Մսերյանին, ըստ՝ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 513-517:

¹¹⁶ Գալուստ Տեր Մկրտչեան, «Ազաթանգեղոսի աղբիւրներից», *Արարատ*, 1896, թիվ 10, էջ 425:

¹¹⁷ Նախաձեռնության նպատակների և ներգրավված գիտնականների մասին տե՛ս շարքի հրատարակության մասին շրջանառված հայտագիրը, ըստ՝ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 562-565:

¹¹⁸ Մալխասյանցին ուղղված Միաբանի նամակն ամբողջությամբ տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 568-569:

¹¹⁹ Տե՛ս Մեսրոպ եպիսկոպոս, «Գ. Տեր-Մկրտչեան (Միաբան)», էջ 304, ինչպես նաև Հակոբյան, «Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի կյանքն ու հայագիտական վաստակը», էջ 9-10:

ինքնուրույն դպրոցի պարագլուխ: Նա սիրով է հաղորդում իր հետազոտությունների արդյունքները, և սրանց արձագանքը, երբեմն անանուն, գտնում ենք երիտասարդ հետազոտողների աշխատանքներում, որոնք առանց նրա անունը հիշատակելու, գոնե այն ծառայությունն են մատուցում, որ գիտական աշխարհում տարածում են նրա գաղափարները:¹²⁰

Եվ իսկապես, Միաբանի հետազոտություններից շատերը լավագույն դեպքում իրենց մասին հայտնել են տալիս հայագիտական տարբեր հատորների շնորհակալական խոսքերում, կամ ծանոթագրություններում:¹²¹ Հայրենիքում վաղուց սկսված գործը շարունակելու՝ դեռ ուսանող ժամանակ ձևակերպած «միաբան գործունեության» կարիքը հաշմանդամությամբ ապրող հոգևորական գիտնականին հայագիտության հրապարակի վրա հատկացնում է սովորույթ, բայց անչափ կարևոր իր տեղը:

Վերը պատկերված ուրվագծերից, ուրեմն, դարադարձին առավելապես *Արարատ* ամսագրում արդի եվրոպական գիտությամբ հայ եկեղեցու ժառանգությունը քննող երկու խոշոր գիտնականների՝ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի և Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի աշխատանքների տարբերությունը կարող է շոշափելի դառնալ: Արդիության հարահու գործընթացների մեջ եկեղեցու և ժողովրդի հարաբերությունը տարբեր ելակետերից է երևում հոգևորականներին: Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը, պատանեկությունից կապված էջմիածնի միաբանությանը, իբրև հայ եկեղեցու լուսավորության ապագա ճրագակիր է ուղևորվում Գերմանիա: Ըստ այդմ նաև վարդապետն, արդեն զինված բողոքական աստվածաբանության տրամադրած գործիքներով, իր բարենորոգչական գործունեության առանցքում է պահում այդ եկեղեցու պատմականորեն ձևավորված առանձնահատկությունների ու դավանաբանական կարգի պաշտպանությունը: Հայ ժողովուրդն այս ելակետից իր պաշտպանության տակ առնված կառույցի հավատավոր հոտն է, որին կրթության ու լուսավորության միջոցով պետք է մոտեցնել ջերմեռանդ առաքելական քրիստոնյայի իր իսկ իդեալին:

Ժողովրդի այս ըմբռնումն է, թերևս, էական այն կետը, որ զանազանում է Կարապետ վարդապետին Միաբանից: Նարողնիկական սոցիալիզմի ազդեցությունը կրող հոգևորականի գիտության առանցքը ժողովրդի՝ իբրև բազմաշերտ բարքով ու կենցաղով ապրող, տնտեսական բարդ կապերի մեջ իր ապրուստը վաստակող և հենց այս հյուսվածքում ձևավորված առանձնահատուկ հավատքի ձևերն ունեցող հավաքականության գորացման մեծ նպատակն է: Հայ եկեղեցու դարերով կուտակված ժառանգությունը դեպի այս նպատակն իր ճանապարհին հենակետ է դառնում Միաբանի համար. հաստատված այն միակ գրավոր ավանդույթը, որի քննությամբ գիտնականը փորձ է անում բացահայտել հայ ժողովրդական ներքնախավերի բարքը:

¹²⁰ Մ. Պ. Մինասյան, «Ֆրեդերիկ Մակլերի ուղևորությունը Հայաստան», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 1969, թիվ 2, էջ 96: Ըստ Միաբանի բարեկամ, հայագետ Անտուան Մեյեի՝ Մակլերն ինքը Հայաստանում արված իր հետազոտության հաշվետվությունում մեծապես շարադրել էր Միաբանի հայացքները: Տե՛ս Մեյեի նամակը Գալուստ Տեր-Մկրտչյանին, Մատենադարան, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 23:

¹²¹ Տե՛ս, օրինակ, Գ. Մանանդյան, Գ. Աճառյան, *Հայոց նոր վկաները (1155-1843)* (Վաղարշապատ: տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 1903), էջ II; Գ. Խալաթյանց, «Գիրք մնացորդաց ըստ հնագոյն հայ թարգմանութեան», (Մոսկուա, տպ. Վառվառէ Գատյուկ, 1899), էջ ԺԱ: Տեր-Մկրտչյանի նամակներում արտահայտած կարծիքներն ու մանր ուսումնասիրությունները հաճախ տեղ են գտել նաև իր բարեկամ Նիկողայոս Մառի աշխատություններում:

Գլուխ II. Ժողովրդի և եկեղեցու սրբազան միությունը. Կարապետ Տեր-Մկրտչյան

Ինքնապաշտպանության կրոնական ճակատ

1890-ականների կեսին Օսմանյան կայսրության հայաբնակ վայրերում սուլթան Աբդուլ Չամիդ II-ի հրամանով իրականացվում էին հայերի զանգվածային ջարդեր: Տագնապալի այս միջոցին՝ 1896 թվականին, կրոնական մամուլի՝ *Բազմավեպի*, *Չանդես ամսօրեայի* և *Արարատի* էջերում հանդիպում ենք դավանաբանական մի ընդլայն բանավեճի: Սրա առիթն արևելագետ Թեոդոր Նեոլդեքեի՝ *Արարատում* նախորդ տարի լույս տեսնող *Սասանյան տերության պատմություն* աշխատության մի հատվածի վրա թարգմանչի՝ Նորայր Քարամյանի ծանոթագրությունն էր: Աշխատասիրողն այստեղ դեմ է արտահայտվում արևելագետի այն պնդմանը, թե Չայ եկեղեցին երբևէ միաբնակություն է ընդունել: Ըստ նրա՝ այս կարծիքը մեծապես տարածվում է միարարների (սուր) և «նրանց արժանի ժառանգ Մխիթարեանների» շնորհիվ, որոնք հայերի վերաբերյալ խնդիրներում եվրոպացիների համար հեղինակություն են համարվում:¹²²

Քրիստոնյա եկեղեցիների սրտում դրված առանցքային՝ Քրիստոսի մեկ կամ երկու բնություն ունենալու խնդիրը դավանաբանական ամենասուր ու ամենաերկար բանավեճերի առիթ է տվել դարեր շարունակ: Սպասելի էր, ուրեմն, որ թարգմանչի հարևանացի այս ակնարկը պետք է կրքեր բորբոքեր: Եվ իսկապես, Մխիթարյաններից պատասխանը չի ուշանում. *Բազմավեպի* 1896 թվականի մարտի համարում Մխիթարյան միաբան, բանասեր, ազգագրագետ Վարդան Չացունին, վիրավորված Քարամյանի ակնարկից, հանգամանորեն ուրվագծում է իր միաբանության ըմբռնումը հայերի դավանության վերաբերյալ.

Խնդիրը լաւ հասկանալու համար՝ զՉայաստանեայց եկեղեցին հարկ է որոշել *ի հին եւ ի նոր. հնով* իմանալով մեր բոլոր հարքը՝ Լուսաւորչէն մինչեւ ի ժողովն Քաղկեդոնի, եւ նոցա այն յաջորդները՝ որք ընդհանուր եկեղեցւոյ եւ հաւատոց միութիւնը սիրեր եւ պաշտպաներ են՝ մինչեւ ի Գր. Տղայ եւ այլն: Իսկ *նորով* յետ ժողովոյն Քաղկեդոնի գայթ ի գայթ գնացող մասն մինչեւ ցայսօր (ընդգծումը՝ Չացունի):¹²³

Չացունու այս պատկերում հայ եկեղեցու հայրերը՝ ներառյալ, օրինակ, ութերորդ դարում գահակալած Չովհաննես Օձնեցի (Իմաստասեր) կաթողիկոսը, կամ տասնմեկերորդում՝ Գրիգոր Տղան, միաբան են եղել Չռոմի ընդհանրական եկեղեցու դավանաբանական կարգին և «հաւատոց եւ մտաց ուժով՝ միաձայն կը հաստատեն ի Քրիստոս երկու բնութիւն»:¹²⁴ Մխիթարյան հոր հայացքում, հետաքրքրականորեն, հայաստանյան «նոր» եկեղեցին նույնպես կաթոլիկների հետ համամիտ է Քաղկեդոնի ժողովով հաստատված դավանության հետ.

¹²² «Պատմութիւն Սասանեան տիրութեան Թ. Նեոլդեքեի», *Արարատ*, 1895, թիվ ԺԱ, էջ 424:

¹²³ Չացունի, «Խօսք մի առ տէր Ն. Քարամեանց», *Բազմավեպ*, 1896, թիվ 3, էջ 124:

¹²⁴ Չացունի, «Խօսք մի առ տէր Ն. Քարամեանց», էջ 124:

...նոքա կաթողիկեայցս պէս կը դաւանին զմի Քրիստոսն կատարեալ Աստուած եւ կատարեալ մարդ. որ է, Բանն՝ ըստ Չայաստանեայցս հանգանակին առած մարդկային «հոգի, մարմին եւ միտք». *միտք*՝ ի հարկէ ոչ առանց եւ մարդկային կամաց (որ ժամանակ միտք չէր լիներ). ուստի եւ երկու բնութիւն, երկու կամք: Թեպէտ եւ այդ ճշմարիտ հաւատքը սոսկ լեզուաբանական անճշդութեամբ կը բացատրեն այնպիսի բառերով, ինչպէս մի *բնութիւն*, մի *կամք* եւ այլն...:¹²⁵

Քրիստոսի մարդկային և աստվածային բնության ու կամքի՝ տասնյակ դարեր ձգվող, քրիստոսաբանական բազմաշերտ վեճերի առիթ տված խնդիրը Չացունին դնում է լեզվական հարթության վրա՝ դրանով խորքում նույնացնելով իրենց դավանանքը «չկաթողիկեայ եղբարց» հետ: Առաջ եկած տարամիտման պատճառն, ըստ հողվածագրի, Քաղկեդոնի ժողովում դատապարտված և Քրիստոսի՝ միայն աստվածային բնության վրա շեշտը դնող «Եվտիքեայ և ուրիշ Երեւութական աղանդաւորաց» նեմգ ազդեցությունն է հայերի վրա, որը թոթափել չկարողացան նույնիսկ Օձնեցու կամ Տղայի նման մեծամեծ հայրերը:¹²⁶ Եվտիքեայը հինգերորդ դարի վանական էր, որի անունով է կոչվել դատապարտվող միաբնակ այս վարդապետությունը՝ Եվտիքականությունը: Քրիստոսի բնությունն այս վարդապետության համաձայն միայն աստվածային է և չի համագոյակցում մարդկայինի հետ: Չայ առաքելական եկեղեցին միաբնակության շրջանակում տեսնելու եվրոպացի գիտնականների միտումը, որ մատնանշում էր Քարամյանն իր ծանոթագրության մեջ, փաստորեն, հայ «նոր եկեղեցու» վրա Եվտիքական միաբնակության ազդեցության մասին Մխիթարյանների այս վերջին կարծիքի արդյունքն է:

Բանավեճի թելն այստեղից *Արարատում* բռնում է Եվրոպայից նոր վերադարձած խմբագիրը՝ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը, որը նախ արժանին է փորձում մատուցել «լատին կղերի կողմից» ճշունների ենթարկվող, բայց իրենց ինքնուրույնությունը պահպանող Մխիթարյան միաբանությանը: Միաժամանակ, սակայն, վարդապետը պնդում է, թե կաթոլիկ հայրերի գիտական բարեխղճությունը բավարար չէ հայ եկեղեցու և պատմության մասին սխալ գաղափարներ չտարածելու համար. «... մենք գիտենք, թե ինչ ասել է կաթոլիկ լինել՝ դաստիարակուել այն ոգով, որ ընդունակ է դարձնում մարդոց սևը սպիտակ տեսնելու»:¹²⁷ Ի հակադրություն, ուրեմն, այլադավան հայ հոգևորականության՝ Տեր-Մկրտչյանն իրեն հաստատում է իբրև «ուղղադավան հայ», նույն բանավեճի մեկ այլ դրվագում նույնիսկ՝ «իսկական հայ»:¹²⁸ Չայ եկեղեցու ճշմարիտ դավանաբանությունը վարդապետին երևում է իբրև հրի ու սրի մատնված ժողովրդի հավատքի խտացումը: Չամիդյան ջարդերի մոլեգնող օրերին Տեր-Մկրտչյանը ինքնապաշտպանության կրոնական ճակատ է բացում՝ որպես ժողովրդի ներքին ուժերն ամրացնելու ճանապարհ: Այս մղումն է թերևս սրում բազմադարյա դավանաբանական վեճի հրատապությունը

¹²⁵ Չացունի, «Խօսք մի առ տէր Ն. Քարամեանց», էջ 124:

¹²⁶ Չացունու այս հողվածին մի ջատագովական արձագանք ենք գտնում նույն թվականին *Չանդես անսօրեայի* ապրիլի համարում, որին Չացունու ընդդիմախոս Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը նույնիսկ հարկ չի համարում պատասխանել. «Ինչ վերաբերում է Չանդես անսօրեայ թերթի ... արած բացազանջութիւններին՝ դեմը նման բացազանջութիւններ դնել համապատասխան չէ մեր ճաշակին և ախորժակին»: Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», *Արարատ*, 1896, թիվ Դ, էջ 164:

¹²⁷ Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», էջ 156:

¹²⁸ Կ. վ., «Կրկին բնութեան խնդիրը և Մխիթարեան հայրերը», *Արարատ*, 1896, թիվ Ը, էջ 354: Նույն վեճի շրջանակում շատ ավելի տուր ու խայթող տոնով գրված այս հողվածն ուղղված է Կարապետ վարդապետի նախորդ հողվածին մեկ այլ Մխիթարյան հոր՝ Շիրակացու արձագանքի դեմ: Այստեղ արդեն ուժգնացող վիրավորական տոնը թերևս պայմանավորված է Մխիթարյան հայրերի միջև վարդապետի դրած սերնդային բաժանմամբ: Ըստ նրա՝ նոր սերնդի Մխիթարյանները, որի «մատյան գունդն» է Շիրակացին, ինքնուս են, և ըստ այդմ նաև՝ անձնապատասխան, ինչը չի կարելի ասել, օրինակ, ականավոր գիտնական հայր Տաշյանի մասին:

Կարապետ վարդապետի համար և ստիպում իբրև ելակետ ընդունել հայ կաթոլիկ հոգևորականության և առաքելական եկեղեցու սպասավորների միջև հիմնարար տարբերությունը:

Հողվածում Տեր-Մկրտչյանն իբրև մի նորություն չի ընկալում Հացունու ուրվագծած հայ եկեղեցու փեղեկված պատմության պատկերը՝ ի հայտ բերելով այն որպես առհասարակ Մխիթարյան հայրերի՝ տարիներ շարունակ պաշտպանած դիրքորոշում: Խոր արմատներ ունեցող այս վեճում է Տեր-Մկրտչյանը հանձն առնում իր դավանանքի ու ժառանգության ամբողջականության ու ինքնուրույնության պաշտպանությունը: Վարդապետի համար կտրականապես մերժելի «մտացածին նախապաշարմունք» է հայ եկեղեցու պատմությունը հմի ու նորի բաժանելու Մխիթարյան միտումը: Սա կանխադրելով՝ հողվածում Տեր-Մկրտչյանը հայերի դավանության հարցն առհասարակ դուրս է բերում միաբնակության և երկաբնակության քաղկեդոնական շրջանակից:

Առաջին անգամից ևեթ մեր եկեղեցին այս վեճերի վերայ նայել է իբրև աւելորդ բանաբաղութիւնների և նախնի ընդհանրական եկեղեցույ ողջամիտ ու լրացման անկարօտ վարդապետութեան մէջ մտցրած ներմուծութիւնների վերայ. ուստի ևս նա հրաժարուեցաւ նոցա կամայական բացատրութիւնները դաւանութիւն դարձնելու իւր համար և որոշեց պահպանել նոյն դրութիւնը, ինչ որ պարզաբանել և հայոց ընդունած վերջին տիեզերական ժողովի միջոցաւ իշխող էր դարձրել կորովին Կիւրեղ Աղեքսանդրացի:¹²⁹

Վարդապետի պաշտպանության տակ առնված Հայ առաքելական եկեղեցին, հենվելով Ալեքսանդրացու բանաձևի վրա, չի ընդունում, որ մարդեղությունից հետո կարելի է Քրիստոսի մեջ որևէ բաժանում դնել: Նրանում «Բանն Աստուած մարմին է առել»՝ միացնելով աստվածայինն ու մարդկայինը. ուրեմն՝ մի բնություն և մի կամք:¹³⁰ Սա միաժամանակ, ըստ Տեր-Մկրտչյանի, հայ եկեղեցուն չի դնում ո՛չ միաբնակության և ո՛չ առավել ևս երկաբնակության ծիրում, քանի որ այս հասկացությունները գիտնականի հայացքում նախ և առաջ պատմականորեն են ըմբռնված:

Հայոց եկեղեցին բոլորովին տարբեր անցեալ է ունեցել: Այդպէս կոչուած միաբնական կամ եւտիքական վեճերի մէջ նա չէ մասնակցել և չէր էլ կարող մասնակցել, որովհետև քաղաքական հանգամանքների շնորհիւ վաղուց արդէն (ըստ մեզ՝ ի սկզբանէ և եթ)¹³¹ բաժանուած ընդհանուր եկեղեցուց և վարչական տեսակէտից անկախ՝ նա տարբեր կեանքով էր ապրում և ուրիշ աւելի հետաքրքրական կրօնական խնդիրներով էր զբաղուած:¹³²

¹²⁹ Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», էջ 158:

¹³⁰ Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», էջ 158:

¹³¹ Այս խոսքով վարդապետն ակնարկում է հայ եկեղեցու առաջին հայրապետների՝ Կեսարիայում ձեռնադրվելու շուրջ ծավալված մեկ այլ վեճ: Այստեղ ըստ Մխիթարյանների՝ Լուսավորչի հիմնած առաքելական եկեղեցին իր ստեղծման շրջանում Հռոմի ընդհանրական եկեղեցու վարչական մասն էր: Սրանից ելնելով՝ Քաղկեդոնի ժողովից հետո ընդհանրական եկեղեցուց հայերի տարամիտումը կենթադրվի իբրև խտորում Լուսավորչի հաստատած ճանապարհից: Կարապետ վարդապետը կտրականապես մերժում է Լուսավորչին հետահայաց քաղկեդոնականության հետ կապելու այս փորձը. դիրքորոշում, որ հստակ արտահայտված կարելի է տեսնել, օրինակ, հայ եկեղեցու պատմության նրա դասագրքում: Տես Տեր-Մկրտչյան, *Հայոց եկեղեցու պատմություն*, էջ 126-127: Մխիթարյանների այս կարծիքը, հակառակ իր ուսուցչի, հետաքրքրականորեն կիսում է նաև Երվանդ Տեր-Մինասյանը, տես Ե. Տեր-Մինասեան, «Կարապետ եպիսկոպոսի՝ «Կնիք Հաւատոյ» և Հայոց եկեղեցու դաւան. դիրքը Զ և է դարերում», *Քաներէր Էջմիածնի գիտական ինստիտուտի*, 1921, գիրք Ա-Բ, էջ 262-279:

¹³² Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», էջ 157:

Վարդապետի մոտեցումը կարծես փոխում է խոսակցության հունը ու երևան բերում, թե ինչպես է Մխիթարյան հայրը, ընդհուպ մինչև Քաղկեդոնի ժողովից մոտ մեկ դար առաջ գործած Լուսավորչին երկաբնակ հռչակելով, հետահայաց հասկացությունների որոշակի շրջանակ մակադրում եկեղեցու պատմության վրա: Հայ կաթոլիկ հոգևորականների դեմ մի քանի տարի անց գրված մեկ այլ հոդվածում Տեր-Մկրտչյանը կծու հեգնում է «մեր եկեղեցույ երջանիկ հայրապետների կաթոլիկութիւնն ապացուցանելու» Մխիթարյանների ջանքը. «Մենք ոչինչ չունինք ի հարկ է հակառակ, եթէ մեր կաթոլիկ հայ եղբայրները կամենում են այսպիսի յերկրանքներով իրենց սրտերը մխիթարել և լատինականութեան գրկում իսպառ չխեղդուելու համար հոգևոր կապ պահպանել ս. Լուսավորչի և նորա արժանաւոր ժառանգների հետ»:¹³³ Լուսավորչից սկսած հայ եկեղեցու «երջանիկ հայրապետների» իսկական ժառանգորդը համարվելու իրավունքն է, ուրեմն, դավանաբանական այս վեճի ենթատեքստը: Վարդապետը վճռական է իր և իր հավատակից ժողովրդի ժառանգության իրավունքը թյուրըմբռնումներից պաշտպանելիս.

...մեր եկեղեցույ բոլոր հայրերը՝ ինչպէս Ձեր *հիմ* այնպէս և *նոր* անուանած եկեղեցույ, ամենքը, որոնք *հայր* անուան արժանի են՝ դաւանել են միշտ այսպէս կամ այնպէս յերկուց բնութեանց մի բնութիւն, ինչպէս ս. Կիւրեղ, և ո՛չ երբեք մի անձն յերկուս բնութիւնս, ինչպէս Քաղկեդոնի ժողովն է դաւանում»:¹³⁴

Հացունու հոդվածում իբրև հայ եկեղեցու՝ քաղկեդոնականությանը հարելու հիմնական կռվաններից մեկը յոթերորդ դարում գահակալած կաթողիկոս Հովհան Օծնեցու «Ընդդեմ երևութականաց» ճառն է, որտեղ հայրապետը դատապարտում է միաբնակության այս ծայրահեղ դրսևորումը: Սա թույլ է տալիս հոդվածագրին ճառը համարել միաժամանակ քաղկեդոնական երկաբնակության ջատագովություն: Սրան ի հակադարձում՝ Կարապետ վարդապետի պատասխան հոդվածը միաժամանակ առաջաբան է *Արարատի* նույն համարի հավելվածում հրապարակվող «Յովհաննու Իմաստասիրի, Հայոց կաթողիկոսի, խոստովանութիւն անշարժ յուսոյ մարմնալոյն Բանին Քրիստոսի, եւ ընդդեմ դաւանողաց զմի Քրիստոս յերկուս բնութիւնս» ձեռագրի համար, որտեղ Օծնեցու քննադատության սլաքն ուղղված է արդեն երկաբնակների՝ Քրիստոսի՝ հավասարապես մարդկային և աստվածային բնություն ունենալու ըմբռնման դեմ: Ըստ Տեր-Մկրտչյանի՝ հայ եկեղեցու դավանաբանական կարգին Օծնեցու մատուցած մեծագույն ծառայությունն այն է, որ «նա երկու վտանգների մէջ մի միջին ճանապարհ է գտել» և հայերի ավանդության վրա հիմնվելով՝ եկեղեցուն ընծայել իր առանձնահատուկ բնավորությունը:¹³⁵ Հրապարակվող վավերագիրն ըստ վարդապետի անբեկանելիորեն հաստատում է իր այս կարծիքը:

Օծնեցու թղթից զատ Հայ առաքելական եկեղեցու հակաքաղկեդոնական, բայց և միաժամանակ ծայրահեղ միաբնակությանը դիմակայող այս դիրքավորումը

¹³³ Կ. վ., «Մեր սուրբ հարց դաւանութիւնը», *Արարատ*, 1899, թիվ Գ-Դ, էջ 105:

¹³⁴ Կ. վ., «Կրկին բնութեան խնդիրը», էջ 361:

¹³⁵ Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», էջ 160: Հայագետ Նիմա Գարսոյանն, օրինակ, հայ եկեղեցու հակաքաղկեդոնական դիրքավորումը կապում է ոչ թե դավանաբանական խնդիրներում ընդհանրական եկեղեցու հետ անհամաձայնության, կամ ինչպէս Կարապետ վարդապետն է համարում, պատմական իրադրության պատճառով միաբնակության խնդիրն անտեղի նկատելու, այլ պարսկական ճնշումների ֆոնին ժողովի ժամանակ ընդունված բանաձևի՝ Պարսկաստանում լայն տարածում գտած նեստորականությանը մոտ թվալու հետ: Հայ եկեղեցու դավանաբանական կարգի ամրապնդման հարցում այնուամենայնիվ թե՛ Գարսոյանը և թե՛ Տեր-Մկրտչյանը կիսում են Օծնեցու կատարած դերին տրված գնահատականը: Տե՛ս Nina Garsoïan, *Interregnum: Introduction to a study on the Formation of Armenian Identity (ca 600-750)* (Lovanii: Peeters, 2012), էջ 55-104:

վավերացնելու ու ամրապնդելու մյուս ատյանը Կարապետ վարդապետի համար իր գերմանացի ուսուցիչ, լիբերալ բողոքական դպրոցի աստվածաբան Ադոլֆ Յառնակն է.

Մեր այս համոզմունքը նեղ ազգասիրական հայեացքներից կամ անհասկացողութիւնից չէ յառաջ գալիս և իւր հիմք ունի ո՛չ թէ կամայական ենթադրութիւններ, այլ հաստատուն պատմական փաստեր, որոնց համար վկայ կարող ենք կոչել արդի եւրոպական պատմագիտութեան ամենաառաջնակարգ և անկողմնապահ ներկայացուցիչներին:¹³⁶

Այս խոսքի վրա 1894 թվականին Յառնակի հեղինակած դավանանքի պատմության դասագրքին է հղում անում վարդապետը, «ուր հայոց եկեղեցւոյ մասին ասած է. «միաբնակ չէ, այլ Կիրեղեան»»:¹³⁷ Այստեղից նշմարվում է նորավարտ ուսանողի ընծայած վստահությունը «արդի եւրոպական պատմագիտութեան» այն դպրոցին, որին տարիներ աշակերտել է: Լիբերալ բողոքական աստվածաբանության մեջ առանցքային պատմաբանասիրական մեթոդն է օգնում վարդապետին դավանաբանական բարդ հարցերի պատասխանները պատմական վավերագրերի մեջ փնտրել: Պատմական արժեք ունեցող թղթի՝ Յովհան Իմաստասերի ձեռագրի այս հրապարակումը բյուրեղացնում է գիտական մեթոդի գործադրման քաղաքական ասպեկտը վարդապետի համար.

...բայց գուցէ, նոքա [Մխիթարյանները] սորա վաւերականութիւնը կասկածելի կհամարեն, ինչպէս և յաճախ անվաւեր ու աղաւաղ են համարել և չեն հրատարակել շատ այդպիսի գրութիւններ, որոնց մէջ Քաղկեդոնի մասին խօսք կայ և որ մենք հետզհետէ հրատարակել կաշխատենք, նոցա արժէքը ցոյց տալով:¹³⁸

Արդի պատմաբանասիրական այս մեթոդի անվերապահ առավելությունն ունի մտքում Տեր-Մկրտչյանը, երբ ըստ էության դավանաբանական վեճի մեջ իր դիրքը պաշտպանելով պնդում է. «Մենք ձգտում ենք խնդիրը պատմագիտական հիմունքների վերայ դնել, իսկ նոքա (Մխիթարյան հայրերը – Ն. Ս.) նայում են նորա վերայ դաւանաբանական հայեացքով»:¹³⁹ Ուրեմն պատմաբանասիրական և պատմաաստվածաբանական մեթոդաբանության եվրոպական չափանիշով Կարապետ վարդապետն արդիացնում է հայ եկեղեցու սրբազան հայրերի ավանդածը՝ իբրև հայ ժողովրդի համար իր ներկայի մարտահրավերներին դիմակայելու գեմբ: Այստեղ է ի հայտ գալիս Տեր-Մկրտչյանի գիտության բարենորոգչական երեսակը. ժողովրդի և եկեղեցու սրբազան միությունը ելակետ ընդունելով՝ վարդապետը մի կողմից անվերապահ հավատով արդիացնում է եկեղեցու դավանաբանական ժառանգությունը, մյուս կողմից դրա ամբողջությունը դուրս բերում իբրև իր գիտական կյանքով ձգվող քարոզ՝ ժողովրդին կրթությամբ իր իսկ հավատքին մոտեցնելու մղմամբ:

¹³⁶ Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», էջ 157:

¹³⁷ Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», էջ 157: Յառնակի հիշատակված գիրքը տե՛ս Adolf von Harnack, *Lehrbuch der dogmengeschichte* (Freiburg i.B. und Leipzig: Mohr, 1894-97):

¹³⁸ Կ. վ., «Բնութեան խնդրի նկատմամբ մեր եւ Մխիթարեան հայրերի ունեցած հայեացքը», էջ 163:

¹³⁹ Կ. վ., «Կրկին բնութեան խնդիրը», էջ 356:

Աղանդավոր վարդապետություններն Արևելքի և Արևմուտքի միջև

Տեր-Սկրտչյանի գիտության առանցքն այն հավատն է, որ հայ եկեղեցու հայրերն «ի սկզբանէ և եթ» ինքնուրույն և ճշմարիտ դավանաբանությամբ են հիմնել առաքելական եկեղեցին, որի դարեր անխախտ մնացած ժառանգության պաշտպանն է ինքը: Այս հավատով է տոգորված Կարապետ Տեր-Սկրտչյանի՝ 1893 թվականին Լայպցիգում պաշտպանած «Պաւղիկեանք բիւզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Յայաստանի մէջ» (“Die Paulikianer im Byzantinischen Kaiserreiche und vermandte ketzerische Erscheinungen in Armenian”) ավարտաճառը:¹⁴⁰

Ուսանողի առջև դրված խնդիրն է պարզել, «թէ ո՛վ եղած են իսկապէս այս Պաւղիկեանք, եւ թէ ինչ ընդհանուր բան կայ անոնց եւ իրենց յոյն անուանակիցներուն միջեւ»:¹⁴¹ Ըստ Տեր-Սկրտչյանի՝ քննարկվող «հերձուածային երևոյթները» խնդրվել են Արևելքի հեթանոսության մեջ արմատ գցած մեսալեանականություն կոչվող աղանդից և թափ առել հույն օրթոդոքս եկեղեցու ծիսական զարգացման դեմ հարուցված հակառակություններից:¹⁴² Հետագոտողն այս ուղղությամբ իր պրպտումները սկսում է 9-րդ դարի բյուզանդացի մատենագիր Պետրոս Սիկլիլիացու (Սիկուլոս) և նույն շրջանում գահակալած Կոստանդնուպոլսի Փոտ պատրիարքի տրամադրած աղբյուրների քննությունից: Հաջորդիվ նաև նկատի առնելով մի քանի այլ հույն ժամանակագիրների տեղեկությունները Պավլիկյանների մասին՝ հեղինակը դրանք տեղակայում է հայոց եկեղեցու պատմության մեջ.

Այդտեղ, հայ մատենագրութեան մարզին մէջ, ես արդէն չեմ գոհացած այն ամէնը միայն պրպտելով ուր Պաւղիկեանց անունը կը յիշատակուի սոսկ: Այլ և նկատի առած եմ այն բոլորը ինչ որ այս կամ այն չափով խնդրի լուսաբանութեանը կը նպաստէ: Բայց որովհետեւ այդտեղ մենք գործ ունինք ընդհանրապէս շատ քիչ ծանօթ գետնի մը հետ, այդ պատճառով ալ կարելոր համարած եմ՝ երբեմնապէս աւելի լայն չափերով նկատողութեան առնել Հայոց Պատմութիւնը:¹⁴³

Ավարտաճառի ամենածավալուն մասը կազմող այս գլուխը, որ վերնագրված է «Պաւղիկեանականութեան մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ հայ գետնին վրայ», սկսվում է հորենացու Հայոց պատմության քննությունից: Վերլուծելով սուրբ Սահակի և Մեսրոպի կողմից աղանդավորական երևոյթների դեմ պայքարի՝ պատմահոր նկարագրած

¹⁴⁰ Տէս Կարապետ Կարապետի, *Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien* (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1893): Վարդապետի ավարտական աշխատանքը հայերեն լույս է տեսել միայն 1937 թվականին՝ Երուսաղեմում: Թարգմանիչն է Տեր-Սկրտչյանի աշակերտ, հասարակական-քաղաքական գործիչ Արտաշես Աբեղյանը, որ Գերմանիայում կրթություն էր ստացել վարդապետի հիմնած Ամիրաթեշտ բարեգործություն հիմնադրամի ֆինանսավորմամբ, այնուհետև թողել հոգևոր գործունեությունն ու մտել Հայ հեղափոխական դաշնակցության շարքերը: Ավարտաճառի հրատարակության վրա կարդում ենք Աբեղյանի ընծայագիրը. «Վերջնոյս դուզնաքեայ աշխատանքը թող դիտուի որպէս բարձր մեծարանքի սրտաբուխ արտայայտութիւն մը՝ հանդէպ բազմահմուտ հեղինակին եւ երախտաշատ ուսուցչին անմոռաց յիշատակին»: Տէս «Պաւղիկեանք բիւզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Յայաստանի մէջ», (Երուսաղոմ: Տպարան սրբոյ Յակոբեանց, 1938), էջ ԻԳ:

¹⁴¹ Տեր-Սկրտչյան, «Պաւղիկեանք», էջ Գ:

¹⁴² Մեսալեանականության մասին տես Columba Stewart, *"Working the Earth of the Heart": The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to A.D. 431* (Oxford: Clarendon Press, 1991): Հայերի շրջանում մեսալեանականության, կամ դրա տեղական ձևի՝ մծղնության մանրամասն քննարկման համար տես Լորետա Ղանեղյան, «Հայ և մահմեդական միջնադարյան աղանդավորական շարժումների գաղափարական աղբյուրները», *Արևելագիտական ժողովածու*, 1999, թիվ XVIII, էջ 75-93, ինչպես նաև Կ. Ռ. Մելիքյան, «Հայոց եկեղեցին դավանաբանական բանավեճերում (IV-V դդ.)», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, 2015, թիվ 2, էջ 209-224:

¹⁴³ Տեր-Սկրտչյան, «Պաւղիկեանք», էջ Դ:

պատկերները՝ Տեր-Մկրտչյանն աղանդների խնդիրը տեղակայում է հայերի պատմության շրջադարձային դրվագի՝ դեպի արևմտյան քաղաքակրթություն դիմադարձի համատեքստում:

Սահակի և Մեսրոպի մահից հետո՝ 444-ին գումարվում է Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը, որ կոչված էր վերահաստատելու հայ եկեղեցու ներքին կարգն ու բարոյական նորմերը, ինչպես նաև աշխուժացած աղանդավորական շարժումների դատաստանը տեսնելու: Ժողովին դեմ դիմաց են կանգնում թարգմանիչ հայրերի աշակերտները եղած «նոր յոյն կրթութեան տեր» վարդապետները և ասորի կամ ասորական կրթությամբ հայ եպիսկոպոսները: «Բոլոր աղանդների բուն Ասորիքի տգետ և կոպտաբարո քարոզիչներն»,¹⁴⁴ ըստ Տեր-Մկրտչյանի, մինչ այս չափազանց հանդուրժող էին գտնվել «մարդկային հոգևոր ներքին մղումներուն և զգացողութեանց»¹⁴⁵ հագուրդ տվող մեսալեանականության հանդեպ, ինչի դեմ պետք է մարտնչեր հունական կրթության լույսը:

.... մեսալեանական բանդագուշանքներ ընդունելու պատրաստակամութիւնը հարկ է որ շատեր ունենային հայոց մէջ. ժողովուրդի մը որուն սիրտը և միտքը բաց էին ամէն կարգի զօրեղ տպաւորութեանց առջև, որ օժտուած էր կենդանի երևակայութեամբ մը և որ, հակառակ իր շատ մը արևմտեան յատկութեանց, այնուամենայնիւ արևելեան ժողովուրդ մըն էր դարձեալ, և որ իր ծոցին մէջ անկասկած կը պահէր դեռ շատ մը հեթանոսական անմաքուր տարրեր:¹⁴⁶

Ըստ Տեր-Մկրտչյանի՝ հայ մատենագրության մեջ «մծղնէություն» անունը ստացած այս «մեսալեանական բանդագուշանքներից», գոյություն ունեցող «հին չարիքներից» արևելյան ժողովրդին մաքրելուն էին ուղղված Շահապիվանի ժողովում արևմտյան կրթության լույսը բերող եպիսկոպոսների՝ աղանդի դեմ ընդունած խիստ կանոնները:¹⁴⁷

Արևելքի և Արևմուտքի քաղաքակրթական նշանների հստակ հակադրության և հակառակության սրտում է դնում աղանդի խնդիրը նաև տարիներ հետո՝ 1908-ին, արդեն եպիսկոպոսանալու շեմին գտնվող հոգևորականի գրած Հայոց եկեղեցու պատմության դասագիրքը.

Մծղնէութիւնն այնպիսի կրօնական շարժումներից է, որ արտաքին պարզութեան քօղի տակ օգուտ էր քաղում անկասկած ասիացի մարդու մեղկութիւնից, զգայականութիւնից, հոգևոր ծուլութիւնից: Կարելի է ասել՝ երոպականացած քրիստոնէութեան դէմ նա կամենում էր դնել մի ասիական կրօն, ինչպիսիմ մանիքեցութիւնն էր, ինչպէս յետոյ ուրիշ կերպարանքով մահմեդականութիւնը եղաւ, որ բարոյական ու մտաւոր ուժերի մեծ լարում չէր պահանջում, չէր ստիպում իրերի ու գաղափարների խորը թափանցել, այլ բաւականանում էր քրիստոնէութիւնից միայն ծայրեր քաղելով և թոյլ էր տալիս, որ մնացածը երևակայութիւնն ու զգացմունքները լրացնեն: Ուստի այս աղանդի դէմ մաքառումը

¹⁴⁴ Այս ձևակերպումը վարդապետն անում է ավարտաճառի՝ մծղնէությանը վերաբերող հատվածներն ամփոփող 1895-ին հրատարակված մի հոդվածում: Տե՛ս Կ. ա., «Մծղնէից աղանդը», *Արարատ*, 1895, թիվ Ա, էջ 3:

¹⁴⁵ Տեր-Մկրտչյան, «Պաղիկեանք», էջ 72:

¹⁴⁶ Տեր-Մկրտչյան, «Պաղիկեանք», էջ 65:

¹⁴⁷ Ի տարբերություն հայ եկեղեցու մյուս կանոնական ժողովների՝ Շահապիվանի կանոնները ծեծ, տուգանք և ապաշխարություն էին նախատեսում մծղնէությանը հարող թե՛ հոգևորականների և թե՛ շինականների ու ազատների համար՝ ստանալով դատաստանագրքի նշանակություն: Տե՛ս Ա. Ակինյան, «Շահապիվանի ժողովոյն կանոնները», *Հանդէս ամսօրեայ*, 1949, թիվ 4-12, էջ 79-170:

մտնում է դարձեալ Ս. Սահակի ու Ս. Մաշթոցի արժարժած գործունեութեան այն ընդարձակ շրջանի մէջ, որ նա յունական-արևմտեան ոգու կորովն ու գաղափարականութիւնը պաշտպանեց ասիական տափակութեան և զգայականութեան դէմ՝ այն մեծ արդիւնքը յառաջ բերելով, որ հայ ժողովուրդն ասիական հողի վերայ դարձաւ առմիշտ արևմտեան քաղաքակրթութեան յարող և այն ըմբռնելու ընդունակ մի տարր:¹⁴⁸

Ուրեմն արևելյան ժողովրդի զգայականութիւնն ու վառ երևակայութիւնը, որ գիտնականի հայացքում մեղկութեան, հոգևոր ծուլութեան ու տափակութեան աղբյուր են, հստակորեն հակադրվում են բարոյական ու մտավոր ուժերի մեծ լարումով ոգու կորովի ու գաղափարականութեան հասնելու հունական, իսկ արդեն հետահայաց՝ եվրոպական իդեալին: Այս հայացքում ամենասուր հակադրութիւններով խտանում է Սահակ Պարթև կաթողիկոսի ու Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեութեան էությունը՝ ժողովրդին *հողից* վերասլաց այս իդեալով կտրելու և *գաղափարներով* արևմտյան քաղաքակրթութեան հետ կապելու՝ հայերի համար բախտորոշ ջանքը, որը սկզբունքորեն հաջողված է նկատում վարդապետը: Սուրբ հայրերի այս գործունեութեան արգասիք է երևում Տեր-Սկրտչյանի աչքում Շահապիվանի ժողովում մծղնեությունն ամբողջ խստությամբ մերժելու փաստն ինքնին՝ իբրև հայերի բարոյական գիտակցութեան բարձրացման նշան:

Այդպէս է միշտ՝ մարգարէների օրերից ի վեր, ժամանակի վատութեան ու զեղծումների աւելանալու դէմ ամենից շատ բողոքներ լսւում են հենց այն դէպքում, երբ մարդոց բարոյական գիտակցութիւնը զօրացել է, և հետևաբար պակասած չարիքն իսկ աւելի աչք է ծակում ու մեծ երևում:¹⁴⁹

Գաղափարներով Արևմուտքի հետ կապվելու, արևելյան պղծությունից մաքրվելու այս իդեալացված ըմբռնումը սասանված ենք տեսնում նույն Շահապիվանի ժողովի կանոնների մասին Գալուստ Տեր-Սկրտչյանի արտահայտած կարծիքի լույսի ներքո: 1901-ին վարդապետի և Միաբանի միջև հրապարակային խոսք է բացվում հինգերորդ դարի այս ժողովի մասին: *Արարատում* տպված մի ձեռագրի առաջաբանում կախարդութեան կամ ուրացութեան՝ այսինքն մծղնեությանը հարելու համար քարկոծել պահանջող Շահապիվանի ութերորդ կանոնն, օրինակ, Միաբանին հատկանշորեն այլ կերպ է ներկայանում:

Չին-կտակարանի վրայ հիմնուած այս կանոնը՝ անշուշտ նոյնչափ հեռու է աւետարանի ոգուց, որչափ որ մօտ է մոզական օրէնքին, որի լոկ անդրադարձութիւնը կարող է համարուել: Ուրեմն՝ հակառակ մեր մի կարգ գրողների կարծեաց, հինգերորդ դարի հայերը խղճի ազատութեան խնդրում հազիւ թե տարբերուէին տիրող պարսիկներից»:¹⁵⁰

Միաբանի այս կարծիքն ի հայտ է բերում դրացի արևելյան ժողովուրդների հետ բարքով կապված հայերի՝ արևմտյան գիտութեան լույսով քաղաքակրթվելու բարդությունները: Կարապետ վարդապետի նկարագրած արևելյան պղծություններից դեպի արևմտյան մաքրություն ճանապարհը Միաբանին տառապալից ու ծվատող հակասություններով լի է թվում:

¹⁴⁸ Տեր-Սկրտչյան, *Չայոց եկեղեցու պատմություն*, էջ 163:

¹⁴⁹ Տեր-Սկրտչյան, *Չայոց եկեղեցու պատմություն*, էջ 159:

¹⁵⁰ Գալուստ Տեր-Սկրտչյան, «Գրիգոր-Մանաճիհր Ռաժիկ, Միհրան տոհմից», *Արարատ*, 1901, թիվ Թ-Ժ, էջ 472:

Արևմուտքից պետք է սպասենք ամեն բարիք, ինչպես որ Արևմուտքից ստացանք քրիստոնեություն, գիր, մատենագրություն, գիտություն, ազգային գիտակցություն, մարդավայել աշխարհահայեցողություն: Ճշմարիտ է, որ մեր մեկուսացած, բարբարոսների մեջ կղզիացած դիրքում, քրիստոնեության սահմանաձայրում, Արևմուտքի սերը նստեց և մինչև այսօր էլ մեզ շատ թանկ է նստում, բայց մեր պատմության, մեր ամբողջ գոյության ներքին իմաստը այդ մաքառման մեջն է, երբ գոհուում է անասնականը, մարմնաւորը հոգեկանի և գաղափարականի համար:¹⁵¹

Մարմնավորի և գաղափարականի այս հակասության մեջ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանն, այնուամենայնիվ առերեսում է առաջինի ուժը, որի կենսականությունը կարող է դուրս գալ Արևմուտքի սիրո դեմ՝ դարեր ձգվող ներհակ պայքար առաջ բերելով: Այս ելակետից է գիտնականը Շահապիվանի կանոնների վերաբերմամբ շեշտը դնում արևելյան հեթանոսության մեջ իր արմատներն ունեցող աղանդի՝ եկեղեցու կողմից դատապարտման բարբարոս ձևի վրա: Ակնարկելով տիրող պարսիկների, մծղնեությանը հարողների և հունական կրթություն ունեցող վարդապետների նույն հողից ելած լինելը՝ Միաբանն օրգանապես կամրջում է նույն տարածաշրջանում ապրող ու նույն կյանքը կիսող մարդկանց հակումները:

Գիտնականի այս քայլը նաև ի հայտ է բերում հունական կրթություն ստացած վարդապետներին ամեն արևելյան նշաններից մաքրելու Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի անդադրում ջանքը և առհասարակ արևմտյան կրթության փրկչական ուժին ընծայված անվերապահ վստահությունը: Վարդապետը գրեթե իբրև անձնական վիրավորանք է ընդունում սրբացված թարգմանիչ-վարդապետներին մոզական օրենքի հետ առնչելու և ավետարանական ոգուն նրանց հավատարմությունը կասկածի տակ դնելու այս փորձը: Ամսագրի հաջորդ համարում կարդում ենք նրա անդրադարձը.

.... ո՛չ մի քրիստոնեայ Ե. դարում խղճի ազատութեամբ չէր ուրանում իւր հաւատը, այլ սնոտի երկիւղի կամ անօրէն ցանկութիւնների ճնշման ներքոյ. այնպէս որ նորան քարկոծելը խղճի ազատութեան բռնաբարում չէր լինի, այլ սրբազան ոգևորութեան և նախանձախնդրութեան արդիւնք... Իսկ թէ «աւետարանի ոգին» որչափ կենդանի էր Ե. դարու հայոց մէջ՝ դորա վկայականները ուրիշ տեղ պետք է որոնել:¹⁵²

Կրոնամուլական եռանդն իբրև սրբազան ոգևորություն ընկալող վարդապետի այս՝ իր հերթին ջերմեռանդ մոտեցումը լավագույնս է պատկերում ազգային եկեղեցու գաղափարական ժառանգության մեջ հակասությունները հարթեցնելու ջանքն ու դրանով եկեղեցու դավանանքի և դրա հավատավոր հոտի անվերապահ միության պաշտպանությունը, որն իր գիտական և քարոզչական գործունեության ամենամեծ շարժիչ ուժը պետք է նկատել:

Արյամբ սրբագործված եկեղեցին՝ ընդդեմ Քաղկեդոնի ժողովի բանաձևի

Հունական ոգով մաքրագործման՝ եկեղեցու առաջին հայրապետների բռնած այս ճանապարհը նույնանում է հայ ժողովրդի պատմական ընթացքին՝ հատկապես

¹⁵¹ Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, «Անանիա Շիրակացի», *Արարատ*, 1896, թիվ է, էջ 344:

¹⁵² Կ. վ., «Մի հարևանցի նկատողութիւն», *Արարատ*, 1901, թիվ ԺԱ-ԺԲ, էջ 513:

պարսկական հեթանոսության դեմ հայերի վարած կրոնական պատերազմներով ամրացած ազգային գիտակցությամբ: Այստեղ «Հայոց Ազգային եկեղեցին, որպես ստացիչը իր ժողովրդեան հոգևոր հարստութեանց, պարսիկ հեթանոսութեան դեմ ելաւ ու արեան մկրտութիւնն առաւ այդ կռուին մէջ: Այդ ժամանակէն սկսեալ՝ ան միակ դրօշակակիրն էր ազգային միութեան»:¹⁵³ Այս միության ինքնուրույնության պաշտպանությունն այսուհետ շուտ է գալիս ընդդէմ իր հաստատութեանական դիրքերն ամրապնդող ընդհանրական եկեղեցու:

Վարդանանց պատերազմի նույն տարում՝ 451 թվականին, Բյուզանդիայի կայսր Մարկիանոսի կողմից հրավիրված Քաղկեդոնի տիեզերական համարվող ժողովն առանցքային բաժանարար էր դարձել ընդհանրական եկեղեցու համար: Քրիստոսի բնության մասին ժողովում ընդունվում է «մի Քրիստոս երկու բնություն» բանաձևը: Սա մի կողմից մերժում էր Եվտիքեսի միաբնակ վարդապետությունը, ըստ որի՝ Քրիստոսը թեև ունի մարդկային մարմին, այն իրապես մարդեղեն չէ, այլ անապակ: Մյուս կողմից Քաղկեդոնում մերժվում էր նաև նախընթաց ժողովներում արդեն նշված Նեստորի ուսմունքը, որը ճանաչում էր Քրիստոսի մեջ երկու բնություն և երկու դեմք: Հայ եկեղեցու հայրերը դավանաբանական այս խոսակցությանն իրենց մասնակցությունը բերում են տասնամյակներ հետո միայն՝ մերժելով ժողովի բանաձևն ու մնալով Կյուրեղ Ալեքսանդրացու վարդապետության շրջանակում:

Ձանազան հերձվածողների հիշատակությունների շուրջ իր պրպտումներում Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը նկատում է, որ «Արևելյան հեթանոսության թթխնորից ծնված» և Հայաստանում բուռն դրած աղանդները սնվում են եկեղեցական վեճերով ու իրենց մեջ ներառում հայ կամ հույն ուղղափառությունից մերժված զանազան վարդապետությունների հետևորդներին, ինչպես էին, օրինակ, վերն արդեն քննարկված Եվտիքականները կամ երևութականները:¹⁵⁴ Սա առիթ է տալիս հայ հոգևորական ուսանողին իր ավարտաճառում հանգամանորեն անդրադառնալ Քաղկեդոնի ժողովի հանդեպ հայ եկեղեցու հայրերի բռնած դիրքին:

Կրոնական պատերազմներից և «փառավոր հաղթանակը տանելուց հետո»¹⁵⁵ եկեղեցու առաջ ծառայած Քաղկեդոնի ժողովի խնդիրը, որին առաջին արձագանքն, ըստ Տեր-Մկրտչյանի, գտնում ենք Բաբգեն կաթողիկոսի հրավիրած ժողովում:¹⁵⁶ Հոգևորական գիտնականի հայացքում Շահապիվանի ժողովից մինչև քաղկեդոնությունը դատապարտող այս ժողովն ընկած ժամանակահատվածում հայ եկեղեցու և ժողովրդի դրությունն էականորեն փոխվել էր.

Երկու սերունդներ ապրած էին ատկից ի վեր, և Ե. դարու փառապանծ եկեղեցին իր բոլոր հաստատութիւններով ու վարդապետութիւններով մէկտեղ՝ սրբագործուած

¹⁵³ Տեր-Մկրտչյան, «Պաղիկեանք», էջ 83:

¹⁵⁴ «... աղանդներուն հետագայ կազմութեան համար ինչ մեծ հետևանքներ ունեցաւ պայքարը Յունաց դէմ: Այստեղ կը բաւէ որ երևան բերած ըլլանք այն պատկերամարտները միայն, որ Օծնեցւոյն տեղեկութեան համաձայն, ինչ Սօղնեացւոց շարքերը անցած էին արդէն ու այդպիսով ալ այն վիճակին հասցուցած իրենց աղանդը որ Օծնեցին «Պաղիկեանք» անուան տակ՝ պայքարի առարկայ դարձուցած է զայն իր ճառին մէջ»:

Տեր-Մկրտչյան, «Պաղիկեանք», էջ 92:

¹⁵⁵ Տեր-Մկրտչյան, «Պաղիկեանք», էջ 83:

¹⁵⁶ Ավարտաճառում ուսանողը դեռևս համարում է, որ ժողովը տեղի է ունեցել 491 թվականին, Վաղարշապատում: Ժողովի թվականը, տեղը և հայոց եկեղեցու դավանաբանական դիրքավորման մեջ դրա ունեցած դերի նրբությունները Տեր-Մկրտչյանը վերանայում է 1898 թվականին *Արարատում*: Տես Կ. վ., «Հայոց եկեղեցւոյ առաջին մասնակցութիւնը դաւանական վեճերի մէջ եւ Բաբգեն կաթողիկոս», *Արարատ*, 1898, թիվ Ժ, էջ 431-436: Հոդվածում վարդապետն ի հայտ եկած նոր ձեռագրերի լույսի ներքո պնդում է, որ ժողովը տեղի է ունեցել 506 թվականին Դվինում: Մինչև այժմ սա է նաև հայագիտության մեջ ընդունված կարծիքը:

էր արդէն ժողովրդեան աչքին: Այնպէս որ ո՛չ ոք այլևս իրաւունք ունէր սուրբ հայրերուն կողմէ այն ատենները հաստատուած կարգ ու կանոնէն դոյզն ինչ վար առնել և կամ բան մը աւելացնել անոնց վրայ:¹⁵⁷ Այդ էր պատճառը որ երբ Յունաց կայսրերը Ջ. դարու կէսերէն եկեղեցիներու միութեան համար ջանալ սկսան, Յայք անմիջապէս անոնց դէմ հանեցին ազգային ուժեղ գիտակցութիւն մը: Յայերը չէին ուզեր հաւատալ թէ իրենց պարզ՝ կռուին մէջ որպէս ճշմարիտը փորձուած ու հաստատուած եկեղեցին՝ մի և նոյն քրիստոնէութիւնը կը ներկայացնէ ինչ որ այդ մեղկ, անհաւատարիմ Յոյներուն եկեղեցին:¹⁵⁸

Միջին դարերից մինչև իր օրերը հայ եկեղեցու՝ իր ինքնուրույնության համար հույն օրթոդոքս և կաթոլիկ եկեղեցիների դէմ Քաղկեդոնի ժողովի բաժանման արդյունքում մղած դավանաբանական վեճերի ազդեցությունն է նկատվում հոգևորական գիտնականի այս հայացքում: Ինքն էլ ներգրավված դավանաբանական այս վեճերում՝ Կարապետ վարդապետը դարերի հեռավորությունից ժողովրդի և եկեղեցու միությունը համահարթ ու սահուն է ըմբռնում՝ որպէս ժողովրդի փորձով հաստատված, արյամբ մկրտված եկեղեցու դիրքավորման ճշմարտության հավաստիք: Այդ է պատճառը, որ դեռ մի քանի տասնյակ տարիներ առաջ հունական կրթությունն իբրև պատվար ունենալով արևելյան ժողովրդին մաքրագործելու վճռականությամբ տոգորված հայ հոգևորականները կրոնական պատերազմներից հետո հույների հանդէպ խոր արհամարհանքով լցված են երևում:

Իրենց հավատի համար մղված պատերազմում նահատակության արյամբ մկրտված ժողովրդի աչքին եկեղեցին սրբագործվել էր ու իր ազգային ինքնուրույն գիծը ստացել: Այս կետից սկսած հայ ժողովուրդն ու հայ առաքելական եկեղեցին այլևս մեկ են ներկայանում Տեր-Մկրտչյանի քննության մեջ: Ավարտաճառն այսուհետ երևում է իբրև իսկական քրիստոնյա ժողովրդի միջից պղծություններն ու «անհարազատ տարրերը» մաքրելու և ազգային եկեղեցու ինքնուրույնությունը պահելու պատմություն, որի ընթացքին էլ կայանում է հայոց եկեղեցու դավանաբանական կարգը: Պատահական չէ, օրինակ, որ արդէն միջին դարերում մահմեդականության հետ մծղնեության կապը սահմանելիս Տեր-Մկրտչյանը «ճշմարիտ քրիստոնեա» հայերին ներկայացնում է իբրև այս աղանդից անմասն մի երրորդ բևեռ.

Ճշմարիտ քրիստոնեայք որ աւելի՛ բարձր բարիք մը ճանչցած էին քան որ մահմետականութիւնը կ'ընծայէր անոնց, հարկաւ պաշտպանուած էին անոր գայթակղիչ սկզբունքներուն դէմ: Այնպէս որ, Յայաստանի մէջ օրինակի համար, որ թերևս ամենէն շատ տառապած է մահմետական լուծին տակ, կը տեսնենք թէ որչափ շատ հոսած է մարտիրոսաց արիւն, մինչ՝ նոյն այդ երկրին մէջ բաղդատաբար չնչին եղած է հաւատուրացներուն թիւը: Այլ էր մծղնէից նման աղանդի մը պարագան: Մենք տեսանք արդէն թէ ան ինչպէս ամէն կարգի անմաքուր տարրեր առած էր իր մէջը: Կրկնակի՛ եղանակով մը ազդած պիտի ըլլայ մահմետականութիւնը հող: Վերջինս պէտք է որ հաճույքով ընդունած ու իր ազդեցութիւնը գործած ըլլայ բոլոր այն վայրերուն մէջ ուր ան իր առջև գտած է կէս-հեթանոսական և քրիստոնէութեան վսեմ սկզբունքներուն դժուարաւ մատչելի

¹⁵⁷ Յայ առաքելական եկեղեցու համար վերջին տիեզերական ժողովը համարվող Եփեսոսի ժողովը տեղի էր ունեցել 431 թվականին, ինչպէս ենթադրվում է՝ Մաշտոցի և Սահակի կենդանության օրոք, որոնք և ընդունել էին ժողովի բոլոր կանոնները: Այս մասին Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի մտտեցումները տես՝ *Կնիք հաւատոյ*, էջ LVIII:

¹⁵⁸ Տեր-Մկրտչյան, «Պաղիկեանք», էջ 84:

ոգիներ՝ որոնք իրենց հոգիներուն պահանջը կը ջանային անելի դիւրին ճանապարհով մը գոհացնել քան որ եկեղեցին կ'ընծայէր:¹⁵⁹

Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի դիտանկյունից, ուրեմն, ճշմարիտ քրիստոնյա հայ ժողովրդի՝ նահատակության մեջ սրբագործված ջերմեռանդության խտացումն է հայ եկեղեցու դավանաբանական կարգն ինքնին: Աղանդների շուրջ հոգևորականի այս հետազոտությունը վերջիններիս նայում է նախ և առաջ այդ կարգի հետ իրենց հարաբերության տեսանկյունից: Ավարտաճառը մի կողմից մանրամասն քննության է առնում հայ մատենագրության մեջ արևելյան հեթանոսությունից ծնված մեսալեաններին, որ հայերի շրջանում մծղնե անունն էին ստացել: Միաժամանակ աշխատանքը նաև դիտում է մի կողմից Քրիստոսի մարդկային բնությունը ժխտող միաբնակ երևութականների, մյուս կողմից նրա մեջ երկու հավասարազոր՝ մարդկային և աստվածային բնություն տեսնող նեստորականության ուսմունքից ծնունդ առած մանիքեականների ամուսնությունը տեղական հողի վրա արդեն բույն դրած աղանդների հետ: Այս միության ծալքերում են երևում իր հետազոտության բուն առարկա Պավլիկյանների աղանդի մասին տեղեկությունները: Այնուհետև ուսանողը գնում է նաև հայերի շրջանում ավելի ուշ գործող թոնդրակյանների ու արևորդիների հետքերով: Բազմաթիվ այս վարդապետությունների արմատական տարբերություններն աշխատության մեջ ի մի են բերվում Հայ առաքելական եկեղեցու ուղղափառ կարգից շեղվելու իրենց նշանով: Տեր-Մկրտչյանն իր խոսքը կառուցում է ըստ այս խմբերին դատապարտող եկեղեցական գործիչների՝ իրեն հասած թղթերի: Այսպիսով ավարտաճառն իր կառուցվածքով իսկ աներկբայորեն բռնում է հերձվածողներին դատապարտող ու հավածող Առաքելական եկեղեցու հայրերի կողմը: Այս կողմնակցությունն ամենավառ կերպով տեսանելի է դառնում, օրինակ, Նարեկավանքի դպրոցի առաջնորդ և հիմնադիր Անանիա Նարեկացու «Գիր խոստովանության» թղթի՝ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի հպանցիկ քննարկումից. դրվագ, որը նաև զուգադրում է մեր քննության առարկա երկու գիտնականների մոտեցումները:

Համաձայն Գրիգոր Մազիստրոսից մեզ հասած մի տեղեկության՝ Անանիա Մուկացի կաթողիկոսը (943-965 թթ.) պատվիրել է Նարեկացուն թոնդրակյանների աղանդը դատապարտող մի թուղթ գրել, որը ենթադրաբար արժեքավոր տեղեկություններ պետք է պարունակեր աղանդի և հատկապես նրա առաջնորդ Սմբատ Ջարեհավանցու մասին: Հայ մատենագրության մեջ Նարեկացու այս թուղթը կորած է համարվել մինչև 1892 թվականը, երբ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանն *Արարատում* հրատարակեց «Երանելոյ Հաւր Անանիայի Գիր խոստովանութեան յաղագս սուտ կարծեացն որ վասն նորա» գրվածքը:¹⁶⁰ Ըստ Միաբանի՝ իր հայտնաբերած այս թուղթն «առանց որ և է կասկածի վերաբերում է Անանիա Նարեկացու գրչին»: Չնայած թոնդրակյանների մասին շատ արժեքավոր տեղեկություններ էին ենթադրվում այս գրությունից, այն չի արդարացնում աշխատասիրողի սպասումները.

Բանից դուրս է գալիս, որ այդ թուղթը անելի անձնապաշտպանութեան թուղթ է: Դրա մէջ Անանիան անիծում է Թոնդրակեցիներին, որպէս զի ինքը Թոնդրակեցի չհամարուի, հարկ է դատում դնել իւր հաւատամքը, որպէս զի երկի իւր ուղղափառութիւնը: Տարօրինակ և սրտաշարժ տեսարան: Հայոց ամենամեծ վարդապետներից մէկը, Նարեկեան դպրոցի հիմնադիրը, յօր ծերութեան, հիւանդութեան անկողնում մեղադրուում է աղանդաւորութեան մէջ նոյն իսկ իւր

¹⁵⁹ Տեր-Մկրտչյան, «Պաւլիկեանք», էջ 122:

¹⁶⁰ Տե՛ս Միաբան, «Անանիա Նարեկացի (ԺԴ դար)», *Արարատ*, 1892, թիվ Ա, էջ 1-18:

ընկերակից կրօնաւորից, որի կեղտոտ անունը ջնջուել է պատմութեան էջերից և մեզ չէ հասել:¹⁶¹

Միաբանի այս հիասթափութիւնը կիսում է նաև Կարապետ Տեր-Մկրտչյանն իր ավարտաճառում՝ միաժամանակ չընդունելով, որ գրվածքը վավերական է.

Այդ գրութիւնը չի պարունակեր պատմական ունէ տեղեկութիւն Սմբատի մասին, ոչ ալ իսկական բանավէճ մը՝ Թոնդրակեցւոց դէմ: Ըսել է թէ ան ունէ ընդհանուր բան չունի՝ Անանիա Նարեկացւոյն բանավէճին հետ, ի բաց առեալ հեղինակին սոսկ անունը: Ան կրնայ միայն վկայութիւն մը ծառայել այն մասին թէ ո՛ր աստիճան վտանգաւոր դարձած ըլլալու էր աղանդը այդ ատենները, քանի որ մինչև իսկ ականաւոր եկեղեցական հայրեր մեղադրուիլ կարող էին իրենց աղանդաւորական հակումներուն համար:¹⁶²

Մեր ուսումնասիրութեան շրջանակից դուրս է Միաբանի հրապարակած գրութեան վավերականութիւնը քննելը: Նարեկացու գրչին պատկանող, թէ մեկ այլ եկեղեցական հոր՝ խոստովանական այս գրին զգված երկու գիտնականների հայացքն այնուամենայնիվ մոտեցումների էական տարբերութիւններ է բացահայտում: Օր ծերութեան ընկերոջից ամբաստանվող վանահոր՝ իր ուղղադավանութեան դառը հավաստիացումները սրտաշարժ են Միաբանի համար: Անանիա կաթողիկոսի գահակալութեան օրոք թագավորող «հալածանքն ու մոլեռանդութիւնն» են նրա աչքում հանգեցրել աղեկեզ այս տեսարանին: Գիտնականը հարում է, թէ «այդ մի քանի տողերը ամբողջ դարի պատկերն են բաց անում մեր առաջ»:¹⁶³ Իսկ այդ պատկերը Միաբանի համար նախ և առաջ բուռն փեղեկումների պատկեր է. մի բան, որ հաճախ անտես է առնվում.

Մեր ազգային պատմութեան դասագրքերում այդ մասին գրեթէ ոչինչ չէ ասուում, իբրև թէ ոչինչ էլ եղած չը լինէր: Մինչդէռ առնուազն երկու դար շարունակ, եթէ ոչ աւելի, ամբողջ հայ ժողովուրդը բաժանուած էր երկու բանակի: Մտքերը վրդովուած էին, մի կողմից ներելի և աններելի միջոցներով պաշտպանուում էր ուղղափառութիւնը, ոչ միայն խօսքով, քարոզութեամբ, այլ և բռնի ուժով, դահիճներով, կախաղանով, խարանով, հրով ու ջրով, միւս կողմից, ամենայն յամառութեամբ, առաջին դարերի քրիստոնեաներին վայել անվեհերութեամբ, ամեն նեղութիւնների և հալածանքների յանձնառութեամբ քարոզուում և ծաւալուում էր աղանդաւոր վարդապետութիւնը:¹⁶⁴

Միաբանն, ուրեմն, փորձ է անում հասկանալ հայերին իրենց հակասութիւններով, առերեսել տարբեր՝ աղանդավոր համարվող վարդապետութիւնների հմայքը ժողովրդի համար և ուղղադավան քրիստոնյաների ու աղանդավորների այն բարդ հարաբերութիւնը, որ ակոսել էր միջնադարի կյանքը մեզ անուում: Թոնդրակյանների վարդապետութիւնը հեղինակի համար «հայ հոգևոր-մտաւոր կեանքի ինքնուրոյն արտայայտութիւն» է, որի պատմութիւնը պետք է քննել «անաչառութեամբ և առանց մոլեռանդութեան»: Այս խոսքերից մեր առջև ուրվագծվում է թոնդրակյան հայի մի

¹⁶¹ Միաբան, «Անանիա Նարեկացի», էջ 4:

¹⁶² Տեր-Մկրտչյան, «Պաղիկեանք», էջ 129:

¹⁶³ Միաբան, «Անանիա Նարեկացի», էջ 4:

¹⁶⁴ Միաբան, «Անանիա Նարեկացի», էջ 2:

կերպար, որին, օրինակ, նույն շրջանում «տմարդի հալածանքների» էր ենթարկում Գրիգոր Մագիստրոսը:¹⁶⁵

Միաբանի այս դիտակետից է երևում Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի՝ առաքելական դավանանքի և ազգային ինքնության այն իդեալացված միատեղումը, որտեղ, փաստորեն, տեղ չի մնում թոնդրակյան, պավլիկյան, կամ այլ դավանանքի հայի համար: Այս՝ անքննելի ըմբռնվող միատեղումն է պատճառը, որ վանահոր խոստովանության գիրը դեռևս ուսանող Տեր-Մկրտչյանի աչքին նախ և առաջ աղանդավորների կողմից ուղղափառ առաքելականությանը սպառնացող *վտանգն* է ազդանշում:

Չավատի կնիք և քարոզ

Չայ եկեղեցու հավատավոր հոտի՝ հայ ժողովրդի հավատքի խտացումը՝ ուղղափառ առաքելական դավանաբանությունը, վտանգներից պաշտպանելու վճռականությամբ է, ուրեմն, Տեր-Մկրտչյանը Լայպցիգում պաշտպանում իր ավարտաճառն ու վերադառնում էջմիածին: Վերադարձի առաջին տարիները թերևս ամենաբուռնն են վարդապետի կյանքում թե՛ քարոզչական և ուսուցչական, թե՛ գիտական և հրապարակախոսական գործունեության առումով: 1896 թվականին ծայր առած Մխիթարյան հայրերի հետ վերը նկարագրվող բանավեճի միջոցին Տեր-Մկրտչյանին մտահոգված ենք տեսնում դավանաբանության պատմության մեկ այլ դրվագով, որը շրջանակում է հոգևորականի գիտության սրտում դրված հայ եկեղեցու դավանաբանության պաշտպանության օրակարգը:

Մխիթարյանների հետ բանավեճը դեռ չհանգուցալուծված՝ վարդապետը *Արարատում* հրապարակում է Քրիստոսի բնության շուրջ վեճերում հայ եկեղեցու դիրքը վավերացնող ևս մեկ վավերագիր՝ էջմիածնի մատենադարանի «Թուղթ Կոմիտասայ հայոց կաթողիկոսի ի Պարս» ձեռագիրը: Յոթերորդ դարի առաջին կեսին գահակալած Կոմիտաս կաթողիկոսի հրապարակվող թղթի առաջաբանում Տեր-Մկրտչյանը Սեբեոս պատմիչից բերում է ավանդությունը, թե Պարսից միապետ Խոսրով Բ. Պարվեզը «մի ժողով է գումարել իւր արքունիքում քրիստոնեայ երկու մեծ կուսակցութիւնների (նեստորականներ և միաբնակներ – Ն.Ս.) մէջ եղած վեճը քննելու համար»:¹⁶⁶ Ըստ Սեբեոսի՝ Խոսրովի դատն ի նպաստ հայերի է վճռվել և այս ժողովում հերքվել են նեստորականությունն ու քաղկեդոնականությունը: Ենթադրյալ ժողովին մասնակցած Կոմիտաս կաթողիկոսի՝ վարդապետի հրապարակած թուղթն, ըստ իրեն, ցույց է տալիս, թե նրա կաթողիկոսության օրոք քրիստոնյա բոլոր տարրերն իրար կապող մեծ շարժում է եղել օրեցօր իր դիրքերն ամրացնող քաղկեդոնականության և Պարսկաստանում տիրապետող նեստորականության դեմ:

Եւ ահա Չայոց կաթողիկոսը միաբանութիւն է հաստատում մի շարք եպիսկոպոսների հետ՝ ... այն հիման վերայ, որ երկու կողմերն եւս ընդունեն միայն առաջին երեք տիեզերական ժողովների դաւանութիւնը եւ ի թիւս այլ հերձուածների մերժեն նաեւ՝ մի կողմից նեստորական եւ քաղկեդոնական

¹⁶⁵ Թոնդրակյանների վարդապետության սոցիալական հիմքերի, նրանց դեմ առաքելական եկեղեցու հայրերի վարած հալածանքների մասին տե՛ս Աշոտ Չովհաննիսյան, *Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության*, հ. 1 (Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ, 1957), էջ 337-385:

¹⁶⁶ Կարապետ վարդապետ, «Թուղթ Կոմիտասայ հայոց կաթողիկոսի ի Պարս», *Արարատ*, 1896, թիվ ԺԱ, էջ 494:

ուսմունքներն, միւս կողմից Եւտիքեսի մոլորութիւնն ու Սեւերոսի վարդապետութիւնը»:¹⁶⁷

Այս հրապարակումից տարիներ անց՝ 1911-ին, երբ արդեն Ատրպատականի թեմի հոգևոր առաջնորդն էր, Դարաշամբի Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանքում Տեր-Մկրտչյանը գտնում է «Կնիք հաւատոյ» կոչվող ժողովածուի մի ձեռագիր:¹⁶⁸ Դավանաբանական թղթերի այս ժողովածուն կրում է Կոմիտաս կաթողիկոսի անունը և ըստ վարդապետի՝ կազմվել է ոչ միայն նրա կաթողիկոսության օրոք, այլև հայրապետի անմիջական ու ակտիվ մասնակցությամբ՝ «իբրև պաշտօնական վաւերագիր ժամանակակից Հայոց եկեղեցւոյ դաւանութեան»:¹⁶⁹ Հավատո կնիք կազմելու անհրաժեշտությունն, ըստ Տեր-Մկրտչյանի, առաջացել է պարսից Խոսրով Բ. թագավորի հրավիրած վերը հիշվող ժողովին հայերի դավանանքը ներկայացնելու և այն քաղկեդոնականներից, նեստորականներից ու նաև միաբնակներից պաշտպանելու անհրաժեշտությունից:¹⁷⁰

Պարսից արքունիք գնացած հայ եպիսկոպոսները իրենց ձեռքին պատրաստ ունեին «վարդապետական» գրուածներ՝ անշուշտ, այնտեղ գտնուած յոյն «իմաստասէրների», քաղկեդոնականութեան և այլ դաւանութեանց ներկայացուցիչների առաջ իրենց դաւանութեան ճշմարտութիւնը պաշտպանելու և հիմնաւորելու նպատակով, միւս կողմից մեր առջևն ունինք դաւանաբանական մի ժողովածու, որի ակներև նպատակն է փաստեր մատակարարել՝ աւելի օտարազգի հայրերի երկերից քաղած վկայութիւններով, հայոց դաւանութեան ճշմարտութիւնը պատճառաբանելու...:¹⁷¹

Վաղ շրջանի ընդհանրական եկեղեցու հայրերի մինչքաղկեդոնական գրվածքների այս՝ մեծամասամբ թարգմանական հավաքածուն, փաստորեն, գործածական զենք է համարում վարդապետը, որ միջին դարերում պատվար էր դառնում հայ եկեղեցու հայրերի համար քաղկեդոնականների հետ վիճելիս:¹⁷² Հետաքրքրականորեն ժողովածուում տեղ գտած հեղինակներից շատերը ձեռագրի հայտնաբերումից դեռ շատ առաջ զբաղեցրել են և իրեն՝ Տեր-Մկրտչյանին, նույն վեճի մեկ այլ՝ արդեն արդի հանգրվանում: 1895 թվականին վարդապետը *Արարատում* հրապարակել էր աստվածաբանական գիտության հիմնադիրը

¹⁶⁷ Կարապետ վարդապետ, «Թուղթ Կոմիտասայ հայոց կաթողիկոսի ի Պարս», էջ 494:

¹⁶⁸ Ձեռագիրը հաջողվել է հրատարակել 1914-ին միայն: Տե՛ս Կարապետ եպիսկոպոս, *Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ յուղղափառ եւ ս. հոգեկիր հարցն մերոյ դաւանութեանց յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ* (Էջմիածին: Տպարան Մայր Աթոռոյ, 1914):

¹⁶⁹ *Կնիք հաւատոյ*, էջ X:

¹⁷⁰ Ժողովի անցկացման թվականի, դրոպատճառների ու քննարկված խնդիրների հարցում տարամիտություններ կան Կարապետ եպիսկոպոսի և Երվանդ Տեր-Մինասյանի միջև: Եպիսկոպոսի առաջին հրապարակումից հետո՝ 1907-ին Տեր-Մինասյանը հրապարակում է «Այսպէս կոչուած Պարսից ժողովը» հոդվածը (տե՛ս *Արարատ*, 1907, թիվ Բ, էջ 179-195), որտեղ հենվելով ասորական աղբյուրների վրա՝ հերքում է ժողովի տեղի ունենալն իսկ: *Կնիք Հաւատոյ ժողովածուի*՝ Կարապետ եպիսկոպոսի առաջաբանի մի մեծ մասն ըստ եւթոյան վեճ է Տեր-Մինասյանի այս հոդվածի դեմ, որտեղ ըստ հեղինակի՝ ասորագետը չափազանց մեծ կշիռ է տալիս ասորական աղբյուրներին: Հետաքրքրական է, թե ինչպես է վարդապետի՝ հայ եկեղեցու ուղղափառականութեան պաշտպանությունն այս կետում դուրս գալիս արդեն իր նախկին ուսանող, ասորագետ և կարգաւոյժ վարդապետ Տեր-Մինասյանի դեմ: Ժողովածուի հրապարակումից տարիներ անց, երբ Կարապետ վարդապետն արդեն մահացել էր, Տեր-Մինասյանը ևս մեկ անգամ բացում է պարսից ժողովի շուրջ խոսակցությունը 1921 թվականի *Բանբեր Էջմիածնի գիտական ինստիտուտի* առաջին և միակ համարում՝ գրախոսելով Կնիք հաւատոյ ժողովածուի Տեր-Մկրտչյանի առաջաբանը: Ասորագետի քննադատության առանցքում ազգային պատմիչներին առաջնայնություն տալն ու հայոց եկեղեցու «ուղղափառականութեան»՝ հեղինակին անտեղի թվացող ջատագովությունն է (տե՛ս Ե. Տեր-Մինասեան, «Կարապետ եպիսկոպոսի»՝ «Կնիք Հաւատոյ» և Հայոց եկեղեցու դաւան. դիրքը Զ և է դարերում»): Տեր-Մկրտչյանի և Տեր-Մինասյանի հայացքների բախման հետաքրքրական այս դրվագին իմ ուշադրությունը հրավիրելու համար շնորհակալություն եմ հայտնում աստվածաբան Սարգիս Մելքոնյանին:

¹⁷¹ *Կնիք հաւատոյ*, էջ XXIII:

¹⁷² *Կնիք հաւատոյ*, էջ XXVI:

համարվող մեկնիչ, փիլիսոփա, քարոզիչ Որոզինեսից,¹⁷³ նրա աշակերտ, երրորդ դարի եկեղեցական գործիչ, Նեոկեսարիայի առաջին եպիսկոպոս Գրիգոր Աքանչելագործից մնացած վավերագրեր:¹⁷⁴ Ամսագրի խմբագրության տարիներին վարդապետն անդրադարձել էր նաև երկրորդ դարի հույն եպիսկոպոս, աստվածաբան Իրենեոս Լուզոնացու գրվածքներին:¹⁷⁵ Ի վերջո Կարապետ Տեր-Մկրտչյանն է երվանդ Տեր-Մինասյանի գործակցությամբ հայտնաբերել և հրապարակել հինգերորդ դարի հույն հակաքաղկեդոնիկ աստվածաբան, Ալեքսանդրիայի պատրիարք, Ալեքսանդրյան աստվածաբանական դպրոցի ամենահայտնի ներկայացուցիչներից Տիմոթեոս Էլուրոսի *Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի* երկի հայերեն թարգմանությունը, որը ոչ միայն հայ եկեղեցու, այլև աստվածաբանության՝ իբրև գիտության համար էական կարևորություն ունեցող վավերագիր է:¹⁷⁶

Վարդապետն իր հայտնաբերած վավերագրերը մանրամասն աղբյուրագիտական քննության է ենթարկում, առաջաբաններում տեղակայում է իրենց պատմական համատեքստի, գրվածքների համար առիթ տված վեճերի հյուսվածքում՝ միաժամանակ ի հայտ բերելով հայ եկեղեցու դավանաբանական դիրքի տեսանկյունից դրանց կարևորությունը: Եթե վարդապետի՝ եվրոպական պատմաբանասիրության չափանիշներով մշակված այս և մյուս ձեռագրերից կազմված մի ժողովածու երևակայենք, այն կարելի է արդիացված «Կնիք հաւատոյ» համարել, որ տարիների ընթացքում կազմվել է ամեն տեսակ «աղանդավոր երևույթներից» ու դավանաբանական սխալ ըմբռնումներից հայ եկեղեցին պաշտպանելու մտքով:

Հայ եկեղեցու դավանաբանական կարգի ամրացման այս անդադրում ջանքը Տեր-Մկրտչյանն ազուցում էր ժողովրդական լուսավորության իր ունեցած մեծ տեսլականի հետ: Ելակետ ընդունելով հայերի՝ պարզ առաքելական հավատով լցված քրիստոսաստեղծ համայնքի իր իդեալացված ըմբռնումը՝ վարդապետն իր քարոզչական գործունեության մեջ ջանում էր վերհառնեցնել «մեր հայրերին» ի հակադրություն նոր ժամանակի մոլորությունների՝ որպես ներկայումս ժողովրդի գլխով անցնող փորձանքների դարման:

¹⁷³ Կարապետ Վարդապետ, «Մի հատուած Որոզինեսի գրուածներից եւ «Պատճառ լայն եւ նուրբ գրոց» ձեռագիրը», *Արարատ*, 1895, թիվ Ե, էջ 146-148:

¹⁷⁴ Կարապետ Վարդապետ, «Գրիգոր Աքանչելագործի անուամբ մնացած հատուածներ», *Արարատ*, 1895, թիվ Դ, էջ 111-113:

¹⁷⁵ Կ.վ., «Իրենեոս եւ նշխարներ նորա գրուածներից», *Արարատ*, 1897, թիվ Ե, էջ 199-203: Վարդապետի հրապարակած այս ձեռագիրը, ինչպես պետք է ավելի ուշ պարզ դառնար, Ալեքսանդրիայի պատրիարք Տիմոթեոս Կուզի՝ Քաղկեդոնի ժողովի վարդապետության դեմ գրվածքն էր: Իրենեոսի անունը կրող որոշ հատվածներ Տեր-Մկրտչյանն ավելի ուշ՝ արդեն 1912-ին *Կնիք հաւատոյ* ժողովածուից թարգմանել և հրատարակության է ուղարկել Լայպցիգ: Տե՛ս D. Herman Jordan, *Armenische Irenausfragmente* (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1913): Գիրքը տպագրվել է որպես Կարլ Շմիտի և Ադուլֆ Հառնակի խմբագրությամբ լույս տեսնող *Texte und Untersuchungen* մատենաշարի 36-րդ հատոր:

¹⁷⁶ Կարապետ վարդապետ, «Տիմոթեոս Էլուրոսի նորագիտ երկը եւ նորա մի քանի նոր հատուածները նախնի հայերից առած», *Արարատ*, 1897, թիվ Զ, էջ 251-255: Կարապետ Օ. վարդապետ և երուանդ վարդապետ, *Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի* (Էջմիածին: Տպարան Մայր Աթոռոյ, 1908): Այս և երկու հոգևորականների աշխատասիրած նույն երկի զերմաներեն թարգմանությունն արժանացել են բազում գիտնականների գնահատանքին: Այս մասին տե՛ս Տեր-Մինասյան, *Չուշեր*, էջ 69-75: Հրապարակվելուց հետո Էլուրոսի այս աշխատության հայերեն թարգմանության թվագրումը ընդլայն քննարկումների առարկա է դարձել հայագիտության մարզում: Այս մասին տե՛ս, օրինակ, Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, «Տիմոթեոս Կուզի հակաճառութեան հայ թարգմանութեան ժամանակը և Սուրբ Գրքի երրորդ կամ «նորաբեր» հայ թարգմանությունը», *Արարատ*, 1908, թիվ Ե-Զ, էջ 564-589, ինչպես նաև Ն. Ալիկեան, *Տիմոթեոս Կուզի հայ մատենագրութեան մեջ* (Վիեննա: Մխիթարեան տպարան, 1909): Երվանդ Տեր-Մինասյան, «Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» երկի թարգմանության ժամանակը», ըստ՝ Ե. Տեր-Մինասյան, *Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ* (Երևան: ՀՍՍՀ ԳԱ, 1971), էջ 394-410 և այլն:

Նույն տազնապալի 1896 թվականին՝ համիդյան ջարդերի մոլեգնող օրերին, Մխիթարյանների հետ քննարկվող բանավեճին և նոր «հավատի կնիք» աշխատասիրելուն զուգահեռ *Արարատում* ընթերցում ենք Կարապետ վարդապետի «Ս. Վարդանանց յիշատակին» քարոզը: Համեմատելով Վարդանանց դարն իր ներկայի հետ՝ քարոզիչը ցավով նշում է.

Նեղութիւն և հալածանք և մերկութիւն վիշտք պաշարել են, աւա՛ղ, ներկայ սերնդին ևս, նորան ևս սպառնում են սովն ու սուր. բայց ո՞ւր, ա՛խ, ո՞ւր է այն հաւատը, որի վերայ հաստատուած՝ նա ևս արհամարհէր ամէն սպառնալիք ու դառն հարուածներ. ո՞ւր է այն սէրը, որ անխարդախ մարգարտի պէս իւր սեփական փայլն ունի նաև խոր անդունդի յատակում, որ այս ողորմելի վիճակի մէջ իսկ հալածական ու կարթակոտոր մի ժողովրդի ցիրուցան անդամներին ի մի համայնք համախմբել կարող էր՝ սփոփեալ ու յուսալից ներքինների և պատկառելի արտաքինների համար:¹⁷⁷

Քարոզում ոգեկոչվող հայրերի սերն ու հավատն արթնացնելու ճանապարհը վարդապետի համար հենց քարոզչական գործունեությունն է: Ժողովրդին վսեմացնելու, նրա բարոյական կյանքը բարեկարգելու ջանքն է Տեր-Մկրտչյանի համար ամեն հոգևորականի առաջնային պարտքը, ինչը կվերականգնի հոգևոր հոտի՝ իր եկեղեցու հետ կազմած սրբազան միությունը՝ միջոց տալով պաշտպանվելու արտաքին վտանգից. «Եւ ահա՛, Մայր Սիոնի գագաթից Հայաստանի մեծ Լուսաւորիչը հրաւեր է կարդում ի սփիւռս աշխարհի ցրուած իւր զաւակներին. «Եկա՛յք, եկա՛յք շինեսցուք». մի շինուածք, որ ներքուստ շէն է եղել միշտ, է և պէտք է մնայ մեր ներքին, հոգևոր վերաշինութեան իսկական հիմքն ու պատուարը»:¹⁷⁸

Իր հավատից հեռացած, ապականության, մեղքի ու տգիտության մեջ ընկած ժողովրդին քարոզով ոգևորելու, «վսեմ զգացումներ շարժելու» համար հոգևորականն, ըստ վարդապետի, կարիք ունի «ժողովրդի հոգին ճանաչել, նորա ցաւերն ու հոգսերն իմանալ, նորա լեզուով՝ նորա սրտի լեզուով խօսել»:¹⁷⁹ Այս մերձեցումը, սակայն, իր սահմաններն ունի.

Շատերը դորանից կեզրակացնեն երևի, թէ ուրեմն ժողովուրդի հասկացողութեան իջնել, նորա ըմբռնման եղանակին, նորա զգացումներին յարմարուիլ պէտք է. այո՛ իջնել, եթէ միայն դորանով ունկնդիրներին բարձրացնել կարող ենք, եթէ մենք ենք միայն իջնում, իսկ Աստուծոյ խօսքը իւր բարձրութեան վերայ է մնում: Անտեղի և դատապարտելի է միանգամայն՝ զռեհկանալ ամբոխի հետ, որպէս զի նա մեր ասածն ու արածը հասկանայ. դատապարտելի մանաւանդ, եթէ մենք շոյում ենք ամբոխի հակումները, նորա սիրելի առարկաներից, նորա սիրած եղանակով խօսում՝ արտաքին միջոցներով տպաւորութիւն գործել աշխատում, որպէսզի շատ ունկնդիրներ ունենանք:¹⁸⁰

Քռեհիկ ամբոխին իր նախնիներին մոտեցնելու՝ վտանգի պահին ճշմարիտ հավատով պայծառացած հոգևոր համայնք դարձնելու ճանապարհ է վարդապետի համար ժողովրդական լուսավորությունը: Էջմիածնի հոգևոր հոտը կենդանի հավատքով

¹⁷⁷ Կարապետ վարդապետ, «Ս. Վարդանանց յիշատակին», *Արարատ*, 1896, թիվ Բ, էջ 54:

¹⁷⁸ Կ. վ., «Կրոնական-բարոյական», *Արարատ*, 1895, թիվ Զ, էջ 176:

¹⁷⁹ Կ. վ., «Քարոզը մեր մէջ», *Արարատ*, էջ 154:

¹⁸⁰ Կ. վ., «Քարոզը մեր մէջ», էջ 154:

համախմբելու վարդապետի այս ծրագրի ամենակարևոր դերակատարները հոգևոր սպասավորներն են՝ «թարգմանիչ-վարդապետները»: Այս է պատճառը, որ Տեր-Մկրտչյանն իր ամենաեռանդուն տարիները նվիրում է Պետրոսյան ճեմարանում հոգևոր կրթության գործին: Տարիներ հետո իր աշակերտ Երվանդ Տեր-Մինասյանը բուռն ոգևորությամբ էր հիշելու վարդապետի ուսուցչությունը.

Մեր աչքի առաջ, ծանր երկունքով ծնունդ էր Կարապետ վարդապետը բարոյական գաղափարները, աստիճանաբար զարգացնում և մեր ընթացողութեանը այնպիսի ձևով մատչելի կացուցանում, որ նրա իւրաքանչիւր խօսքը անջնջելի կերպով խորապէս տպաւորուում էր մեր մտքում և սրտում:¹⁸¹

Ուսանողների՝ ապագա քահանաների համար 1895 թվականին ճեմարանում կարդացած մի քարոզում վերը բերված Վարդանանց ոգեկոչումը փոխակերպված ենք տեսնում Ղևոնդյանց քահանաների կերպարում: Հինգերորդ դարի տագնապալի վտանգները վարդապետի խոսքում զուգահեռվում են իր օրերի սարսուռի հետ, որից փրկությունն, ըստ իրեն, միայն իսկական նվիրյալից է ժողովուրդը սպասում.

...մի մարդ, որ տարբերուէր միւս սովորական մարդկանցից, գլխով չափ բարձր կանգնած այս գաջաջ սերունդից՝ անմատչելի լինէր այն տղմին և ապականութեան, որի մէջ թաղուած են ուրիշները. մի քահանայ, որ Բարձրեալի Աթոռի առաջ կանգնելու համարձակութիւն ունենար, ժողովրդի վիշտն ու պաղատանքը դնէր այնտեղ, մխիթարութիւն բերէր, կենդանի խօսքով վառէր ու մաքրէր սրտերը, դէպի վեր, դէպի բարին ուղղէր մտքերը:¹⁸²

Քահանայի այս իդեալական կերպարը մի կողմից ժողովրդի ծոցից է ելած՝ իբրև «մի հասարակ մարդ ամուր հողի վերայ կանգնած, մի պարզ գիւղական քահանայ խաչն ու աւետարանը ձեռքին, մի տէրտէր...»: Միաժամանակ, սակայն, նա հոգով է պայծառացած ու հոգևոր ուժով է վեր կանգնում իր հոտից ու վեր բարձրացնում նրան:¹⁸³

Արարատում հրապարակված այս քարոզին ամսագրի նույն համարում հաջորդում է այսպիսի գործիչներ առաջ բերելու Տեր-Մկրտչյանի գործնական ջանքը՝ նրա «Քարոզի նշանակութիւնը և գործադրութեան եղանակը» հոդվածը: Այստեղ վարդապետն ամենայն մանրամասնությամբ, քայլ առ քայլ ներկայացնում է քարոզի կառուցվածքն ու այն կազմելու մեթոդներն՝ իբրև վերն իր խոսքում «սրտեր վառող ու մաքրող» երեցի կերպարին մոտենալու դեղատոմս: Ըստ իր իսկ վկայության՝ հոդվածի հիմնական դրույթներն ինքը վերցնում է Մարբուրգի համալսարանի գործնական աստվածաբանության իր ուսուցիչ Քրիստիան Ախելիսի դասագրքից:¹⁸⁴ Հողի վրա կանգնած «գյուղական տերտերի» ոգու կորովն ու գաղափարականությունն, ուրեմն, ինչպես Տեր-Մկրտչյանի իսկ նկարագրած Մաշտոցի ու Սահակի ժամանակներում, սնունդ են ստանում արևմտյան գիտության աղբյուրից: Եվրոպական իր կրթության տրամադրած

¹⁸¹ Երուանդ Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեան*, էջ 24:

¹⁸² Կ. ա., «Ս. Ղևոնդեանց յիշատակին», *Արարատ*, 1895, թիվ Բ, էջ 41-43:

¹⁸³ Այս առումով ուշագրավ է Տեր-Մկրտչյանի հիմնած Անհրաժեշտ բարեգործություն հիմնադրամի աջակցությամբ Գերմանիայում փիլիսոփայություն և աստվածաբանություն ուսանող Միսաք Խոստիկյանի նամակը Գարեգին Հովսեփյանին. «Ասում են Ձեզ, բայց ներեցե՛ք յանդգնութիւնս, որ եթէ մեր եկեղեցին մարդիկ չյարուցանի, որոնք հոգեշունչ քարոզներով հայ ժողովրդին մատերիալիստիք ոգով հարբած ուղեղը գիտակցութեան բերէր և նորա հոգին Անհունի սիրով բորբոքէր, այն ժամանակը այդ եկեղեցին սնանկ է և անհրաժեշտաբար պիտի դադարի գոյութիւն ունենալուց»: Ըստ՝ Միսաք Խոստիկյան, *Ղավիթ Փիլիսոփան*, էջ 223:

¹⁸⁴ Կարապետ Տեր-Մկրտչյան, «Քարոզի նշանակութիւնը», *Արարատ*, 1895, թիվ Բ, էջ 44-48:

գործիքներով վարդապետը ջանում է «տերտերներից» նոր Ղևոնդյան քահանաներ առաջ բերել՝ եկեղեցու ու ժողովրդի սրբազան միությունը վերականգնելու համար:

Գլուխ III. Ժողովրդի բարքն ու կենդանի հավատքը. Գալուստ Տեր-Սկրտչյան

Մեր ազգային «բարուց պատմությունը»

1799 թվականին Ղուկաս Ա. Կարնեցի կաթողիկոսի մահվանից հետո թափուր մնացած հայրապետական գահի համար ծայր է առնում հայ եկեղեցու պատմության մեջ «Դավիթ-Դանիելյան» անունով հայտնի վեճը: Տիրող ռուսական, պարսկական և օսմանյան տերությունների՝ հայերի կյանքի վրա ունեցած իշխանության չափը կշռելու գործիք դարձած ու Մայր աթոռի կյանքը տարիներով ալեկոծող այս դիպվածը մեծապես պայմանավորել առնվազն 19-րդ դարի առաջին կեսին Հայ առաքելական եկեղեցու վերնախավի քաղաքական հակումներն ու կողմնորոշումները: 1800-ին մեծ հուզումների արդյունքում ընտրված, բայց այդպես էլ չօժված, շատ հստակ ռուսական համակրություններ ու կապեր ունեցող Հովսեփ Բ Արղությանին Տփղիսում վաղաժամ մահվան պատճառով այդպես էլ չի վիճակվում անցնել Էջմիածին: Այդ միջոցին ռուսական կողմի բարեհաճությունը ձեռք օգտելով՝ Դավիթ եպիսկոպոս Էնեգեթցուն հաջողվում է Երևանի Մահմուդ խանի զորքի միջոցով Էջմիածնում բռնությամբ կաթողիկոս օծվել: Զուգահեռաբար միաբանության մեծամասնության աջակցությունը վայելող Դանիել Սուրմառեցուն 1802-ին իր աջակիցները Բագրևանի տաճարում կաթողիկոս են օծում՝ շուռ տալով ռուսական կայսրության բարեհաճությունը դեպի իրենց ընտրյալը: Դավիթի ու Դանիելի մահից հետո՝ արդեն ավելի խաղաղ պայմաններում կաթողիկոսության հասած Եփրեմ Զորագեղցին (1809-1830 թթ.), Հովհաննես Կարբեցին (1831-1842 թթ.) և Ներսես Աշտարակեցին (1843-1857 թթ.) իրենք պարսկական զորախմբերը հայ եկեղեցու կաթողիկոսության գործերում ներգրաված ու Էջմիածինը կուսակցական հակառակության հրապարակ դարձրած այս վեճի մեջ ակտիվ գործող անձինք են եղել:¹⁸⁵ Դավիթ-Դանիելյան կոչվող կռիվն, ուրեմն, նույն դարի վերջին հազիվ անթեղված կրակ էր հայ եկեղեցու պատմության համար:

Էջմիածնի միաբանությունն մտնելուց մեկ տարի անց՝ 1888-ին, Գալուստ Տեր-Սկրտչյանն *Արարատում* հրապարակում է պատմության այս դրվագի հետ կապված իր մի բացահայտումը: Պարսկական զորախմբի ֆիզիկական բռնության ճնշման տակ կաթողիկոս օծված Դավիթ Էնեգեթցու օրոք Դանիելի կողմնակիցներն ըստ էության պատանդի կարգավիճակ ունեին: Նրանց հաղորդակցությունն էլ արգելված էր Էջմիածնից դուրս գործող իրենց կուսակիցների հետ: Մաղաքիա Օրմանյանը փաստում է.

Ուրիշ գիր մըն ալ կը գտնենք Աստուածատուր և Բարսեղ եպիսկոպոսներէ ստորագրուած, որով կը յայտնեն, թէ Դանիելի և Եփրեմի ոչ մի թուղթ գրենք առ նոսա, և ի նոցանէ թուղթ ոչ առնումք և հակառակ պարագային հինգ հարիւր

¹⁸⁵ Տե՛ս Մաղաքիա Օրմանեան, *Ազգապատում*, հ. Բ, (Էջմիածին: Մայր Աթոռ, 2001), էջ 1023-1095:

թուման տալոց լինիմք խանին, և այս գիրին ալ բռնի առնուած ըլլալը վկայուած է:¹⁸⁶

Ըստ Տեր-Սկրտչյանի՝ ամենայն հավանականությամբ վիճաբանող կողմերից մեկի՝ Դանիել Սուրմառեցու աշակերտ և հոգեգավակ Ներսես Աշտարակեցին էր, որ, ամենակատիվն ու գործունյան լինելով իր կուսակիցներից, այս դրությունից ճար է գտնում ու միաբանակիցների հետ հաղորդակցության համար ծածկագրեր հնարում: Այս գրերի իր գտած բանալին է, որ Միաբանը հրապարակում է *Արարատում* հետը դնելով դրանով բացած երկու ծածկագրյալ նամակ:¹⁸⁷

Առաջին նամակի գրողն այստեղ դեռ վարդապետ, տասնամյակներ անց՝ կաթողիկոս Զովհաննես Կարբեցին է: Երկրորդի հեղինակը Ռեթեսու եպիսկոպոսն է՝ Ներսեսի կուսակից և խնամի: Ըստ Միաբանի՝ «Ներսիսի քոյր Գայիանէն Վաղարշապատում ամուսնացած էր Ռեթեսուի եղբոր՝ Յովհաննէսի հետ»:¹⁸⁸ Նեղն ընկած Դանիելյան կուսակցության համակիրների վիճակը պատմող այս նամակները լեցուն են նման ընտանեկան, խնամիական կապերով ու անձնական խճճված հարաբերություններով: Զովհաննես Կարբեցուն քուրդ իշխանի հողում ապրող մի քաջ ձիավորի միջոցով էջմիածնից գիշերով փախցնելու գործն են տեսնում առաջին նամակում: Երկրորդում արդեն խոսքը հայ և ռուս մեծամեծներին Դանիելի կաթողիկոսության օգտին թղթեր հղելու, մեռնի օրհնության համար ձեթ ու բալասան գնելու և այլ անցուդարձի մասին է: Նամակները տեսանելի են դարձնում եկեղեցական կյանքում ընտանեկան, խնամի-դրացիական կապերի արժեքը, կարգի ու ծեսերի տակ ընկած տնտեսական հարաբերությունները: Ընդհանուր նպատակը հաջողելու գործնական ձևեր փնտրող եկեղեցու հայրերն այստեղ մականուններով են դիմում իրար, կաշառքի տուրուառի ակնարկներ են անում՝ օգտագործելով կենդանի հաղորդակցության մի լեզու, որն առատ հղումներ ունի տարածաշրջանի այլ լեզուներին:

Միաբանի այս գյուտն ու հրապարակումը հայ եկեղեցու սրբազան հայրերին երևան է բերում որպես իրենց կյանքի առկա պայմաններն ու հնարավորությունները լայնորեն օգտագործող, իրենց աշխարհում հաստատված, դրա կարգն ու այդ կարգի միջով ծանր դրության մեջ նավարկելու ձևերը լավ իմացող հայ մարդիկ: Եվ հենց այս հանգամանքն է թվում նամակներում ամենաարժեքավորը գիտնականի համար.

Այս ծածկագրեալ նամակների ժողովածուն, եթե յաջողի մեզ կազմել, կլինի հազուադեպ և թանկագին պատմական հաւաստիք: Այս նամակներով կծանօթանանք Ներսիսի կուսակցութեան *ներքին և գաղտնաձածուկ գործողութեանց*: Եւ եթե մի նոր բան էլ չաւելանայ ազգային պատմութեան, զոնէ սա մեծ միւթ կլինի մեր ազգային «բարուց» պատմութեան (Sitten Geschichte) համար, որ դեռ ամենկին չէ ուսումնասիրուած (ընդգծումը՝ Տեր-Սկրտչյանի):¹⁸⁹

Դավիթ-Դանիելյան վեճերում ի հայտ եկող եկեղեցու հայրերի «պարսկական ճաշակով» վարքութարքն ինքնին Միաբանի համար հայրերի մասին մի ճշմարտության վկայագիր է, որը բացահայտում է նրանց կյանքի պայմաններն ու դրանցում ձևավորված հարաբերությունները: Եկեղեցու պատմությունն, ուրեմն, դեռ երիտասարդ և

¹⁸⁶ Օրմանեան, *Ազգապատում*, հ. Բ, էջ 1058:

¹⁸⁷ Ծածկագրերի բանալին, ինչպես հետագայում պարզվում է, առաջին անգամ գտել էր Գևորգյան ճեմարանի առաջին տեսուչ Զովհաննես Այվազյանը, սակայն Գևորգ Դ. Կոստանդնուպոլսեցու պատվերով իր գյուտը բացի կաթողիկոսից ուրիշ ոչ ոքի չէր հայտնել: Տե՛ս Թ. Ջաքարեան, «Ներսիսեան ծածկագրի առիթով», *Արարատ*, 1888, թիվ Դ, էջ 224-236, ինչպես նաև Միաբան, «Երեք ծածկագրեալ նոր նամակ», *Արարատ*, 1888, թիվ Ե, էջ 313-318:

¹⁸⁸ Միաբան, «Ներսիսյան ծածկագրեր», *Արարատ*, 1888, թիվ Ա, էջ 35-49:

¹⁸⁹ Միաբան, «Ներսիսյան ծածկագրեր», էջ 37:

միաբանությունն նոր մուտք գործած գիտնականի համար երևում է իբրև հայերի կուտակված բարքի ամբար՝ հողակցված ժողովրդի՝ բռնություններով, օտար ազդեցություններով, տնտեսական ծանր պայմաններով ձևավորված իրականում ապրվող կյանքին:

Տեր-Սկրտչյանի այս վաղ հրապարակման մեջ մատնանշվող «մեր ազգային «բարուց» պատմութիւնը» կարելի է նկատել իբրև նրա գիտական գործունեության ամենաէական գծերից մեկը: Հայերի ազգային կյանքն իրենց բարքի, ապրուստի, դրանից ծնված հավատալիքների ու բաղձանքների միջով հասկանալու այս փորձը նշանակում է իր բարդությամբ ընկալել պղծության և ուղղադավանության հակադրությունը: Նարողնիկական սոցիալիզմի ազդեցությունը արդի եվրոպական գիտության աշակերտ Միաբանի աշխատանքում տեղ է բացում ժողովրդի կյանքի, դարերով կուտակված կենդանի ժառանգության համար: Սա մի հայացք է, որտեղ մի կողմից հայ եկեղեցու դարեր ձգվող իրական ավանդույթը, դրա թե՛ հոգևոր և թե՛ նյութական չընդհատվող ժառանգությունը ոչ թե պաշտպանության, այլ ըստ էության, ժողովրդի կյանքի հետ իրենց կապի մեջ բացահայտվելու կարիք ունեն: Մյուս կողմից ժողովուրդն իր կրած տարբեր ազդեցություններով, իրեն «հարազատ սովորություններով» ու տարասեռ հավատքով այստեղ երևում է եկեղեցու հետ բարդ ու բազմաշերտ հարաբերության մեջ:

Վարդապետությունների ծուլումը բարքի հյուսվածքում

Դեռ ուսանող տարիներին գրված ժողովրդի տնտեսական վիճակի մասին իր հողվածաշարում Տեր-Սկրտչյանը կոչ էր անում «երեսին նայելուց յետոյ աստառն էլ քննել»՝ նկատի ունենալով երկրի տնտեսության շարժիչ ուժի՝ աշխատավորի ապրուստի պայմանները աչքի առաջ պահելը:¹⁹⁰ Արդեն հոգևորական գիտնականի աշխատանքում «աստառը քննելը» դառնում է ժողովրդի հավատքի նուրբ հյուսվածքը նրա ապրվող կյանքով հասկանալու ջանք: Միաբանի սակավաթիվ գրվածքների մեջ այս ջանքի լավագույն արգասիքը 1908 թվականին հրապարակած «ճակատագրի տօնը» ծավալուն հոդվածն է:¹⁹¹ ճակատագրի տոն, Ջանգյուլում կամ Վիճակի տոն ժողովրդական անուններն ստացած սուրբ Համբարձման տոնը հայ եկեղեցու կարգի համաձայն նշանավորում է հարություն առնելուց հետո Քրիստոսի երկինք համբարձվելը: Ժողովրդական սովորությունը, սակայն, այս օրվան տալիս է իր հատուկ նշանակությունները:

Հայաբնակ տարբեր գյուղերում վիճակ հանելու սովորությունը կամ Վիճակի տոնը նկարագրող Միաբանի ուսումնասիրությունն իհարկե դիտելի է ազգագրության հանդեպ դեռ 19-րդ դարի երկրորդ կեսից սկիզբ առած մտավորական հետաքրքրության շրջանակում: Հեղինակն ինքն ազգագրական այս նյութը խիստ բարձր է դասում հայերի կյանքը հասկանալու իր ձեռնարկի մեջ. «Այդ սովորութիւններից իւրաքանչիւրը աւելի առատ տեղեկութիւն է տալիս մեզ մեր նախնիքների մտաւոր կեանքի մասին քան մեր ամբողջ պատմագիրները միասին վերցրած»:¹⁹²

Դարադարձին արդեն հայերի շրջանում ազգագրական նյութեր հավաքելու, դրանք դեռևս ձևակերպվող ազգային ինքնության համար հիմնանյութ դարձնելու գործին շատ գրագետներ էին լծված: Գարեգին Սրվանձտյանի՝ 1874-ին լույս տեսած *Գրոց և բրոց*

¹⁹⁰ Տ. Ս., «Փարիզ 4 յուլիսի (22 յունիս)»:

¹⁹¹ Գալուստ, «ճակատագրի տօնը», *Արարատ*, 1908, թիվ Ժ, էջ 912-939, թիվ ԺԱ, էջ 1026-1040:

¹⁹² Գալուստ, «ճակատագրի տօնը», *Արարատ*, 1908, թիվ ԺԱ, էջ 1026:

ժողովածուն,¹⁹³ այնուհետև Գրիգոր Խալաթյանցի՝ 1887-ի *Ծրագիր հայ ազգագրության եւ ազգային իրաւաբանական սովորութիւնների* ուղեցույցը¹⁹⁴ կարևոր խթաններ դարձան մտավորական այն ծրագրի համար, որ 19-րդ դարի վերջին սկսել էր Հայաստանում ազգագրության՝ իբրև գիտության սկզբնավորողներից Երվանդ Լալայանը:¹⁹⁵ Վերջինիս ջանքերով հիմնադրված Հայոց ազգագրական ընկերության և *Ազգագրական հանդեսի* գործունեության շուրջ դարասկզբին հավաքվել էին այնպիսի մտավորականներ, ինչպիսիք են Մանուկ Աբեղյանը, Թորոս Թորամանյանը, Հրաչյա Աճառյանը, Լեոն, Հովհաննես Թումանյանը և շատ ուրիշներ: Արդիության շեմին ազգային ինքնության վերհանման և ձևակերպման համար էական այս աշխատանքի՝ բանահավաքչության և ազգագրության կարևորումն այս շրջանում երևում է նաև հենց *Արարատում* հրապարակվող նյութերից: Ինքը՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը ջերմ գիտական բարեկամություն էր հաստատել 1887-ի ուղեցույցի հեղինակ և Լազարյան ճեմարանում լույս տեսնող *Էմինյան ազգագրական ժողովածուի* խմբագիր Խալաթյանցի հետ, որին նույնիսկ մի նամակում խոստանում է նյութեր ուղարկել ժողովածուի համար:¹⁹⁶

Իր հերթին ազգագրական հարուստ նյութ պարունակելով հանդերձ՝ «ճակատագրի տօնը» հողվածը, սակայն, նախ և առաջ հոգևորական գիտնականի փորձն է՝ բացահայտելու իր ներկայում ժողովրդի հավատալիքների մի պատկեր, որը կրում է հեթանոսության և «մեր հարևան բնականից ազգերի»՝ դարերի ընթացքում նստվածք տված ազդեցությունը: Ժողովրդի իրական հավատքն ու իր միստոկացի մեջ ցուցող բազմաշերտ կրոնական զգացմունքներն են գիտնականի մտահոգության հիմնական առանցքը հողվածում: «Մեր անցեալ կեանքի գոյութեան հիմքը կազմող սովորութիւններից շատերն», ըստ Տեր-Մկրտչյանի, «մեր կրօնից շատ բան են պարունակել (եթէ ոչ նրա բոլոր վարդապետութիւնները)»: ¹⁹⁷ Հատկանշականորեն «մեր կրօն» ասելով՝ հեղինակն ամենակին նկատի չունի առաքելական քրիստոնեությունը և հարկ է համարում ծանոթագրել իր այս մոտեցումը. «Մեր անցեալ քրիստոնէական կրօնը ես ընդունում եմ իբրև սովորութիւնների մի շարք, որոնց ոգին աւելի հեթանոսական է եղել՝ քօղարկուած քրիստոնէական անունով եւ այդ գոյնով շպարուած» (էջ 913): Հին հայերն ու նրանց 20-րդ դարի ժառանգներն այստեղ երևում են իբրև իրենց կյանքն ու սրտամոտ սովորություններն ունեցող, կոնկրետ պայմաններում ու տարածաշրջանային կապերում ձևավորված մի համայնք, որն իրեն հատուկ ձևով է ըմբռնում քրիստոնեությունը.

Մեզ արդէն յայտնի է պատմութիւնից թէ ինչպէս Լուսաւորիչը աշխատում էր նորադարձ ժողովրդին սիրելի հեթանոսական տօները փոխարինել քրիստոնէականով. օր. Վարդավառը, որի մասին յատկապէս յիշատակութիւն կայ և ուրիշ մի քանի տօները: Սակայն ժողովուրդը իսկապէս ոչ թէ փոխեց իր տօնը – մօռացաւ նրան, մի բան, որ բոլորովին անբնական պիտի լինէր, այլ, պահելով հինը, ընդունեց միաժամանակ և նորը, որից անխուսափելիօրէն առաջ եկաւ *միացում*: Այն, ինչ կրօնի վարդապետները չէին կարող հաշտեցնել, ժողովուրդը հեշտութեամբ հաշտեցրեց – միացրեց, իր ձևը տուեց, իր գաղափարը, որից

¹⁹³ Գարեգին վ. Սրուանձտեանց, *Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դաւիթ կամ Միտրի դուռ* (Կ. Պոլիս: Ե.Մ. Տնտեսեան, 1874):

¹⁹⁴ Գրիգոր Խալաթյանց, *Ծրագիր հայ ազգագրութեան եւ ազգային իրաւաբանական սովորութիւնների* (Մոսկուա: Օ. Օ. Հէրբէկ, 1887):

¹⁹⁵ Տե՛ս Ռաֆիկ Նահապետյան, «Երվանդ Լալայանի և «Ազգագրական հանդեսի» դերը հայ ազգագրական գիտության կայացման և զարգացման գործում («Ազգագրական հանդեսի» 120-ամյակի առթիվ)», *Ակունք*, 2018, թիվ 1 (18), էջ 5-19:

¹⁹⁶ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, էջ 553: Տեր-Մկրտչյանի հողվածներն այդպես էլ չեն հայտնվել ժողովածուի էջերում:

¹⁹⁷ Գալուստ, «ճակատագրի տօնը», թիվ Ժ, էջ 913: Տեքստից հետագա մեջբերումների էջերը՝ տողամիջում:

դժուար էր գատուել, մեջը դրաւ և այնպէս ընդունեց (ընդգծումը՝ Տեր-Մկրտչյանի) (էջ 913):

Ուրեմն հեթանոսությունն ու քրիստոնեական նոր կրոնը միացել են ժողովրդի ապրելակերպի մեջ և այդ միացումը Տեր-Մկրտչյանի աչքում դավանաբանական հարցերի պատասխան չէ, այլ հայերի իրական կյանքում ընդունված սովորությունների հյուսվածքն է ինքնին: Համբարձման տոնը, որ ըստ հողվածագրի, ամենաշատն է պահպանել իր մեջ նախաքրիստոնյա հայի հավատալիքները, հատկապես երևում է իբրև ժողովրդի կուտակված սովորությունների կերպարանափոխման խտացած մի պատկեր:

Նա ունեցել է գարնանային մի փառահեղ տօն, որը ժամանակով եթէ ոչ նոյն, գեթ շատ մօտ է եղել Համբարձման տօնին, ուստի շատ բնական է, որ միացնէր այդ երկուսը, որպէսզի քրիստոնեական բնաւորութիւն տուած լինէր. կամ, այլ խօսքով քրիստոնեացնէր: Անշուշտ այս աւելի լիակատար չափով է եղել այն ժամանակներում, երբ ինքը, իբրև ջերմ քրիստոնեայ խորշելիս է եղել հեթանոսութեան մնացորդներից, բայց և միաժամանակ նրա մէջ խօսելիս է եղել աւանդապահութեան ծայնը, որով և *սիրել* է այդ մնացորդները՝ դժուարանալով ձեռք վերցնել դրանցից (ընդգծումը՝ Ն. Ա.) (էջ 913):

Միաբանի այս հայացքը հայերի բարքի պատմության մեջ հատուկ տեղ է տալիս ժողովրդի հակումներին, քրիստոնեական ջերմեռանդությանն ու միաժամանակ իր իսկ նիստուկացի ու կյանքի դրվածքի հանդէպ հարազատության զգացումներին ու սիրուն: Լավ թե վատ իր կյանքի հանդէպ ժողովրդի սերն անտես չառնելն է, որ Միաբանին դրդում է քրիստոնեական տոնի և ժողովրդական սովորությունների կապերն ապրվող կյանքի կուտակված ավանդույթի մեջ փնտրել: Համբարձման տոնի գիտնականի նկարագրությունը կարծես գրվածքով իսկ վայելում է բնության հրապույրներին տրվելու գեղջուկի սովորությունները՝ դրանց միջից դուրս բերելով նրա կրոնական զգացումները:

Անցնում է Հայաստանի երկարատև ծմեռը, բացում է ամպամած երկինքը վերջապէս: Գալիս է զուարթ գարունը և գորշացած երկիրը կանաչում է: Ազատ հրճուանքով դուրս է նետուում հայ գեղջուկը իր ստորերկրեայ խրճիթներից: Ազատ է զգում իրեն և գեղջկուհին. նա առ ժամ թողնում է իր զբաղմունքը. կամենում է ինքն էլ վայելել բնութեան առատ պարգևը – գարնանային տաք արևը և կանաչների զալարաւէտ տեսարանը, նրանց արծակած դուրեկան հոտը: Բնութիւնից աւելի ուրախ է նորա զաւակը. նա կամենում է առնել այդ հրաշալի բնութիւնը իր բոլոր պէսպէս ու այլազան հրաշալիքներով, որոնք կապ ունին գարնան հետ և նրա ծնունդն են (էջ 915):

Համբարձման տոնի երանավետ այս տեսարանի նկարագրությունը հեղինակին էլ ժողովրդի հետ դնում է վայելքի նույն պատկերի մեջ: Վիճակի խաղի հոգևորականի ուրվագծերն ասես այդ խաղի մասնակցի հայացքից երևան:

Իբրև տարուայ ամենագեղեցիկ եղանակ, Վանի նման գեղեցիկ երկրում ուղղակի չտեսնուած փայլ ու գրաւչութիւն ունի Համբարձումն ու վիճակի խաղը: Դեռ վաղ առաւօտից այգիները լի են լինում զարդարուած աղջիկներով ու հարսներով. գեղեցիկ ծաղիկները կազմում են նրանց հանդեսի գլխաւոր զարդը: Ծաշից յետոյ սկսում է խաղը: Այդ ամբողջ օրը բոլորը այգիներում են անցկացնում, հարիւրաւոր բազմամարդ խմբերով, երբեմն հարևան այգիներում (էջ 915):

Քեֆ ուրախությամբ ընթացող ծաղկավետ այս տոնի սովորությունները հին ու ժողովրդին սիրելի արմատներ ունեն գիտնականի համար: Ծաղիկների առատությունն, օրինակ, հեթանոսության մեջ մեծ տեղ ունեցող բուսականության ոգու մարմնացումն է խորհրդանշում, որն իր հերթին քրիստոնեական շապիկով է ներկայանում տոնի սովորությունների մասը համարված «ծաղկամոր չորեքշաբթի» կոչվող դրվագում:

Ծաղկամայր կոչում էր Վարվառէ անունով մի կոյս, որի գերեզմանը գտնուում է Արայի լեռան մի այրի մէջ, ուխտատեղի է շրջակայ բնակիչների համար: Վարվառէն Արևմուտքից Հայաստան փախած մի կոյս էր, ասում է Աշտարակեցին, ապաւինում է Արայի լեռան մի այրում. կռապաշտ հայրը հետևելով գտնում է նրան այդ այրի մէջ և վերջը նահատակում: Կոյսը, մեռնելուց առաջ խնդրում է Աստուծուն, որ ծաղիկ և կարմրուկ հիւանդութիւն ունեցող մանուկները իր անունով բժշկուին. Աստուած կատարում է նորա խնդիրը, և նրան աղօթող ամէն մօր որդին ազատուում է այդ հիւանդութիւններից: Ամէն Համբարձման տօնի օրը, ինչպէս ասացինք, Արայի լեռան շրջակայ հայերը ուխտի են գնում ծաղկէ վանքը, Ծաղկամօր գերեզմանը համբուրելու և աղօթելու: Ուխտագնացութեանը միանում է և վիճակ հանելու սովորութիւնը, որը կատարուում է հազարաւոր ուխտաւորների մասնակցութեամբ, պարով ու նուագածութեամբ (էջ 930):

Գյուղացու խիստ երկրային կարիքներին արծագանքող՝ երկու կոնկրետ հիվանդություններ բուժող և հանուն Քրիստոսի նահատակված կույսի գերեզմանին ուխտի գնալը միանում է երգ ու պարով անցնող Համբարձման վիճակի խաղին:¹⁹⁸ Ավանդական սովորությունների ուժը Միաբանի այս հայացքում սրվում է ժողովրդի ջերմ քրիստոնեական զգացումներով:

Մեր գեղջուկը վիճակը իր սարքով տալիս է քահանային օրհնելու. իսկ յետոյ դնում է «աստղունք», ուրեմն նրա կարծիքով անհրաժեշտ է և օրհնութիւնը և աստղերի ու բոյսերի ներգործութիւնը, որպէսզի անսխալ լինի խաղի գուշակութիւնը. ուրեմն «խաչն ու աւետարանը» գալիս են միանալու հեթանոսութեան հաւատալիքների հետ.... (էջ 938):

Իրենց բախտը դեռ չգտած՝ «բեմուրագ» ջահել աղջիկների հույսերն ու կրքերն ալեկոծող վիճակի խաղում քրիստոնեական աստծո հեղինակությունը մեծ դեր ունի: Գիտնականը պատմում է, թե վիճակի ամեն երգը երգելուց հետո խաղի մասնակիցներն ավելացնում են. «Քրիստոս (Աստուած) իր բերնով ասաց. այս քո ճակատդ էր գրած»: Հեղինակի աչքում սա անհրաժեշտաբար ուժգնացնում է գուշակությանն ընծայվող հավատը. «Ի հարկէ մի աղջիկ, որ իր արած խորհուրդի և երգի մէջ Աստուծոյ մատ տեսնի, այլ ևս չի համարձակուի չհաւատալ» (էջ 938): Հին սովորությունների հանդէպ քրիստոնեացված այս հավատը, սակայն, հողվածագրի հայացքում պարզ սնահավատություն կամ մաքրելու ու սրբագործելու արժանի խտորում չի երևում: Հեղինակը դրա իրական ուժը երևան է բերում կյանքի դրվածքի, ժողովրդի բարքի մեջ: Խաղին մասնակցող աղջիկների ամուսնությունը սովորաբար իրենց կամքից չի կախված: Վիճակի խաղի հանդէպ ունեցած հավատի ուժն է միայն, որ կարող է նրանց դրության միջնորդը լինել:

¹⁹⁸ Այս կոնկրետությունն ինքնին բազմաշերտ հավատքի արտահայտություն է, որը չի տրվում բացարձակ վերացականության, այլ քրիստոնեական սրբին վերագրում է երկրային կյանքում իր կոնկրետ կարիքները դարձանելու դեր: Այդպես են նաև Վանի եկեղեցիներում դողը բուժող քրիստոնեները. «Վանում ամէն եկեղեցի իր բակում յատուկ քրիոր ունի, որի ջուրը մասնաւորապէս դողը բժշկում է. հիւանդները լողանում են, եկեղեցուն մոն վառում և հեռանում»: Տէն Գալուստ, «Ճակատագրի տօնը», թիվ ԺԱ, էջ 1030:

Երբեմն աղջիկը համարձակում է հայտնել մօրը, թե ինքը մի երիտասարդի վրայ խորհուրդ է արել և վիճակը բարեյաջող գուշակութիւն է արել. միայն այս դէպքում, որովհետև մայրը հաւատում է այդ բանին, ծնողները զիջող են լինում և աղջիկը կարողանում է իր ուզածին առնել... Այս հանգամանքի շնորհիւ վիճակի խաղը ճակատագրական նշանակութիւն է ունենում. իսկ նրա գուշակածը արդէն անպայման կերպով եղած պրծած բան (ընդգծումը՝ Ն. Ս.) (էջ 927):

Դարերով կուտակված սովորույթի հանդեպ մորը փոխանցված անվերապահ հավատի պատճառով են ծնողները տեղի տալիս ու աղջկան պսակում իր ուզածի հետ՝ դրանով ուժգնացնելով նույն այդ հավատն ու իրենց հերթին փոխանցելով սովորութային այս հավատքի ժառանգությունը. խաղն ուղիղ իմաստով դառնում է ճակատագրի տոն: Գերբնականի ուժն, ուրեմն, դրա հանդեպ գործնականում ընծայված հավատի մեջ է տեղակայում հոգևորականը. «Որովհետև անպայման հաւատում են, դրա համար էլ աշխատում են անպատճառ ճիշտ համարել երգուած տունը դուրս հանուած նշանի տիրոջ բախտի համեմատութեամբ» (էջ 925): Համբարծման տոնի այս նկարագրությունից բխած հայերի այլ հավատալիքների՝ օրինակ, ծառապաշտության մասին խոսելիս գիտնականը հարում է. «Ոչ ոք չի համարձակուի այս ծառերից մէկը տապալել, կամ ճիւղերը կտրել, և կամ ցած թափուած չոր փայտերը տանել. այսպիսի յանդուգն մէկին ծառից առաջ ժողովուրդն է պատժում, որ յանդգնել է ծառի բարկութիւնը շարժել»:¹⁹⁹ Սրբազան համարվող ծառի բարկությունն ուրեմն երևում է իբրև ինքնին ժողովրդի՝ հավաքական բարկությունը: Միաբանի այս դիտանկյան առանցքը փաստորեն ոչ թե հավատի առարկան է, այլ բարքի այն հյուսվածքը, որտեղ կենսական ուժ է ստանում այդ հավատը:

Աշխատանքով փոխանցվող ժառանգությունը

Վերևի դրվագում ընդունված հասարակական դրվածքի՝ ջահել աղջկան անկախ իր կանքից «հաճախ շահադիտական նպատակներով» ամուսնացնելու կարգի մեջ մայր ու աղջիկ բացառության են հասնում դրա առաջ դնելով ավելի հին ու ուժեղ մի բան՝ ավանդությանն ընծայված ջերմ հավատը: Համբարծման տոնին վիճակ հանելը, կաթնապուր եփելն ու «աստղունք դրված» ջրով մազերը լվալը նախ և առաջ կանանց միջև փոխանցվող ժառանգություն է, որն իր ամենայն մանրուքներով քննարկելը Միաբանը պատահական չի ընտրել.

Կինը առհասարակ նորաձևութեան գերի է... արտաքինով միայն. իսկ ներքինով մոլեռանդ աւանդապահ է. այնպէս որ, երբ պէտք է լինում և փնդում է մի որ և է հին սովորութեան մնացորդ, միայն կինն է որ կարող է տեղեկութիւն տալ այդ մասին: Ամէն մի ժողովրդականացած սովորութեան վախճանը հասնում է այն ժամանակ, երբ կինը ձեռք է քաշում նրանից. իսկ տղամարդը արդէն վաղուց դադարած է լինում այդ հին սովորութեանը հետևելուց: Այժմ մեր մէջ գոյութիւն ունեցող համեմատաբար փոքրաթիւ սովորութիւնների պաշտպանը կինն է (էջ 925):

¹⁹⁹ Գալուստ, «ճակատագրի տօնը», թիվ ԺԱ, էջ 1028: Նման «պատժի» մի հետաքրքրական դրվագի ականատես եղանք միանգամայն վերջերս՝ 2021 թվականի օգոստոսին: Հաղարծինի վանքի բակում «Երագանքների ծառ» անունը ստացած և ուխտատեղի համարվող հնամենի փչակի միջով անցնելիս մի երիտասարդ կտրել էր չորացած կեղևը՝ իր այդ արարքով սոցիալական ցանցերում մեծ աղմուկ հանելով ու բուն պարսավանքի արժանանալով, տես <https://bit.ly/3sIBO9r>, այց՝ 18 նոյեմբեր 2021 թ.: Քրիստոնեացված ծառապաշտության ժամանակակից այս դրսևորումը զալիս է վերահաստատելու բարքի մեջ արմատացած հավատի ուժին տրված այն կարևորությունը, որ Միաբանը դարձնում է իր գիտության էական կողմը:

Հոգևորականը կնոջը տեսնում է տնային աշխատանքով ու ընտանեկան հոգսերով ծանրաբեռնված: «Իր տան կանոնավորությունը» պահպանելու, այլ կերպ ասած՝ առօրյա կյանքը հնարավոր դարձնելու այս անդուլ աշխատանքն է կնոջը դնում միսուարյան հետ կապված ավանդույթի սրտում. «Նորա կեանքի և գործունեության ասպարեզը չորս պատի մեջ է և նա այդ նեղ չի գտնում» (էջ 925): Տունուտեղի սահմանները նեղ չեն երևում, քանի որ այստեղ է եփվում համայնական հաճույքների ու զգայությունների, աշխատանքի ձևերի, կարգի ու դրվածքի կաթսան: Ուրեմն այն, ինչ «կրոնի վարդապետները» չեն կարող հաջողել, տան չորս պատի մեջ կյանքի հիմքերն իրենց աշխատանքով պահող կանայք են գլուխ բերում՝ քրիստոնեական ջերմեռանդությամբ ավանդում հին կրոնի սովորությունները: Աշխատանքն է, ուրեմն, նարողնիկական սոցիալիզմից ազդված հոգևորական գիտնականի համար կենսական ժառանգությունը հնարավոր դարձնող պայմանը: Գիտնականը միաժամանակ նկատի է առնում, որ այս աշխատանքը կատարողները սովորաբար հրապարակում չեն, «տան չորս պատի մեջ» են մնում:

Սովերում մնացող, բայց հիմնարար այս աշխատանքի հետևից է գնում գիտնականը նաև իր մատենագիտական հետազոտություններում: Հին ձեռագրերի՝ Միաբանի ուսումնասիրությունների տակ ընկած է մատյաններն արտագրող, ընդօրինակող ու ծաղկող սարկավագների, երեցների, քահանաների ու տարբեր անապատներում այս ձեռագրերը կազմող ու պահպանող միաբանների մի խիտ ցանց: Հին ձեռագրերն արտագրող գրիչների ու ընդօրինակողների կրթության չափը, մոլեռանդության աստիճանն ու իրենց գործին մոտենալու նրբությունները գիտնականի հետազոտություններում հանդես են գալիս որպես մեզ հասած ժառանգությունը էապես պայմանավորող գործոններ: Տեր-Սկրտչյանը հին ձեռագրերը քննող իր հոդվածներում հոգևորական ցածր դասի այս միաբաններից ամեն մեկին բերում է որպես իրենց հատուկ բնավորությունը, մյուսների հետ իրենց հարաբերություններն ունեցող, կոնկրետ պայմաններում աշխատող կենդանի հերոսներ: Տրոփող այս ցանցը թույլ չի տալիս մոռանալ եկեղեցու սուրբ հայրերի ավանդածը վանական մանր գործիչների կյանքի միջով իրեն հասած լինելու փաստը: Իր ուսումնասիրած ճառընտիրներից մեկի բախտն, օրինակ, Միաբանը կապված է տեսնում երկու կռվազան արեղաների հետ.

Այս ճառընտիր գրչի՝ Յովհաննիսի քաշած նեղութիւնները իւր միաբանակից Խոյլենց Յովհաննէսի ձեռքից երկի շարունակուել են և յետոյ: Եր. 532a, ստորին լուսանցքում կարդում ենք. «կարի շտապով գրեցի, զի գաւրինակն խլէին, զՅովհաննիսի Խոյլենց»։ Ուրեմն ճառընտիր վերջին մասերն էլ ընդօրինակուած են Խոյլենցի օրինակից: Եր. 532b ստորին լուսանցքում «Վա՛յ քնոյս», որից երևում է, որ գրիչը շտապում էր ընդօրինակութիւնն ամբողջացնել: Եր. 536a. «Ա՛յ վա՛յ ի քիթս ածին արինակիս տէրքս»։ Այս արեղայական կռիւները, «կարծեմ վասն նախանծու», ուրեմն շատ հին բաներ են:²⁰⁰

Գրիչներն իրենց հիշատակարաններում խնդրում են ընթերցողին աղոթքներում հիշել իրենց ու իրենց ծնողներին, քույր-եղբայրներին՝ անուն առ անուն, Միաբանն էլ հրապարակվող հոդվածներում համբերատար ավանդում է այս անունները:²⁰¹ Իր բարեկամ Գրիգոր Խալաթյանցի «Գիրք մնացորդաց ըստ հնագոյն հայ թարգմանութեան» գրքի համար հին մատյաններից արած արտագրությունների վերջում մի այսպիսի խնդրանք էլ իրենից՝ Միաբանից ենք գտնում. «Յիշեցէք և զմեղաւոր գրիչս յաղօթս ձեր

²⁰⁰ Գալուստ Տեր-Սկրտչյան, «Ազաթանգեղոսի աղբիւրներից», *Արարատ*, 1896, թիվ Թ, էջ 437:

²⁰¹ Այս առումով հատկանշական են հատկապես *Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց* քննական հատորի՝ Տեր-Սկրտչյանի առաջաբանը, ինչպես նաև «Ղազար Փարպեցու ձեռագրերը» (*Արարատ*, 1901, թիվ ԺԱ-ԺԲ, էջ 542-549), «Փալստոսի ձեռագրերը» (*Տեր-Սկրտչյան, Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1, էջ 352-375):

աղաչեն: Ո՛հ, ո՛հ, աւաղ մեղաւոր Գալուստ գրչի»:²⁰² Դեռ ուսանող ժամանակ Փարիզից գրված նամակում Տեր-Մկրտչյանը հիշում էր, թե հայրենիքում գործ ու գործիչներ կան, «այդ գործը շատունց է սկսուած և սկսողներից շատերը չեն ապրում արդէն»:²⁰³ Եկեղեցական մատենագրության իր այս՝ ավելի ուշ ուսումնասիրություններում ենք տեսնում, թե հայրենիքում ինչ գործիչների հետ է նույնանում գիտնականը: Իրեն հասած ժառանգությունն ամենօրյա աշխատանքով բառացիորեն ավանդողների՝ ընդօրինակողների գործի շարունակողն է դիտում իրեն Միաբանը՝ նրանց կյանքի հետ մինչև իսկ մարմնով ունեցած զուգահեռներ անցկացնելով:

Հետաքրքրական զուգահիստիվներն այս ճառընտիրները վիճակուել են կաղերին և անդամալոյծներին: Ոչ միայն վերջին ուսումնասիրողս, այլև Բ ճառընտիրի գրիչը՝ Մարկոս, նմանապես և Ա ճառընտիրի նորագողն ու կազմողը՝ Ջաքարիան, կաղեր էին և կարճեալ ոտիւք:²⁰⁴

Իր ձեռքի տակ եղած հին ձեռագրերի մատենադարանն, ուրեմն, դավանաբանական լայն վրձնահարվածներով չի երևում Տեր-Մկրտչյանին, այլ որպէս իր նման ուրիշների կյանքով ու աշխատանքով ավանդված գործ: Այս հայացքն է հնարավորություն տալիս գիտնականին նկատելու գործը ժառանգողների թողած նստվածքը հայ մատենագրության կոթողների վրա: Ուրիշների աշխատանքը նկատող այս աչքն է թույլ տալիս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանին լուծել հայ մատենագրության մարզում շատերին մտատանջած բազում կնճռոտ հարցեր: Սրա բյուրեղացնող օրինակը կարելի է հորենացու պատմության Միաբանի ուսումնասիրությունը համարել:

1890 թվականի ամռանը հայագետ Նիկողայոս Մառի հետ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը սկսում է հորենացու մի նոր ձեռագրի ուսումնասիրությունը, որը «իւր գրչի անունով կանուանենք «Ներսէս գրչի օրինակ»»:²⁰⁵ ««Ներսէս սաստիկ տգէտ գրիչ է, կամ աւելի ճիշտ ասած, նա ոչ թէ ընդօրինակում է, այլ առանց հասկանալու *նկարում* է գրերը, ուստի և անկարող է որևէ ինքնուրոյնութեան» (էջ 573): Երկաթագիր օրինակից բոլորագիր այս արտագրությունը, որի գրիչն, ըստ Տեր-Մկրտչյանի, չէր կարող այլ կերպ, քան ճշտությամբ փոխանցել իր առջև դրված, բայց մեզ չհասած ձեռագիրը, ցույց է տալիս, թե հորենացու մյուս ձեռագրերն ինչպէս են փոփոխվել ավելի ինքնուրոյն արտագրողների ձեռքում: Ներսէսի տգիտությունը «...դրապէս ապացուցանում է մի նոր և անսպասելի երևոյթ, այն է՝ որ *հորենացու բնագիրը ենթարկուել է ծայրէ ծայր, երբեմն բառական, երբեմն ամբողջ նախադասութեամբ թարգմանութեան*» (ընդգծումը՝ Տեր-Մկրտչյանի) (էջ 568): Ձեռքից ձեռք այս թարգմանությունը կատարվել է «*դժուարից դէպի դիւրիւնը, գրականից դէպի աշխարհիկը*» (էջ 569):

Մեր համոզմունքն է, որ սկզբնական ձևն է «*մանկան տղայոյ փոքրկան յոյժ*», իսկ թարգմանութիւն է՝ «*որ էր փոքրիկ մանուկ և տղայ*»:

Նույնպէս բնագիրն է «*Ոչ գիւրն կարծելով քեռորդի*», իսկ թարգմանութիւն է «*չկարծելով ինքեան քուեր որդի*»» (ընդգծումը՝ Տեր-Մկրտչյանի) (էջ 570):

Այս մանր թարգմանություն-պարզեցումներն առաջին հայացքից անկարևոր են թվում մինչև գործը հասնում է նպատակավոր կամ դիտավորական թարգմանությանը, որտեղ

²⁰² Ըստ՝ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 733:

²⁰³ Տ. Ս. «Փարիզ, 5 սեպ. (24 օգոստ.)»:

²⁰⁴ Տեր-Մկրտչյան, «Ազաթանգեղոսի աղբիւրներից», էջ 438:

²⁰⁵ Միաբան, «հորենացու պատմութեան ուսումնասիրութիւն Ա.», *Արարատ*, 1890, թիվ Ժ, էջ 568: Տեքստից հետագա մեջբերումների էջերը՝ տողամիջում:

գրիչները «մի հեթանոսական ասացուածի [տալիս են] քրիստոնէական կերպարանք» (էջ 571): Այսպիսի մի նպատակավոր թարգմանություն է տեսնում գիտնականը «Կունդ Արամազդի» անհասկանալի հատվածում, որտեղ Արամազդին կցված մակդիրը խնդրով զբաղվող շատ գիտնականների անորոշության մեջ է թողել: Միաբանն ինքը «կունդ» բառը հասկանում է իր ժամանակ էլ ժողովրդի մեջ գործածվող նշանակությամբ՝ «քալ, քաչալ, ճաղատ, կնդակ»: Սակայն, «կունդի» այս բացատրությունը հակասում է Խորենացու ամբողջ պարբերության մտքին, որի մեջ Արամազդը ոչ միայն չէ անարգված, այլ համեմատված է սիրելի հերոսի՝ Տիգրանի հետ.

Այս ակներև հակասութեան գաղտնիքը պետք է տեսնել «*նպատակավոր թարգմանութեան*» մէջ... Արամազդի պատուաբեր և մեծարական ստորագելին կարող էր թարգմանուել անարգական բառով քրիստոնէայ և նեղիայեաց ընդօրինակողից կամ Խորենացի մեկնող վարժապետ-վարդապետից (ընդգծումը՝ Տեր-Մկրտչյանի) (էջ 572):

Եվ իսկապես, Ներսես գրչի օրինակում «կունդ ոմն Արամազդ» ձևի փոխարեն հանդիպում ենք «կատար ոմն Արամազդ» ընթերցվածին. «Խորենացու բարեպաշտ մեկնիչ վարդապետը չէ կամեցել չաստուած Արամազդին անուանել «կատար, գլուխ», ուստի և կոչել է՝ քաչալ-գլուխ, այն է՝ «կունդ», թէև այս կամայական փոփոխութեամբ յետագայ սերունդների համար անվերծանելի էր դառնալու մի ամբողջ պարբերութիւն» (էջ 573): Արտագրողների՝ իրենց աշխատանքում դրսևորած գործնական մոլեռանդությունը երևում է իբրև վանական բարքի մի երեսակ, ինչպես արեղայական կռիվների պատճառով արված հապճեպ արտագրությունը կամ գրիչների տգիտությունը: Մոլեռանդ վանականների՝ ձեռագրերը սրբագրելու այս հակումն, ըստ գիտնականի, պետք է միշտ նկատի առնել Խորենացու և առհասարակ հին հայրերի բոլոր գրվածքների բնագրերին մոտենալիս: Յոգևորականը Խորենացու ձեռագրի մեկ այլ նպատակավոր թարգմանության դիպված էլ է բերում՝ իբրև իր այս վարկածի հավաստիք.

«Թէ ընդէր *հակառակ* Յոգւոյն խորհել *անմիաբանեցան* այլքն ի պատմագրաց, զԲիւռոս ասեն, զԲազմավիպէն և զԱբիւղենայ» (Ա, 4): Կարծում են, որ սկզբնագրում այս հատուածը պէտք է լիներ այսպէս. «Թէ ընդէր *հակառակ* Յոգւոյն խորհել *միաբանեցան* այլքն ի պատմագրաց, զԲիւռոս ասեն, զԲազմավիպէն և զԱբիւղենայ»: Բայց որովհետև այդ *միաբանութիւնը* հակառակ Յոգւոյն Սրբոյ է, ուստի և բարեպաշտ սրբագրողը միաբանեցանը դարձրել է անմիաբանեցան, ինչպէս որ Կատար Արամազդը-Կունդ Արամազդ (ընդգծումը՝ Տեր-Մկրտչյանի):²⁰⁶

Փոքր ազգի «ազգակիցները»

Ձեռագրերով փոխանցված եկեղեցու պատմության՝ արտագրողների կյանքի, նրանց աշխարհայացքի ու բարքի մեջ ներհյուսված տեսնելը ենթադրում է ման ընդունել, որ ավանդված ժառանգությանը բացարձակ մաքրություն չենք կարող վերագրել: Դարեր առաջ սկսված գործը, որի մի հանգրվանն էլ Միաբանն իր աշխատանքն է համարում, իր ազդեցություններով, խառնուրդներով ու փոխառություններով պետք է ընկալել այնպես, ինչպես և ինքը դիտում է ժողովրդական սովորություններն ու դրանցում ապրող հավատքը: Եկեղեցական մատենագրությունն ու ժողովրդական ավանդություններն իրարից անջատ չեն, այլ նույն կյանքով կամրջված: Ժողովրդի մեջ տարածված

²⁰⁶ Միաբան, «Խորենացու պատմութեան ուսումնասիրութիւն Բ.», Արարատ, 1890, թիվ ԺԲ, էջ 676:

ավանդությունները ցուարձակում են «կարկատոտուն և ցեցակեր» մատյաններում, որոնց կենդանություն են հաղորդում աչքն ու ականջը չորս արած մանուկ Գալուստի՝ իրենց գյուղում լսածն ու ապրածը: Այսպես է բացատրում Եզնիկի մի ընթերցվածը ծագումով գյուղացի գիտնականն իր բարեկամ Մառին:

Մոդեսների մեծ տեսակը համարվում է կովերի կաթը ծոող: Նույն գաղափարը կա և ուրիշ ազգերի մեջ, կարծեմ, նաև ռուսների մեջ: Մեր (Ախալցխա) բարբառում այժմս էլ «կովծուծ» է կոչվում մեծ մողեսը. նույն բառն է թվում ինձ ճանապարհորդության ժամանակ Ձեր լսած «оваццц» բառը (Ձեր «Дневник поездки в Шавшетию» ևն, էջ 181): Այս բոլորն ինձ հիշեցնում է մանկության ժամանակ մեր գյուղում (Ծուղրութ) լսածս, որ վիշապները ծնուն են եղնիկից: Իսկ եղնիկները ծնուն են սարերում, «բանջարբուսուկի» ժամանակ: Բանջարբուսուկը գարնանային թեթև ձյունախառն անձրևն է: Երբ եղնիկը ծնուն է, ձագը թողած՝ փախչում է և հեռվից դիտում. եթե ձագը սովորական եղնիկ է, վերադառնում և կերակրում է, իսկ եթե վիշապ՝ փոքր վիշապը բոպե առ բոպե արագ մեծանում է և յուր մորը, ինչպես և աշխարհը կուլ կտա, եթե աստված հրեշտակներին չուղարկե, որոնք շղթաներով վիշապին վեր են քաշում երկինքը (հմմտ. Շիրակացու վիշապ հանել ևն): Այս ավանդությունը, թերևս, գտնիս և ազգագրական ժողովածուների մեջ: Այս մեր գյուղում լսած ավանդությամբ, կարծեմ, բացատրվում է Եզնիկի մի շատ մութ հատվածը. «Եւս եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն, ոչ եթէ եզամբք ինչ անուանելովք՝ այլ ծածուկ գօրութեամբ իւրք յԱստուծոյ հրամանէ, զի մի՛ շոգիմ մարդոյ կամ անասնոյ մեղանչիցէ» (էջ 107, Վենետիկ, 1826): Մեր ավանդության հետ այս հատվածը հարմարացնելու համար պիտի «եզամբք»-ը կարդալ կամ ուղղել «եղամբք»:²⁰⁷

Եզնիկի երկը, ինչպես և իր մատենագիտական ուսումնասիրությունները գիտնականի աչքում ժողովրդական կյանքի նույն հենքն ունեն: Վիշապների գոյությանն ընծայված ժողովրդի հավատը և դրանցից իրենց փրկող քրիստոնեական աստծո ու հրեշտակների բանակի գործընթացը, որ միախառնված են ի հայտ գալիս Եզնիկի ձեռագրերում, հարատևել են մինչև իր օրերն ու դուռ բացել՝ փոխադարձաբար ճիշտ ըմբռնելու սուրբ հոր գրվածքը: Ավանդված այս երկում Միաբանը ոչ միայն հայերի, այլև մեզ դրացի այլ ազգերի հավատքն ու կյանքն է գտնում:

Մելեք-Թաուզի կամ Սիրամարգի պաշտամունքը, ինչպես երևում է, եզդիների աղանդի վաղեմի և բնորոշ հատկանիշներից մեկն է եղել: Այդ մասին միակ և ամենահետաքրքրական տեղեկությունը, որ կարելի է գտնել բոլոր արևելյան հին ազգերի պահպանված գրավոր հիշատակարանների մեջ, հասցրել է մեզ նշանավոր Եզնիկ Կողբացին՝ մեր հինգերորդ դարի ամենափայլուն գրողներից մեկը, յուր «Եղծ աղանդոց» գրքում: Բանից պարզվում է, որ մազդեզականության մի աղանդ, որ այն ժամանակն էլ, ինչպես և այսօր, կոչվում էր դիվապաշտների քեշ կամ աղանդ, Լույս ստեղծելու առաջին միտքը և Սիրամարգի ստեղծումը վերագրում էր ո՛չ թե բարի աստծուն՝ Որմըզդին, այլ Արիմնին՝ չար աստծուն:²⁰⁸

Եզդի ժողովրդի՝ սկզբունքորեն բերանացի փոխանցվող այս հավատալիքի՝ Եզնիկի նկարագրությունն արժեքավոր է գիտնականի համար թե՛ առհասարակ իբրև գտնված անցյալի բեկոր և թե՛ մասնավորապես հայերի և հայ մատենագրության հետ կապի մեջ:

²⁰⁷ Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 602:

²⁰⁸ Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 398:

Վերը բերվածը Տեր-Սկրտչյանի մի ծանոթագրություն էր՝ արված ֆրանսիացի աշխարհագրագետ Էլիզե Ռեկյուլի «Նոր ընդհանուր աշխարհագրություն» գրքի՝ գիտնականի մասնակի թարգմանությամբ: 1892 թվականին *Արարատ* ամսագրում հատվածաբար հրատարակվում են Ռեկյուլի մեծածավալ գրքի այն գլուխները, որ վերաբերում են «մեզ, մեր հայրենիքին և մեր հարևան ազգություններին»:²⁰⁹ Հաջորդ տարում «Լազիստան, Հայաստան, Քուրդիստան» ընդհանուր խորագրով իբրև առանձին գրքույկ լույս տեսած թարգմանական հոդվածների այս ժողովածուն, ըստ թարգմանչի առաջաբանի՝ նպատակ ուներ «նոր աճող սերնդի մեջ քիչ թե շատ հետաքրքրություն հարուցանել՝ ծանոթանալու հայրենիքին, ճանաչելու այն երկիրը, որի մեջ ապրում ենք մենք և մեր ցեղակիցներն ու մշտական դրացիները»:²¹⁰ Թարգմանված հատվածները հանգամանալից տեղեկություններ են պարունակում Կովկասում ապրող հայ, քուրդ և եզդի բնակչության աշխարհագրական պայմանների ու կյանքի ձևերի մասին:

Թարգմանչի ծանոթագրությունները բացի առավել նոր տվյալներով հարստացնելու Ռեկյուլի գրվածքը, իրենց հերթին հյուսում են տարածաշրջանային այս կյանքը հայ հին մատենագրության մեջ մեզ ավանդվածի հետ: Գրքույկի իր առաջաբանը Միաբանն այսպես է ավարտում. «Կարելի է գրեթե դրապես պնդել, թե ով չէ ճանաչում յուր հայրենիքը, նա չէ կարող և նրան սիրել»:²¹¹ Հայրենիքի ճանաչողությունն, ուրեմն, գիտնականի համար ավելի լայն է ըմբռնված: Իր հրատարակած այս թարգմանությամբ հայրենիքը ճանաչելը կնշանակեր տարածաշրջանը, դրա աշխարհագրական առանձնահատկություններն ու կենսածներն իմանալ ու հայերին դրացի ազգերի հետ կապի մեջ տեսնել: Աշխարհագրական այս ձեռնարկի՝ դեռ երիտասարդ Միաբանի թարգմանությունը կարելի է դիտել իբրև հայ ժողովրդին իր հարևանների հետ փոխներհյուսված կյանքով նյութականության մեջ ըմբռնելու ջանքի մի վկայագիր: Ուրեմն դժվար է Գալուստ Տեր-Սկրտչյանին շատ հեռու համարել Կարապետ Տեր-Սկրտչյանի ուրվագծած «թարգմանիչ վարդապետի» կերպարից. տարբերությունն այստեղ այդ թարգմանության հասցեատեր ժողովրդի ըմբռնումն է: Եթե Կարապետ վարդապետի համար ժողովուրդն իր ներքին ուժերով կապված է եկեղեցու դավանանքին ու գաղափարական այս կապի ամրապնդումն է նրա փրկության երաշխիքը, ապա Միաբանի գիտական և թարգմանական գործունեությունն իրեն շրջապատող նյութական իրականության հետ ամուր կապերի մեջ է դնում ժողովրդին՝ ելակետ ընդունելով այս կապերից առաջ եկած բազմաշերտությունն ու հակասությունները:

Հարևանների հետ կյանքով ու դրանից ուժեր ստացող հավատքով հայերի կապվածություններն է ցույց տալիս և ճակատագրի տոնի՝ Միաբանի քննությունը. Հիսուսի համբարձմանը վերագրված կախարդական գիշերը, որ ժողովրդի մեջ միախառնված է Միերի դրան բացվելու, աշխարհի գոյությունը պահպանող ճակատագրի անիվի՝ «չարխի ֆալագի» կանգնելու հետ, «բնութիւնը համակում է բանականութեան կարողութեամբ»: Հազար ու մի կախարդանքներ են պատմվում այս գիշերվա մասին, դրանցից մեկն էլ զրկված սիրահար զույգերի՝ Լեյլի և Մեջլումի պատմությունն է, որ տանջանքից աստղ են դարձել ու Համբարձման գիշերվա կախարդական պահին միայն կարող են մոտենալ համբուրվելու:

Այս սիրահարների նման պատմութիւնը և նոյն անուններով պատմում է և թուրքերի պարսիկների ու քրդերի մէջ: Քրդերէնով կայ մի գեղեցիկ քերթուած, ինչպէս նրանց «Սիամանդօ և Խջէգարէ» գեղեցիկ պօեմն է: Պարսիկ նկարիչները միւթ են վերցրել

²⁰⁹ Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 398:

²¹⁰ Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 390:

²¹¹ Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 390:

այս ավանդութիւնից. նրանցից շատերը նկարել են Մէջլումի սիրուց տանջուած ու նիհարած մարմինը անապատում ընկած, ուր նա գնացել է անապատի զազաններից օգնութիւն խնդրելու՝ իր կորած սիրուհուն գտնելու համար: Քրդերն էլ մեզ նման այդ սիրահարների համբուրուելու ժամը Յամբարծման գիշերում են կարծում. հաւանօրէն մեզանից են վերցրել: Մեր հրաշալիքի գիշերը նոցա համար էլ կախարդանքի ու հրաշքների գիշեր է:²¹²

Հայերի շրջանում ծառերի պաշտամունքը քննող հատվածում նույնպես հանդիպում ենք այս հավատալիքների տարածաշրջանային ընդգրկմանը. «Այսպէս երեք կարգի յատկութիւններ են վերագրում ծառերին և փշերին. հիւանդութիւնների բժշկութիւն, պաշտպանութիւն չար ոգիներից և չար աչքերից: Այս երեք հաւատալիքները ընդունում են մեզ հետ բնակակից ուրիշ ազգերը, թուրքերը, քրդերը, եզիտները և ասորիները»:²¹³ Իրար հետ ապրելը՝ նույն կամ նման կյանքի ձևերը կիսելը, գիտնականի աչքում պայման է դառնում հոգևոր զգացումների մերձեցման համար: Հայերի շոշափվող ազգային նկարագիրն, ուրեմն, որ հատկապես եկեղեցու հայրերի հայացքում հաճախ ներփակված է երևում առաքելականության սահմաններում և պաշտպանվում վերասլաց այս դավանաբանությունն իբրև առանցք վերցնելով, Միաբանի աչքում նույն մեկուսի բնույթը չունի: Ապրվող կյանքի հետ անհրաժեշտ կապի մեջ դնելով ժողովրդի կրոնական զգացումները՝ հոգևորական գիտնականն առերեսում և տեսանելի է դարձնում այդ կյանքից բխող բազմաշերտ կապերն ու ազդեցությունները: Այս առումով հատկանշական է Նիկողայոս Մառի՝ հայերենի և վրացերենի ազգակցության մասին ավելի ուշ հայտնի դարձած թեզի շուրջ Միաբանի՝ դեռ 1895 թվականին արտահայտած ոգևորությունը.

Խոսել փոխառությունների, ազդեցությանց մասին բոլորովին այլ բան է, բայց դուք պարզ դնում եք ազգակցության խնդիր: Այդ արդեն կատարյալ հեղափոխություն է: Դուք կամ պիտի կարողանաք ապացուցանել ձեր այդ համարձակ, ներվի ասել՝ հանդուգն առաջարկը, կամ ո՛չ, մտածում են ես: Երկու դեպքումն էլ մենք կունենանք, անշուշտ, ձեր մի շարք դիտողությունները և փաստերը: Այս արդեն իսկ որ չափազանց հետաքրքրական է, և այդ ավուրն ես սպասում եմ իբրև մի մեծ տոնի: Եթե այդպիսի մի բան հաստատվի, մտածում են ես այն բարերար հետևանքների և ազդեցության մասին, որ այդ կունենա, անշուշտ, մեր երկու փոքրիկ ազգությունների հարաբերությանց վրա: Այսպես կամ այնպես՝ շատ ծանր բան է փոքր ազգ լինել առանց «ազգակիցների»:²¹⁴

Գիտնականի բարեկամական այս նամակի մեջ երևում է այն արժեքը, որ ինքը տալիս է հարևան ազգերի հետ հայերի ազգակցությանը: Սա ոչ թե վտանգ է ներկայացնում իր ըմբռնած ազգային ինքնության համար, այլ հարստացնում ու թերևս գործնականում ուժ կարող է տալ «փոքր ազգին»: Այս է պատճառը, որ համիդյան ջարդերի տագնապալից օրերին՝ 1895 թվականին, հայ եկեղեցու հետ դավանաբանական սուր հակասություններ ունեցած, բայց «բնակակից» ազգի հետ բարեկամության՝ Մառի առաջ քաշած վարկածը հուզական լիցք է հաղորդում գիտնականի մտորումներին:

²¹² Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 933:

²¹³ Գալուստ, «Ճակատագրի տօնը», թիվ ԺԱ, էջ 1027:

²¹⁴ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 530-531:

Ձեռագործ գուլպաներ և սրբազան սարսուռ. ամփոփման փոխարեն

1893 թվականին Փարիզ բուժման գնացած Միաբանը վերադառնում էր Հայաստան: Գնապարհից մի հեռագիր է պահպանվել՝ ուղղված Մխիթարյան միաբանության հայր Հակոբբոս Տաշյանին, որով հայագետը շնորհակալություն է հայտնում նրան հեռվից հեռու ցուցաբերած աջակցության համար ու ի նշան բարեկամության՝ ծառայի ձեռքով ուղարկում «մի գույգ գուլպա՝ գործ Վարդաշենի ուտեացիների»:²¹⁵ Նույն թվականին *Արարատում* լույս է տեսնում Միաբանի «Ուրարտեան բեւեռագրերի լեզուն» հոդվածը, որտեղ հեղինակը հանգամանորեն պատմում է, թե ինչպես են սեպագիր այս արձանագրությունների վերծանության շուրջ պրպտումներն իրեն հանգեցրել ուրարտերենի և իր գոյությունը որոշ գյուղերում դեռևս պահպանող ուտիերենի գուլգահեռներին:

Պետք չէ մոռանալ, որ այժմեան ուտեարենը մի ազգի ամենափոքր մնացորդի՝ ընդամենը հազիւ մի քանի հարիւր տան (Նիժ, Վարդաշենում) բարբառն է, և այն մեծ մասամբ խառն հայերենի, թուրքերենի և այլ լեզուների հետ ... Ուտեարեն բառերի մեծ մասն արդեն անհետացած է: Սակայն ինչ որ կայ և մնացել է մինչև այսօր՝ դրանով էլ կարելի էր փորձ փորձել թարգմանելու ուրարտեան բեւեռագրերի բնագրերը, հարկաւ փոքր ինչ գօռ տալով երևակայութեան և վարկածների:²¹⁶

Ուտիերենը պահպանած այս մի քանի ընտանիքների հետ Միաբանը, փաստորեն, բարեկամություն էր սկսել՝ փշրանքներից հավաքելու ու կազմելու մեռնող լեզվի քերականությունն ու բառարանը:²¹⁷ Եվ հատկանշական է, որ Մխիթարյան հոր հետ նոր հաստատված իր գիտական հարաբերությունը Տեր-Սկրտչյանն այս ժողովրդի աշխատանքի արդյունքը՝ ձեռագործ գուլպաները կիսելով է ամրացնում: Կարծես ուղիղ իմաստով բարքի հյուսվածքը գիտության սրտում դնելու խորհրդանշական այս արարքը խտացնում է Միաբանի գործունեության պատկերը՝ միաժամանակ երևան բերելով գիտական բարեկամություն հաստատելու ընտանի մի ձև:

Հայերին իրենց ապրուստի ու նիստուկացի, կահկարասիքի ու եփութափի, ինչպես նաև բարեպաշտ մոլեռանդության ու աստվածավախության միջով հասկանալու նարոդնիկ հոգևորականի փորձն է բաբախում հին ձեռագրերի ու արձանագրությունների իր ուսումնասիրություններում: Արդի գիտության տրամադրած գործիքները, սերտած եվրոպական լեզուները, հաստատած լայն կապերն այլ հայագիտական դպրոցների հետ գիտնականի ձեռքում հայերի «բարուց պատմութիւնը» բացահայտելու և հայ ժողովրդին հայ եկեղեցու հետ իր հակասական հարաբերությամբ երևան բերելու միջոց էին:

²¹⁵ Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 509:

²¹⁶ Միաբան, «Ուրարտեան բեւեռագրերի լեզուն», *Արարատ*, 1893, թիվ ԺԱ, էջ 931:

²¹⁷ Հակոբյանը ուշագրավ մի ծանոթագրություն է տալիս Միաբանի այս հոդվածի վերատպության մեջ. «Գ. Տեր-Սկրտչյանի՝ ուտիերենին վերաբերող հետախուզումները այսքանով չեն վերջացել: Մատենադարանում պահվող նրա ձեռագրերի մեջ դեռևս 30-ական թթ. եղել է «Ուտիերենի ուսումնասիրությունը (տեքստ, քերականություն և բառարան)», խորագրով մի տետրակ՝ բաղկացած 97 թերթից, որ այժմ կորել է: Այս իրողությունը հաստատող վավերագիրը կազմված 1932 թ. հունվարին, մեզ տրամադրել է հանգուցյալ հնագետ Կ. Ղաֆարյանը», տես Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1, էջ 518: Հարկ է նկատել, որ Միաբանի թողած ձեռագրերի առեղծվածային անհետացումների մասին Հակոբյանը հաճախ է ակնարկում իր ծանոթագրություններում՝ հուշելով այն փաստի մասին, որ հայագետի ժառանգությունը թերևս ավելին է եղել, քան հասել է մեզ:

Եվրոպական արդի գիտության մեկ այլ աշակերտ Կարապետ Տեր-Սկրտչյանի՝ ճամփորդությունից վերադարձի մի պատկեր էլ գտնում ենք Երվանդ Տեր-Մինասյանի մոտ.

1894 թուականի Սեպտեմբեր ամսի սկզբին երեկոյեան դէմ նստած էինք մի խումբ աշակերտներ ճեմարանի հիւսիսային դրան առաջ, երբ դարպասից ներս մտաւ մի երիտասարդ, փոշու մէջ կորած ճանապարհորդ, վերարկուն հագին: Մեր հետաքրքրութիւնը դադար առաւ միայն այն ժամանակ, երբ տեղեկացանք, որ նորեկը Գերմանիայում իւր ուսումը փառաւոր կերպով աւարտած Կարապետ սարկաւազն է, կրօնական առարկաների մեր ապագայ ուսուցիչը:²¹⁸

Այս ճամփորդն էր լինելու ճեմարանականների սրտերը վառող, հայ եկեղեցու սրբազան ժառանգությունը արդի քննադատական գիտությամբ վերհանող այն քարոզիչը, որի հետևից պիտի գնային Հայ եկեղեցու բարենորոգչական շարժման անդամները.

Երբ նա մարգարէների մասին էր խօսում, այնպիսի սրբազան ոգևորութեամբ փայլում էր նրա դէմքը, որ կարծում էինք թէ այդ մարգարէներից մէկը ահա կանգնել խօսում է մեզ հետ, և մեր պատանեկական հոգիների միջով ևս անցնում էր այն սրբազան սարսուռը, առանց որի կրօնը գոյութիւն ունենալ չի կարող:²¹⁹

Ժողովրդական կրթության միջոցով հայերին իրենց նախնիների՝ սրբազան գրերով ավանդված հավատքին մոտեցնելու, մոլորություններից ու պղծություններից մաքրելու առաքելությամբ էր տոգորված Կարապետ Տեր-Սկրտչյանը վերադարձի ճանապարհին. մի կերպար, որի փոշու մէջ կորած, վերարկուն հագին հախուռն ուրվագիծն աշակերտը զուգադրում է մարգարեադէմ պատկերի հետ: Կարապետ վարդապետի գիտական, քարոզչական ու ուսուցչական գործունեությունը կարելի է տպավորիչ ու վերասուլաց այս պատկերի մէջ տեսնել, որ անտես առնելով ամեն փոշի ու խութ՝ հայացքը հառում է դեպի վեր՝ նահատակ ժողովրդի ուղղափառ հավատքը բորբոքելու ու նրան ոգով ամրացնելու սրբազան մղումով լցված:

Դարադարձին ձևավորվող էջմիածնական հայագիտության այս երկու կարևոր գործիչներն իրենց աշխատանքով բացահայտում են հայ ժողովրդի ըմբռնման ու հայերի արդիացման տարբեր հորիզոններ: Դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությամբ սկիզբ առած, «վայրենամիտ» տարածաշրջանից արևմտյան կրթության լույսով քաղաքակրթվելու հարատևող հեղափոխական նախագծի շրջանակում թե՛ Կարապետ վարդապետը և թե՛ Միաբանն իրենց կարևոր ներդրումն են բերում՝ արդի եվրոպական գիտությամբ հայ ժողովրդի ժառանգությունը մտածելու իրենց փորձով: Այս ժառանգության ըմբռնումն, այնուամենայնիվ, Միաբանի պարագայում երևում է իր գործնական, իսկ Կարապետ վարդապետի դեպքում՝ սրբազան երեսակով:

Առաջինը դիտում է հայերի պատմությունն իբրև ծվատող հակասություններով ծավալվող գործընթաց, որն աշխատավոր ժողովրդի բարքի մէջ է ցոլարձակում՝ իր հերթին ի հայտ բերելով եկեղեցու հետ ունեցած նրա կապերի բարդ հանգույցը: Երկրորդն իր գիտությամբ պաշտպան է կանգնում «ի սկզբանէ և եթ»՝ ճմարտության ճանապարհը բռնած եկեղեցու սրբազան հայրերի ավանդածին՝ որպէս հավատի նահատակ, ուղղադավան քրիստոնյա ժողովրդի բարոյականության խտացում՝ հայ ժողովրդին անօտարելի կապերով կապված տեսնելով արյամբ սրբագործված եկեղեցու դավանանքին:

Եթէ Կարապետ վարդապետի մոտեցումն ուղիղ կապված է աստվածաբան եպիսկոպոս Մաղաքիա Օրմանյանի ջերմեռանդ, եկեղեցակենտրոն մոտեցումների և դրանք

²¹⁸ Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Սկրտչեան*, էջ 24:

²¹⁹ Տեր-Մինասեանց, *Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Սկրտչեան*, էջ 24:

սերմանելու ուսուցչական գործունեության հետ, ապա Միաբանի հետ ավելի հեռավոր, սակայն հետաքրքրական կապի մեջ է երևում կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյանի կերպարը: Աշխատավոր ու ընչազուրկ գյուղացու «հայրիկ» Խրիմյանն էլ իր հոգևոր գործունեությունը կենսական թելերով կապված էր տեսնում ժողովրդի կյանքին: 1893 թվականին կաթողիկոս օծվելուց հետո Գևորգյան ճեմարանում հայրապետի կարգացած ճառն, օրինակ, ամենավառ կերպով է ուրվագծում այս պատկերը. «Ես էլ երկրագործ եմ Վարակայ վանք երեսուն տարի երկրագործությամբ ըրած եմ. հիմա ալ եկեր Արարատեան դաշտ պիտի հերկեմ»:²²⁰ Այս լույսի տակ պատահական չի թվում հոգևոր առաջնորդությունը դաշտը հերկելու հետ զուգահեռող կաթողիկոսի և աշխատավոր ներքնախավերի բարքն իր գիտության առանցքը դարձնող Միաբանի բարեկամական կապն ու այն վստահությունը, որ գիտնականի հանդեպ տածում էր հայրապետը:²²¹ Ավագ սերնդի բարձրաստիճան հոգևորականների՝ Օրմանյանի և Խրիմյանի ու մեր հետազոտության հիմնական առարկա գիտնականների միջև այս զուգահեռները թույլ են տալիս Կարապետ վարդապետի և Միաբանի գիտության մեջ ի հայտ եկող հայերի արդիացման երկու տարբեր հեռանկարները տեսնել մեզանում արդիանալու երկմտանքների ավելի լայն հետազոծի մեջ:

²²⁰ Ըստ՝ Մեսրոպ Արեղայ Տեր-Մովսեսեան, «Ճեմարանի տարեդարձ», *Արարատ*, 1893, թիվ Թ-Ժ, էջ 826:

²²¹ Կաթողիկոսի ու դպիրի հատուկեմտ նամակագրությունից հայտնի է դառնում, օրինակ, որ Խրիմյանը Միաբանին նոր հրապարակված գրքեր էր ուղարկում՝ իր համար գրախոսելու, ինչին ի պատասխան գիտնականն առանց ավել որդ քաղաքավարության, պարզ ու ուղիղ ձևով հայտնում էր իր՝ հաճախ սուր քննադատական կարծիքները: Նույն նամակագրության տոնը հուշում է գործիչների միջև ջերմ բարեկամական կապի մասին: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 546-549, 728-730: