

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՐԴԻՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ՆԱԽԱԳԻԾ

## ՄՇԱԿՈՒՅԹ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆԱՑՈՒՄ



ԱՇՈՏ ՀՈԿԳԱՆՆԻՄՅԱՆԻ ԱՆԿԱՆ  
ՀՈՒՄԱՆԻՏԱՐ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ  
ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

## ԲԱՐՔ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

### ՆԱՐԵ ՍԱՅԱԿՅԱՆ

«Արևմուտքի սերը»՝ որպես ծվատող ճակատագիր.  
Գալուստ Տեր-Սկրտչյանի բարձր

ԵՐԵՎԱՆ 2022

## Ներածություն

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 զոհուում է անասնականը, մարմնաւորը հոգեկանի և գաղափարականի համար:<sup>1</sup>

Ասվածը գրեթե հպանցիկ մի եզրահանգում է 1896 թվականին արդի հայագիտության սկզբնավորողներից՝ Մայր Աթոռի միաբան Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի (Միաբան)՝ Անանիա Շիրակացուն նվիրված ուսումնասիրությունում: Հայ մատենագրության մեջ տոմարագիտության հիմնադիր Շիրակացու գործի շարունակողներին քննելով՝ հայագետը նկատում է, որ «մեր գիտական մատենագրությունը՝ ամբողջապես փոխ առնված քրիստոնյա Արևմուտքից» դարերի ընթացքում «նսեմանում» է՝ Արևմուտքի հետ մեր հարաբերությունների խզմանը զուգահեռ. «Մեր տգիտագույն դարերը համապատասխանում են ճիշտ այն խավար շրջաններին, երբ այդ հարաբերությունները կատարելապես ընդհատվում են: Եվ մեր վերածնունդը սկսվում է այդ գիտական հարաբերությունների վերսկսելովը»:<sup>2</sup> Արդի եվրոպական կրթություն ստացած հոգևորական գիտնականը նախ մի պարզեցնող հայացքով ընդհանրացնում է միջնադարից մինչև իր օրերը հայերին հասած Արևմուտքի «բարիքները»՝ կրթություն, գիր, գիտություն, «մարդավայել աշխարհահայեցողություն», որ պատկանում է նախ և առաջ քրիստոնեության նշանով: Արևմուտքի այս անհակասական պատկերի հանդեպ իր գրեթե անվերապահ սիրո կողքին, սակայն, հոգևորական գիտնականն ամենայն սրությամբ է զգում «բարբարոսների մեջ կղզիացած» ժողովրդին ծվատող «մարմնաւորի» ուժը: Սա է թերևս թույլ տալիս Տեր-Մկրտչյանին հայերի համար ճակատագրական համարել ոչ թե այդ սիրո պտուղները, այլ դրա դիմաց վճարած թանկ գինը: «Մեր գոյության ներքին իմաստն», ուրեմն, ըստ հոգևորական գիտնականի, քրիստոնեության, արևմտյան գիտության, կրթության, ազգային գիտակցության և տեղական իրականության՝ «մարմնաւորի» միջև «մաքառումն» է. դարեր ձգվող կատաղի հակադրություն, որ բնորոշում է հայերի բարքն ինքնին: Պատահ-պատահ անող այս ներհակությունը գիտնականը մի կողմից դարձնում է իր գիտության առանցքային հարցերից մեկը, մյուս կողմից՝ Տեր-Մկրտչյանը գործնականում փորձ է անում տոկալ ու կրել տեղական կյանքում հաստատված ձևերի և արևմտյան «բարիքի» այս «մաքառումն» իր կոնկրետությամբ:

---

Այս հետազոտությունն անհնար կլիներ առանց *Բարք և քաղաքականություն* նախագծի հետազոտողներ Իրինա Շահնազարյանի, Աշոտ Գրիգորյանի, Սիրանուշ Դվոյանի, Լուսին Շաբոյանի և ղեկավար Վարդան Ազատյանի, ովքեր իրենց արժեքավոր խորհուրդներով և զուգահեռ արվող աշխատանքներով հարստացրել են մեր գործն ու նրբացրել նյութին զգված մեր հայացքը: Նախագիծն ինքն անհնար կլիներ առանց Լիաննա Աղամյանի, Լուսինե Չերգեշտյանի, Անժելա Հարությունյանի, Խաթուն Ատիկյանի, Իննա Խոլոդովայի և Հովհաննիսյան ինստիտուտի մյուս մեր ընկերների անգնահատելի ջանքերի: Հետազոտության մեջ առկա որոշ նյութերի հայթայթմանն աջակցելու համար շնորհակալ ենք Մատենադարանի տնօրեն Վահան Տեր-Ղևոնդյանին, ինչպես նաև Արխիվի և արխիվագիտության բաժնի աշխատակիցներին: Աշխատանքի նախնական տարբերակի շուրջ իր արժեքավոր դիտարկումների համար մեր երախտագիտությունն ենք հայտնում ժիրայր Լիպարիտյանին: Հետազոտությունը նվիրվում է Արմենուհի Մնացականյանին:

<sup>1</sup> Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, «Անանիա Շիրակացի», *Արարատ*, 1896, թիվ Է, էջ 344:

<sup>2</sup> Տեր-Մկրտչյան, «Անանիա Շիրակացի», էջ 344:

Ներկա հետազոտությունը ելակետ է ընդունում գիտնականի ձևակերպած այս «նաքառումն» ու քննության առումն իր՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի բարքը հայերի արդիացման դարադարձի հանգրվանում: Հայ ազգային կուսակցությունների ձևավորման շրջանում հեղափոխական խմբակների ակտիվ մասնակից, նարոդնիկական սոցիալիզմի ազդեցությունը կրող գյուղական քահանայի որդի Միաբանն ակտիվորեն ներգրավված է տեղական ապրելակերպի ու տուրուառի ձևերի մեջ՝ հանուն հայերի ազգային լուսավորության, քաղաքական ազատագրման և արդի գիտություն ունենալու մեծ նպատակի: Միաբանի դեպքը մեր հետազոտության մեջ հատկապես արժեքավոր է նրանով, որ հոգևորական գիտնականը լուրջ է ընդունում իր ձևակերպած հակասությունը, ականջալուր է հայերի կյանքում դարեր կուտակված ապրուստին, միստուկացին ու ընդունված կարգին և անվերապահորեն նվիրված լինելով արդիացման բարձր իդեալներին՝ տեղական կյանքը հանուն «Արևմուտքի սիրո» նաքրելն օրակարգ չի դարձնում: Գյուղական քահանայի որդու կրթական ու քաղաքական վերասլաց իդեալներն ինքնին ելնում են այդ նույն կյանքում դարեր ձգվող մաքառմամբ արմատացած «Արևմուտքի սիրո» հարացույցից: Դեպի ժողովրդական լուսավորություն, արդի գիտություն և քաղաքական ազատագրում տանող ճանապարհն, ուրեմն, Տեր-Մկրտչյանի համար անցնում է իրեն իսկ կազմավորած այդ վարքուբարքի միջով:

Սա մի գործելաեղանակ է, որ անորոշ իր ելքերով, առաջ բերած անխուսափելի խնդիրներով հանդերձ՝ մեր առաջ բացում է հայերի արդիացման փորձն իր բարդությամբ ու ծվատող հակասություններով: «Արևմուտքի սիրո» ընդլայն քաղաքակրթական այս հետազոծի մեջ է, որ Տեր-Մկրտչյանն իր գործով կանգնում է հայ եկեղեցու, քաղաքական ազատագրության և արդի գիտության հատման խաչմերուկում՝ ձգտելով սրանք չհակադրել միմյանց: Միաբանի դեպքն այս առումով թույլ է տալիս վերանայել մեզանում քաղաքական արդիացման, ազգային կուսակցությունների և Հայ եկեղեցու ավանդույթի միջև հետահայաց սուր ընկալված հակասություններն ու խորամուխ լինել սրանց հարաբերության ավելի բարդ հյուսվածքի մեջ:

### **Արդի աշխարհիկ ազգի ջատագովությունն ու դրա կրոնական երեսակը**

Արդիականության հայկական փորձը քննող իր ծրագրային աշխատության մեջ պատմաբան Լևոն Ջեքիեանն առանձնացնում է հայերի արդիացման չորս փուլեր, որոնցից վերջինը՝ աշխարհիկացման, կամ «զարթոնքի» շրջանն է՝ 19-րդ դարի 40-ական թվականներից մինչև 1915. «Այսպես, օրինակ, դարի վերջին տասնամյակում առաջին հայկական կուսակցությունների ձևավորումն ամբողջությամբ տեղավորվում է Ջարթոնքի զաղափարախոսության ոգու եւ շարունակականության շրջանակներում»:<sup>3</sup> Աշխարհիկացման՝ իբրև արդիացման վերջնական հանգրվանի իր այս փաստարկում Ջեքիեանը կարևոր է համարում այնուամենայնիվ պնդել, որ «հայկական աշխարհականացման գործընթացը չէր ուղեկցվում եկեղեցու նկատմամբ այնպիսի թշնամական վերաբերմունքով եւ սուր հակասություններով, ինչպես որ Արևմուտքում էր»:<sup>4</sup> Պատմաբանը Հայ եկեղեցին աներկբայորեն ըմբռնում է իբրև «ազգային ինքնության ելակետ»<sup>5</sup> միաժամանակ, սակայն, արդիացման այս վերջին՝ «Ջարթոնքի» փուլում ազգային կուսակցությունների ձևավորումն աշխատության մեջ տեղավորելով աշխարհիկացման գործընթացի շրջանակում: Սա մի մոտեցում է, որը, հայերի

<sup>3</sup> Տե՛ս Պօղոս Լևոն Ջեքիեան, *Հայկական ուղին դեպի արդիականություն. Հայ ինքնությունն ավանդույթի և նորույթի, հատուկի և ընդհանրականի միջև*, <https://bit.ly/3W55rys>, այց՝ 16.12.2022 թ., էջ 24:

<sup>4</sup> Ջեքիեան, *Հայկական ուղին դեպի արդիականություն*, էջ 55:

<sup>5</sup> Ջեքիեան, *Հայկական ուղին դեպի արդիականություն*, էջ 24:

քաղաքական արդիացումը կապված տեսնելով աշխարհիկացման արմատական գործընթացներին, ըստ էության հակադրում է այն Հայ եկեղեցուն:

Արդիացման առնչությամբ աշխարհիկության և կրոնականության միջև դրված այս հակադրությունն ընդունված ելակետ է հայ քաղաքական կուսակցությունների ձևավորման գնահատականներում: 19-րդ դարավերջին հայերի կյանքում առավել էական դերակատարում ունեցած Հնչակյան (ՍԴՀԿ) և Հայ հեղափոխական դաշնակցություն (ՀՅԴ) կուսակցությունների դիրքորոշումը թե՛ սիյուռքյան և թե՛ անկախության շրջանի հայաստանյան պատմաբանները վճռականորեն հակակդերական են համարում: Հրաչիկ Սիմոնյանն, օրինակ, գրում է.

Այդ երկու կուսակցություններն իրենց ծրագրերում և պաշտոնական մյուս փաստաթղթերում նախընթաց ավելի քան մեկ ու կես տասնամյակում վճռականորեն սահմանազատվում էին կրոնից ու եկեղեցուց, հատկապես խիստ քննադատության էին ենթարկում գաղջ իրականության հետ խոնարհ համակերպության, չարի դեմ չընթուստանալու, ապտակին ապտակով չպատասխանելու քրիստոնեական քարոզները, որոնք տրամագծորեն հակառակ էին պայքարի իրենց որդեգրած սկզբունքներին: Իրենց ծրագրերով նրանք վճռականապես պահանջում էին եկեղեցին անջատել պետությունից, դպրոցը՝ եկեղեցուց:<sup>6</sup>

Հայ ազգային կուսակցություններից մասնավորապես Դաշնակցությունն իսկապես իր գործունեության ավելի ուշ շրջանում վիճարկում էր Հայ եկեղեցու՝ հայ ժողովրդի անունից խոսելու իրավունքը: Քաղաքական այս դիրքավորումն, օրինակ, ակնառու է դարձել դպրոցներն ու եկեղեցական կալվածքները հանրայնացնելու համար եկեղեցու դեմ մղած կուսակցության պայքարում:<sup>7</sup> Վերը բերված գնահատականը, սակայն, ելակետ ընդունելով վիճարկման այդ պահը, ներկայացնում է Հայ եկեղեցու մի ըմբռնում, որն առավելապես ձևավորվել է հետահայաց՝ ազատագրական պայքարի ըմբոստ ոգու հետ հակադրության մեջ: «Ապտակին ապտակով չպատասխանելու» քրիստոնեական դրույթի կողքին Սիմոնյանը կարծես անտեսում է, օրինակ, հանուն հավատի քաջաբար մարտիրոսանալու Հայ եկեղեցու առանցքային ավանդույթն ու դրա զուգահեռներն ազգային կուսակցությունների գործելակերպում: Հայ պատմագրության մեջ եկեղեցին և կուսակցությունները սուր հակադրությամբ ըմբռնող այս հայացքը, չմտնելով դրա բևեռները ձևավորող նրբությունների մեջ, դառնում է հայերի՝ որպես աշխարհիկ ազգ կայանալու ընդլայն քաղաքական օրակարգի ջերմեռանդ պաշտպանություն:

Առավելապես օրակարգային այս գնահատականի կողքին Դաշնակցության հակաեկեղեցականության նախանշանները պատմական հետազոծի մեջ է դիտում Համլետ Գևորգյանը: Ըստ պատմաբանի՝ 1903 թվականին Հայ եկեղեցու գույքի բռնագանձման ցարական որոշումը տաճկահայերի ազատագրման նպատակին զուգահեռ պայքարի կովկասյան ճակատ բացեց Դաշնակցության առաջնահերթություններում:<sup>8</sup>

Կուսակցությունը, որ 20-րդ դարասկզբին արդեն իր հաստատված մարմիններն ու

<sup>6</sup> Տե՛ս Հրաչիկ Սիմոնյան, *Ազատագրական պայքարի ուղիներում*, հ. 1 (Երևան: Հայագիտակ, 2003), էջ 733: «Նախընթաց» ասելով՝ հեղինակը նկատի ունի 1903 թվականին գույքի բռնագանձման ցարական հրամանին նախորդող շրջանը:

<sup>7</sup> Եկեղեցու դեմ Դաշնակցության պայքարի ամենաակնառու դրվագը 1906 թվականի Կենտրոնական պատգամավորական ժողովը կարելի է համարել: Ժողովի մասին տե՛ս ներկա հետազոտությունը, էջ 34-37:

<sup>8</sup> Տե՛ս Համլետ Գևորգյան, *Ազատագրական պայքարի կովկասյան ճակատը* (Երևան: Հեղ. հրատ., 2010), էջ 3-6: Դաշնակցության առաջնահերթությունների փոփոխության մույն փաստարկը տեսնում ենք նաև Ռիչարդ Հովհաննիսյանի մոտ, տե՛ս Richard G. Hovhannisian, *Armenia on the Road to Independence, 1918* (Berkeley: University of California Press, 1967), էջ 18:

հավատարիմ գործիչներն ուներ Արևելահայաստանի տարբեր քաղաքներում, դարձավ համաժողովրդական բողոքի ալիքին հուն տվողը՝ ուժերը միավորելով հոգևորականության հետ: 1905-ին ցարական իշխանությունը հետ է վերցնում իր հրամանը, ինչն էլ դաշնակցական գործիչները համարում են ժողովրդական ճնշման ու պայքարի արդյունք:<sup>9</sup> Հոգևորականությունն այնուամենայնիվ ցարին ուղղված գոհունակության աղոթքներով է դիմավորում իշխանության այս քայլը. ընդհանուր թշնամու հանդեպ մի խոնարհում, որ «ստրկություն» և «քծնություն» է երևում հեղափոխականների աչքին: Չկորոզյանի բերած պատմական նյութը բռնացնում է շրջադարձային այն պահը, երբ դաշնակցական գործիչները վերջնականապես դիմաշրջվում են եկեղեցուց. «Նա իր էությանը երբեք չի կարող յեղափոխական լինել: Նա սովոր է միշտ աղօթել. երէկ աղօթում էր Եհովային ու Նազովրեցուն, այսօր հեշտությամբ կաղթէ Ցարի, գուցէ եւ Սուլթանի կեանքի համար»:<sup>10</sup> Ռուսական առաջին հեղափոխության նույն տարիներն է Չկորոզ Խուդինյանը համարում այն շրջանը, երբ «ստեղծվեցին այն գաղափարա-քաղաքական արժեքները, որոնք իրենց հիմնական գծերով ՀՀԳ-ն պահպանեց մաքուր հետագա տասնամյակներում»:<sup>11</sup>

Քաղաքական օրակարգի ամրացման ու հստակեցման այս պահին է, որ սկզբունքային գաղափարական սահման է գծում մասնավորապես Դաշնակցության և Հայ եկեղեցու միջև: Այս ջրբաժանն է թույլ տալիս երկու հաստատությունների հարաբերության շուրջ իրար նմանվող ընդհանրացված կարծիք ունենալ թե՛ մեթոդաբանությամբ և թե՛ քաղաքական դիրքավորմամբ մեծապես տարբերվող այնպիսի գիտնականների, ինչպես օրինակ, Հրաչիկ Սիմոնյանն ու Ժիրայր Լիպարիտյանը. «Հեղափոխական կուսակցություններն անտարբեր ու հետադեմ հաստատություն էին համարում եկեղեցին: Եկեղեցին էլ իր հերթին չէր համագործակցում կուսակցությունների հետ, որոնք հայրապետական հաստատությունների դեմ պայքարի կոչ էին անում ու աշխարհիկ հասարակության կողմնակից էին»:<sup>12</sup> Աշխարհիկ-կրոնական այս՝ արդեն ծանոթ բաժանման համատեքստում եկեղեցու և կուսակցությունների միջև Լիպարիտյանը մեկ այլ կապ է տեսնում.

Սաղմնային ու վիհատ մի ժողովրդի ազգի վերածելը պահանջում էր նոր արժեհամակարգ ու նոր օրակարգ: Սակայն ժողովրդին այս արժեքներն ու օրակարգը հաղորդելու համար պետք էր օգտագործել մարդկանց հասկանալի խոսույթ՝ իրար հետևից շարելով անցյալի պատկերներ ու հարացույցներ:

<sup>9</sup> Գույքի բռնագանձման և իշխանությունների ընկրկելու այս դիմամիկան այլ կերպ է մեկնաբանում, օրինակ, Ռիչարդ Հովհաննիսյանը՝ համարելով, որ Կովկասի փոխարքա Վրոնցով-Դաշկովը, կանխավ ենթադրելով եկեղեցու արծագանքը, ճնշման ու պարզևատրման այս քաղաքականությունը սկզբից էլ պլանավորել էր՝ ամրացնելու համար հայերի շրջանում ամենավաճառական այս հաստատության հավատարմությունը ցարին: Տե՛ս Hovhannisian, *Armenia on the Road to Independence*, էջ 10:

<sup>10</sup> Ըստ՝ Չկորոզյան, *Ազատագրական պայքարի կովկասյան ճակատը*, էջ 46: Սրա կողքին հետաքրքրական է, օրինակ, Էմմա Կոստանոյանի մոտեցումը, որը, գույքի բռնագանձման դեմ պայքարը դիտելով Խրիմյան կաթողիկոսին վերաբերող արխիվային նյութերի միջով, չնայած կարևորում է Դաշնակցության կատարած դերը, այնուամենայնիվ շարժման դափնեպսակն ամբողջությամբ ընծայում է հոգևորականությանը: Տե՛ս Էմմա Կոստանոյան, «Եկեղեցու և պետության փոխհարաբերության մի քանի հարցեր», ըստ՝ Էմմա Կոստանոյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ* (Երևան: Պատմության ինստիտուտ, 2013), էջ 152-169:

<sup>11</sup> Տե՛ս Չկորոզ Խուդինյան, *ՀՀ Դաշնակցության քննական պատմություն* (Երևան: ՀՀ Դաշնակցություն, 2006), էջ 352: 1907 թվականին Վիեննայում կայացած Դաշնակցության 4-րդ համագումարն արդեն հստակ սահմանում է պետության և եկեղեցու անջատման գաղափարը: Այս մասին տե՛ս Anahide Ter Minassian, *Nationalism and Socialism in the Armenian Revolutionary Movement (1887-1912)* (Cambridge, Massachusetts: Zoryan Institute, 1984), էջ 107-109:

<sup>12</sup> Տե՛ս Gerard Libaridian, *Modern Armenia: People, Nation, State* (New York: Routledge, 2004), էջ 17: Կուսակցությունների և եկեղեցու նման հակադրություն են կանխադրում նաև սփյուռքյան այլ գիտնականներ: Տե՛ս, օրինակ, Hovhannisian, *Armenia on the road to independence*, էջ 18; Ter-Minassian, *Nationalism and Socialism*, էջ 144:

Կուսակցությունները եկեղեցուց փոխ առան ապացուցված հաջողություն  
գրանցած պատկերագրական մի ծրագիր:<sup>13</sup>

Ժողովրդի մեջ աշխատող կուսակցականներին տրված «առաքյալի» կոչումը,  
պարտիզանական մարտերում իրենց կյանքը զոհողներին «մարտիրոս» ու «նահատակ»  
անվանելը, եկեղեցու ավանդության մեջ հավատի նահատակ Վարդան Մամիկոնյանի  
ոգեկոչումներն ու Օսմանյան տերության դեմ սանձազերծվող պայքարը «սուրբ գործ»  
դիտարկելը գիտնականն ըմբռնում է իբրև «աշխարհիկ հասարակության կողմնակից»  
կուսակցությունների տակտիկական հնարք:<sup>14</sup> Քաղաքական կուսակցությունների  
որդեգրած կրոնական այս պատկերագրությունը Ռազմիկ Փանոսյանը, սակայն,  
դիտարկում է որպես եկեղեցու և հեղափոխական գործիչների միջև ավելի խորը կապի  
ամենասակնհայտ մի երեսակը՝ առաջ բերելով Դաշնակցության հիմնադիր Քրիստափոր  
Միքայելյանի՝ մոտ քսան տարի տարբերությամբ՝ 1885-ին և 1903-ին, գրված երկու՝ Չայ  
եկեղեցու հանդեպ ծայրահեղ տարբեր մոտեցումներ ներկայացնող տեքստեր:

Չայ եկեղեցու գույքի բռնագանձման ցարական որոշման դեմ եկեղեցու և Դաշնակցության  
համատեղ պայքարից հետո Միքայելյանը հիասթափված է կղերականության ցուցաբերած  
քաղաքական կրավորականությունից. «Իզուր էր ուրեմն կովկասահայը հետևում իր  
կղերին – այդ պատմական անդամալոյծին, որ կախուած ժողովրդի յոզնած, արինոտ  
մարմնից, բազմել էր էջմիածնում, առաջնորդարաններում, պետական դպրոցներում և  
այլուր՝ պրոկուրորների, նահանգապետների եւ յետին ոստիկանի հրամանները  
կատարելու համար»:<sup>15</sup> Հեղափոխականի այս գնահատականի կողքին Փանոսյանը,  
սակայն, չի մոռանում լուսավորական այն կորագիծը, որ խորքում կապում է ազգային  
կուսակցություններին ու եկեղեցականությանը: Հեղինակի մյուս օրինակը 1885  
թվականին ռուսական նարողնիկության ազդեցությամբ նոր-նոր ձևավորվող քիֆլիսյան  
հեղափոխական խմբակի առաջնորդ Միքայելյանի՝ այս անգամ հայկական դպրոցների  
փակման ցարական որոշման դեմ տարածած թռուցիկն է, որտեղ ասվում է.

Մեր ուսումնարանը և Ազգային յեկեղեցին, կարելի ե ասել, հենց առաջին դարերից  
սկսած այնպիսի սերտ կապերով եին միացել իրար հետ, վոր կարծեք թե անկարելի  
եր մեկը առանց մյուսի յենթադրել անգամ: Մեր ուսումնարանը մեզ համար Սուրբ  
Տաճարի պես մի սրբավայր եր, մեր փառավոր անցյալից մեզ մնացել եր յերկու  
սրբություն՝ ազգային յեկեղեցին և ազգային դպրոցները: Այդ յերկու սրբություններն  
եին, վոր պահպանելով մեր լեզուն, պահպանեցին նաև մեզ իբրև մի ամբողջ  
Ազգություն:<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Տե՛ս Libaridian, *Modern Armenia*, էջ 7:

<sup>14</sup> 1890-ականներից առաջ եկած և հատկապես ցեղասպանությունից հետո ծավալում գտած հայ քաղաքական  
վրիժառուների տեռորի պրակտիկաները քննարկելիս Խաչիկ Թուրյանն ավելի ծանրակշիռ տեղ է  
հատկացնում այս կապերին՝ վերհանելով հաճախ Դաշնակցության հետ առնչություններ ունեցող  
ծայրահեղական այս գործիչների և եկեղեցու ավանդույթում ընդունված մարտիրոսության խոսույթի  
ընդհանրությունները՝ իբրև հայերի հասարակական կյանքում լեգիտիմություն ձեռք բերելու առիավատչյա:  
Տե՛ս Khachik Tololyan, «Martyrdom as Legitimacy», ըստ՝ Paul Wilkinson, Alasdair M. Stewart (խմբ.),  
*Contemporary Research on Terrorism* (Aberdeen: Aberdeen University Press, 1987), էջ 89-103:

<sup>15</sup> Մեջբերված հատվածը տե՛ս Քրիստափոր Միքայելյան, *Յեղափոխականի մտքերը* (Աթենք:  
Հրատարակութիւն Հ. Յ. Դաշնակցութեան, 1931), էջ 118:

<sup>16</sup> Թռուցիկի տեքստն ամբողջությամբ տպագրված է իբրև հավելված Գևորգ Ղարաջյանի *Չայ անդրանիկ  
հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում* գրքում, (Թիֆլիս: Ջակկնիգա, 1927), էջ 50: Հետաքրքրականորեն,  
Չայ եկեղեցու ազգային բնույթի և կրթական մեծ առաքելության մասին այս պնդումը ճշգրտորեն համընկնում է  
1906 թվականին Բաքվի Ս. Լուսավորիչ եկեղեցում Կարապետ վարդապետ Տեր-Մկրտչյանի՝ ըստ էության  
դաշնակցական գործիչների դեմ ընթերցված *Ազգային եկեղեցի* քարոզում արտահայտված դիրքորոշմանը:  
Տե՛ս Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի* (Բազու: Տպարան Ա. Ղասաբեանի, 1907): Վարդապետի քարոզի մասին տե՛ս

Ըստ Փանոսյանի՝ «իբրև հեղափոխական հասունացած լինելը հավանաբար կարող է բացատրել Միքայելյանի հայացքների ակնհայտ փոփոխությունը, սակայն 1885-ի իր համոզմունքը հիրավի մնաց հայկական ազգայնականության անկապտելի տարրը»:<sup>17</sup> Հայերի արդի քաղաքական մտքի այս ճնճադիկն իսկապես բյուրեղացնում է Հայ եկեղեցու, դրա հիմքում ընկած կրթական ու լուսավորական առաքելության և ազգային կուսակցությունների կապի՝ խոր, բայց հետահայաց անթեղված արմատներն՝ ի հայտ բերելով արդի ազգ դառնալու մեր բաղձանքների կրոնական կողմը: Հայերի քաղաքական արդիացման փորձն աշխարհիկության և կրոնականության միջև սուր հակադրությամբ դիտող պատմական հայացքը թերևս խորշում է հենց այս կողմից: Արևմտյան արդիության՝ արդի *աշխարհիկ* ազգ դառնալու բարձր չափանիշը կարծես թույլ չի տալիս առերեսել մեզանում արդիացման գործընթացի տեղական փորձին հատուկ նրբությունները: Սա իր հերթին գալիս է վերահաստատելու հանուն արդիացման բաղձանքի տեղական առանձնահատուկ կապակցությունների դեմ ելնելու ու դրանք կոկելու այն տրամաբանությունը, որը և իր գիտության առանցքային հարցն էր դարձրել Միաբանը:

### Իրականության հետ հաշվի նստել ստիպող փորձը

Քաղաքական ազատագրության բաղձանքի, նարողնիկական սոցիալիզմի՝ արդեն թուլացող ազդեցությունների և Հայ եկեղեցուն՝ իր կրթական ու լուսավորական առաքելությամբ ընկալելու այն համակցումը, որն ի հայտ է բերում վերը քննարկված թռուցիկը, մեր առաջ մի դուռ է բացում դեպի ազգային կուսակցությունների ձևավորման վաղ 1880-ականների թիֆլիսյան մտավորական մթնոլորտն, ուր և թրծվում էր ինքը՝ Տեր-Մկրտչյանը: Գյուղական քահանայի որդին 1870-ականների վերջին և 1880-ականների սկզբին Գևորգյան ճենարանը չավարտած հայտնվել էր Թիֆլիսում ու ընկել «նոր և տիրապետող շարժումների» ալիքի մեջ:<sup>18</sup>

Ինչպես նշում է Աշոտ Հովհաննիսյանը, «70-ական թթ. և 80-ական թթ. սկզբներին զենվելովեցների և նարողնվոլեցների շարժման բարձրացող ալիքը իր շրջապատույտի մեջ էր առնում նաև արևելահայ աճող սերունդը»:<sup>19</sup> Հայ հեղափոխական դաշնակցություն կուսակցության սկզբնավորումը քննող Գևորգ Ղազարյանը, ներկայացնելով 1870-ականների վերջին ու 1880-ականների սկզբին Թիֆլիսում գործող հայ ուսանողների ինքնազարգացման խմբակները, հիշատակում է, որ նույն շրջանակի երիտասարդները, այդ թվում և Տեր-Մկրտչյանը, հաճախում էին նաև միջազգային հեղափոխական խմբակների հավաքներին:<sup>20</sup> Սրանք հիմնականում կազմված էին ռուս, հայ և վրացի ուսանողներից ու գտնվում էին Նարողնայա վոյյա կուսակցության ուղիղ ազդեցության տակ: Նոր ծիլ տված հայ նարողնիկական այս շրջանակի մեկ այլ անդամ Գևորգ Ղարաջյանի վկայությունների համաձայն՝ խմբակներին հաճախող երիտասարդներն ընթերցում էին հեղափոխական այնպիսի գործիչների, ինչպիսիք են Չերնիշևսկին,

Նարե Սահակյան, «Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը. Կարապետ Տեր-Մկրտչյան և Գալուստը Տեր-Մկրտչյան (Միաբան)», <https://bit.ly/3OP6NuA> էջ 18-19:

<sup>17</sup> Razmik Panossian, *The Armenians: From Kings and Priests to Merchants and Commissars* (New York: Columbia University Press, 2006), էջ 196:

<sup>18</sup> Տե՛ս Ս. Ա., «Փարիզ, 5 սեպտ. (24 օգոստ.)», *Մեղու Հայաստանի*, 8 սեպտեմբերի 1882 թ.:

<sup>19</sup> Ըստ՝ Աշոտ Հովհաննիսյան, «Արևելահայերի մասնակցությունը Ռուսաստանի և Անդրկովկասի հեղափոխական շարժումներին (1860-70-ական թթ.)», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 1968, թիվ 1, էջ 24:

<sup>20</sup> Տե՛ս Գևորգ Ղազարյան, «Ինչպես ծնունդ առաւ Գ. Յ. Դաշնակցութիւնը», *Հայրենիք*, 1925, թիվ 1, էջ 11:



Դորրոյութեան, Լավութեան և «նույն իսկ բախումը տեղ եր գտել նրանց աշխարհայեցողութեան մեջ»:<sup>21</sup>

Ռազմակցութեան հիմնադրման 113-ամյակի առթիվ հրատարակված *Պատմագրութիւն Յայ յեղափոխական ռազմակցութեան քառասուն տարի ժամանակագրութեան բաժնում* 1880-ականների սկիզբը հատկանշվում է նրանով, որ 1882 թվականին Թիֆլիսում ««Նարոդնայա վոյայի» մայր կազմակերպությունից առանձնանում են հայ նարոդնիկական երիտասարդները... Ուսանողներ Քրիստ. Միքայելյանի եւ Գ. Տեր-Մկրտչյանի ղեկավարությամբ նրանք պետք է հիմնեն ազգային խումբ»:<sup>22</sup> Միքայելյանի և Տեր-Մկրտչյանի ղեկավարութեան մյուս վկայությունները նույնպէս վերաբերում են նարոդովոյական միջազգային խմբակից դեպի ազգային խնդիրները շրջադարձի այս պահին:<sup>23</sup> Նարոդովոյական ազդեցութեան կնիք ունեցող ինքնազարգացման հայկական խմբակի մասին Ղազարյանը վկայում է.

Ահա հայկական այս խմբակի ղեկավար Գալուստ Տեր Մկրտիչեանն էր, որ առաջին անգամ հարց դրեց, որ թէև սոցիալիզմի գաղափարը վէ է, սակայն անհրաժեշտ է, միջազգային խմբակները զբաղուին նաև ազգային հրատապ խնդիրներով:

Թիֆլիսում կազմուած յեղափոխական կեդրոնական խմբակի անդամների վրայ բաւական ազդեցութիւն ունէր Քրիստափորը: Ձերմ պաշտպան լինելով Գալուստ Տեր Մկրտիչեանի առաջարկած գաղափարին, նա առաջինն էր, որ առաջարկեց այդ միջազգայնօրէն կազմուած մարմնի անդամներ Դաստակեանին եւ Ռցիսելաձեին:<sup>24</sup>

Քննելով 1870-ականների վերջին և 1880-ականների սկզբին արևելահայ գործիչների շրջանում կարևոր տեղ զբաղող նարոդնիկական հայացքները՝ Աշոտ Դովհաննիսյանն այս շարժումը տեղակայում է ռուսական նարոդնիկյան շրջանակների՝ նույն ժամանակ տեղի ունեցող դիրքափոխման հետնախորքին: Ըստ նրա՝ մի կողմից Ռուսաստանում թափ հավաքող կապիտալիզմը, մյուս կողմից՝ լիբերալ նարոդնիկական գաղափարաբանութեան ազդեցությունը, ինչպէս նաև Ռուսաստանում նկատվող «մեծապետական տրամադրությունները» գաղափարական և կազմակերպչական խոր բեկում առաջ բերեցին նարոդնիկական խմբակցություններում: 1880-ականներին «նարոդովոյական

<sup>21</sup> Տե՛ս Ղարաջյան, *Յայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը*, էջ 22: 19-րդ դարի ռուսական հեղափոխական շարժումների քննարկումը տե՛ս Derek Offord, *Nineteenth-Century Russia: Opposition to Autocracy* (New York: Longman, 1999): Արևելահայ հեղափոխական գործիչների վրա ռուս հեղափոխականութեան ազդեցությունների մասին տե՛ս Աշոտ Գրիգորյան, «Ժամ-ժակ Ռուսոն և նոր «բարոյական կյանքի» հույսերն ու տազնայները. Միքայել Նալբանդյան և Դովհաննես Չամուռճյան», *Հայկական արդիությունների ուսումնասիրման նախագիծ*, <https://bit.ly/3Ysq3ck> (այց՝ 16.12.2022), էջ 40-54:

<sup>22</sup> Դ. Քյուրքչյան (խմբ.), *Պատմագրութիւն Յայ յեղափոխական ռազմակցութեան*, հ. Ա (Ա. տ.: Ա. հ., Ա. թ), էջ 10: Պետք է նշել, որ Տեր-Մկրտչյանի և Միքայելյանի այս ձեռնարկումը ոչ բոլոր վկայություններն են վերագրում 1882 թվականին: Գիտենք, որ 1878 թվականից Տեր-Մկրտչյանը դուրս է եկել Քնդադմութեան ճեմարանից և Թիֆլիսի ճամբարն է բացել, իսկ 1882 թվականի ապրիլից երիտասարդի գրած նամակներն ունենք արդեն Փարիզից: Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, խմբ. Պիոն Զակոբյան (Էջմիածին: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի տպարան, 1998), էջ 458-459: Տեր-Մկրտչյանի և Միքայելյանի ակտիվ մասնակցությամբ դեպի ազգային խնդիրները դիմաշրջվելու այս պահը նկարագրելիս Քնդադմութեանը խոսում է վաղ 1880-ականների մասին՝ կոնկրետ տարեթիվ չնշելով, տե՛ս Ղարաջյան, *Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը*, էջ 12-17: Նույն անորոշությունն է նաև Քնդադմութեանը Ղազարյանի մոտ, տե՛ս Ղազարեան, «Ինչպէս ծնունդ առաւ Դ. Յ. Ռազմակցութիւնը», էջ 11:

<sup>23</sup> Տե՛ս, օրինակ, Խուրդիյան, *ԴՅ Ռազմակցութեան քննական պատմութիւն*, էջ 104:

<sup>24</sup> Տե՛ս Ղազարեան, «Ինչպէս ծնունդ առաւ Դ. Յ. Ռազմակցութիւնը», էջ 11: Դեպի ազգային խնդիրները դիմաշրջվելու այս պահը նկարագրում է նաև ինքը՝ Միքայելյանը: Տե՛ս Ք. Միքայելեան, «Բեկորներ իմ յուշերից», *Հայրենիք*, 1924, թիվ 10, էջ 54:

կազմակերպությունների ներսում իսկ իրեն զգալ էր տալիս 60-ական թվականների միջազգայնականության ավանդներից սկսված նահանջը»:<sup>25</sup> Հովհաննիսյանը շարունակում է.

Այս նկատելի էր դառնում մանավանդ երկրի ազգային ծայրամասերում, ուր մարդնիկական շարժման ընդհանուր խնդիրը նահանջում էր ազգային-քաղաքական տեղական հարցերի առաջ: Միաժամանակ սկսում են քայքայվել հեղափոխականների *ազգամիջյան* կազմակերպությունները և նրանց փոխարեն ստեղծվում *ազգային* կազմ ունեցող կազմակերպություններ: Հեղափոխական մարդնիկությունը ակնբախորեն սկսում էր իր դիրքերը զիջել ազգային-մարդնիկական կազմակերպություններին:<sup>26</sup>

Վաղ 80-ականներին թիֆլիսի հայ մտավորական երիտասարդությանն, ուրեմն, գտնում ենք մարդնիկական սոցիալիզմից ներշնչված ժողովրդական ներքնախավերի միջազգային պայքարի և ազգային հարցերի՝ գլխավորապես տաճկահայերի խնդրի լուծման խաչմերուկում: Սա մի դրոթյուն է, որն առանցքային պետք է նկատել մեզանում՝ որպես ազգային կուսակցությունների ձևավորման համար ներհակ գաղափարական հիմնաշերտ:<sup>27</sup> Միջազգային սոցիալիզմից դեպի ազգային խնդիրները դիրքափոխման այս վճռական պահին՝ 1882-ին, Տեր-Մկրտչյանը տեղափոխվում է Փարիզ՝ Քաղաքական գիտությունների ազատ դպրոց: Այստեղ ի թիվս այլ առարկաների՝ հեղափոխական երիտասարդը սովորում է ֆինանսներ, քաղաքատնտեսություն, վիճակագրություն, առևտրային պայմանագրեր, տնտեսական աշխարհագրություն, համեմատական սահմանադրական պատմություն և այլն:<sup>28</sup> Հասարակական կյանքն իր տնտեսական հիմքերով ըմբռնել դրող դասացանկի այս պատկերը գալիս է հավելելու մարդնիկական սոցիալիզմի՝ Տեր-Մկրտչյանի կրած ազդեցությունները: Կրթական այս հենքն ու Կովկասում ժամանակին տիրող մտավորական պայմանները հանգում են ուսանողի՝ մատերիալիստական աշխարհայացքի հստակ կնիք կրող այն հայտարարությանը, թե «ամբողջ մարդկային պատմութիւնն էլ տնտեսական խնդրի պատմութիւնն է, բոլոր գիտութիւններն էլ միջոց այդ խնդրի բարեյաջող լուծման»:<sup>29</sup>

Կյանքի նյութատնտեսական պայմաններն առանցքում պահող հասարակական և կրթական այս փորձի կողքին Արևելահայաստան վերադարձից և Մայր Աթոռի միաբանություն մտնելուց երկու տարի անց եռանդուն գործիչն ամենածաղկուն տարիքում՝ երեսնամյակը չբոլորած հաշմանդամություն է ձեռք բերում: Մաշկին ամենամոտ մակարդակում փորձառելով ֆիզիկական հնարավորությունների կտրուկ փոփոխությունը՝ հոգևորական գիտնականը ստիպված է լինում այդուհետ միշտ գործ բռնել՝ երբեք չնոռանալով քայլելու անկարողությունը:

<sup>25</sup> Աշոտ Հովհաննիսյան, «80-ական թվականների առաջին կեսի արևելահայ ազգային մարդնիկական խմբակները», *Բանբեր Հայաստանի արխիվների*, 1968, թիվ 2, էջ 129:

<sup>26</sup> Հովհաննիսյան, «80-ական թվականների առաջին կեսի արևելահայ ազգային մարդնիկական խմբակները», էջ 130: «Դեպի գավառ» գնալու մարդնիկական մղումը «դեպի Երկիր»՝ Տաճկահայաստան, գնալու՝ դաշնակցական վաղ գործիչների մտասևեռման հետ են զուգահեռում Լուիս Նալբանդյանն ու Ռիչարդ Հովհաննիսյանը: Տե՛ս Louise Nalbandian, *The Armenian Revolutionary Movement: The Development of Armenian Political Parties through the Nineteenth Century* (Berkeley: University of California Press, 1963), էջ 136, և Richard G. Hovhannisian, *Armenia on the road to independence*, էջ 18:

<sup>27</sup> Դաշնակցության առաջին ծրագրում մարդնիկական հետքերի մասին տե՛ս Աշոտ Հովհաննիսյան, «Արևելահայ լիբերալիզմի և մարդնիկության ներհակությունները ինստուևական թվականների սկզբներին», *Բանբեր Հայաստանի արխիվների*, 1969, թիվ 2, էջ 63-82: Նույն խնդիրը Հնչակյան կուսակցության համատեքստում դիտված տե՛ս Աշոտ Հովհաննիսյան, «Հնչակյանների կազմավորման գաղափարական արմատները», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 1968, թիվ 2, էջ 19-39:

<sup>28</sup> Տե՛ս Մատենադարան, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 23, վավ. 52:

<sup>29</sup> Տ.Ս., «Փարիզ, 25 (13) յունիս», *Սեղու. Հայաստանի*, 2 հուլիսի 1882 թ.:

Թերևս հանգամանքների այս դասավորությունն է Միաբանին թույլ տալիս չամտեսել կյանքի մարմնական ու նյութական այն կողմը, որ պայմանավորում է «բարբարոսների մեջ կղզիացած» ժողովրդի կյանքն ու նիստուկացը: Այս փորձն է հիմք տալիս գիտնականին Արևմուտքից ստացվող «ամեն բարիքի» հանդեպ անվերապահ բաղձանքը ծվատող պայքարով անքակտելիորեն ագուցված տեսնել ժողովրդի՝ մեծապես տարածաշրջանային կապերով հաստատված կյանքի ձևերին: 1890-ին հայագետ Նիկողայոս Մառին գրած նամակներից մեկում անորոշ ակնարկ անելով միաբանության ներսում խճճված մի պատմության մասին՝ Տեր-Մկրտչյանը գրում է. «Իբրև հեռու կանգնած մարդ, չգիտեք դեռ, թե ինչ ահագին ցախավելների ենք կարոտում՝ մեր ներքին կեղտոտությունները ավելելու և մաքրելու համար»:<sup>30</sup> Տեղական վարքութարքի «կեղտոտությունները մաքրելու» ցանկությունն, ինչպես մեզանում լուսավորության իդեալներով տարված ամեն գործչի, այնպես էլ Տեր-Մկրտչյանի համար կարևոր է երևում:<sup>31</sup> Սակայն թերևս պատահական չէ, որ Միաբանի խոսքում շեշտը ոչ այնքան մաքրելու արարքի, այլ մաքրելու համար անհրաժեշտ ցախավելների ահագնության վրա է: Գիտնականի թե՛ հասարակական, թե՛ կրթական և թե՛ մարմնական փորձը ստիպում էր ամենայն սրությամբ զգալ «մարմնաւորի» ուժն ու միաժամանակ էական տեղ տալ դարեր հաստատված հարաբերությունների, ապրելու, աշխատելու ու հասարակական դիրք գրավելու՝ հայերի կյանքում ընդունված ծուռ ու շիտակ ձևերի ուժին: Տեղական կյանքում իրական նշանակություն ունեցող վարքութարքի ու ժառանգության հանդեպ այս վերաբերմունքն էր նաև, որ Փարիզի քաղաքական գիտությունների ազատ դպրոցն ավարտած երիտասարդին ուղղել էր դեպի էջմիածնի միաբանություն:

## Չողակցված եկեղեցին

Տեր-Մկրտչյանն Ախալցխայի շրջանի Ծուղրութ գյուղի քահանայի որդին էր, որի երկու կողմի պապերն էլ գյուղի քահանաներ էին եղել, ինքն էլ չորս տարի սովորել էր էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանում:<sup>32</sup> Ամուսնացյալ հոգևորականների՝ սերունդներով իրեն փոխանցված այս ժառանգությունն, ուրեմն, գյուղական է և եկեղեցական միաժամանակ:<sup>33</sup> Իր այս հենքն է, որ հոգևորական գիտնականին հետագայում թույլ է տալիս Չայ եկեղեցին անժխտելիորեն, սակայն իր առանձնահատուկ ձևով կապված տեսնել ժողովրդի կյանքին, այլ կերպ ասած՝ գյուղականը տեսնել եկեղեցականի և փոխադարձաբար եկեղեցականը գյուղականի մեջ:<sup>34</sup> Միաբանի հասուն շրջանի

<sup>30</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 474:

<sup>31</sup> Տեղական բարքը մաքրելու այս հարացույցի քննարկման համար տե՛ս Աշոտ Գրիգորյան, «Ժան-ժակ Ռուսոն հայոց քաղաքակրթական արդիականացման ճանապարհին», Իրինա Շահնազարյան ««Մաքրության» քաղաքականությունը. Ստալինյան մշակութային հեղափոխությունը 1920-ականների երկրորդ կեսին», *Չայկական արդիությունների ուսումնասիրման նախագիծ*: Չայ եկեղեցու հոգևոր հոսքը մոլորություններից մաքրելու և դրանով իսկ արդիացնելու՝ բարենորոգիչ վարդապետ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի մոտեցման մասին տե՛ս Սահակյան, «Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը», էջ 19-20:

<sup>32</sup> Տեր-Մկրտչյանն էջմիածնի նորաբաց Գևորգյան ճեմարան է մտել 1874-ին և լքել այն՝ ծայր առած կենցաղային խռովության պատճառով՝ 1878-ին: Այս վերջին դեպքերի՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի նկարագրությունը տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 577:

<sup>33</sup> Տեր-Մկրտչյանի եղբայրը՝ Մխիթար Տեր-Մկրտչյանը նույնպես հոգևորական էր, որի եպիսկոպոսանալուց հետո Միաբանին շատերը խնդրագրեր են ուղղում՝ եղբոր մոտ այս կամ այն գործի համար բարեխոսելու: Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 284, 287, 312:

<sup>34</sup> Ժողովրդական հավատքի մեջ եկեղեցական կարգի և ոչ ուղղադավան կրոնական սովորությունների միաձուլումն է Միաբանը ցույց տալիս երկու մասից կազմված իր մի կարևոր հոդվածում: Տե՛ս Գալուստ, «Ճակատագրի տօնը», *Արարատ*, 1908, թիվ Ժ, էջ 912-939 և թիվ ԺԱ, էջ 1026-1040: Մյուս կողմից՝ 1888-ին Միաբանի հրապարակած «Ներսիսյան ծածկագրեր» վավերագիրն, օրինակ, եկեղեցու սուրբ հայրերին երևան է բերում որպես իրենց կյանքի առկա պայմաններն ու հնարավորությունները լայնորեն օգտագործող, տեղական բարքում հաստատված, դրա կարգն իմացող հայ մարդիկ: Տե՛ս Միաբան, «Ներսիսեան

հետազոտություններում մի կողմից եկեղեցու սուրբ հայրերը երևում են տեղական բարքի ընդունված ձևերն իմացող և դրանք լայնորեն օգտագործող, այդ կյանքում ներգրավված գործիչներ, մյուս կողմից՝ ժողովուրդն իր կրած տարբեր ազդեցություններով, իրեն հարազատ սովորություններով ի հայտ է գալիս եկեղեցու հետ անուրանալի, բայց բարդ ու բազմաշերտ կապի մեջ:<sup>35</sup>

Եվ թերևս տարօրինակ չպետք է թվա, որ դեռևս նարողնիկական սոցիալիզմի երիտասարդ հեղափոխական ալիքի մեջ գործող քահանայի որդին միաժամանակ ընտանի բարեկամական կապեր էր պահում հոգևորականության հետ:<sup>36</sup> Եկեղեցու ու նրա սպասավորների հետ հարաբերությունն, ուրեմն, Տեր-Մկրտչյանի համար ոչ ջերմեռանդ սիրով, ոչ էլ ջերմեռանդ գաղափարական հակադրությամբ էր պայմանավորվում: Այն ժառանգված էր՝ ասես ընդլայն ընտանիք: Արդի եվրոպական կրթություն ստացած, հեղափոխական գաղափարների բովով անցած երիտասարդը Կովկաս վերադարձից երկու տարի անց՝ 1887-ին չի խորշում փարաջայից՝ նախ և առաջ իրեն կապված զգալով պապերից փոխանցված եկեղեցական և գյուղական այս ժառանգությանը: Վաճառ մտնելու որոշման մեջ միաժամանակ էական է երևում կրթության, գիտության ու լուսավորության՝ մեզանում հաստատված այն ամուր կապը Հայ եկեղեցու հետ, որ շեշտադրում էր նաև Միքայելյանի շրջանառած թուռցիկը: Թիֆլիսյան հեղափոխական տարիների իր ընկեր, հայ պատմագրության մեջ «լեգալ նարողնիկ» համարվող Ստեփան Ղորղանյանը Միաբանի մահախոսականում կապ է անցկացնում 1870-80-ականների սերնդի նարողնիկական մղումների և միաբանություն մտնելու որոշման միջև.

Հաւատացող և սիրող երիտասարդութիւնը անձնուրաց մտնում էր սև վեղարի տակ և այդ անթափանցելի գրահի տակ նա մեծ սիրով դէպի իր հայրենիքի բարօրութիւնը՝ հերկում էր սիրոյ և ճշմարտութեան անդաստանը: Իր ժամանակի այդ ալեկոծ և յափշտակիչ տրամադրութիւնը յուզում և տանում է իր ետևից դէպի գաւառ, դէպի ժողովուրդը և երիտասարդ Գալուստին ....

Ֆիզիքական անկարողութիւնը զրկեց նրան ժողովրդի մէջ գնալու հնարաւորութիւնից, բայց նա այնու ամենայնիւ մեծ պատուով շահագործեց իր մռայլ և խորհրդաւոր զգեստը: Միաբանի խուցը Էջմիածնի այն նշանաւոր անկիւնն էր, ուր շտապում էին իրանց յարգանքներով բոլոր բանիմաց մարդիկ, որոնք այս և այն դէպքում լինում էին Աթոռանիստում:<sup>37</sup>

Գիտության ու գրականության, «սիրոյ և ճշմարտութեան անդաստանները» հերկելու վրա Ղորղանյանի շեշտը մի կողմից արդարացիորեն արժանին է մատուցում հոգևորականի՝ արդի հայագիտության ոլորտում ունեցած հսկայական վաստակին: Մյուս կողմից, սակայն, զուտ գրական աշխատանքին իր կյանքը հանձնած, ներամփոփ, «յամառ եւ իդէալիստ» գործիչ չքմեղ այս կերպարը քողարկում է գյուղական քահանայի որդու

ծածկագրեր», *Արարատ*, 1888, թիվ Ա, էջ 35-49: Այս մասին տես նաև Սահակյան, «Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը», էջ 49-55:

<sup>35</sup> Այս մասին տես Սահակյան, «Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը», էջ 45-58:

<sup>36</sup> 1880 թվականին *Մշակ* թերթի խմբագրությանն ուղղված մի նամակում Տեր-Մկրտչյանը վկայում է. «Այս տարի հայրենիք վերադառնալով օտարութիւնից Ախալցխայի հոգաբարձութեան, ուսումնարանների տեսչի և նոյն իսկ Սագինեան արք-եպիսկոպոսի առաջարկութեամբ և խնդրանք ընդունեցի ուսուցչական պաշտօն....», ըստ՝ *Մշակ*, 18 դեկտեմբերի 1880 թ.: Այս տարիներին հոգևորականության հետ իր ընտանի բարեկամության մեկ այլ վկայություն ենք գտնում արդեն միաբանության շարքերն անցած գիտնականի գրվածքներում: Ներսիսյան ծածկագրեր կոչված առեղծվածի բացահայտման ճանապարհին հոգևորականը պատմում է. «Այս ծածկագրերի մասին առաջին անգամ լսեցի Շամախում 1879-80 թուին, Գերապատի Թաղեոս Եպիսկոպոս (այժմ Արքեպիսկոպոս) Չիւնականը, որ թեմակալն էր, խօսելով այդ ծածկագրերի մասին, ցոյց տուեց ինձ իւր մօտ գտնուած երկու օրինակը», ըստ՝ Միաբան, «Ներսիսեան ծածկագրեր», *Արարատ* 1888, թիվ Ա, էջ 36-37:

<sup>37</sup> Ստ. Ղորղանեան, «Գալուստ Տեր-Մկրտչեան», *Մշակ*, 4 օգոստոսի 1918 թ.:

տեղական վարքուբարքի ծալքերուն ամրացած իշխանությունը: Պապերից եկած հոգևորական ժառանգությունը Միաբանի կերպարուն խաչվում է ստացած եվրոպական կրթության հանդեպ մեզանում ընդունված ակնածանքի հետ: Ամուր ժառանգության ու արևմտյան կրթության այս ծանրակշիռ հիմքերն իրենց հերթին թույլ էին տալիս «ամեն ինչին խառնվող»<sup>38</sup> գործչին կառուցել բարձրաստիճան հոգևորականությունից և ազդեցիկ աշխարհական ու կուսակցական գործիչներից հյուսված յուրայինների ճկուն մի ցանց: 1899 թվականին գիտնականի մասին *Նոր-Ղար* պարբերականում հրատարակված մի անբարեսիրտ հոդված Ղորղանյանի բերած ուրվագծի հայելային պատկերն է ներակայացնում. ««Միաբան»-ը վանքում անյայտ անձն չէ, նա զարդարուած է «գիտնական» մեծահնչիւն տիտղոսով, ունի մի քանի երկրպագուներ, սիրող իւր գլուխը զովելու ....»:<sup>39</sup> Իր մեջքի հետևում յուրայինների «կուսակցության» անունից է խոսում նամակներում նաև ինքը՝ հաճախ «ներ բոլորի» կողմից օգնելու պատրաստակամություն հայտնելով կամ ողջուններ հղելով Էջմիածնից դուրս գտնվող «կուսակիցներին»:<sup>40</sup> Սա էր հնարավորություն տալիս եկեղեցական դասի տակուզուխն իմացող, բայց նույն դասի պաշտոնական աստիճանակարգության ամենացածր հարթակին կանգնած Միաբանին գործուն մասնակցություն ունենալ եկեղեցու վարչատնտեսական, ինչպես նաև քաղաքական հարցերի վճռմանը: Միաբանի խուցն, ուրեմն, հիրավի՝ Էջմիածնի նշանավոր անկյուններից էր, բայց ոչ միայն զուտ հարգանքի տուրք մատուցող բանիմաց մարդկանց համար, այլև միաբանության մեջ ու դրանից դուրս ծագած խնդիրներում խորհուրդներ ու տարբեր բնույթի հարցերի՝ ներքին կարգով լուծումներ փնտրողների համար:

Ուղիղ իմաստով «ժողովրդի մէջ գնալու» փոխարեն ժողովրդից ժառանգած հարաբերությունների ձևերը Միաբանը գործադրում էր նույն այդ ժողովրդի արդիացման նպատակի համար: Գիտնականի հաստատած լայն գիտական կապերը հայագիտության թե՛ տեղական, և թե՛ եվրոպական ու ռուսական տարբեր դպրոցների ներկայացուցիչների հետ, օրինակ, ի հայտ են բերում Միաբանի շփումներում ջերմության և ընտանեկանության գյուղական մի երեսակ:<sup>41</sup> Մեզանում ընդունված, բայց չձևակերպված և հաճախ չբարձրաձայնվող ձևերով՝ մեկին սիրաշահելով, մյուսին հեռահար ճնշելով, խոսքն ուղիղ չասելով ու զարտուղի հասկացնելով, տակից դավելով, բայց պատշաճ հարգանքի տուրքերը մատուցելով էր Միաբանը գործի գցում իր իշխանությունը՝ հանուն քաղաքական ազատագրման, ժողովրդական լուսավորության և արդի գիտության իր իդեալների: Կաշառքով հարստացածներին, սուլթանի առաջ ստրկացողներին ու մատնիչներին ամենակծու խոսքերով բամբասելը, «իր կողմի» մարդկանց Սինոդում ու ճեմարանում առաջ մղելը Միաբանին երևան է բերում որպես վանքի տուրուառի մեջ թաթախված, անհրաժեշտ դեպքերում ներքին կարգով իր կապերն աշխատեցնող, ուրիշների ձեռքով իշխանություն գործադրող մեկը:

<sup>38</sup> Այսպես է բնութագրում Միաբանին ֆրանսիացի լեզվաբան, հայագետ Անտուան Մեյեն: Տե՛ս Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 690:

<sup>39</sup> Թ-ն, ««Արարատ» ամսագրի խմբագրութեան հարցը», *Նոր-Ղար*, 30 դեկտեմբերի 1899 թ.:

<sup>40</sup> Տե՛ս, օրինակ, Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 487, 491, 494:

<sup>41</sup> 1891 թվականին Նիկողայոս Մառին գրած մի նամակում, օրինակ, Միաբանը հայագետին ընտանեբար հորդորում է երեխա ունենալ. «Ողջույն իմ կողմից ձեր ամուսնուն: Մտադիր չէ՞ արդյոք մի փոքրիկ Մառ ընծայել ձեզ. Ստեփ. Մալխասյանցի ամուսինը այս օրերս այդ քաջագործությունն անելու է: Օրինակ լեզվաբանների»։ Տե՛ս Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 488: Իսկ 1983 թվականին Փարիզում բժշկվելու օրերին Ստեփան Մալխասյանցին գրած մի նամակում նման հատկանշական ձևով է պատմում հայագետներ Կորնվալիս Կոնիբերի և Ադոլֆ Շրումպֆի հետ ունեցած իր հանդիպումների մասին. «Կոնիբերն կնկա հետ այստեղ էր այս վերջին շաբաթս: Նրան տվի հրատարակելու Օքսֆորդում թոնդրակեցիների «Բանալի ճշմարտութեանը»: Խեղճ Շրումպֆը քո գրքերդ ստացավ ու մեռավ: Մեծ կորուստ է, որովհետև այդ մարդը տաք սրտով կպած էր հայ գրականության ուսումնասիրությանը և եզի նման աշխատում էր: Մեռնելուց մի քանի ամիս առաջ Պարիզ էր և եկավ ինձ գտավ»: Տե՛ս Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 506:

Հոչակված կարգը պահելու և դրա տակ ընդունված հարաբերությունների ձևերն աշխատեցնելու այս գործելակերպը, միաժամանակ, իրապես գործի դրվելու համար ըստ սահմանման պետք է ծածուկ մնար: Եվ սա է թերևս պատճառը, որ Միաբանի գործի ու գիտության ինքնին փոքրաթիվ քննարկումներում հոգևորական գիտնականը երևում է հայագիտությանը բերած հանրայնորեն հայտնի իր վաստակով միայն: Ղորղանյանի առաջ քաշած ինքնամփոփ ու նվիրյալ գիտնականի պատկերն այն հիմնական ձևն է, որով մինչ այժմ քննարկվել է Միաբանի կերպարը. երկչափ մի ուրվագիծ, որն արդարացի լինելով հանդերձ, դուրս է թողնում տեղական վարքուբարքում թաթախված, հեղափոխական գործունեության հենք ունեցող ու նարողնիկական սոցիալիզմի ազդեցությունը կրող գիտնականի գործունեության կարևոր այլ երեսակները:<sup>42</sup>

Վճռականորեն մասնակից լինելով հենց իր կողմից «բարբարոսական» կամ «ասիական» անվանվող տեղական կյանքին՝ գյուղացի քահանայի որդին բարոյական բարձրության ու մաքրության անունից հեռու չէր կանգնում բամբասանքից ու դավադրությունից՝ իր յուրայիններին արժանի տեղ ու դիրք ապահովելու, Արևելահայաստանում գիտության ու կրթության օջախներն ամրացնելու համար: Միաժամանակ հոչակավոր գիտնականներից, բարձրաստիճան հոգևորականներից ու մտավորականներից կազմված այս յուրայինների ամուր ցանցը, որն ըստ էության արտաքին աշխարհի հետ հարաբերության իր հիմնական պատուհանն էր, ամրանում ու գործնական արդյունք էր տալիս Միաբանի գյուղական հենքից ելնող հարաբերվելու ձևերի միջոցով, որոնք ջերմ ու մտերմական, մինչև անգամ ընտանեվարական ու «տնեցիական» են:

Հաճախ հստակություններից ու կոնկրետացումից խուսանավող ավանդված վարքուբարքի այս ձևերն ինքնին մարտահրավեր են հետազոտողի համար: Սակայն այդ ձևերի մասնավոր քննությունը ներկա հետազոտության փորձն է՝ հարաբերվելու Միաբանի ձևակերպած ծվատող հակասության՝ հայերի կյանքն ակոսող ճակատագրական մաքառման հետ իր՝ հոգևորական գիտնականի բարքի օրինակով: Տեր-Մկրտչյանը լուրջ է ընդունում իրեն կազմավորող կյանքը, դրանում հաստատված կարգը և գործադրում այդ կյանքում իր կուտակած գործնական հմտությունը՝ հանուն Արևմուտքի այն սիրո, որը հավասարապես ժառանգություն է հասել իրեն նույն այդ բարքի ծալքերից:

<sup>42</sup> Տե՛ս, օրինակ, Պիոն Հակոբյան, «Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի կյանքն ու հայագիտական վաստակը», ըստ՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1 (Երևան: Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1979), էջ 5-18:

**Ժողովրդական կրթություն և արդի հայագիտություն՝ տեղական ձևերով**

«Մեր հեռաւոր քաղաքակրթական անցեալից՝ Եղիշէի, Խորենացու, Եզնիկի ժամանակներից մի կայծ կայ թագնուած հայկական ամենախոնարհ օջախների մոխիրի տակ, որ ծխում է անմեռ որպէս դարերի կանթեղ»:<sup>43</sup> Նախկին ճեմարանական, դաշնակցական հայտնի գործիչ Ավետիս Ահարոնյանն իր գինակից ընկերոջ՝ Քրիստափոր Միքայելյանի մասին 1926 թվականին գրած հուշերում բանաստեղծական լիցքով ձևակերպել է հայերի կյանքի ներհակությունը: Ահարոնյանը հայկական օջախի մոխիրի տակ՝ հայ ընտանիքի հիմքում է դնում «զաւակին ուսման բարձրագոյն ոլորտները նետելու անդիմադրելի իղձը»:<sup>44</sup> Հեղափոխական գրողի խոսքում ժողովրդի ընտանեկան կյանքն ու բարքը պայմանավորող հիմնադիր կրակի՝ օջախի տակ կայծկլտում է հայերին դէպի արևմտյան գիտության ու կրթության լույսը դիմադարձնող հինգերորդ դարի «ուսյալների ավանդույթը»:<sup>45</sup> Տունը տաք պահող, ընտանիքն իր շուրջը հավաքող կրակի տակ, ուրեմն, ընկած է «ուսման հեռուները» նետվելու *անդիմադրելի* բաղձանքը: Ինքն իրեն ծվատող այս պատկերին Ահարոնյանը միաժամանակ դրվատական լիցք է հաղորդում.

Աշխարհի այս ամենադեմօկրատիկ ժողովուրդը հոգու արիստօկրատիզմի ամենահզօր ձգտումն ունի:

Աշխարհը չգիտէ, թէ ի՞նչ անօրինակ զոհաբերութեան է ընդունակ հայ մարդը, տքնող, չարչարուող ու հազիւ իր ընտանիքի օրապահիկը հայթայթող հայ մարդը իր զաւակի կրթութեան համար:<sup>46</sup>

Դժվար է չնկատել, որ դաշնակցական գրողի նկարագրած հանուն «հոգու արիստօկրատիզմի» հայ մարդու այս զոհաբերությունն արծագանքում է իրենից դեռևս երեսուն տարի առաջ՝ 1896-ին, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ձևակերպած «մեր գոյության ներքին իմաստին»:<sup>47</sup>

«Ուսման բարձրագոյն ոլորտները նետվելու» իղձն Ահարոնյանը ներհյուսված է տեսնում Հայ հեղափոխական դաշնակցություն կուսակցության հիմնադիր Քրիստափոր Միքայելյանի՝ հայերի քաղաքական արդիացման բաղձանքի հետ, որը դեռ 19-րդ դարի սկզբի հայ լուսավորիչներից սկսած մեզանում անքակտելիորեն կապվում է կրթական գործին:<sup>48</sup> Ժողովրդական լայն զանգվածներին կրթելու և դրանով քաղաքականապես ազատագրելու մեծ նպատակն էր զսպանակում մաս 1870-ականներին Կովկասում գործող

<sup>43</sup> Ա. Ահարոնյան, *Քրիստափոր Միքայելյան* (Բոստոն: Հայրենիք, 1926), էջ 18:

<sup>44</sup> Ահարոնյան, *Քրիստափոր Միքայելյան*, էջ 18:

<sup>45</sup> Այս ձևակերպումն է տալիս աստվածաբան, փիլիսոփա Միսաք Խոստիկյանը հունական մտքով ու գրով ոգեշնչված 5-րդ դարի մատենագիրների այն աստղաբույլին, որն ըստ իրեն՝ հյուսվել է առավելապես ազգային-քաղաքական նկատառումներով: Տե՛ս Միսաք Խոստիկյան, *Դավիթ Փիլիսոփան* (Երևան: Հոմիանիստս ինստիտուտ, 2020), էջ 33-79, 472-477:

<sup>46</sup> Ահարոնյան, *Քրիստափոր Միքայելյան*, էջ 18:

<sup>47</sup> Տեր-Մկրտչյան, «Անանիա Շիրակացի», էջ 344:

<sup>48</sup> 19-րդ դարի արևելահայ մտածողների շրջանում հատկապես գերմանական մշակութային ազգայնականության ազդեցությամբ կրթական-լուսավորական նախագծերի մասին տես Վարդան Ազատյան, *Արվեստաբանություն և ազգայնականություն. միջնադարյան Հայաստանի և Վրաստանի արվեստները 19-20-րդ դդ. Գերմանիայում* (Երևան: Ակտուալ արվեստ, 2012), էջ 255-272: 19-րդ դարի լուսավորիչ գործիչների մոտ կրթության և քաղաքական արդիացման ծրագրերի մասին տես Գրիգորյան, «Ժամ-ժակ Ռուսոն հայոց քաղաքակրթական ու կրթական արդիականացման ճանապարհին»:

հայ երիտասարդության եռանդը: Ռուսական կյանքում իր արմատները դեռ 1860-ականներից զցած նարոդնիկական սոցիալիզմը 1870-ականների վերջին և 1880-ականների սկզբին իր շոշափելի ազդեցությունն էր սկսում ձեռք բերել Կովկասում ակտիվացող երիտասարդության վրա: Հատկանշորեն, գյուղացիության՝ աշխատավորներքնախավերի քաղաքական ազատագրման միջազգային այս շարժման մեջ ամենակարևոր շեշտն Ահարոնյանը դնում է հենց ժողովրդական կրթության վրա:

Ժողովրդասիրական, կամ ինչպես այդ ժամանակ անուանում էին «նարոդնիկական» հով է փչում համայն Ռուսիայում: Ժողովրդական զանգուածների թշուառութեան հիմնական պատճառը խաւարն է ու տգիտութիւնը: Եւ ահա հասարակական մի հզօր ձգտում է ծայր տալիս գիտակից խաւերի մէջ – լոյս տալ շինականին, բանւորին, որպէսզի այս երէկուայ ճորտերը կարողանան իրենց սեփական ճակատագրի գիտակցութիւնն ունենալ:<sup>49</sup>

Ժողովրդին զորացնելու հեղափոխական այս ալիքն իր լուսավորական նպատակադրմամբ երևում է որպէս հանուն «Արևմուտքի սիրո» քաղաքակրթական այն մաքառման հարացույցի մաս, որը ձևակերպել է Միաբանը: «Միջազգային սոցիալիզմն էր այդ իտեալը, որ պահանջում էր *անձնագոհ եւ անվերապահ կռիւ կեանքի հին ձեւերի դէմ*» (ընդգծումը՝ Ն.Ս.),- հիշում է հեղափոխական այս խմբակներում կենտրոնական դեր ունեցած և կրթությունն ու ուսուցչությունն իր գործունեության կարևոր թւերից մեկը դարձրած Միքայելյանը:<sup>50</sup> «Արևմուտքից ստացվող ամեն բարիքի»՝ գրի, մատենագրության, գիտության, կրթության և ի վերջո քաղաքական ազատագրման հետևից է գնում հեղափոխական երիտասարդությունը՝ ներշնչված խորապես քրիստոնեական ոգով. «Գիւղական դպրոցները դարձել են սրբավայրեր, եւ նրանց ծառայելը՝ կրօնականին հաւասար պաշտամունք, որ բարձրացնում, ազնուացնում ու զեղեցկացնում է հասարակական գործիչի կեանքը»:<sup>51</sup> Ձերմեռանդ այս մղումն էր 1870-1880-ականների ազգային նարոդնիկական հեղափոխական ալիքի բովով անցնող երիտասարդներին տանում դեպի գյուղական դպրոցները: Թիֆլիսի ուսուցչական ճեմարանի շրջանավարտ, Վերին Ագուլիս գյուղի ուսուցիչ երիտասարդ Քրիստափորին ու նրա հեղափոխական շրջանակին տված Ահարոնյանի գնահատականն իր հերթին տոգորված է նույն քրիստոնեական լիցքով. «Եւ երիտասարդ ուսուցիչներ իրենց եռանդն ու զաղափարական մղումն ունենալով առաջնորդ՝ խմբերով գնում են գաւառ: Եւ ամէն մէկը մի անանուն, մի կորած մարտիրոս է խաւար զանգուածների լուսաւորութեան ասպարիզում»:<sup>52</sup> Ազգային լուսավորության «մարտիրոսների» նույն շրջանակից էր և Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը, որն այդ տարիներին ուսուցչություն էր անում Շամախու և Ախալցխայի դպրոցներում:<sup>53</sup>

Լուսավորության ու արդիացման բարձր նպատակի համար մարմինը զոհելու՝ մարտիրոսանալու այս տրամաբանությունը թույլ է տալիս խորքում լայն առումով կամրջված տեսնել Հայ եկեղեցու և ձևավորվող քաղաքական կուսակցությունների գործելակերպում նշմարվող արդիացման հորիզոնը: 1885 թվականին հայկական դպրոցների փակման առթիվ Քրիստափոր Միքայելյանի գլխավորությամբ հեղափոխական ուսուցիչների այս շրջանակի տարածած թռուցիկը «մեր ուսումնարանը և

<sup>49</sup> Տե՛ս Ահարոնյան, *Քրիստափոր Միքայելեան*, էջ 21-22:

<sup>50</sup> Տե՛ս Ք. Միքայելյան, «Բեկորներ իմ յուշերից», էջ 56:

<sup>51</sup> Ըստ՝ Ահարոնյան, *Քրիստափոր Միքայելեան*, էջ 24: Բարձր ու ազնիվ հասարակական գործչի այս կերպարը հետաքրքրականորեն համընկնում է վարդապետի կերպարի՝ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի նկարագրությանը՝ իբրև Հայ եկեղեցում ամենաառանցքային սպասավոր: Տե՛ս Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի*, էջ 26-39:

<sup>52</sup> Ըստ՝ Ահարոնյան, *Քրիստափոր Միքայելեան*, էջ 32:

<sup>53</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 455-457:



Ազգային յեկեղեցին» անքակտելի կապով կապված է տեսնում իրար: Այս երկու «սրբությունները» թռուցիկում այնուհետև դառնում են հայոց լեզվի և հայերի՝ իբրև *ազգության* հենասյունները:<sup>54</sup> Ժողովրդական լուսավորությունը, դիտված քաղաքակրթական մաքառման՝ Միաբանի ձևակերպած ընդլայն տրամաբանության մեջ, այսպիսով, չհակադրվելով գյուղական քահանայի որդու հոգևորական ժառանգությանը, տեղավորվում է քաղաքական պայքարի ելած իր ընկերների գործունեության ծիրում:<sup>55</sup>

Կրթական գործի հանդեպ Տեր-Մկրտչյանի հատուկ հոգածությունը ուսուցչության տարիներից հետո շարունակվում է երևան գալ 1882 թվականին Թիֆլիսում կայանալիք Ընդհանուր ուսուցչական ժողովին Փարիզից *Մեղու Հայաստանի* թերթին ուղարկված իր առաջարկներում: Արևելահայաստանում հայերի կրթությունը քիչ թե շատ համակարգելուն միտված պարբերական այս ժողովին նախկին գյուղական ուսուցիչը հորդորում է նախ և առաջ կանոնավոր հունի մեջ դնել գավառներում տարրական կրթությունը: Ըստ Տեր-Մկրտչյանի՝ Ընդհանուր ուսուցչական ժողովը պետք է ամեն ջանք գործադրի «ազգային լուսաւորութեան հիմքը ժողովրդական լուսաւորութեանը դնելու» համար:<sup>56</sup> Արևելահայ գավառներում դպրոցների ստորին դասարանները՝ «խոզաբները», կանոնավոր տարրական դպրոցների վերածելու մանրամասն ծրագիր է ներկայացնում քաղաքագիտության ուսանողն իր հողվածներում՝ համարելով դրանք ազգային լուսավորության հեռահար մեծ նպատակի հիմք. «Մեր ազգային ներքին կեանքը Ռուսաստանում, ուր չը կայ քիւրդերի ասպատակութիւնը, թուրքերի կոպիտ հարստահարութիւնը, պէտք է ամբողջապէս բովանդակուի լուսաւորութեան գործում»:<sup>57</sup>

### «Շատունց սկսուած» գործը

Ուսուցիչների՝ «աղքատ, բազմաշխատ և անապագայ»<sup>58</sup> այս դասակարգի հանդեպ երիտասարդի վերաբերմունքը և ազգային լուսավորության մեծ նպատակի ծիրում նրանց գործը կարևորելու իր չափանիշը շոշափելի է դառնում իրեն դասավանդած ուսուցիչների մասին 1882-ին Փարիզից գրված մյուս հողվածներում: 1870-ականների վերջին

<sup>54</sup> Թռուցիկի տեքստն ամբողջությամբ տես՝ Ղարաջյան, *Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում*, էջ 50:

<sup>55</sup> Այս համընկնումը գործնականում ի հայտ բերող մի հատկանշական օրինակ է 1900 թվականին Ահարոնյանի՝ Օսմանյան կայսրության հետապնդումից ազատվելու համար վանք մտնելու մտադրությունն ու Միաբանի՝ այս գործին օժանդակելու ջանքերը: Հայագետ Գրիգոր Խալաթյանցին ուղղված նամակում նախկին հեղափոխական դպիրն այսպես է մեկնաբանում գործը գլուխ բերելու հարցում իր շահագրգռվածությունը. «Ահարոնյանցին բավական մոտիկ ճանաչում են ես. բարեբարո, կրթված, գործունյա և ազնիվ մարդ է և ընդունակ գրող: Նրա քահանայանալը օգտակար է եկեղեցուն և ազգին: Եթե անպատճառ պետք է հաշվի առնել այն, որ նա մի քանի տարի եղել է պոլիցիական հսկողության տակ, իբրև հայկական գործիչ (հօգուտ Տաճկահայաստանի), ապա, ուրեմն, այդ պետք է համարել Ահարոնյանցի բարեմասնության տիտղոսներից մեկը», տես Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 554:

<sup>56</sup> Տ. Ա., «Փարիզ, 10 (23) օգոստոս», *Մեղու Հայաստանի*, 25 օգոստոսի 1882 թ.: Ժողովրդական լուսավորությունն իբրև արդիացման և ազգային լուսավորության հիմք ըմբռնելու այս մոտեցումն իր խոր ավանդույթներն ունի արևելահայ մտավորականության շրջանում: «Ազգի երեսից «տգիտության ախտը»» ջնջելու գործնական նպատակ էր ձևակերպում դեռևս Դորպատի համալսարանի ուսանող Խաչատուր Աբովյանը (տես՝ Աշոտ Գովհաննիսյան, *Աբովյան* (Երևան: Պետհրատ, 1933), էջ 7): Ժողովրդական կրթության Ստեփանոս Նազարյանցի մոտեցումների մասին տես՝ Վարդան Ազատյան, *Արվեստաբանություն և ազգայնականություն. միջնադարյան Հայաստանի և Վրաստանի արվեստները 19-20-րդ դդ. Գերմանիայում* (Երևան: Ակտուալ արվեստ, 2012), էջ 255-261: 19-րդ դարի արևելահայ մտավորականության շրջանում կրթությամբ արդիանալու հայերի մոտեցումների քննության համար տես՝ Աշոտ Գրիգորյան, «Ժամ-Ժակ Ռուսոն հայոց քաղաքակրթական արդիականացման ճանապարհին»:

<sup>57</sup> Տ. Ա., «Փարիզ, 10 (23) օգոստոս»: Տեր-Մկրտչյանի այս մոտեցումն ակնհայտորեն արձագանքում է հայերի շրջանում դեռևս 19-րդ դարի կեսից նշմարվող մշակութային ազգայնականության մտայնություններին: Մեզանում մշակութային ազգայնականության հիմքերի մասին տես՝ Ազատյան, *Արվեստաբանություն և ազգայնականություն*, էջ 255-272:

<sup>58</sup> Տ. Ա., «Փարիզ, 8 (20) օգոստոս», *Մեղու Հայաստանի*, 22 օգոստոսի 1882 թ.:

Ներսիսյան դպրոցում էր դասավանդում հայտնի մանկավարժ Առաքել Բահաթրյանը, որին աշակերտել է նաև երիտասարդ Գալուստը:<sup>59</sup> *Մեղու Հայաստանի* թերթում գտնում ենք Բահաթրյանի հեղինակած *Համառօտ գործնական հոգեբանություն հայ ուսուցիչների համար* աշխատության՝ ուսանողի գրախոսությունը: Իր դրվատանքի խոսքերում Տեր-Սկրտչյանը շեշտը դնում է հատկապես «լեզուի հայկաբանութեան» վրա՝ համեմատելով գիրքը նույն «գերմանական շկոլայի» ներկայացուցիչ<sup>60</sup> և նույն դպրոցի ուսուցիչ Սեդրակ Մանդինյանի աշխատությունների հետ:

Առանց գերմաներեն գիտնալու պ. Մանդինեանցին հասկանալ, այդ շատ դժուար բան է, մինչդեռ պ. Բահաթրեանցի հոգեբանությունը լեզուի կողմից անշուշտ ինչպես դժուար չէ գուշակելը, այնպիսի մեռեալ տառ չի մնայ մեր հայ, մեծաւ մասամբ ինքնուս ուսուցիչների համար, ինչպես մնացին առաջինի գրուածքները:<sup>61</sup>

Մանկավարժության գերմանական դպրոցի և հայ գավառական ինքնուս մանկավարժների միջև կապ հաստատելու ճանապարհին, ըստ Տեր-Սկրտչյանի, *կենդանի* լեզուն է: Արևմտյան բարիքի ու տեղական կյանքի ձևերի միջև անընդհատ կռիվը մեղմող հավանական կանուրջներից է Տեր-Սկրտչյանը համարում «մանկահաս աշխարհիկ լեզուն, որ *իսկապես միակ գրաւականն է մեր ինքնուրոյն զարգացման*» (ընդգծումը՝ հեղինակի):<sup>62</sup> «Նոր լեզուի մշակման սատարելու»<sup>63</sup> գլխավոր ճանապարհին, այդուհանդերձ, Միաբանը գրաբարի ուսումնասիրության մեջ է տեսնում ու հենց դրանով կարևորում իր մեկ այլ ուսուցիչ Գաբրիել Այվազյանին՝ ծովանկարիչ Հովհաննես Այվազովսկու եղբորը. «միայն մի բան, որ իսկապես որոշում էր նրան, այդ մաքուր և յստակ լեզուն, մանաւանդ հին լեզուի հարազատ գործածութիւնն էր, որ նոյնիսկ վեներտիկեանների մէջ շատ քչերն է ունեցել իւր մանը»:<sup>64</sup>

Այվազյանն «արևելահայ կղերա-աղայական հոսանքի» կարկառուն ներկայացուցիչներից էր: Աշոտ Հովհաննիսյանի բնորոշմամբ՝ «քանիցս դավանափոխ այս կրոնավորը» Մուրադյան վարժարանում, օրինակ, հետևողականորեն «ջանք էր դնում հեռու պահել սաներին այդ պահին Ֆրանսիայում տարածված ազատամտական ու սոցիալիստական մտքերի վարակից»:<sup>65</sup> Ազգային նարոդնիկական շարժման բուռն ալիքից գլուխը նոր բարձրացրած Միաբանը նույնպես միանշանակ չի վերաբերվում «ամեն տեղ ցրուածութիւն, անորոշութիւն և էնցիկլօպէտական անգունութիւն» ցուցաբերող Այվազյանի կերպարին: Ավելի ուշ գրված իր մի նամակից, այնուամենայնիվ պարզ են դառնում Գևորգյան ճեմարանում հայոց լեզվի իր ուսուցչի հանդեպ ուսանողի հարգանքի

<sup>59</sup> Սա հավաստում է Մեսրոպ Տեր-Մովսիսյանը: Տե՛ս Մեսրոպ եպիսկոպոս, «Հայ գիտութեան կորուստներից. Գալուստ Տեր-Սկրտչեան (Միաբան)», *Բանբեր էջմիածնի գիտական ինստիտուտի*, 1921, թիվ 1-2, էջ 303-313:

<sup>60</sup> Առաքել Բահաթրյանը 1874-1876 թթ. սովորել է նախ Հայդելբերգի, հետո Լայպցիգի համալսարաններում: Բահաթրյանի կենսագրության մասին մանրամասն տե՛ս Նազիկ Հարությունյան, *Առաքել Բահաթրյան. կյանքը և գործը* (Երևան: ԵՊՀ հրատ., 1992):

<sup>61</sup> Տ. Ա., «Մատենախօսութիւն. Համառօտ գործնական հոգեբանութիւն հայ ուսուցիչների համար», *Մեղու Հայաստանի*, 19 մայիսի 1882 թ.:

<sup>62</sup> Տե՛ս Միաբան, «Աշխարհիկ լեզու և քննադատութիւն», *Արարատ*, 1887, թիվ Ժ, էջ 457: Աշխարհիկ լեզվի մշակման հետ կապված Տեր-Սկրտչյանի հայացքները հակադրվում են Սեդրակ Մանդինյանի հետ նաև էջմիածնի միաբան լինելու տարիներին: Վերըբերված «Աշխարհիկ լեզու և քննադատութիւն» հոդվածին Մանդինյանի քննադատական արձագանքը երևում է Հովհաննես Հովհաննիսյանի աշխատանքների իր մատենախոսության մեջ: Տե՛ս Ս. Մանդինյան, «Նոր բանաստեղծ» *Աղբյուր*, 1888, թիվ 1, բաժին Բ, էջ 5-13: Մանդինյանի կազմած հայոց լեզվի դասագրքի մասին Տեր-Սկրտչյանի քննադատական անտիպ գրախոսությունը պահվում է Մատենադարանում: Տե՛ս Գալուստ Տեր-Սկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 16, վավ. 18:

<sup>63</sup> Միաբան, «Աշխարհիկ լեզու և քննադատութիւն», էջ 458:

<sup>64</sup> Տ. Ա. «Փարիզ, 3 (15) յունիս», *Մեղու Հայաստանի*, 18 հունիսի 1882 թ.:

<sup>65</sup> Աշոտ Հովհաննիսյան, «19-րդ դարի 50-60-ական թվականների արևելահայ հասարակական-քաղաքական հոսանքները», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 1965, թիվ 4, էջ 64:

և գնահատանքի հիմքերը. «եթե փոքրիշատե հայերեն գիտցողներ դուրս են եկել ճեմարանից, այդ Այվազովսկու աշակերտներն են եղել»:<sup>66</sup>

Անկախ Այվազյանի բռնած քաղաքական դիրքավորումից՝ իրեն ու իր համադասարանցիներին մշակված ու հարուստ հայերեն ավանդած գործչին երիտասարդ ուսանողը գնահատում է հանուն Արևմուտքի սիրո՝ իր նշած մեծ մաքառման հարթության մեջ: Միաժամանակ, իրեն հավասարը չունեցող գրաբարի իմացությամբ պահպանողական այս հոգևորականի՝ «իւր մեծերից, ընկերներից և մինչև իսկ ստորադրեալներից» հալածվելն ուսանողը վերագրում է «անհամեստ և ասիական յանդգնութեանը» (ընդգծումը՝ Ն.Ս.):<sup>67</sup> Մտքում ունեցած այս լայն հայացքն է թերևս թույլ տալիս Տեր-Մկրտչյանին պարզ հակադրություններից անդին անցնելով՝ հասարակական կյանքի՝ հաճախ հակադիր երևացող թևերի արանքում դիրքավորվել: Հայերի կյանքում առանցքային տեղ գրավող և միմյանց հետ բարդ հարաբերության մեջ ըմբռնվող գյուղական, հեղափոխական և հոգևորական շերտերի հետ իր սերտ առնչություններն ուսանողին այս անկյան տակ են կարևոր թվում:

Պէտք է ասել, որ պատահմունքների շնորհիվ գտնուել ենք բացառիկ հանգամանքներում: Ռուսաստանից չը հեռացած մօտ ծանօթ ենք եղել նոր և տիրապետող շարժումներին, մօտ ենք գտնուել երիտասարդութեանը, միասին ապրել ենք, միասին խորհել, իսկ միև կողմից բաղդի բերմամբ մեծացել ենք ժողովրդի մեջ: Մենք զգում ենք, որ այդ մի առաելութիւն է, մանաւանդ որ պահպանողական, նեղ ազգասէր անուանուած կուսակցութիւնն է եղել մեր դաստիարակողը, ուրեմն և այդ կուսակցութեան խորքերին ծանօթ ենք...<sup>68</sup>

«Մի հեռուից ձգուած հայեացքով» Տեր-Մկրտչյանն ամփոփում է իր այս փորձառությունը և ի հայտ բերում հաստատված իրականության հանդեպ իր վերաբերմունքը՝ քննադատելով հայերի շրջանում հասարակական աշխատանքի պատրաստվող Եվրոպայի ուսանողներին:

Իւրաքանչիւրը նոցանցից պատրաստուում է այնպէս, իբրև թէ իւր ապագայ գործնութեան տեղը մի օազիս լինէր, ուր չէ հանդիպելու իւր նման ուրիշներին, ուր հէնց ինքն է սկիզբն դնելու գործի. կողմնակիցներ է գտնելու կամ հետեւողներ ժողովելու. միով բանիւ դառնալու է մի պարագլուխ, մի կենդրոնական ոյժ իւր առանձին պրօգրամներով, պլաններով: Մինչդեռ հայրենիքում կայ գործ և գործիչներ, այդ գործը շատունց է սկսուած և սկսողներից շատերը չեն ապրում արդէն, հարկաւոր էր միայն նոր ոյժ այդ սկսուած գործը առաջ տանելու համար:<sup>69</sup>

Դեպի արդիություն հայերի բռնած ճանապարհի ակունքը Տեր-Մկրտչյանն արևմտյան «ամեն բարիքի»՝ քրիստոնեության, գրի, գիտության ու մատենագրության մուտքն է համարում: Արդիության 19-րդ դարի հանգրվանն, ուրեմն, ուսանողն արմատապես չի տարանջատում «շատունց սկսուած» այդ գործից, որի առաջընթացին միայն նոր ուժեր են պետք: Արդիացման գործը նախ և առաջ ժողովրդական լուսավորության հետ կապելով է, որ նախկին ճեմարանական նարողնիկն առավելություն է համարում իր՝ ժողովրդի մեջ մեծացած լինելը: Նույն այդ գործը գլուխ բերելու իրական լծակներ էր ապահովելու հոգևորական դասի՝ Տեր-Մկրտչյանի ձևակերպմամբ՝ պահպանողական «կուսակցության»

<sup>66</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 462-463:

<sup>67</sup> Տ. Ս. «Փարիզ, 3 (15) յունիս»:

<sup>68</sup> Տ. Ս. «Փարիզ, 5 սեպ. (24 օգոստ.)»:

<sup>69</sup> Տ. Ս. «Փարիզ, 5 սեպ. (24 օգոստ.)»:

*խորքերն* իմանալը: Ուսանողի այս խոսքն իր սաղմնային վիճակում բյուրեղացնում է հետագայում մեծանուն հայագետ հոգևորականի գործունեության այն առանձնահատուկ եղանակը, որով միաբանության ներսում նա գործնականում հարաբերում էր ժողովրդի զորացման նարոդնիկական մղումները, կրթությամբ ու գիտությամբ լուսավորվելու վերասլաց իդեալներն ու քաղաքական ազատագրության բաղձանքները:

Հայերի հասարակական կյանքում առանցքային դեր ունեցող կառույցի՝ Հայ եկեղեցու միաբան լինելով՝ գիտնականն օգտագործում էր թե՛ դրա ներքին խոհանոցում գրաված իր տեղը և թե՛ երիտասարդ տարիների հեղափոխական խմբերի հետ ունեցած իր կապերը՝ հանուն վերասլաց իր նպատակի: Ժողովրդական լուսավորության բարձր իդեալն էր դրդում Միաբանին, օրինակ, 1890-ականների կեսերին հայկական ծխական դպրոցների փակման մասին ներքին կարգով հարցումներ ուղարկել Թիֆլիսի քաղաքապետ իշխան Նիկողայոս Արղության-Երկայնաբազուկին՝ դրանցից որոշների վերաբացման ճանապարհներ գտնելու հույսով: Նույն նամակներում երևում է, որ հոգևորական-գիտնականը խոստանում էր օգտագործել ունեցած վանական կապերը՝ աջակցելու իր համար կարևորագույն այս գործն առաջ տանող ազնվականի անուսնալուծության խնդրի վճռվելուն:<sup>70</sup>

Վանք մտնելուն հաջորդող տարիներից Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը դարձել է Մայր Աթոռի Ուսումնարանական վարչական հանձնաժողովի անդամ:<sup>71</sup> Ռուսական առաջին հեղափոխությունից հետո՝ 1905 թվականին, երբ Խրիմյան կաթողիկոսը ստանում է եկեղեցական կալվածքներն ու եկեղեցապատկան դպրոցները տնօրինելու հայերի իրավունքը վերադարձնող Նիկոլայ II-ի Բարձրագույն հրովարտակը, հանձնաժողովում հնարավորություն է բացվում բարենորոգելու հայկական դպրոցների վիճակը: Այս գործում Միաբանը հատկապես սերտ կապի մեջ էր դաշնակցական գործիչ, նորակազմ Պետական դումայի Խոջի ազատության և ժողովրդական կրթության հանձնաժողովներում ներգրավված պատգամավոր Սիրական Տիգրանյանի հետ: «Սիրելի Գալուստ ախպորն» ուղղված Տիգրանյանի մի նամակը վկայում է. «Չկարծես թե, քեզ յիշում եմ միայն որևէ «գործ» ունենալիս: Իհարկե, «գործի» դեպքում քեզ միշտ յիշում եմ, որովհետև առանց քեզ ոչ մի գործ, ինչպես տեսնում եմ, չպիտի յաջողման գլուխ բերել»:<sup>72</sup> Արդեն 1900-ականների երկրորդ կեսին Տիգրանյանն ու Տեր-Մկրտչյանը խմբագրում ու վերամշակում էին հայ տարրական և միջնակարգ դպրոցների ծրագրերը՝ դրանք Կաթողիկոսի անունից պետությանը ներկայացնելու:<sup>73</sup> Ուշագրավ է, որ համատեղ մշակված այս ծրագրերը Տիգրանյանը զուգահեռաբար համաձայնեցնում էր նաև Դաշնակցության թիֆլիսյան մարմնի հետ:<sup>74</sup>

Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի արխիվում պահվում է «Ուսումնական յանձնաժողովի կազմած կոնտր-պրոէկտը» հաստատելու համար Թիֆլիսում կատարվող աշխատանքների մասին

<sup>70</sup> Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 326, 327, 328:

<sup>71</sup> Ուսումնարանական վարչական հանձնաժողովին Տեր-Մկրտչյանի անդամակցության կոնկրետ ժամանակաշրջանները հնարավոր չեղավ պարզել: Հատկապես 1890-ականների ընթացքում Միաբանն անընդհատ ինչ-որ կերպ ներգրավված է երևում կրթական խնդիրներում, սակայն պաշտոնական արձանագրություններում գիտնականի անունը մեկ հայտնվում, մեկ անհետանում է: Սա մի երևույթ է, որն ինքնին բնորոշում է վանքում Միաբանի գործելակերպը:

<sup>72</sup> Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 182:

<sup>73</sup> Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 177, 178, 180, 181, 182:

<sup>74</sup> Թիֆլիսից գրած մի նամակում դաշնակցական գործիչը հաշվետու է լինում. «Մեր [ծխ]ական դպրոցների համար յօրինուելիք նոր положение-ի նախագիծը և գրութիւնը կաթողիկոսի որ ուղարկուելու է պետութեանը, կազմել են. ճիշտ է, բաւականին ուշացաւ, բայց կգամ կբացատրեն դրա պատճառը: Այս օրերս այստեղ կքննենք այս իմ կազմածը, և հետս կբերեն»։ Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 177: Նույն ժամանակ դաշնակցական այլ գործիչների հրապարակային խոսքում սուր հակաեկեղեցական հռետորության կողքին, թերևս կարևոր է նկատի ունենալ համագործակցության այս երակը:

յուրային գործիչ Մ. Ռոստոմյանի մի հաշվետու նամակը: Ներկայացնելով գործը գլուխ բերելու ուղղությամբ իր ունեցած հանդիպումները՝ Ռոստոմյանը խոսում է նաև կարևոր վարչական պաշտոն զբաղեցնող Մեսրոպ սրբազանի մասին, որը կապեր ունի Փոխարքայի մոտ գործը հաջողացնելու, սակայն նեղսրտած է իրենց խմբից, քանի որ «Գալուստի սենեակում ինձ մեղադրեցին նոյն իսկ կաշառ առնելու մեջ»:<sup>75</sup> Հատկանշականորեն նամակագիրը ոչ թե ի սպառ հերքում է սրբազանի խոսքը, այլ հանդգնաբար ուղղում նրան. «ոչ թե կաշառ առնելու, այլ գործը ձգձգելու մեջ»:<sup>76</sup> Կրթական գործը համակարգված ուղեծրի մեջ դնելու՝ ժողովրդական լուսավորության իրական հնարավորության ճանապարհին բարձրաստիճան հոգևորականը խոչընդոտ էր դարձել: Նման դեպքերում, փաստորեն, Միաբանն ու իր յուրայինները չէին խորշում «ասիական յանդգնություն» ցուցաբերել: Միաբանի կերպարի հակասական թվացող այս գծերը սրամտորեն ուրվագծում է ֆրանսիացի լեզվաբան և հայագետ Անտուան Մեյեն.

Կրոնավոր է, բայց ազատամիտ մտածող. հիվանդ է, բայց եռանդուն և վտանգավոր հակառակորդ. ամեն ինչի խառնվող, իր հակառակորդներին զայրացնող. Փարիզում ուսումնասիրել է քաղաքական գիտություններ, սակայն դարձել է լավ բանասեր: Գեղեցիկ երիտասարդ է, խելոք և նուրբ, սակայն դավասեր և նույնքան քիչ համեստ, որքան և այստեղ և այլուր իմ տեսած հայերը:<sup>77</sup>

### «Դավեր»՝ հանուն արդի գիտության

«Ամեն ինչի խառնվող» գործիչը վանքի ներսում ակտիվորեն փորձ էր անում ոչ միայն նպաստել ժողովրդական լուսավորության գործին, այլև «միջավայր և շրջան պատրաստել յուրովսանն՝ քաղաքակրթված կենտրոններից հեռու անկյունում, գրական-գիտական աշխատանքների համար»:<sup>78</sup> 1891 թվականին Էջմիածնից իր բարեկամներին գրած նամակում ֆրանսիացի լեզվաբանը Տեր-Մկրտչյանին ներկայացնում է որպես Էջմիածնում «երկու կուսակցությունների պարագլուխներից» մեկը, որի հակառակորդն է «հետադիմական կուսակցության ղեկավար», Գևորգյան Ճեմարանի տեսուչ Նահապետ եպիսկոպոս Նահապետյանը: Ըստ Մեյեի՝ Նահապետյանը «շատ է հրապուրված կաթոլիկական համակենտրոնացման գեղեցկություններով. ուզում է այն ներմուծել հայ եկեղեցու մեջ՝ առանց նկատելու, որ դրա համար չափազանց ուշ է. ընդհակառակը՝ պետք է օգտվել հայ եկեղեցու դեմոկրատական բնույթից»:<sup>79</sup>

Միաբանության ներսում ծայր առած այս հակառակությունն, ուրեմն, ուներ իր ընդլայն քաղաքական տողատակը. լուսավորության ու արդիության արժեքների հետ Հայ եկեղեցու համապատասխանության, դրա՝ ըստ կառուցվածքի ժողովրդական լինելու իր ըմբռնումն էր պաշտպանում Միաբանը կաթոլիկության մեջ ընդունված կենտրոնաձիգ իշխանության կողմնակից Նահապետյանի դեմ պայքարում: Իսկ պայքարն իսկապես ակնառու է Միաբանի նամակագրություններում, ուր միաժամանակ գիտնականը ձևակերպում է իր առջև դրված նպատակը. «Մեր միակ ցանկությունն է Ճեմարանը դարձնել «գիտությամբ պարապողների» կենտրոն, մասնավորապես հայկական

<sup>75</sup> Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 232:

<sup>76</sup> Ըստ՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 232:

<sup>77</sup> Ըստ՝ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 690:

<sup>78</sup> Ըստ՝ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1, էջ 22:

<sup>79</sup> Անձնապես Նահապետյանի հանդեպ իր վերաբերմունքը Մեյեն այսպես է ձևակերպում. «Նա զվարթ է սուտ զվարթությամբ, բարեկամ է կեղծ բարեկամությամբ. կրոնավոր է, բայց անբարտավան, կիսախելացի, կիսախորամանկ. չգիտես ինչպես վարվես հետը»: Ըստ՝ Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 690:

գիտությունների մի շրջան»:<sup>80</sup> Հայ եկեղեցու՝ իբրև հայերի համար «արևմտյան բարիքով» կայացած հաստատության Միաբանի ընկալումն այս կառույցը՝ իր ճեմարանով, մատենադարանով, ձեռագրերի հավաքածուով, դարձնում է արդի հայագիտության համար ամենապարարտ հողը:

Արժանավոր յուրայինների ստացած եվրոպական արդի գիտությունն էջմիածնում պատվաստելու համար ընդունված հարաբերությունների հյուսվածքի մեջ Միաբանը գործի է դնում իր ունեցած ողջ իշխանությունն ու հմտությունը: 1890-ին տեղեկություն ստանալով, թե ճեմարանում հայոց լեզվի ուսուցչի պաշտոն է ազատվում՝ Տեր-Մկրտչյանը հիշում է իր համերկրացի, մանկության ընկեր Ստեփան Մալխասյանցին, որի հետ ճեմարանում միասին էր սովորել Քաբրիել Այվազյանի ավանդած հայերենը.

Իմ համոզմամբ՝ ոչ ոք չկա քեզնից արժանավոր, գիտեմ և այն, որ քո կողմից էլ շատ ուրախ կլինիս այստեղում պաշտոն ունենալ: Բայց դժվարությունն այն է, որ, ինչպես հաստատուն աղբյուրներից լսում եմ .... մեր գիտնականների գիտնական հայր Տեսուչը կամ ճեմարանի կապալառու Յ. Նահապետը հակառակ է քեզ՝ համարելով անբարոյական և անարժան ճեմարանում ուսուցիչ լինելու:<sup>81</sup>

Հակառակորդին բանբասելուց ու ծաղրելուց չխորշելով՝ Միաբանը մանրամասն ներկայացնում է Մալխասյանցի դեմ վանքում տիրող տրամադրությունները, այնուհետև իր և մի քանի այլ համակիր ուսուցիչների կողմից ներկայացնում գործը գլուխ բերելու պլանը.

Իսկույն, այս նամակս ստանալուդ պես, մի գրաբար կոկ խնդիր գրես հանուն վեհափառության, որով խնդրես ճեմարանում հայերենի դասերը՝ *ակնարկելով* միանգամայն և այն բանի վրա, որ քո մասին տարածված անհաճո լուրերը զրպարտություններ են. որ դու համոզմամբ և հոգվով Հայաստանյայց եկեղեցու հարազատ զավակ ես և նախանձախնդիր և այլն և այլն, կհասկանաս, էլի: Այս խնդիրը լինելով կաթողիկոսի ձեռքը՝ Նահապետյանին դժվար կլինի մեղադրել քեզ անկրոնության և ուրիշ բաների մեջ, իսկ գիտությանդ՝ այս *մեծ գիտնականը* դժվար թե համարձակի փուտ դնել: Միանգամայն, հարկավ, թե՛ Նահապետյանի և թե՛ ուրիշների հետ կվարվիս ամենայն քաղաքավարությամբ և զգուշավորությամբ, և այսպիսով՝ հույս ունիմ, որ հաջողվի քո այստեղ գալը, որ թե՛ ընդհանուր գործի համար և թե՛ մասնավորապես, ինձ համար շատ ցանկալի է (ընդգծումը՝ հեղինակի):<sup>82</sup>

Վստահ մանկության ընկերոջ պատրաստվածությանը՝ իրեն անհաճո տեսչի իշխանության միջանկյալ օղակը շրջանցելով՝ Միաբանը փորձում է «անպատճառ ուղղակի» (ընդգծումը՝ հեղինակի) կաթողիկոսին հասցնել գրությունը, որի գրաբար կոկ լեզուն իսկ պետք է հավաստեր Մալխասյանցի՝ եկեղեցուն և դրանում հաստատված կարգին հնազանդ լինելը: Սրանով Տեր-Մկրտչյանը հույս ունի, որ կշրջանցվի նաև Մալխասյանցի «աշակերտ ժամանակ «սրբությունը» ոտքի տակ ձգելու», «անկրոնության» և շատ այլ բաների մասին «Նահապետական խմբի (մեղ մտքով ասած՝ երեք կամ չորս հոգի)»<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Միաբանն այս միտքն արտահայտում է Նիկողայոս Մառին գրած նամակում: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 488: Մատենադարանում պահվում է նաև Միաբանին ուղղված Սիրական Տիգրանյանի անթվակիր նամակը, որտեղ գործիչը պատմում է ըստ երևույթին հենց դպիրի խնդրանքով Հրայր Աճառյանին, Շանթին ու Լեոյին ճեմարան հրավիրելու ուղղությամբ իր ձեռնարկած միջոցների մասին: Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 200:

<sup>81</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 460:

<sup>82</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 461:

<sup>83</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 463:

տարածած լուրերը՝ խնդիրը կենտրոնացնելով հայոց լեզվի ուսուցչի գիտական կարողությունների վրա: Մալխասյանցը նաև պետք է պահեր քաղաքավարության պատշաճը և արտաքուստ առճակատման չզնար «Նահապետական խմբի» հետ:

Միաբանն, այնուամենայնիվ, չի բավարարվում պարզապես Մալխասյանցին խորհուրդ տալով: Հաջորդ նամակից իմանում ենք, որ այս նպատակի համար դպիրը ներգրավել է հեղինակավոր մեկ այլ յուրայինի. «Նիկողայոս Մառը (Պետերբուրգից) այստեղ է. ես նրան խնդրել էի յուր կողմից էլ աշխատի քո մասին՝ վկայելով քո գիտությունդ, հուսալով որ այդ ազդեցություն կանե այստեղի պրոֆանների վրա: Բայց Նահապետյանը նրա առաջն էլ խոստովանելով քո գիտությունդ՝ ճոռթած բերան էր բացել ....»:<sup>84</sup>

Մալխասյանցին էջմիածին բերելու այս դավադրություն-ծրագիրն, իհարկե, այլոց ականջների համար չէր: Միաբանն ընկերոջն ուղիղ ասում է այս մասին. «Իմ՝ քեզ այս մասին գրելս և խորհուրդ տալս, նույն իսկ գործի հաջողության համար, մեր մեջ *գաղտնիք թո՛ղ մնա*» (ընդգծումը՝ հեղինակի):<sup>85</sup> Մութ ու ծածուկ այս գործելակերպն առհասարակ հատուկ է Տեր-Մկրտչյանին: Միաժամանակ այն դեպքերում, երբ իր գործողությունները ջրի երես են ելնում, գիտնականը գիտի նաև հարգալից խոնարհումներ բերել՝ վնասված հարաբերությունները նորոգելու համար: Նույն 1891 թվականին Գևորգյան ճեմարանում ուսանողական խռովություններ էին ծայր առել Նահապետ Նահապետյանի տեսչության դեմ: Միաբանն այդ օրերին մի նամակ է գրում ճեմարանի ուսուցիչ, բանասեր Կարապետ Կոստանյանցին. «Ցավոք սրտի լսեցի, որ մեծապատիվ պ. Ս. Մանդինյանցը չէ ամաչել բամբասել ինձ՝ հայտնելով թե, իբրև թե, ես ճեմարանի մի երկու ուսանողի (...) խորհուրդ տված լինիմ «մնալ և դիմադրել եռապետությանը»՝ եռապետությամբ հասկանալով Ձեզ, պ. Մանդինյանցին և Նահապետ արեղային»:<sup>86</sup> Բամբասանքը հերքելով՝ Տեր-Մկրտչյանը պնդում է, թե երկտողը չի գրում իրեն արդարացնելու համար, այլ միջադեպն իր բարեկամությունը հավաստելու առիթ է պարզապես: Նկատի ունենալով ճեմարանում «Նահապետ արեղայի կուսակցության» դեմ վարած գիտնականի ստորգետնյա արշավը,<sup>87</sup> ինչպես նաև Մանդինյանի ուսուցչական մեթոդի մասին դեռ ուսանող ժամանակ արտահայտած իր վերապահումները՝ «եռապետության» դեմ պայքարելու հորդորները, չնայած իր իսկ հերքումներին, միանգամայն Միաբանի ոճի մեջ են թվում: Երկու ամիս անց, սակայն, Կարապետ Կոստանյանցն անձնապես է խոչընդոտ դառնում գիտնականի մեկ այլ նպատակի առաջ:

1891 թվականի հուլիսին Միաբանն իմանում է, որ բանասեր Կարապետ Եզյանը ռուսական կառավարության մեջ իր ունեցած կապերի միջոցով խոչընդոտում է Մառի՝ Լազարյան ճեմարանում «հայկաբանության ուսուցչապետի» պաշտոնում հաստատվելուն:<sup>88</sup> Որոշ հետախուզումներից հետո գիտնականը մի քաջալերական նամակով պատասխանում է «ամենասիրելի և ազնիվ Մառին».

Եզյանցը մի այնպիսի մարդ է, որ յուր յուրաքանչյուր քայլը հաշվով է անում, թեև ստոր և ցած հաշվով: Եթե այդպես համար կերպով հալածում է ձեզ, այդ նշանակում է, որ նա մի ուրիշ թեկնածու ունի ձեր պաշտոնի համար: Եվ այդ

<sup>84</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 463:

<sup>85</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 461:

<sup>86</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 482:

<sup>87</sup> Սրա մասին է պատմում, օրինակ, Միաբանը Մառին ուղղված 1891-ի մի նամակում: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 483: Նույն թվականին գրված մեկ այլ նամակում հոգևորական-գիտնականը ողջունում է նորընտիր տեսուչ Սարգիս Եպիսկոպոս Գասպարյանի «ճեմարանը նահապետականներից մաքրելու» ծրագիրը: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 488:

<sup>88</sup> Միաբանին ուղղված Մառի նամակը տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 692, Միաբանի պատասխանը՝ էջ 491:

թեկնածուն՝ մեր բարեկամ սրբազանի կարծիքով, որին և ես հավանում եմ, մեր ձեռնարանի ուսուցիչ Կոստանյանցն է:<sup>89</sup>

«Եռանդուն և վտանգավոր» Միաբանը պայթարելու նույն եռանդն է ներշնչում և իր բարեկամ Մառին. «Առանց հուսահատվելու, բոլոր ջանք պետք է գործ դնեք հաղթող հանդիսանալու. եթե որևէ կերպով կարող եմք ձեզ օգնել, մենք պատրաստ ենք»:<sup>90</sup> Մեջքի հետևում ունենալով բարձրաստիճան հոգևորական յուրայինների իր բանակը՝ Էջմիածնից Մոսկվա Միաբանի օգնությունը չի ուշանում: Սեպտեմբերին արդեն Կոստանյանցի բռնած գործը խափանված էր.

Կոստանյանցը Եվրոպայում բժշկվում է, նորից արձակուրդ էր խնդրել մինչև հոկտեմբերի 15-ը: Երևի, մինչև այդ ժամանակ հույս ունի Եգյանցի աջակցությամբ խլել ձեր տեղը. ուստի և այստեղից հեռագրով պատասխանեցինք, որ նոր արձակուրդ չենք կարող տալ, այնպես որ նա ստիպված կլինի կամ իսկույն վերադառնալ, կամ հրաժարվի:<sup>91</sup>

Առհասարակ, Միաբանի և Մառի գիտական բարեկամությունն արդի հայագիտության պատմության ամենահետաքրքրական դրվագներից մեկը կարելի է համարել:<sup>92</sup> 1890 թվականին Մառի Էջմիածին այցելությունից հետո գիտնականներն անընդհատ նամակագրական կապի մեջ են մինչև Տեր-Մկրտչյանի կյանքի վերջին տարիները: Երկուսի գիտական հետաքրքրությունները հաճախ համընկնում են՝ նամակներում բացելով հայագիտության կնճռոտ հարցերի լուծման ամբողջական պատմություններ:<sup>93</sup> Խորենացու պատմության ուսումնասիրություններում, թոնդրական ու պավլիկյան աղանդներին տրված իրենց գնահատականներում, հայ և ուրիշ ժողովուրդների բանարվեստի փոխհարաբերության խնդիրներում երևում է համակիր գիտնականների՝ անշահախնդրորեն գլուխ-գլխի տալու մի սրտաշարժ պատկեր:<sup>94</sup> «Ջգացվում է, որ Մառն ամենից ավելի վստահել ու գնահատել է նրան, սիրով ունկնդրել նրա հեղինակավոր խոսքին: Իր հերթին Գ. Տեր-Մկրտչյանն էլ ... տակավին երիտասարդ Մառի մեջ տեսել է աշխարհահռչակ գիտնականին, խրախուսել նրա առաջին քայլերը հայագիտության ասպարեզում»:<sup>95</sup> Սակայն Միաբանն ավելին էր անում, քան պարզապես խրախուսելը: Հանձին իր ավագ ընկերոջ՝ Մառն Էջմիածնում ուներ լծակներ ունեցող և դրանք հմտորեն

<sup>89</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 491: Միաժամանակ, Տեր-Մկրտչյանը կարծես սուր ու առերես հակադրության մեջ չի մտնում իր հակառակորդների հետ՝ միշտ որոշ համագործակցության ճանապարհ թողնելով: Հատկանշորեն, այստեղ և այլուր խիստ բամբասված նույն Եգյանին Միաբանը չի մոռանում ուղարկել իր նոր հրապարակված ուսումնասիրությունները, որոնց ի պատասխան բանասեր գիտնականը հարգալից երկտողեր է հղում «Շնորհունակ հայր Գալուստին»:<sup>90</sup> Տե՛ս Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24 վավ. 37, 38:

<sup>90</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 491:

<sup>91</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 494:

<sup>92</sup> Այս բարեկամության մասին տե՛ս Պիոն Հակոբյան, «Գալուստ Տեր Մկրտչյանի նամակները Նիկողայոս Մառին», ըստ՝ Բ. Առաքելյան, Ս. Երեմյան, Պ. Մուրադյան (խմբ.), *Մառը և հայագիտության հարցերը* (Երևան: ՀԱՍՏ ԳԱ հրատ., 1968), էջ 205-212:

<sup>93</sup> Մառի հետ Միաբանի թե՛ գիտական, թե՛ քաղաքական համախոհությունը, ինչպես նաև երկուսի մտերմական հարաբերությունները լավագույնս ի հայտ է բերում Պիոն Հակոբյանի կողմից հրապարակված նամականին: Տե՛ս Առաքելյան, *Մառը և հայագիտության հարցերը*, էջ 213-265:

<sup>94</sup> Օրինակ, հայտնի է «Առակագիրք» կոչվող ժողովածուի վրա երկու գիտնականների՝ տարիներ տևած աշխատանքը, որի արդյունքը դարձավ Առակագրքի բնագրի և դրա շուրջ ուսումնասիրության Մառի հրատարակությունը: Տե՛ս Н. Марр, *Сборники притч Вардана: Материалы для истории средневековой армянской литературы* (Санкт-Петербург: Тип. Имп. Акад. наук, 1894-1899): Այս աշխատանքի իրեն հետաքրքրող կողմը Միաբանը քննարկում է «Հայկականք» հոդվածաշարում, տե՛ս Միաբան, «Հայկականք ԺԳ-ԺԾ», *Արարատ*, 1899, թիվ է, էջ 299-302, թիվ Թ, էջ 354-357, թիվ Ժ-ԺԱ, էջ 451-453: Գիտնականների նամակագրության մեջ խոսվում է նաև Արմավիրյան բնեռագրերի, Խորենացու Պատմության ուսումնասիրությունների, հայերենի և վրացերենի ազգակցության, ուտիերենի և այլ խնդիրների մասին: Տե՛ս Առաքելյան, *Մառը և հայագիտության հարցերը*, էջ 213-265:

<sup>95</sup> Հակոբյան, «Գալուստ Տեր Մկրտչյանի նամակները Նիկողայոս Մառին», էջ 205:



բանեցնող մի հովանավոր: Գիտնականի ուսումնասիրություններում և հայագիտության մեջ առհասարակ առանցքային տեղ զբաղեցնող Անիի պեղումների համար թույլտվությունն, օրինակ, Մառը ստացել է Միաբանի գործուն մասնակցությամբ: Սրա մասին 1892-ին գրված մի խիստ ուշագրավ հիշատակում ենք գտնում դպիրի նամակներում.

Այսօր ստացվեց ձեր հեռագիրն Ալեքսանդրապոլից, և իմ սենյակումս թույլտվություն գրվեց: Երեմիա եպիսկոպոսը փոքր-ինչ վախենում էր, որ չլինի թե քանդեք կանգուն շինությունները, բայց համոզեցի նրան հավատալ ձեր ազնվությանը՝ հավաստի լինելով որ դուք մեզնից լավ հոգածությամբ կվերաբերվիք մեր նախնիքներից մնացած հիշատակներին:<sup>96</sup>

Հայերի ազգային պատմությունը, բանահյուսությանը, նախնիքներից մնացած հիշատակարանների ուսումնասիրությունն արդի գիտության մարզում տեղակայելու համար Միաբանը ոչ միայն համոզում էր բարձրաստիճան հոգևորականությանն, այլև հատուկ դեպքերում առճակատման էր գնում վերջինիս հետ: 1908 թվականին՝ Խրիմյանի մահից հետո, կաթողիկոսական տեղապահ, ապագա կաթողիկոս Գևորգ Սուրենյանցի՝ Էջմիածնի թանգարան Մառի մուտքն արգելելու մի անախորժ պատմությունից հետո Տեր-Մկրտչյանը պատմում է. «Ձեր գնալուց հետո «բացատրություն» ունեցա «իմ բարեկամ» Սուրենյանցի հետ: Ես նրանից պահանջում էի գրավոր Ձեզնից ներողություն խնդրել կամ բացատրել մերժման պատճառները»:<sup>97</sup> Սա այն հազվագյուտ դեպքերից է, երբ գիտնական դպիրն, արդեն երկու տասնամյակից ավել ծառայած լինելով վանքում, չի թաքցնում ստվերից տարածվող իր իշխանությունն ու ամենաբարձր ատյանից պատասխան է պահանջում մի կողմից իր համար առաջնային գործին՝ արդի հայագիտության առաջընթացին խոչընդոտ դառնալու, մյուս կողմից՝ իր յուրային բարեկամին վիրավորելու համար:

Մառի հետ գիտական ընդհանուր հետաքրքրություններով ամուր ագուցված հարաբերություններին Միաբանը հաճախ է ընտանեկան երանգ տալիս՝ ողջունելով կնոջը, հարազատի պես հորդորելով երեխա ունենալ, կամ պատմելով իր կենցաղից ու տրամադրությունից:<sup>98</sup> Գիտնականների բարեկամության հատկանշական այս բնույթը մի կողմից ի հայտ է բերում Տեր-Մկրտչյանի գյուղական բարձր, սրտին մոտ մարդկանց հետ հարաբերվելու ընտանի ձևերը, մյուս կողմից՝ այդ նույն բարձր մեջ տեղ ունեցող գրեթե կլանային այն մեթոդները, որոնցով պաշտպանում կամ առաջ են մղում ընտանիքի անդամին: Ազգային լուսավորության մեծ նպատակին ծառայող արդի հայագիտության առաջընթացին նպաստելու համար, ուրեմն, Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը չի խորշում մեզանում ընդունված, ընտանեկան փակ կապերի մեջ ձևավորված մեթոդներից՝ իր իսկ գործունեությունն ի հայտ բերելով որպես լուսավոր Արևմուտքից ստացվող «ամեն բարիքի» և տեղական կյանքում հաստատված ձևերի անամոքելի մաքառումն իր կոնկրետությամբ տոկալու փորձ:

<sup>96</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 495: Երեմիա եպս. Գալստյանը Մակար I կաթողիկոսի մահվանից հետո մինչև Մկրտիչ Խրիմյանի ընտրությունը կաթողիկոսական տեղապահն էր՝ Սինոդի ազդեցիկ անդամ, Մայր տաճարի ավագ լուսարար:

<sup>97</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 584:

<sup>98</sup> Տե՛ս, օրինակ, Առաքելյան, *Մառը և հայագիտության հարցերը*, էջ 223, 227-229:

## Մաս II

### **Եկեղեցին հայերի քաղաքական ազատագրման ծիրում. Սկրտիչ Խրիմյանն ու Միաբանը**

1882 թվականին Փարիզի քաղաքական գիտությունների ազատ դպրոցի ուսանող Գալուստ Տեր-Սկրտչյանը *Մեղու Հայաստանի* թերթին ուղարկել է քսանից ավել թղթակցություններ: Սրանց նյութը ձգվում է Ֆրանսիայի հայ ուսանողությունից ու այս կամ այն հայտնի գործչի ամուսնությունից մինչև Գարիբալդիի թաղման արարողության նկարագրությունն ու Դարվինի տեսությունների քննարկումը: Հոդվածների այս խառը շարքն, այնուամենայնիվ, ի հայտ է բերում հայ նարոդնիկ ուսանողի մտահոգությունների ընդհանուր շրջանակն, ուր էական տեղ են զբաղեցնում Կովկասի հայ աշխատավորների տնտեսական վիճակը, Թիֆլիսում նույն ժամանակ անցկացվող Ուսուցչական ժողովի առջև ծառայած խնդիրներն, ինչպես նաև Եվրոպայի հայ ուսանողության դրությունը: Թղթակցությունների մեջ առանձնանում է Ֆրանսիական հանրապետության համար այդ օրերին կենսական դարձած պետության և դրա մեջ գործող եկեղեցիների հարաբերության խնդիրն արծարծող «Տերութիւն եւ եկեղեցի» հոդվածը: Սա այն եզակիներից է, որ թույլ է տալիս հաղորդակից լինել քաղաքագիտության ուսանողի մտքի ընթացքին և առնվազն ծանոթանալ այս շրջանում նրա ընթերցած գրականությանը: Միաժամանակ հայերի՝ որպես արդի ազգ կայանալու և քաղաքական ազատագրության ճանապարհը բռնելու գործընթացների մեջ իր բուռն մասնակցությունն ունեցող և հոգևորականության հետ իր հարազատական կապերը կարևորող երիտասարդ գործչի պարագայում հոդվածը մեր առաջ մի դուռ է բացում՝ ծանոթանալու արդի պետական միավորի և եկեղեցու հարաբերության շուրջ նրա մտածումներին:

Տեր-Սկրտչյանն իր խոսքը հիմնում է Ֆրանսիայի երրորդ հանրապետության մեջ սահմանադրական արժեքների հիմնադիր և ջատագով այնպիսի հեղինակների վրա, ինչպիսիք են Ժյուլ Ֆրանսուա Սեյմոնը, Էդուարդ Ռենե Լաբուլիեն, Լուսիե-Անատոլ Պրեվո-Պարադոլը, Ալեքսիս դե Տոքվիլը և այլք:<sup>99</sup> Ձևակերպելով հանրապետության հիմքը կազմող մի քանի էական սկզբունքներ՝ ուսանողի հոդվածը ելնում է դրանց իր անվերապահ աջակցությունից: «Հասարակապետական տէրութեան բուն նշանակութիւնն է հսկել հպատակների յարաբերութեանց կարգաւորութեանը և նրանց մէջ արդարութիւն, խաղաղութիւն և հաշտութիւն հաստատել»:<sup>100</sup> Պաշտպանելով հանրապետական արժեքներն ու մասնավորապես խղճի ազատության սկզբունքը՝ քաղաքագիտության ուսանողն իր հոդվածում վճռականորեն կողմնակցում է եկեղեցու և պետության սկզբունքային բաժանման գաղափարին: Այս բաժանումն, ըստ էջմիածնի ապագա միաբանի, սակայն, ոչ միայն ինքնին անրացնում է պետության մեջ ազատ խղճմտանքն ապահովող երաշխիքներն, այլ, որ ավելի կարևոր է, նպաստում է եկեղեցու և ժողովրդի *կենդանի* կապի ամրապնդմանը: Հայ եկեղեցու իր ըմբռնումը Տեր-Սկրտչյանը ներկայացնում է հենց այս համատեքստում:

<sup>99</sup> Ժյուլ Ֆրանսուա Սեյմոնը (1814-1896) Ֆրանսիայի երրորդ հանրապետության պետական գործիչ է, փիլիսոփա, Էդուարդ Ռենե Լաբուլիեն (1811-1883)՝ իրավաբան և պոետ, Լուսիե-Անատոլ Պրեվո-Պարադոլը (1829-1870)՝ ֆրանսիացի լրագրող է, իսկ Ալեքսիս դե Տոքվիլը սոցիոլոգ և պետական գործիչ՝ 1835 թվականին գրված *Ամերիկայի դեմոկրատիայի մասին (De la démocratie en Amérique)* հայտնի աշխատության հեղինակը:  
<sup>100</sup> S. U., «Տերութիւն եւ եկեղեցի», *Մեղու Հայաստանի*, 25 ապրիլի 1882 թ.:

Ահա մի դեպք, որ Ֆրանսիացիք մեզանից լաւ օրինակ կարող են առնել: Ինչո՞վ պակաս է մեր եկեղեցին մեր դրացիների, թիւրքերի կամ վրացիների եկեղեցիներից, կարծեմ աւելի զարգացած է և աւելի *ազգային*, մինչդեռ մեր հոգևորականները ոչինչ չեն ստանում ո՛չ ռուսաց, ո՛չ պարսից և ո՛չ թիւրքաց տէրութիւնից և հայ հաւատացեալ հասարակութիւնն է պահում իւր եկեղեցիները, իւր վանքերը, մաս իւր ուսումնարանները: Եւ այնպէս երկուստեք է օգուտը. տէրութիւնը ազատվում է եկեղեցական ծախսերից, իսկ եկեղեցին տէրութեան միջամտութիւնից (ընդգծումը՝ Ն. Ա.):<sup>101</sup>

Հայ եկեղեցու՝ բնութեով ազգային կառույց լինելու ըմբռնումը դարադարձին կպաշտպանեին շատ գործիչներ՝ սկսած հայերի ազատագրման խնդրով մտահոգ աշխարհիկ ազգայիններից, հաճախ նրանց քննադատութեանն արժանացող բարենորոգիչ հոգևորականներից մինչև եկեղեցականութեան ծայրահեղ պահպանողական թեր: <sup>102</sup> Սակայն Տեր-Մկրտչյանի հայացքում հատկանշականը Հայ եկեղեցու ազգային լինելու պատճառն է՝ դրա նյութատնտեսական հիմքը: Եկեղեցական ծախսերը հոգալու ֆինանսական աղբյուրից է Տեր-Մկրտչյանը բխեցնում դրա՝ թե՛ պետութեան ճնշումներից ազատ լինելը, թե՛ հավատավոր հոտի հետ կապը: Հայ եկեղեցու «ազգային» բնույթն, ուրեմն, հողվածում ոչ թե կապվում է գաղափարական, այլ տնտեսական գործոնների հետ. մի հայացք, որտեղ հաշտ են երևում ուսանողի մոտ նարոդնիկական սոցիալիզմի ազդեցություններն ու եկեղեցական ժառանգությունը: Հայ եկեղեցին իր տնտեսական երեսակով ժողովրդին կապված տեսնելու այս մոտեցումը միաժամանակ հողվածում երևան է բերում դրա ժողովրդական բնույթն՝ ի տարբերություն կաթոլիկութեան: Սա ի ցույց է դնում լուսավորութեան ու արդիութեան արժեքների հետ Հայ եկեղեցու կառուցվածքի հանդերձումը, կամ, ինչպէս Մեյեն կձևակերպեր, «հայ եկեղեցու դեմոկրատական բնույթը», որն ապագա հոգևորական գիտնականը պաշտպանելու էր արդեն Էջմիածնի միաբանութեան ներսում: <sup>103</sup>

Ուսանողի հպանցիկ այս խոսքում իհարկէ անտեսվում է հանգամանքը, որ ի տարբերութեան Ֆրանսիական հանրապետութեան՝ հայերի պարագայում խոսքը ոչ թե սեփական պետութեան ներսում, այլ օտար տերութեան կազմում ազգային եկեղեցու մասին է: Նկատի չի առնվում և այն, որ Հայ եկեղեցին բացի հավատացյալների տված խաչհամբույրներից ու տասանորդներից մաս դարերի ընթացքում հավատավոր հոտի աշխատանքով կուտակած խոշոր կալվածքների տեր է, որոնց համար, օրինակ, կապալավարձ է ստանում նույն հավատացյալներից. հանգամանք, որ ավելի բարդ տնտեսական հարաբերութեան էր ենթադրում եկեղեցու և իր հոտի միջև: <sup>104</sup> Տեր-Մկրտչյանի հողվածն այնուամենայնիվ ի հայտ է բերում Հայ եկեղեցու հասարակական դերն ու ազդեցությունը, ինչպէս նաև ժողովրդի հետ կենդանի կապը նախ և առաջ տնտեսական հիմքով հասկանալու ուսանողի մոտեցումը:

<sup>101</sup> Տ. Ա., «Տէրութիւն եւ եկեղեցի»:

<sup>102</sup> Դարադարձին Հայ առաքելական եկեղեցու ազգային բնույթը ձևակերպում և իր ջերմեռանդ պաշտպանութեան տակ էր առնում, օրինակ, Գերմանիայում լիբերալ աստվածաբանական կրթություն ստացած և Հայ եկեղեցու բարենորոգչական շարժման առաջամարտիկը համարվող Կարապետ վարդապետը (տես՝ Կ. վ., *Ազգային եկեղեցի*): Սրա կողքին չնայած այլ արութեամբ և այլ շեշտադրություններով ազգային եկեղեցու գաղափարը կարող ենք տեսնել, օրինակ, պահպանողական եկեղեցական, Գևորգյան ճեմարանի տեսուչ Նահապետ Նահապետյանի խոսքում (տես՝ Նահապետյանի տեսչական ճառն ըստ՝ *Արարատ*, 1890, թիվ ԺԱ, էջ 626-640):

<sup>103</sup> Հայ եկեղեցու այս ըմբռնման քաղաքական պաշտպանությունն էր ընկած, օրինակ, Միաբանի և Նահապետ Նահապետյանի հակառակութեան հիմքում: Տես ներկա հետազոտությունը, էջ 21-23:

<sup>104</sup> Տես, օրինակ, 1894 թվականի Ժ համարից սկսած *Արարատ* ամսագրում հրատարակվող Սինոդի որոշումները, որոնց մեծ մասը վերաբերում է Էջմիածնապատկան կալվածքների կառավարմանն ու այլ տնտեսական հարցերին:

Թերևս պատահական չէ, որ տարիներ անց արդեն էջմիածնի միաբանության ներսում, չնայած դպիրի իր համեստ աստիճանին ու վանք մտնելուց երկու տարի անց քայլելու ունակությունը կորցնելուն՝ Միաբանն ակտիվ ներգրավվածություն ուներ վանքի տնտեսական խնդիրներում: Ժողովրդի հետ եկեղեցու կենդանի կապը դրա տնտեսական հիմքերով ըմբռնող հայագետ-հոգևորականը ջանքի իր բաժինն էր դնում վանքի ֆինանսական ելունուտի արդար ու արդյունավետ կազմակերպման մեջ: 1899 թվականին կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյանին ուղղված իր մի նամակից, օրինակ, երևում է, որ Մայր Աթոռի բյուջեի բաշխման հետ կապված կաթողիկոսին առաջարկներ անելն արտառոց բան չէ դպիրի համար: Ողջունելով ճեմարանի բարձրագույնավարտ ուսուցիչ-վարդապետների աշխատավարձերը բարձրացնելու որոշումը՝ Միաբանը հավելում է.

Գիտեմ նաև, որ Ձեզ հաճելի չեն միաբանության մեջ եղած խլրտումները ի նպաստ հանդերձանքների հավելման, բայց այս խնդրումն էլ թո՛ղ ներվի ինձ հայտնել իմ խոնարհ կարծիքս: Այժմյան ռոճիկների ցուցակում միակ աչքի խփող անդուրեկան և անհաճո կետը՝ *անպաշտոն* եպիսկոպոսների ստորադաս վիճակն է: Նրանք ավելի քիչ են ստանում, քան, օրինակ, սինոդական *վարդապետները*: Իմ կարծիքով՝ այդ թերին պետք էր լրացնել, հավասարեցնելով բոլոր եպիսկոպոսների ռոճիկը սինոդական անդամների ռոճիկին:<sup>105</sup>

Միաբանն ինքը ոչ եպիսկոպոս էր, ոչ էլ սինոդական վարդապետ. ուրեմն առաջարկը կապված չէ իր վիճակի բարելավման հետ, այլ վերաբերում է ընդհանուր միջոցների արդար բաշխմանը: Առաջարկն անելուց հետո նամակում Տեր-Մկրտչյանը նաև հաշիվ է ներկայացնում, թե ինչ խնայողություններով կարելի է բարձրացնել եպիսկոպոսների աշխատավարձերը: Մայր Աթոռի տնտեսության ու վարչարարական անցուդարձի մեջ գիտնականի գործուն ներգրավվածությունն ի հայտ բերող այս նամակը խիստ հազվագյուտ վավերագիր է, քանի որ ինչպես երևում է իր ունեցած ուրիշ նամակագրություններից, նման հարցեր հաճախ լուծվում էին անմիջապես դպիրի խցում:<sup>106</sup>

Աշխատավարձերի վերաբաշխման մասին Խրիմյան կաթողիկոսին ուղղված առաջարկից հետո *Նոր-Ղար* պարբերականում հանդիպում ենք վանքում Տեր-Մկրտչյանի կյանքն ու ապրուստի միջոցները քննարկող մի խայթող հոդվածի:<sup>107</sup> Նույն պարբերականում հրապարակված դպիրի պատասխանը, սակայն, վերահաստատում է միաբանական աստիճանակարգության մեջ ունեցած իր ցածր դիրքը՝ իբրև բանից անտեղյակ մեկը, որ չնայած լսել է աշխատավարձերի վերաբաշխման մասին, սակայն ավել ոչինչ չգիտի:<sup>108</sup> Եվ թվում է, այս գործելակերպն է վանքում Միաբանի զբաղեցրած իրական դիրքի և ունեցած

<sup>105</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, էջ 548:

<sup>106</sup> Կյանքի վերջին տարիներին Միաբանն ինքը խոստովանում է. «Քառորդ դարից ավելի՝ բոլոր կաթողիկոսների և տեղակալների պաշտոնավարության ժամանակ, այս կամ այն չափով մասն են ունեցել և որոշ բարոյական պատասխանատվություն ստանձնել էջմիածնում լուծվող ծանրակշիռ խնդիրներում»:  
Ներկայացվածը հատված է *Հորիզոն* և *Մշակ* թերթերի խմբագրություններին ուղղված Միաբանի հրապարակային մի նամակից: Մամուլում հուզում էր առաջացրել 1913 թվականին Գևորգ Սուրենյանց կաթողիկոսի՝ հայ ուսուցիչների անբարեհուսության վերաբերյալ կաթողիկոսական կոնդակը, որը վերագրվում էր նաև իրեն՝ Միաբանին: Վանքում վարչական և կրթական հարցերում իր բուն ներգրավվածությունից բխող այս կարծիքն էր հանրայնորեն հերքում գիտնականը: Տես Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, էջ 607-608:

<sup>107</sup> Տես Թ-ն, ««Արարատ» ամսագրի խմբագրութեան հարցը»»: Հոդվածը Խրիմյանի կողմից Միաբանին այդ տարի *Արարատի* խմբագիր նշանակելու մասին է, ուր հեղինակը ապագա խմբագրին մեղադրում է «ռոճիկի համար» պաշտոնը ձեռք գցելու մեջ՝ ամենաքսու ձևերով քննարկելով մինչև անգամ գիտնականի՝ վանքից ստացվող ուտելիքի չափը:

<sup>108</sup> Տես Գալուստ Տեր-Մկրտչեան, «Նամակ խմբագրութեան», *Նոր-Ղար*, 19 հունվարի 1900 թ.:

լծակների կենսունակության գրավականը: Հոգևորական-գիտնականն ինքը պետք է պարտակեր օրակարգային հարցերում իր միջամտությունների հետքերը՝ ամենայն հարգանք ցուցաբերելով հռչակված կարգին:

### «Խրիմյանականների» ցանցը

Հոգևորականների ընտանիքից դուրս եկած և եվրոպական արդի կրթություն ստացած Տեր-Սկրտչյանի՝ Մայր Աթոռում գրաված հեղինակավոր դիրքը կայացել էր նաև իրեն զաղափարապես մոտ կանգնած բարձրաստիճան ու բանիմաց յուրայինների ամուր ցանցի միջոցով: Հատկանշորեն հենց Սկրտչի Խրիմյանի կաթողիկոսական ընտրության և նրա պաշտոնավարման ընթացքում է գիտնականից մնացած արխիվային նյութերում համախոհների այս ցանցն առավել ակտիվանում:

1891 թվականին Մակար կաթողիկոսի մահվանից հետո միաբանությունը պատրաստվում էր նոր կաթողիկոսի ընտրություններին: Մառին գրած մի նամակում խոսելով պատմաբան Կարապետ Եզյանի մասին՝ գիտնականը ներկայացնում է իր կուսակիցների ու հակառակորդների դրությունը.

Նա [Եզյանը] այն կուսակցության համար է գործում, որոնց թեկնածուն է կաշառքով հարստացած Սուքիաս եպիսկոպոսը, իսկ Տաճկաստանից սուլթանի ներքինին՝ Ալըզյան պատրիարքը: Երեմիա եպիսկոպոսը, որ մեր կողմի մարդ է, սինոդական անդամների թիվը լրացնելու համար առաջարկել էր մեր միաբանության միջի ամենալավ մարդկանցից երեքին՝ Արիստակես Սրբազանին, Աղվանյանց եպիսկոպոսին, որը շատ է օգնել ռուսներին Կարսն առնելիս, և Բարդուղիմեոս վարդապետին: Այժմս այդ տեղում [Մոսկվայում], նաև այս տեղից, աշխատում են այս մարդկանց հաստատվիլը խանգարել և դրանց տեղը հաստատել տալ մի քանի աննշան վարդապետների (Գրիգորիս, Հովակիմ, Հուսիկ), որոնք գործիք են լինելու Սուքիաս-Նահապետ-Եզյան խմբի ձեռքում: Մենք հուսով ենք, որ Կովկասի կառավարչապետը մեր կողմի մարդկանցը պաշտպանե, եթե որ այդ տեղում զանազան մատնություններով կառավարությանը չխաբեն:<sup>109</sup>

Նամակից ամիսներ անց տեղի ունեցած կաթողիկոսական ընտրությունների իր նկարագրության մեջ *Մշակ* թերթի թղթակից Համբարձում Առաքելյանը Միաբանի յուրայիններ՝ կաթողիկոսական տեղապահ Երեմիա եպիսկոպոս Գալստյանին և Արիստակես եպիսկոպոս Սեդրակյանին ներկայացնում է որպես մշակականների հիմնական թեկնածու Սկրտչի Խրիմյանի հետ «մի և նոյն ուղղութեան հետևող» գործիչներ:<sup>110</sup> Խրիմյանի ընտրությամբ ոգևորված Առաքելյանի խոսքում թե՛ այս երկու բարձրաստիճան հոգևորականները և թե՛ Վարազավանքի ժառանգավորաց դպրոցի սան ու Խրիմյանի վաղեմի գործակից Գրիգորիս եպիսկոպոս Աղվանյանը գործում դեր ունեն «Հայրիկի» կաթողիկոսանալը հաջողելու մեջ:<sup>111</sup> Միաբանն ու վանքում իր յուրայինների

<sup>109</sup> Ըստ՝ Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 491:

<sup>110</sup> Հ. Առաքելյան, *Խրիմեան Հայրիկի կաթողիկոսական ընտրությունը* (Թիֆլիս: Տպարան Մ. Դ. Ռօտինեանցի, 1893), էջ 35:

<sup>111</sup> Ընտրությունների ժամանակ միաբանությունն ուներ երեք թեկնածու՝ ըստ ընտրական կարգի. Սկրտչի Խրիմյան, Արիստակես Սեդրակյան և կաթողիկոսական տեղապահ Երեմիա եպիսկոպոս Գալստյան: Վերջին երկուսը Խրիմյանի հաջողության համար ցանկություն էին հայտնել հրաժարվելու իրենց թեկնածություններից՝ որպես «խրիմյանականներ»: Տե՛ս Առաքելյան, *Խրիմեան Հայրիկի կաթողիկոսական ընտրությունը*, էջ 35, 48: Երեմիա Գալստյանն այդ ժամանակ կաթողիկոսական տեղապահն էր և Միաբանի մտերիմ գործակիցը, իսկ Արիստակես Սեդրակյանը 1882-ից Սինոդի անդամ է կարգվել և եղել է Խրիմյանին երուսաղեմից Էջմիածին

խումբն, ուրեմն, հին կապերով կապված լինելով նորընծա կաթողիկոսի հետ, «խրիմյանական» էին:<sup>112</sup> 1892 թվականին *Արարատ* ամսագրի մայիսի համարի խմբագրականն ավետում է. «Այնչա՛փ մեծ է ընդհանուր ոգևորությունը, ա՛յնչափ զօրե՛ղ է ընդհանուր հրճուանքը, որ մենք չենք կարող գտնել մի որ և է արտայայտիչ խօսք գոնե մօտաւորապէս այդ զգացումների զեղունը արտայայտելու»:<sup>113</sup> Սա միակ դեպքն է, երբ ամսագրի խմբագիր Գալուստ Տեր-Մկրտչյանն իր գիտական հոդվածներից գատ, եկեղեցու անցուդարձի վերաբերյալ որևէ այլ հոդվածի տակ ստորագրում է՝ «Միաբան»:<sup>114</sup>

### **Գավառցի «խըմպըլ» պատրիարքն ու «բուլաշըղ» գործիչները**

1870-ականների վերջին գլուխ բարձրացնող Կովկասի և Տաճկահայաստանի հեղափոխական երիտասարդության համար Մկրտիչ խրիմյանի կերպարը գրեթե առասպելական դեր ուներ: Դեռևս Կ. Պոլսի պատրիարք լինելու տարիներից խրիմյանն իր առաքելությունն էր համարում պետության հետ հարաբերության մեջ լինել գյուղացու ու աշխատավորի, սովյալի ու կարիքավորի շահերի պաշտպանը: «Հայոց Հայրիկ» պատվանունն ստացած գյուղացի բարձրաստիճան հոգևորականի կերպարի այս՝ գրեթե սրբացված երեսակը հատկանշական քննադատությամբ է ի հայտ բերում Վատիկանի հոգևոր դպրոցի փիլիսոփայության և աստվածաբանության դոկտոր, Ռոմնի աստվածաբանական ակադեմիայի անդամ, հետագայում նաև Պոլսի հայոց պատրիարք Մաղաքիա Օրմանյանը. «Ինքն գավառի գավակ, գավառական կյանքի անձնվեր, գավառի ժողովրդին վիճակով տոգորված և գավառցի տարրին բարվոքունը միայն իրեն նպատակ ըրած, գավառեն զատ բան չխոսեցավ, գավառեն զատ բան չլսեց, բայց դժբախտաբար այդ նպատակին մեջ ալ արդյունավոր չեղավ...»:<sup>115</sup>

Խրիմյանը Կոստանդնուպոլսի հայոց պատրիարք էր ընտրվել 1869 թվականին. մի շրջան, երբ տաճկահայերի Ազգային սահմանադրության վերածնակերպումն ու դրա դրույթների կատարման համար լծակներ ստեղծելն անխուսափելի խնդիր էր թվում: Ինչպես նկարագրում է Էմմա Կոստանդյանը, «նորընտիր պատրիարքը ցանկանում էր սահմանադրության վերաքննությունը տանել այնպիսի հունով, որ հաստատվեին օրենքներ, որոնցով առավելություն տրվեին գավառահայության ներկայացուցիչներին և գավառական հարստահարությունների խնդիրը դառնար Ազգային ժողովի քննարկման գլխավոր հարցը»:<sup>116</sup> Մեծամասամբ Պոլսի մտավորականությունից կազմված և գավառցի այլ ներկայացուցիչ չունեցող Ազգային ժողովը խրիմյանի՝ Սահմանադրությունը գավառի խնդիրները դարձնելու գործիք նկատելու այս միտումը հակառակ է համարում 1863-ին սուլթանի կողմից հաստատված փաստաթղթին: «Ազգային վարչության մեջ բուն դրած «ազգային ջոջերի» և գավառից ժամանած «խըմպըլ» պատրիարքի միջև»<sup>117</sup> հակասությունները Սահմանադրության վերաքննման գործընթացում զնալով սրվում են՝ ի վերջո հանգեցնելով 1873-ին խրիմյանի հրաժարականին. «ինձի համար

ուղեկցող պատվիրակության մեջ: Տե՛ս Երուանդ վարդապետ, «Արիստակես արքեպ. Սեդրակեան», *Արարատ*, 1907, թիվ Ա, էջ 51-54:

<sup>112</sup> Այսպես է անվանում երեք հոգևորականներին *Մշակի* խմբագիր Համբարձում Առաքելյանը: Տե՛ս Առաքելեան, *Խրիմեան Հայրիկի կաթողիկոսական ընտրությունը*, էջ 35:

<sup>113</sup> Միաբան, «Կաթողիկոսական ընտրություն», *Արարատ*, 1892, թիվ Ե, էջ 383-384:

<sup>114</sup> Կաթողիկոսական ընտրության արդյունքների մասին Միաբանն իր ոգևորությունն է արտահայտում նաև Նիկողայոս Մառիճ գրած մի նամակում. «Ընտրությունները շատ հաջող վերջացան, տա աստված՝ կայսրն հաստատե խրիմյանին»: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 495:

<sup>115</sup> Մեջբերված հատվածն ըստ՝ Կոստանդյան, *Մկրտիչ խրիմյան*, էջ 157: Օրմանյանի կենսագրությունը տե՛ս Յովսէփեան, *Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան*, (Թիֆլիս: Ելեքտրաշարժ Տպ. Օր. Ն. Աղանեանցի, 1908):

<sup>116</sup> Տե՛ս Կոստանդյան, *Մկրտիչ խրիմյան*, էջ 156:

<sup>117</sup> Տե՛ս Կոստանդյան, *Մկրտիչ խրիմյան*, էջ 159:

Սահմանադրության օրենքեն և ամեն բանն վեր է ժողովրդյան շահ, անոնք ինձ կը դիմեն, կաղաղակեն և գործ կը խնդրեն, եթե չեք տար ինձ այդ գործելու արտոնությունը, ես չեմ կրնար ժողովրդյան պատասխանատու ըլլալ»:<sup>118</sup>

Ըստ Ժիրայր Լիպարիտյանի՝ Օսմանյան կայսրության կողմից ընդունված Ազգային սահմանադրության պատշաճ գործարկմանն ուղղված Խրիմյան պատրիարքի ծախող ջանքերի արդյունքն այն էր, որ «նայրաքաղաքում և այլուր Խրիմյանը դիտարկվեց իբրև խառնակիչ, մինչդեռ նույն այդ բնութագիծը ամրացրեց նրա՝ որպես աղքատների, կեղեքվածների ու հարստահարվածների խոսնակի դիրքը»:<sup>119</sup> Խառնակիչ՝ «բուլաշըղ», Խրիմյանն ինքն անվանում էր հեղափոխական երիտասարդներին, որոնց ոգեշնչել էր Բեռլինի վեհաժողովից հետո՝ 1878-ին ընթերցած «Երկաթե շերեփի քարոզով»։ հայերի հասարակական կյանքում պատմական խոսք, որ շատերի համար ընկալվեց իբրև «հայությանն ուղղված մարտակոչ»:<sup>120</sup> Խրիմյանի կերպարի այս երկու կողմերը՝ ամեն զնով գյուղացիության, աշխատավորության կողքին կանգնելն ու պայքարի մղող, հանդուգն խոսքն ու գործն ընդհուպ եզրակցում են նարողնիկական սոցիալիզմից ազդված և տաճկահայերի փրկության ճանապարհներ փնտրող հեղափոխական երիտասարդության վաղ իդեալներին:

Թերևս պատահական չէ, որ նույն 1870-ականների վերջին, ճեմարանը լքելուց հետո հեղափոխական հոսանքում հայտնված երիտասարդ Գալուստի հետքը գտնում ենք Վանում, ուր Խրիմյանը Վանի հոգևոր առաջնորդն ու «Սովելոց հանձնաժողովի» նախագահն էր: Ռուս-թուրքական պատերազմից հետո սահմանից հետ քաշվող թուրք և քուրդ զինվորների ահաբեկչություններից զայրացած Վանի երիտասարդությունը 1878-79 թվականներին հիմնել էր «Սև խաչ» գաղտնի կազմակերպությունը, որի նպատակն էր «ժողովրդին մէջ ինքնապաշտպանութեան ոգին տարածել, իր իրաւանց տէր ընել եւ իբր մարդ ապրիլ»:<sup>121</sup> Հնչակյան կուսակցության անդամ Հարություն ճանկուլեանն իր հուշերում նշում է, թե հատկապես կովկասահայ «գաղափարակից ընկերների» ներկայությունը գործին մեծ օգուտ էր տալիս:<sup>122</sup> «Սև խաչը» Վանում բացի անօրինական ճանապարհով զինվելը, նաև այս նպատակով հանրային դասախոսություններ ու ելույթներ էր կազմակերպում, որոնցից մեկն էլ պետք է կարդար «կովկասահայ Գալուստը»՝ Տաճատ Պեյլերյանի և Սկրտիչ Պորտուգալյանի հետ միևնույն շարքում:<sup>123</sup> Պորտուգալյանի բանախոսության վերնագիրը՝ «Ժամանակը հասեր է, հայեր, ինչ անենք», ամհանգստացնում է թուրք կառավարչապետին ու մտահոգություն առաջացնում

<sup>118</sup> Ըստ՝ Կոստանդյան, *Սկրտիչ Խրիմյան*, էջ 185:

<sup>119</sup> Ժիրայր Լիպարիտյան, «Սկրտիչ Խրիմյան. հեղափոխական ավանդապաշտ, թե՞ պահպանողական հեղափոխական», Հայկական արդիությունների ուսումնասիրման նախագիծ, <https://bit.ly/3GK2pum>, այց՝ 16.12.2022 թ.:

<sup>120</sup> Տե՛ս Լիպարիտյան, «Սկրտիչ Խրիմյան»: Խրիմյանը «բուլաշըղ» անվանում է հնչակյան գործիչ խանազատին և իր ընկերներին: Տե՛ս Ռ. Խան-Ազատ, *Յիշողութիւններ Խրիմեանի մասին* (Թիֆլիս: Ելեքտրաշարժ տպարան օր. Ն. Աղանեանի Պոլիցէյսկ, 1908), էջ 8:

<sup>121</sup> Տե՛ս Յ. Կ. ճանկուլեան, *Յիշատակներ հայկական ճգնաժամին* (Կ. Պոլիս: Կոհակ, 1913), էջ 50-51:

<sup>122</sup> Տե՛ս ճանկուլեան, *Յիշատակներ հայկական ճգնաժամին*, էջ 50:

<sup>123</sup> Դեպքերը վկայող երեք հուշագիրները ժամանակագրության հարցում տատանվում են 1878-ից մինչև 1880: Մեր ենթադրությունը, որ ճանկուլեանի նշած «կովկասահայ Գալուստը» Գալուստ Տեր-Սկրտչյանն է, հաստատվում է փաստով, որ 1880 թվականին *Մշակին* գրված մի նամակում երիտասարդ ուսուցիչը հարևանացի նշում է, որ այդ տարի է «հայրենիք վերադարձել օտարութիւնից» (տե՛ս Գալուստ Տեր-Սկրտիչեան, «Նամակ խմբագրութեան», *Մշակ*, 18 դեկտեմբերի 1880 թ.): Միաբանի մյուս բոլոր կենսագրականներում կամ նրա մասին տեղեկություններում 1878-1880 թվականներին օտարության մեկնելու մասին ուրիշ խոսք չկա, ինչը մեզ թույլ է տալիս ենթադրել, որ ճամփորդությունը գաղտնի էր և կապված հեղափոխական «Սև խաչի» հետ: Հետագայում արդեն 1908 թվականին գրված «Ճակատագրի տունը» հոդվածում գիտնականը նկարագրում է Վանում Համբարձման տոնի սովորություններն՝ ասես ակամատեսի հայացքով: Այս մասին տե՛ս Սահակյան, «Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը», էջ 53:

առաջնորդարանում: Ըստ վանեցի Ավետիս Թերզիպաշյանի հիշողությունների՝ Խրիմյանը չի թողնում արգելել ելույթը՝ ասելով. «Ինչո՞ւ արգիլել, թո՞ղ խօսին, թո՞ղ բողոքեն, իրաւունք ունին: Բարենորոգում խոստացած են, թո՞ղ գործադրեն: Ի՞նչ կայ, թո՞ղ գիտնան թէ ժողովուրդը դժգոհ է: Չի լացող տղուն կաթ չեն տար»:<sup>124</sup> Խրիմյանն իսկապէս հայրաբար աջակցում էր հեղափոխական երիտասարդությանը: Երբ Արևմտահայաստան անցած Գալուստն ու ընկերը մատնվում ու բանտ են ընկնում, թուրք պաշտոնյաները պարզում են, որ «հոգևոր առաջնորդը հյուրընկալում է ռուսական սահմանից անցած արևելահայերի, որոնք այդտեղից շրջագայում են Վասպուրականի տարբեր գավառներում, հաղորդակցվում տեղի հայության հետ, նրանց մեջ բարձրացնում ազգային ինքնագիտակցության, արժանապատվության ոգին»:<sup>125</sup> Սակայն միաժամանակ կարևոր է նկատել, որ իր հովանու տակ գործող «բուլաշըղ» գործիչներին պատրիարքը ընդունում ու ընկալում էր ծայրագավառների աշխատավոր ներքնախավերի կյանքը բարվոքելու իր գործունեության շրջանակի մեջ՝ որպէս արևմտահայության շրջանում հանում խոստացված բարենորոգումների իրականացման «բողոքի լաց» բարձրացնողների:

Երիտասարդ տարիների իր հեղափոխական գործունեության աջակից Խրիմյանի կաթողիկոսանալու առթիվ Միաբանի ոգևորությունն, ուրեմն, կաթողիկոսի ու դպիրի երիտասարդ օրերի զորակցությամբ կարելի է բացատրել: Հոգևորական գիտնականը Խրիմյանի կաթողիկոսանալու տարիներին էլ ոգևորվում էր ժողովրդի ինքնագիտակցության բարձրացման աճող գործընթացից: 1891-ին Մառին ուղղված մի նամակում կարդում ենք. «Բարեբախտաբար, վանքից և ճեմարանից դուրս շատ մխիթարական բան կա: Երկար դարերի ընթացքում հոգնած և ընկճված հայ ազգը երբեք չէ զգացել ինքն իրան, երբեք այնպիսի գիտակցություն չէ ունեցել, ինչպէս այժմ»:<sup>126</sup> Ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցության ոգին բարձրացնելն ու ժողովրդական ներքնախավերի զորացումը Միաբանի գործունեության առանցքային գծերն էին. առաջնահերթություններ, որոնք դեռ երիտասարդ օրերից համընկնում էին Խրիմյանի գործունեության ուղղությանը:

Սակայն պետք է նկատել, որ թե՛ Միաբանի և թե՛ Խրիմյանի պարագայում այս առաջնահերթություններն ամենայն անվերապահությամբ չէ, որ համընկնում էին կուսակցական գործիչների օրակարգին: Պատահական չէ, որ երբ Երուսաղեմն արքայազմից պատրիարք Խրիմյանը նույն ժամանակ մի կողմից Հնչակյան կուսակցությունից հրավիրվել էր Եվրոպա՝ «Հայաստանի մօտալուտ ազատութեան» գործին աջակցելու, մյուս կողմից՝ Ղազարոս Աղայանի պատվիրակությամբ կանչվել էր դառնալու Ամենայն Հայոց կաթողիկոս, ընտրեց երկրորդը:<sup>127</sup> Ազգային կուսակցությունների «բուլաշըղ» գործիչները հաճախ ոգևորվում էին Խրիմյանի հանդուզն ու քաջ կերպարից, նրան գրեթե յուրային համարում, այնուհետև հիասթափվում հաստատված կարգի հանդեպ հոգևորականի ակնածալից վերաբերմունքից:

<sup>124</sup> Ըստ՝ Ա. Թերզիպաշեան, *Արծիւը իր բոյնին մէջ* (Փարիզ: Ա.Յ., 1938), էջ 58:

<sup>125</sup> Ըստ՝ Կոստանդյան, *Սկրտիչ Խրիմյան*, էջ 294: Նույն տեղում Կոստանդյանը մեջբերում է նաև Էրզրումի գլխավոր հյուպատոսի՝ կովկասահայ ծերբակալված երիտասարդների՝ Գալուստի և Բաղդասարի մասին զեկուցագրից արժեքավոր մի հատված. «Թուրքերը հավաստիացնում են, որ այդ մարդիկ վանում են գտնվում պարոնայք Խրիմյանի և Կամսարականի հատուկ հովանավորության ներքո և մեր սահմանն են անցել ողջ թուրքահայությանը ապստամբություն հրահրելու...»:

<sup>126</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, էջ 483: 1890-ի հոկտեմբերից ունենք նույն թեմայով Մառին ուղղված մեկ այլ նամակ. «Ամերկբա են, որ հետևում եք Հայկական խնդրին. Պոլսում շուտով մեծ շարժումներ տեղի կունենան. վաղուց ժամանակ է արդեն, որ հայերս էլ ցույց տանք, որ գլխովին փչացած չենք»: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, էջ 471:

<sup>127</sup> Տե՛ս Խան-Ազատ, *Յիշողութիւններ Խրիմեանի մասին*, էջ 39-54:



## «Ջեղափոխական» կաթողիկոսից հիասթափված հեղափոխականները

- Խրիմեանը կաթողիկոսացու չէր, զուր ընտրեցինք նրան, — ասում էին Չայրիկի բարեկամները:
- Տեսա՞ք, որ սխալուեցիք, ասում էինք, ասում էինք, — չարախնդութեամբ աղաղակում էին Չայրիկի նախկին և նոր հակառակորդները:<sup>128</sup>

«Արծրունու և մշակականների ջանքերով»<sup>129</sup> ընտրված Խրիմյանից կաթողիկոսանալուն հաջորդող տարիներին առաջադեմ համարվող աշխարհական գործիչներն ու հատկապես ազգային կուսակցությունների ներկայացուցիչները հիասթափություն ապրեցին: Այս տրամադրությունը բացահայտում է հեղափոխական ընկալվող կաթողիկոսից ունեցած ակնկալիքները, որոնք ձևակերպվում են նաև ժամանակակից պատմագրության մեջ.

Խրիմյանը դիտվում է իբրև հեղափոխական շարժման նախակարապետ: Նա աջակցում էր Օսմանյան կայսրության հայկական նահանգներում տեղի ունեցող բարեփոխումներին, գյուղատնտեսության և տպագրության մեջ նոր տեխնոլոգիաների ներմուծմանն ու աղջիկների կրթությանը: Եվ այդուհանդերձ, նա գրեթե ոչինչ չարեց եկեղեցու հաստատված կարգը վիճարկելու ուղղությամբ, եկեղեցի, որին նա ծառայում էր մեծ հավատարմությամբ, եկեղեցի, որը մեծամասամբ պատասխանատու էր իր ժամանակի խավարամտության համար, եկեղեցի, որին, ի տարբերություն այլ հոգևորականների, նա ծառայում էր իսկական հավատով:<sup>130</sup>

Լիպարիտյանի՝ Խրիմյանի «առասպելանման» կերպարի հակասությունները քննող հոդվածում ներկայացված այս ուրվագծի տակ ընկած է այն ենթադրությունը, թե բարեփոխումների, նոր տեխնոլոգիաների և կրթության ջատագով գործիչն անհրաժեշտաբար պետք է վիճարկեր նաև եկեղեցու հաստատված կարգը: Արդիության ու կրոնականության՝ կանխադրյալ այս հակադրությունն ըստ էության թույլ չի տալիս մոտենալ Խրիմյանի գործունեության մեջ ի հայտ եկող արդիացման հորիզոնին՝ մեզ թողնելով մեղադրել գործիչին իր ենթադրյալ հեղափոխական ուղուց ընկրկելու համար: Չատկանշորեն, մեղադրական այս մոտեցումը իր ամբողջ սրությամբ երևացել էր դեռ հնչակյան գործիչ Խանազատի հուշերում:

1890-ի հուլիսին Կոստանդնուպոլսի Գում Գափու թաղամասում հնչակյանների կազմակերպած ցույցի արդյունքում թուրքական կառավարությունը Խրիմյանին աքսորել էր Երուսաղեմ: Մոտ մեկ տարի անց երիտասարդ հեղափոխականը գործուղվել էր աքսորավայր՝ սրբազանին Եվրոպա փախցնելու առաքելությամբ: Ըստ նախնական պլանի՝ Արևմուտքում Չայրիկը պետք է օգներ իրենց հանգանակություն կազմակերպելու հանուն հեղափոխական օրակարգի: Ընդունված կարգը չգանցելու, Երուսաղեմի հայկական սրբություններն ու հոգևորական սպասավորներին կառավարության վայրագությունների թիրախ չդարձնելու Խրիմյանի պատճառաբանություններից հեղափոխական գործիչը խոր հիասթափություն է ապրում. «Ես այդ ժամանակ զգացի, որ ամբողջ հայ ազգն էլ նրան չէ կարողացել հասկանալ, և նրան միշտ ենթադրել է բոլորովին

<sup>128</sup> Տե՛ս Ալ. Շիրվանզադե, «Խրիմեան Չայրիկ», *Չայրենիք*, 1924, թիվ 10, էջ 36:

<sup>129</sup> Տե՛ս Խան-Ազատ, *Յիշողութիւններ Խրիմեանի մասին*, էջ 56:

<sup>130</sup> Տե՛ս Լիպարիտյան, «Սկրտիչ Խրիմյան»:

այլ բան, քան նա է *իրապետ*» (ընգծումը՝ հեղինակի):<sup>131</sup> Խրիմյանի հեղափոխական կերպարով ոգեշնչված գործիչը կարծես մոռանում է փաստը, որ խոսքը հոգևորականի փարաջայի տակ թաքնված աշխարհիկ հեղափոխականի մասին չէ: Խրիմյանն առաջադեմ, լայնախոհ ու հանդուգն է, և *միաժամանակ* նրա գործում ամենայն ակնածանք է երևում իր հոգևոր սպասավորության և այն կառույցի հանդեպ, որին նվիրել էր իր կյանքը: Սա մի մեկտեղում է, որը հայերի քաղաքական արդիացման հետահայաց գնահատականներում արժանի է ուշադրության:

Եկեղեցին և արդիության գործընթացը հակադրության մեջ դիտելու այս կանխադրությամբ, որ ձևավորվել է Խանազատի հուշագրության մեջ նկարագրվածի պես դիպվածների խտացումից, ժամանակակից հայ պատմագրության մեջ իր հաստատված տեղն ունի: Հաճախադեպ այս մոտեցումը ստիպում է նաև, օրինակ, Գևորգ Խուրդիմյանին լուրջ չընդունել Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի վանք մտնելու որոշումն ու համարել վերջինիս «անդամալույծ վիճակի *պատճառով* վեղար հագած ու «Միաբան» դարձած, սակայն հոգով միշտ էլ Քրիստափոր Միքայելյանի եւ իր մյուս հին ընկերների հետ մնացած» (ընգծումը՝ Ն. Ա.) գործիչ:<sup>132</sup> Արխիվային նյութի հետ այլուր ամենայն հմտությամբ աշխատող գիտնականի աչքից վրիպում է փաստը, որ Տեր-Մկրտչյանը վեղար է հագել անդամալույծ դառնալուց դեռևս երկու տարի առաջ. փաստ, որը սասանում է «վեղարը» ոչ թե ճարահատյալ, այլ գիտակցաբար հագած ու այն կարևորող հոգևորականի և արդիության ջատագով աշխարհիկ հեղափոխականի հակադրությունը: Մայր Աթոռում Միաբանի գործունեությունը ցույց է տալիս, որ դժվար է նրա հոգևոր սպասավորության զինվորագրումն ու ժողովրդի զորացման քաղաքական բաղձանքին հոգով կապվածությունը միանշանակորեն հակադրել:

### **Կենտրոնական ժողովը**

1906 թվականին Էջմիածնում տեղի ունեցած Կենտրոնական պատգամավորական ժողովի դեպքերը լավագույնս են ի հայտ բերում Հայ եկեղեցու և իրենց հեղափոխական համարող դաշնակցական գործիչների ոչ միագիծ՝ հակասություններ ու ընդհանուր հիմքեր ունեցող բարդ հարաբերությունը: Հայ եկեղեցու պատմության մեջ նշանավոր այս տարվա մայիսի 10-ին՝ տաճկահայերի Ազգային սահմանադրության տարեդարձին, Խրիմյան կաթողիկոսը հրապարակում է երբևէ առաջին աշխարհաբար հայրապետական կոնդակը:

Հայրապետական գահ բարձրանալու առաջին իսկ օրերից Մենք փափագում էինք վերականգնել Հայաստանեայց եկեղեցու դարերի ընթացքում սրբութեամբ պահպանուած իրաւունքը նրա պաշտօնեաների վերաբերմամբ, սակայն ժամանակի ձախորդ հանգամանքները արգելք հանդիսացան Մեր այդ մտադրութեան իրականացմանը և Մեր իղձը ամբողջ 13 տարի մնաց անկատար: Այժմս, որպէս Հայրապետ Հայաստանեայցս Առաքելական Եկեղեցու և ամենամեծ պատասխանատու նրա ցանկալի բարգաւաճման և ծաղկեալ վիճակի թէ՛ Մեզ ընտրող հայ ազգի և թէ՛ Աստուծոյ առաջ, հասած ենք համարում ժամանակը և հասուն Մեր ժողովրդեան, ուստի Մեր այս Հայրապետական Կոնդակով վերականգնելով Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցու դարերով սրբագործուած իրաւունքը՝ Քեզ ենք տալիս, ժողովուրդ հայոց, թեմակալ

<sup>131</sup> Տե՛ս Խան-Ազատ, *Յիշողութիւններ Խրիմեանի մասին*, էջ 54:

<sup>132</sup> Տե՛ս Խուրդիմյան, *ՀՀ Դաշնակցության քննական պատմություն*, էջ 129-130:

առաջնորդների, յաջորդների, գործակալների և հոգևոր վարչական հաստատութանց պաշտօնեաների ընտրութեան իրաւունքը:<sup>133</sup>

Կոնդակը ժողովրդական ընտրությունների միջոցով հրավիրում է Ռուսահայաստանում եկեղեցական բոլոր խնդիրները վճռող կարգադրիչ կենտրոնական ժողով. ժողովրդի կողմից ընտրված մարմին, որն իր իրավասություններով բարձր պետք է լիներ թե՛ Սինոդից և թե՛ իրենից՝ կաթողիկոսից: Ժողովին մասնակցող պատգամավորների ընտրության կարգը, որ հրապարակվեց հաջորդ երկու կոնդակներով, առավելություն չէր նախատեսում հոգևորական դասի համար և ընտրելու ու ընտրվելու իրավունք էր տալիս 21 տարին լրացած բոլոր ծխականներին՝ կին, թե տղամարդ: Տաճկահայերի Ազգային սահմանադրության չհաջողած վերաքննության փորձն ու դրա ժողովրդական հենքն ակտիվացնելու՝ Խրիմյանի անկատար ջանքերն են իրենց զգացնել տալիս պատմական այս կոնդակների տողատակերում: Հանրապետական արժեքները ետնամուտքից էջմիածին մտցնող, «ամենայնպես մշակին»<sup>134</sup> ընտրելու հնարավորություն տվող այս կոնդակների հետքը տանում է մինչև Միաբանի խուցը.

Խրիմյան կաթողիկոսը, վոր զառամությունից արդեն գրեթե մի կենդանի դիակ էր, ստորագրել էր Սիրական Տիգրանյանի և Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի կազմած կոնդակը, վորով ընտրություններ էին մշանակվում քառանդամ սիստեմով, և ընտրողական իրավունք տրվում էր նաև իգական սեռին:<sup>135</sup>

Այնուամենայնիվ, ազգային եկեղեցու ժողովրդական հիմքերը զորացնելու Կենտրոնական ժողովի նպատակադրումը հստակորեն արձագանքում է դեռևս Պոլսի պատրիարք լինելու օրերից Խրիմյանի բռնած ուղղությանը: Սահմանադրական արժեքներն իրենց ժողովրդական հիմքով վերագործարկելու Խրիմյան պատրիարքի ձախող ջանքերի կողքին էջմիածնի ժողովի հրավիրումը դժվար է զառամյալ կաթողիկոսի դյուրահավատությանը և Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ու Սիրական Տիգրանյանի՝ պահն օգտագործելու հմտությամբ բացատրել, ինչպես դա անում է Լեոն: «Պօլիս եղած ժամանակս երբեմն սահմանադրութեան շրջանակը ինձի նեղ կուգար, և երբեմն շրջանակէն դուրս կելնէի», - խոստովանում էր նոր կաթողիկոսացած Խրիմյանը դեռ 1893-ին:<sup>136</sup> Հայ եկեղեցին ժողովրդի բարքի մեջ ու դրա միջով ըմբռնող Միաբանի համար էլ Կենտրոնական ժողովն իր հերթին հեռանկար էր ստեղծում՝ իրագործելու դեռևս երիտասարդ տարիների նարոդնիկական մղումներն ու քաղաքական բաղձանքները: Հայ եկեղեցու արժեքն իր ժողովրդի հետ կենդանի կապի մեջ տեսնող նախկին հեղափոխական, հոգևորական-գիտնականի գործունեությունը հանգում է, փաստորեն, եկեղեցու դռները ժողովրդի առաջ բացելու այս նախաձեռնությանը, որը միաժամանակ երևում է իբրև մերձկուսակցական դիրքավորում, ինչպես նաև օգտագործվում կուսակցական տարբեր նպատակադրումների համար: Ժողովի կազմակերպման մեջ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ներգրավված լինելու հետ կապված բացի Լեոյի վերըբերված նշումից հանրային որևէ այլ հիշատակում չկա:<sup>137</sup> Նրա արխիվում, սակայն, պահվում են

<sup>133</sup> Կոնդակը հրապարակվել է ըստ՝ *Արարատ*, 1906, թիվ Ե, էջ 375-376: Ամսագրի հաջորդ համարում հրապարակվել է կաթողիկոսի մեկ այլ կոնդակ, որը հստակեցնում էր ժողովի ընտրական կարգը: Տես *Արարատ*, 1906, թիվ Զ-Է, էջ 471-474:

<sup>134</sup> Այսպես է համարում Խրիմյանի կոնդակները դրանց դեմ արտահայտվող Կարապետ վարդապետ Տեր-Մկրտչյանը: Տես Կ. վ. «14 միաբանների խնդրագիրը», *Մշակ*, 7 հուլիսի 1906 թ.:

<sup>135</sup> Լեո, *Անցյալից* (Թիֆլիս: Խորհրդային Կովկաս, 1925), էջ 193: Միաբանի ակտիվ մասնակցությունը ժողովի կազմակերպման մեջ փաստում են նաև բժիշկ Ջարգարյանի նամակները: Տես Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 1, 2, 3:

<sup>136</sup> Գևորգյան ճեմարանում Խրիմյանի առաջին կաթողիկոսական ճառը ըստ՝ Մետրոպ աբեղայ Տեր-Մովսեսեան, «Ճեմարանի տարեդարձ», *Արարատ*, 1893, թիվ Թ-Ժ, էջ 820-828:

<sup>137</sup> Ժողովին վերաբերող ամբողջ արխիվային նյութը հրապարակվել է *Վաերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան* մատենաշարի յոթերորդ հատորում, ուր Տեր-Մկրտչյանի անունը հիշատակված է միայն

«սիրելի Գալուստ ախպորն» ուղղված դաշնակցական Սիրական Տիգրանյանի նամակները, որոնք նույնիսկ առաջին՝ ըստ էության ձախողված ժողովից հետո քննարկում են կաթողիկոսական ընտրությունների կարգի բարեփոխման, ուսումնական հարցերով երկրորդ Կենտրոնական ժողով անցկացնելու հեռանկարները:<sup>138</sup>

Թե՛ ժողովին նախորդած ընտրությունների և թե՛ բուն համագումարի ընթացքի մասին ժամանակի մամուլում լայնորեն քննարկվող հաղորդումները ցույց են տալիս, որ չնայած Խրիմյանի և Միաբանի օրակարգերի հետ համընկնմանը, նախաձեռնության կենտրոնում իսկապես դաշնակցական գործիչներն են: Կուսակցությունը ցանկանում է սահմանափակել կաթողիկոսի իրավասություններն ու կրոնական հարցերին չվերաբերող համայնքային խնդիրների լուծումը, ինչպես նաև ժողովրդի անունից խոսելու իրավունքն առհասարակ վերցնել Հայ եկեղեցու հայրապետի ձեռքից: Հայ հասարակայնության մեջ ժողովը քննադատող ամենից նախանձախնդիր աշխարհիկ կողմը, թերևս, հայ մարքսիստներն էին, որոնց օրգան *Նոր խօսք* պարբերականը կրնկակոխ լուսաբանում է էջմիածնի իրադարձությունները՝ թիրախում պահելով Դաշնակցությանը:

Դաշնակցականները նախ և առաջ մի salto-mortale սարքեցին. կաթողիկոսին՝ որը հենց հայոց եկեղեցական օրենքներին նայած՝ երբեք չի եղել միապետ, դարձրին մի ինքնակալ և յետոյ նրանից ստացան «կոնդակներ-մանիֆեստներ»: Ժողովուրդը, որի անունից այնքան սիրում է խօսել Դաշնակցութիւնը, բոլորովին անտարբեր վերաբերեց այդ հայկական սահմանադրութեան և չնայած post factum կատարուող ազիտացիային, շարունակեց անտարբեր մնալ: Այդ հաստատումն է այն կօմիկական փոքրամասնութեամբ, որը մասնակցեց «ազգային ներկայացուցիչների» ընտրութեան:<sup>139</sup>

Ժողովի պատգամավորների մեծամասնությունն իսկապես դաշնակցականներն էին: Գումարած սրան՝ առաջին միստից հետո ոչ դաշնակցական գործիչներից շատերը լքեցին էջմիածինը՝ «սահմանադիր» ժողովը վերածելով «դաշնակցական համագումարի»:<sup>140</sup> Կենտրոնական ժողովի նիստերի այս առաջին փուլի օրակարգային հարցերից էր ինքնին ժողովի իրավասության խնդիրը, որի քննարկումը բացահայտեց հոգևորականության և եկեղեցու հանդեպ մոտեցումներում դաշնակցական պատգամավորների ներհակությունները: 1906 թվականի ժողովում ըստ էության ի հայտ էին գալիս Դաշնակցության մեջ սկսվող ներքին պառակտումները՝ մասնավորապես երիտասարդ, առավել ծայրահեղական դաշնակցականների և կուսակցության հիմնադիրների միջև առաջ եկող հակասությունները:<sup>141</sup> Այնուամենայնիվ Դաշնակցության ձեռնարկած «հայկական սահմանադրությունը» հանգեց մի քանի հռչակված կետերի. ընդհանուր, ձրի, աշխարհիկ կրթություն, եկեղեցական կալվածքների «սոցիալիզացիա», «հայ ժողովրդի կուլտուրական կարիքների համար» Ռուսական կայսրությունից ֆինանսավորում և ժողովրդի սոցիալական կյանքում հոգևորականության դերի կտրուկ կրճատում:<sup>142</sup> Արդի

աշխատավարձերի մի ցուցակում: Տե՛ս Սամդրո Բեիբուղեան (կգմ.), *Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան, Խրիմեան Հայրիկը և ցարական բռնապետութիւնը (1903-1907 թթ.)* (Երևան: Ոսկան Երևանցի, 2000), էջ 273:

<sup>138</sup> Տե՛ս Գալուստ Տեր-Սկրտչյանի ֆոնդ, թղթ. 24, վավ. 177, 179, 181, 182:

<sup>139</sup> «Հայկական սահմանադիր ժողովը», *Նոր խօսք*, 18 օգոստոսի 1906 թ.:

<sup>140</sup> Ա., «Դաշնակցական համագումարը էջմիածնում», *Նոր խօսք*, 25 օգոստոսի 1906 թ.:

<sup>141</sup> Նիստերի արձանագրությունը տե՛ս Բեիբուղեան, *Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան*, էջ 515-576: Այս մասին տե՛ս նաև Ա. Ե., ««Սահմանադիր» ժողովը և «սոցիալիստ» դաշնակցականների օրենսդրական գործունեութիւնը III», *Նոր խօսք*, 27 օգոստոսի 1906 թ.: Ժողովականների միջև սերնդային սուր հակասությունների մասին է խոսում նաև ժողովի պատգամավոր եղած Լեոն իր հուշերում: Տե՛ս Լեո, *Անցյալից*, էջ 195-201:

<sup>142</sup> Լեո, *Անցյալից*, էջ 200-201:

աշխարհիկ հասարակության իդեալը որդեգրած ջերմեռանդ կուսակցականների համար այս առաջարկներն այնքան բաղձալի են թվացել, որ կարծես փակել են հնարավորությունը՝ տեսնելու ու հաշվի առնելու դրանց հիմքը հանդիսացող պայմանները՝ ժողովը բառացիորեն հյուրընկալող Մայր Աթոռն ու կաթողիկոս Խրիմյանին: Եվ պատահական չէ, որ ընդունված կարծիք կա, թե ռուսական կառավարությունը ժողովը ցրեց «Խրիմյանի լուռ աջակցությամբ»:<sup>143</sup>

### **«հեռու աշխարհներից եկած» ճշմարտությունը**

Ժողովի համատեքստում Դաշնակցության դեմ ուղղված քննադատական բուռն ալիքի կողքին Խրիմյան կաթողիկոսի դեմ քննադատության մի օջախ էլ ծխում էր Մայր Աթոռի ներսում: Սրանք միաբաններ էին, որոնք խմբվել էին Չայ եկեղեցու բարենորոգչական շարժում անունը ստացած հոսանքի առաջամարտիկ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի շուրջ: Կոնդակների լույս տեսնելուց օրեր անց հրապարակում հայտնվեց ընդդիմացող 14 միաբանների մի խնդրագիր, ուր հոգևորականները դիմում էին կաթողիկոսին, որ նա հետ կանգնի ժողովի կազմակերպումից, կամ առնվազն դրան վերապահի միայն կրթական հարցեր քննելու լիազորություն:<sup>144</sup> Միաբանների խնդրագիրը պարզաբանող հինգ մասից բաղկացած մի լայնաշունչ հրապարակման մեջ գերմանավարտ աստվածաբանը ներկայացնում է ժողովին ընդդիմանալու իր հիմնական փաստարկները:<sup>145</sup> Եկեղեցու հիմքն ըստ Տեր-Մկրտչյանի ոչ թե պարզապես ժողովրդի կնքած «հասարակական դաշինքն» է, այլ «հեռու աշխարհներից եկած» քարոզիչների բերած այն ճշմարտությունն, ըստ որի հեղաշրջվել է ժողովրդի կենցաղն ու աշխարհայացքը՝ մտնելով հայերի կյանքի բոլոր ոլորտները:<sup>146</sup> Դարեր շարունակ սրբազան այս ճշմարտության պահպանը եղած հոգևորական դասն արհամարհելն, ուրեմն, վարդապետի հայացքում կործանարար է եկեղեցու կարգի՝ ըստ այդմ նաև այդ եկեղեցու հոգևոր հոտի՝ ժողովրդի համար:

Իր հերթին եկեղեցու բարենորոգման ջատագով, հայերի շրջանում արդի աստվածաբանության հիմնադիր Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի՝ Չայ եկեղեցու ըմբռնումն, ուրեմն, ժողովրդի բարքի մեջ անշրջելիորեն հաջողված է նկատում «հեռու աշխարհներից» եկած ճշմարտության՝ Միաբանի ձևակերպած «Արևմուտքից ստացվող ամեն բարիքի» դերը: Կարապետ վարդապետի հայացքում եկեղեցին նախ և առաջ տեղական բարքից վեր այս ճշմարտության պահպանն ու հավատավոր հոտին դրա պատգամները հասցնողն է: Սա ենթադրում է եկեղեցու և ժողովրդի ուղղահայաց մի հարաբերություն, որը կարևոր համարելով հայ ժողովրդի լուսավորության գործում Չայ եկեղեցու էական դերը, միաժամանակ չի հողակցում այդ եկեղեցին հայերի իրական կյանքում հաստատված բարքին, այլ ելնում է դրա քաղաքակրթական բարձր նպատակադրումից: Այս մոտեցումը թերևս երես է դարձնում հայերի կյանքը փեղեկող ներքին այն հակասությունից, որն առերեսելն ու տոկալն իր գործունեության էական գիծն էր դարձրել Միաբանը:

Չայ եկեղեցու քաղաքակրթական նպատակադրման անվերապահ հաղթանակի՝ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի հրապարակային խոսքը միաժամանակ հանում նույն այդ նպատակադրման մղվող պայքարի մարտական քայլ է: Այս քայլն անողի տեսակետից չի երևում փաստը, որ ռուսական կառավարության ճնշումների տակ ապրող ժողովրդի

<sup>143</sup> Տե՛ս Լիպարիտյան, «Մկրտիչ Խրիմյան»:

<sup>144</sup> Տե՛ս Բեհբուդեան, *Վաւերագրեր Չայ եկեղեցու պատմութեան*, էջ 441-445, 463:

<sup>145</sup> Տե՛ս Կ. վ., «14 միաբանների խնդրագիրը», *Մշակ*, 4, 5, 6, 7, 8 հուլիսի 1906 թ.:

<sup>146</sup> Կ. վ., «14 միաբանների խնդրագիրը», *Մշակ*, 7 հուլիսի 1906 թ.:

համար «հայկական սահմանադրության» անիրատես բաղձանքի դաշնակցական ծրագիրն ինքն էլ մի «հեռու աշխարհից» եկած ճշմարտություն էր: Ստացվում է, որ թե՛ հայերի քաղաքական արդիացման բաղձանքով հրավիրված Կենտրոնական ժողովը և թե՛ հանուն եկեղեցու դավանաբանական կարգի դրա դեմ դուրս եկած անձնվեր հոգևորականի բողոքը վերասլաց իրենց ձևով գնում են Արևմուտքի այն սիրո ետևից, որը «մինչև այսօր էլ մեզ շատ թանկ է նստում»:<sup>147</sup>

### **Սրբացված գիտությունն ու խաչագողները. վերջաբանի փոխարեն**

1892 թվականին Միաբանն *Արարատում* հրապարակեց հայ մատենագրության մեջ մինչ այդ կորած համարվող «Երանելոյ Յայր Անանիայի Գիր Խոստովանութեան յաղագս սուտ կարծեացն որ վասն նորա» գրվածքը:<sup>148</sup> Հակառակ ընդունված ենթադրությանը, թե Անանիա Նարեկացու այս գրվածքն արժեքավոր տեղեկություններ պետք է պարունակեր թոնդրակյանների աղանդի մասին՝ «Բանից դուրս է գալիս, որ այդ թուղթը աւելի անձնապաշտպանութեան թուղթ է»:<sup>149</sup> Նարեկյան դպրոցի հիմնադիր վարդապետն, ըստ ձեռագրի, իր ընկերակից Անանիա կաթողիկոսից մեղադրվելով աղանդավորության մեջ, նզովում է թոնդրակեցիներին՝ հավաստելու իր ուղղադավանությունը: Ծեր վանահոր դառն ինքնապաշտպանական ճիգը սրտաշարժ է նկատում Միաբանը՝ միաժամանակ նաև դրանից ակնառու դարձնելով այն էական դերը, որ ունեցել է թոնդրակյանների աղանդը հայերի ազգային պատմության մեջ.

Մեր ազգային պատմութեան դասագրքերում այդ մասին գրեթէ ոչինչ չէ ասուում, իբրև թէ ոչինչ էլ եղած չը լինէր: Մինչդեռ 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»:<sup>150</sup>

Ժողովրդի ազգային կյանքի՝ բուռն ու հաճախ արյունալի ներհակություններով ծավալվող պատմությունն ու դրա հետահայաց պարտակումը վերհանելու ընդլայն մի նպատակ կամարում է Միաբանի հրապարակումներից շատերը: Մինչև Յայ առաքելական եկեղեցու դավանաբանական կարգի կայացումը աղանդավոր համարվող ժողովրդական խմբերի և ուղղափառ եկեղեցականների միջև տեղի ունեցած բախումները Միաբանի հայացքում հետահայաց չեն վերանայվում ըստ եկեղեցու սահմանած ուղղադավան կանոնների: Յայ եկեղեցու պատմության մեջ իբրև հերետիկոսներ դատապարտված ժողովրդական այս խմբերի բարքը հոգևորականի համար հայերի ազգային պատմության անքակտելի մասն

<sup>147</sup> Տեր-Սկրտչյան, «Անանիա Շիրակացի», էջ 344:

<sup>148</sup> Տե՛ս Միաբան, «Անանիա Նարեկացի (ԺԴ դար)», *Արարատ*, 1892, թիվ Ա, էջ 1-18:

<sup>149</sup> Տե՛ս Միաբան, «Անանիա Նարեկացի (ԺԴ դար)», էջ 1:

<sup>150</sup> Տե՛ս Միաբան, «Անանիա Նարեկացի (ԺԴ դար)», էջ 2:

է: Այս ըմբռնումն է ստիպում գիտնականին տարբեր ժամանակներում անդրադառնալ պավլիկյանների և թոնդրակյանների շարժման հետքերին:

Պավլիկյան քրիստոնեությունը շատ հին է Հայաստանում. նույնիսկ Գրիգոր Լուսավորչից առաջ ժամանակով: Մասնավորապես հարավային Հայաստանը հարուստ էր այս «բողոքական» աղանդավորներով, որոնք մեր ամբողջ պատմության ընթացքում, մինչև մեր օրերը չդադարեցան գոյություն ունենալուց, չնայելով հալածանքների ամբողջ խստությանը:<sup>151</sup>

Ժողովրդի կյանքում Լուսավորչից էլ առաջ իր տեղն ունեցող, նրա ապրելու հաստատված նախաքրիստոնեական ձևերից ելնող հավատքի և Հայ եկեղեցու մշակած դավանաբանության միջև ընթացող կռիվը գիտնականի համար արժանի քննության նյութ է: Եվ ինչպես հայ մատենագրության այլ կնճռոտ հարցեր քննելիս, այնպես էլ ժողովրդական այս խմբերի հետքերն իր օրերում գտնելու հարցում Տեր-Մկրտչյանը գիտությունն ագուցում է հայերի վարքուբարքին՝ հիշելով, օրինակ, իրենց գյուղում տարածված դիմելաձևերը. «Բարձր Հայքից եկած գաղթականներիս մեջ մինչև այսօր էլ պահված է երկու փաղաքշական կոչում, որ տրվում է սիրված և չարածճի մանուկներին՝ «չար յուլիանոս», և ավելի հաճախ գործածված՝ «սատանա պուլիկ»: Չար-յուլիանոսը Հուլիանոս Ուրացողի հիշատակն է, իսկ սատանա-պուլիկը՝ պավլիկյանների»:<sup>152</sup>

«Մեր ազգային կրօնական կենանքում»<sup>153</sup> էական տեղ բռնող և ուղղադավանության լուսանցքում հայտնված գործիչներն ու նրանց դավանանքը, ինչպես նաև ժողովրդական ներքնախավերի բարքի մեջ ցուլարծակող հավատքի ձևերը, դրանց դեմ հոգևորական բարձր դասի՝ «ներելի և աններելի միջոցներով» պայքարը պարբերաբար հայտնվում են գիտնականի ուշադրության կենտրոնում: Պավլիկյան և Թոնդրակյան քրիստոնեությանն առնչվող ուսումնասիրությունների կողքին հայերի ներհակ կրոնական կյանքը վերհանող այս հրապարակումների շարքից են, օրինակ, խուժիկ մեստորական Գրիգոր Մանաճիիր Ռաժիկի, երևութական Ստեփանոս Իմաստասերի և այլ՝ Հայ եկեղեցու պատմության մեջ մուծ մնացած նահատակների վկայաբանությունները:<sup>154</sup> Բացի այս, Միաբանը նաև տարբեր ճառընտիրներից բեկոր-բեկոր հավաքել է չորրորդ դարի վերջի և հինգերորդի սկզբի ասորի մատենագիր Մարութաս Նփրկերտցու կարևորագույն աշխատության՝ «Վկայք Արևելիցի»՝ Աբրահամ Խոստովանողի հայերեն թարգմանությունը: Գիտնականի այս աշխատանքն է արդի հայագիտության մեջ ճանապարհ բացել դեպի հինգերորդ դարի հայ եկեղեցական մատենագրության վրա՝ դարադարձին դեռ նոր-նոր շոշափվող ասորական ազդեցության հետքը:<sup>155</sup>

Կոնկրետ տարածաշրջանում, հարևանների հետ անխուսափելի փոխազդեցությամբ ձևավորված ժողովրդական կյանքի հիմք ունեցող հավատքի ձևերի հանդեպ Միաբանի չընդհատվող հետաքրքրությունը կարելի է դիտել իբրև «մեր գոյության ներքին իմաստը» շոշափելու մղում: Արևմուտքից ստացվող «ամեն բարիքի» և տեղական կյանքի ձևերի

<sup>151</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1, էջ 179-180:

<sup>152</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1, էջ 182: Գիտնականի նման մոտեցման մեկ այլ հատկանշական օրինակ է Եզնիկ Կողբացու ձեռագրերում մի տարընթերցվածի նրա պարզաբանումն ըստ իրենց գյուղում հայտնի մի ավանդության: Գիտնականն իր այս բացահայտման մասին հաղորդում է Մառին ուղղված նամակում: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 601-602:

<sup>153</sup> Ըստ՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, «Գիրք Հերձուածոց», *Արարատ*, 1892, թիվ Բ, էջ 92:

<sup>154</sup> Նեստորականությունը և երևութականությունը միջնադարում Հայ եկեղեցու կողմից նգծված դավանություններ են:

<sup>155</sup> Բացահայտված այս ձեռագիրը հայագիտության մեջ լայն քննարկումների նյութ է դարձել, տե՛ս, օրինակ, Երվանդ Տեր-Մինասյան, «Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելիցի»-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 Արևելիցի»*, (Երեւան: ՀՍՍՀ ԳԱ, 1976):

անխուսափելի ներհակությունն առերեսելով՝ նարողնիկ գիտնականը փորձ է անում «հայերի քաղաքակրթության պատմության մեջ»<sup>156</sup> կարևոր տեղ տալ ժողովրդի կյանքում կուտակված սովորություններին, հավատքի ձևերին, խոսքի ու վարքուբարքի մեջ դրանց թողած հետքերին: Արդի արևմտյան գիտության չափանիշներով՝ «անաչառութեամբ և առանց նույնեանդութեան»<sup>157</sup> արվող իր հետազոտությունները, մնալով մեզանում «Արևմուտքի սիրո» իր ձևակերպած հարացույցի մեջ, միաժամանակ առերեսում են այս նաքառումն ու սրբազան հայրերի թողած մատենագրությունը հողակցում ժողովրդի բարքին:<sup>158</sup>

Անանիա Շիրակացուն նվիրված իր ուսումնասիրության եզրահանգման մեջ ձևակերպված գրի, գիտության ու կրթության և «մարմնաւորի» նաքառման արդյունքում ծվատվելու մի պատմություն է և Միաբանի գիտական ժառանգության դեպքը: Շիրակացու հիմնած տոմարագիտության շարունակողներից էր նաև Գալուստ Տեր-Մկրտչյանն ինքը, որն իր շատ այլ ձեռնարկումների կողքին անչափ կարևորում էր հայոց հին տոմարի ուսումնասիրությունները գիտական հողի վրա դնելու փորձերը: Ըստ Միաբանի՝ «մաթեմատիկորեն» պարզված թվականները հիմք էին հանդիսանալու «մեր զրականության ապագա ճշգրտված ժամանակաբանությանը, այն է՝ քրոնոլոգիայի, որ հայագիտական բոլոր ճյուղերի ամենաթույլ կողմն է, մասնավորապես ինչ վերաբերում է հին դարերին (V-X)»:<sup>159</sup> Շիրակացու նորահայտ երկերով համալրված ժողովածուն, որ տպագրության էր պատրաստում Տեր-Մկրտչյանը, «գիտնականի մահից հետո ամենտացավ նրա դիվանից»:<sup>160</sup> Այս նույն ճակատագրին արժանացան նրա կազմած Կորյունի քննական բնագիրը, Փավստոս Բուզանդի բնագրի վրա կատարած աշխատանքները, ուտիերենի ձեռնարկն ու շատ այլ գործեր:<sup>161</sup>

Ինքը՝ գիտնականը, լավ էր հասկանում մեզանում հաստատված ապրելու ծուռ ու շիտակ ձևերի ուժն ու Չակոբոս Տաշյանին գրած մի նամակում կանխագետ էր այս դրությանը. «Հիվանդ մարդ լինելով, կարող եմ վաղը, մյուս օրը մեռնել, և ո՛վ գիտե, թե իմ թղթերը ի՞նչ վիճակի կենթարկվին»:<sup>162</sup> Էջմիածնում՝ «քաղաքակրթված կենտրոններից հեռու

<sup>156</sup> Միաբան, «Հայկականք ժԹ», *Արարատ*, 1900, թիվ Ե, էջ 256:

<sup>157</sup> Միաբան, «Անանիա Նարեկացի (ԺԴ դար)», էջ 2:

<sup>158</sup> Պավլիկյան և թոնդրակյան քրիստոնեության վարդապետությունների հետքերն, օրինակ, Միաբանը բացահայտում է Հայ եկեղեցու հայրերի նգովական թղթերի մեջ, որոնք ըստ իրեն, թեև միակողմանի, բայց բացահայտում են ժողովրդական այս խմբերի բարքը: Տե՛ս Միաբան, «Հայկականք ժԹ», էջ 255: Հայ եկեղեցական մատենագրության մեջ ժողովրդական բարքի Միաբանի մյուս բացահայտումների մասին տե՛ս Սահակյան, «Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը», էջ 49-61:

<sup>159</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 303:

<sup>160</sup> Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 722: Այս ժողովածուի մասին Միաբանը 1897 թվականին նաև հայտնում է Մառին: Տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 536-538:

<sup>161</sup> Կորած նյութերի մասին Պիոն Չակոբյանի նշումները տե՛ս Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ* հ. 1, էջ 514 (Կորյունի քննական բնագիր), էջ 162 և 496 (Ստեփանոս Լեհացու զրավոր վաստակի մասին աշխատության նախապատրաստական նյութեր), էջ 194 և 497 (Խորենացու մի ձեռագիր՝ պատրաստված հրատարակության), էջ 500 (Անանիա Նարեկացու չիրապարակված մեկ այլ ձեռագիր), էջ 507 (Եվեբիոս Կեսարացու եկեղեցական պատմության ձեռագրերի բաղդատություն), էջ 508 (Փավստոսի Հայոց պատմության քննական բնագիրը), էջ 518 (ուտիերենի կազմված ձեռնարկ), էջ 525 (ջանգյուլումների ժողովածու), ինչպես նաև հ. 2, էջ 292 և 644 («Կայսերաց պատմություն» աշխատության քննական բնագիր)

<sup>162</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 522: Միաբանը Տաշյանին ուղղված նամակում պատմում է Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելից» ժողովածուի շուրջ իր աշխատանքի մասին և խնդրում «Հանդեսի հյուրընկալությունը»՝ այն տպագրելու համար: Հեզմաբար, գիտնականի հենց այս նյութերը կորսված ձեռագրերի շարքն են անցել. Խոստովանողի աշխատությունը հրատարակվեց գիտնականի մահից հետո իր գործակից և ընկեր Մեսրոպ Տեր-Մովսիսյանի առաջաբանով: Տե՛ս *Աբրահամ Խոստովանողի Վկայք Արևելից*, աշխատասիրութեամբ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի, 1897-1900 (Էջմիածին: Տպարան Գիտական ինստիտուտի, 1921): Ինչպես նշում է Չակոբյանը, Տեր-Մովսիսյանի առաջաբանում «օգտագործված են գիտնականի թողններում մնացած անավարտ ուսումնասիրության առանձին



անկյունում»,<sup>163</sup> արդի եվրոպական գիտության տրամադրած գործիքներով հայագիտության առաջին քայլերն անող գիտնականի արխիվը կրկնակուս ծվատվել է: Այս արարքի հետքերն իր արխիվային պրպտումներում հայտնաբերում է Միաբանի գիտությամբ մեզնից դեռ կես դար առաջ զբաղվող Պիոն Չակոբյանը: Դժվար է Չակոբյանի ծանոթագրություններում աղաղակող տասից ավելի աշխատանքների կորուստը պարզ անփութության վերագրել: Միաբանի ժառանգության խնամքն ամենայն հոգածությամբ ստանձնած Չակոբյանը, թվում է՝ ավելին իմանալով, քան կարող է ասել, հոգևորական-գիտնականի ժառանգության վիատեցնող այս վիճակը վերագրում է «իրենց գիտնական հորջորջող *խաչագողներին*» (ընդգծումը՝ Ն. Ս.):<sup>164</sup>

Բանասերի այս բնորոշումը ստիպում է մտածել Միաբանի գիտության առանցքային խնդրի մասին: Մի կողմից գիտնականի արխիվի այս վիճակը կարծես ամենասուր դրսևորումն է հայերի կյանքում առկա այն «ներքին կեղտոտությունների», որոնք մաքրելու համար Տեր-Մկրտչյանի կարծիքով «ահագին ցախավելներ» էին հարկավոր:<sup>165</sup> Մյուս կողմից «խաչագողություն» բնորոշումն ինքը հետաքրքրականորեն ցույց է տալիս Չակոբյանի մտքում գիտության և սրբության զուգահեռները: «Մեր գոյության ներքին իմաստը»՝ Արևմուտքից ստացվող բարիքների՝ քրիստոնեության ու մատենագրության հանդեպ կրոնական սիրո և «բարբարոսական» երևացող կյանքի միջև մաքառումը կարծես մարմին է ստանում Միաբանի ժառանգության հետ վարվելու մեր ձևերում: Չայերի կյանքը դարեր շարունակ ակոսած ծվատող այս ներհակությունը շուռ է գալիս՝ հալածելու իր ժառանգությունը ու դրանով իսկ վերահաստատելու գիտնականի մտահոգությունների ռեալությունը գործնականում:

Չակասություններին ընդառաջ գնացող ու սրբության հակառակ երեսը բացահայտելուն մղված Միաբանի գիտական ժառանգությունը Չակոբյանն առնում է իր պաշտպանության տակ: Սակայն բանասերի դեպքում սա ենթադրում է ոչ թե գնալ գիտնականի առաջ քաշած ներհակությունը շոշափելու հետևից, այլ նրա ձևակերպած մաքառման մեջ մարտականորեն բռնել գիտության ու սրբության կողմը. զուգահեռ, որը մեզանում իր խոր արմատներն ունի: Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի՝ Չակոբյանի կազմած երկհատորյակում տեղ է գտել 1892 թվականին իր մտերիմ Ստեփան Մալխասյանցից գրած նամակներից մեկը, որը Միաբանն այսպես է ավարտում. «Շատ բարև ծանոթ-բարեկամներին և քո սիրուն կնոջդ, որի մասին լսել եմ, որ հաստատ մեր կուսակից է և հագիվ թե իմ «թոնդրակեցի» լինելուց վախենան»:<sup>166</sup> Չատորի կազմողը շտապում է ծանոթագրել այս վերջին արտահայտությունը. «Գ. Տեր-Մկրտչյանը կատակով ակնարկում է տվյալ շրջանում Թոնդրակյան աղանդավորների գործունեությամբ զբաղված լինելու պարագան, որը, սակայն, չի ազդել նրա բնավորության ու կենցաղի վրա»:<sup>167</sup> Թվում է՝ հոգևորական-գիտնականի բարքի հանդեպ առնվազն հետաքրքրություն առաջացնող այս ընկերական ակնարկը Չակոբյանի մտքում նրա վաստակը վարկաբեկելու վտանգ է պարունակում. անբիծ ժառանգություն ունենալու մի ձգտում, որը ևս մեկ անգամ փակում է ինքներս մեզ մեր բարդությամբ ընկալելու՝ Միաբանի բացած դուռը:

---

հատվածներ (վերջինների բնագրերը անհետացել են)»: Տես Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1, էջ 505:

<sup>163</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1, էջ 22

<sup>164</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 1, էջ 513-514: Մեկ այլ տեղում գիտնականի անտիպ աշխատությունների մասին խոսելիս Չակոբյանը կրկնում է իր բնորոշումը. «Կարծիք կա, որ դրա հափշտակողը ինչ-որ խաչագող է»: Տես Չակոբյան, «Գալուստ Տեր Մկրտչյանի նամակները Նիկողայոս Մառին», էջ 209:

<sup>165</sup> Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 474:

<sup>166</sup> Տես Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 494-495:

<sup>167</sup> Տես Տեր-Մկրտչյան, *Չայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, էջ 695: