

Տ. ԱՐՇԱԿ ՎԱՐՂԱՊԵՏ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

**ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ
ՆՎԻՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ**

(Վարդապետական թեզ)

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ - 2003

Հրամանաւ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՅԱՓԱՌ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

Տպագրում է
«ԶԳՕՆ ԵՂԱ. ՏԷՊ-ՅԱԿՈՒՄԵԱՆ ՀԻՄՆԱԴՐԱՄԻ»
հոլանաւորութեամբ

ՀՏԴ

ԳՄԴ
Գ

Խաչատրյան Ա. Վրդ.

..... Հայ Եկեղեցու Նվիրակությունը, (X-XIV դդ),-Էջմիածին: Մայր Աթոռ
Սուրբ Էջմիածին, 2003. -136 էջ:

ԳՄԴ

ISBN

© Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2003

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Նվիրակությունն աշխարհասփյուռ հայության կյանքում դարեր շարունակ մարմնավորել է ազգային-եկեղեցական կարևորագույն հասկացություններից մեկը: Ժամանակային որոշակի հաճախականությամբ նվիրակները մեկնում էին հեռավոր հայոց թեմեր ու համայնքներ՝ հայրապետական կոնդակների հետ տանելով Սրբալույս Մյուռոնը և հավաքելով հավատացելոց կողմից Մայր Աթոռին տրվելիք տուրքերը:

Գործունեության այսպիսի առանձնահատկությամբ նվիրակները յուրօրինակ կապող օղակ էին դառնում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի և նրա վարչական բաժանումներում ու ենթաբաժանումներում սպասավորող հոգևորականաց միջև, որոնք իրենց ծառայությունն էին մատուցում Դանուբի ափերից մինչև Հնդկական թերակղզու հեռավոր անկյունները: «Պատմել զշինութենէ մօրն լուսոյ սրբոյ Էջմիածնի» առաքելության գիտակցությամբ՝ նվիրակների կողմից շարունակ շեշտվում էր, որ, ի հեճուկս տիրող բռնությունների ու հալածանքների, հայոց աշխարհի ավանդական սրբությունների հովանու ներքո, կանգուն է Հայոց աշխարհը և նրա հոգևոր իշխանությունն ու հարատևությունը մարմնավորող Հայոց Հայրապետական Աթոռը:

Հայրապետական կոնդակը, նվիրակների էջմիածնաշունչ խոսքն ու Սրբալույս Մյուռոնը գաղթաշխարհի հայության կյանքում դառնում են ազգային ինքնության պահպանման կարևորագույն գործոններ: Ազգային-հոգևոր նվիրական զգացումներից մղված՝ հավատացյալներն իրենց վաստակից Մայր Աթոռին նվիրաբերություն էին կատարում՝ կամավոր այդ տուրքով և Սրբալույս Մյուռոնի ստացումով հավաստելով իրենց որդիական սերն ու կապվածությունը Մայր Եկեղեցուն:

Նվիրակներն ավանդաբար ընկալվել են որպես հայրենիքի պատգամաբերներ և ոչ պարզապես եկեղեցական տուրքի հավաքողներ: Նշվածի հավաստումն է այն իրողությունը, որ նվիրակության դասական շրջանի՝ 16–18-րդ դարերի մատենագրության ամենատարբեր ժանրերում (ներբողյաններ, հիշատակարաններ, ժամանակագրություններ, պատ-

մագրություն) նվիրակների ընդհանրացված բնորոշումը «սուրբ նուիրակքն էջմիածնայ» արտահայտությունն է:

Հատկանշական է, որ, նույնիսկ աստիճանական մարումից հետո, նվիրակությունն ընկալվել է որպես ազգային-հոգևոր համախմբման կարևոր գործոն: Այս տեսանկյունից նվիրակությունն արժևորվել ու գնահատվել է հատկապես 19-րդ դարի երկրորդ կեսից, երբ արտաքին քաղաքական պատճառներով միմյանցից սահմանազատված արևմտահայ և արևելահայ միջավայրերում արծարծվում էր միացյալ հայության և միացյալ Հայաստանի գաղափարը: Գարեգին եպիսկոպոս Սրվանձտյանցը, որ գավառ առ գավառ շրջել է արևմտահայ աշխարհում և ներկայացրել հայրենի բնաշխարհի հիշատակները, ավանդություններն ու տեղագրությունը, «Թորոս Աղբար»-ում գրում է. «Պատուական և օգտակար էր այն սովորությունը, երբ էջմիածնի նուիրակները կը շրջէին Հայոց մէջը, թէ իրենց բնիկ հողին վրայ բնակողաց և թէ գաղթելոց օրհնաբեր և ողջունաբեր լինելով, Հայոց՝ և Հայոց մէջը, եկեղեցւոյն՝ և իւր Սայր Աթոռոյն մէջը. ոչ միայն շնորհաբաշխ և նուիրահավաք էր անոր պաշտօնը, այլև խնդրակ և բանբեր: Հարցուցէք պատմութենէն, և քննեցէք, կտեսնաք, որ նուիրակաց անհետանալէն զկնի, կորուստներ սկսեր են մեծամեծ յաջողութեամբ կլնուլ զՀայն»¹:

Սաղաքիա Պատրիարք Օրմանյանը ևս նվիրակներին համարում է գաղթաշխարհի հայությանը Ս. էջմիածնին կապող կենդանի օղակը: Դեռևս 1888 թ. Կ. Պոլսո ապագա Պատրիարքը գրում է. «Չոր ու ցամաք թղթակցութիւնը չբաւեր կատարեալ տեղեկութիւններ ստանալու, լաւ չբացատրեր դիպուածոց ճիշտ իմաստը, մանաւանդ չյուզեր սիրոյ և համակրանաց քաղցր իղձերը և հայորդիական փոփոխ զգացմանց կրակը չարծարծեր: Ս. էջմիածնայ նուիրակներու գործունէութիւնը մեծ դեր մեր անցել դարերու պատմութեան մէջ: Արդ նուիրակութիւնը կկատարուէր երբ աւելի դժուար էին ուղղելորութիւնները, աւելի վտանգաւոր էին հաղորդակցութիւնները, աւելի աղքատ էր ժողովուրդը, աւելի սաստիկ էր բռնութիւնը: Արդ ամեն նեղութիւններ փարատեցան, աւելի կրթեալ ժամանակի հասանք, աւելի կրթութեան և մեք, բայց երբ աւելի եղաւ դիւրութիւնը,

¹ Գարեգին եպս. Սրվանձտյանց, Թորոս Աղբար, մասն Բ, Կ. Պոլիս, 1884, էջ ԻԵ:

աւելի նուազեցաւ գործունեութիւնը: Ինչո՞ւ չաշխատինք վերանորոգել մեր նախնեաց օգտակար օրինակները»²:

Նվիրակության ազգապահպան մեծ դերը շեշտվել է ոչ միայն հոգևորական, այլև աշխարհական մտավորականների ու հասարակական-քաղաքական տարբեր հոսանքների ներկայացուցիչների կողմից: Այդ իրողությունը չէին կարողանում անտեսել անգամ 19-րդ դարի վերջին ընդհանուր եվրոպական հեղափոխական և սոցիալիստական շարժումների հետևողությամբ, հայ ժողովրդի կյանքում եկեղեցու դերին թերագնահատողները: Այս առումով ամենաբնորոշը Լեոյի օրինակն է: Գրիգոր Արծրունուց հետո լինելով մշակականության երկրորդ գլխավոր ներկայացուցիչն ու գաղափարախոսը՝ նա թե՛ «Չայոց պատմություն»-ում և թե՛ իր մյուս աշխատություններում ու հրապարակախոսական հոդվածներում, Չայոց եկեղեցու դեմ հանդես գալով ամենախիստ քննադատական արտահայտություններով, նվիրակության հարցում, որպես ազգապահպանության կարևոր գործոնի, անճանաչելիորեն փոխվում է և ժողովրդական ավանդական մտածողությամբ «Չայոց պատմության» առաջին գրքում գրում է. «Բայց դեռ մնում էր մի հիմնարկություն, որ կարողանում էր, հնարեղածի չափ, պահպանել էջմիածնի աթոռի համազգային իրավասությունը: Դա նվիրակությունն էր, որ մեծ գործ էր կատարում, կապելով հայության զանազան մասերը էջմիածնի, իբրև ազգային մի շատ կարևոր կենտրոնի հետ: ...էջմիածնի նվիրակները կարևոր պաշտոնյաներ էին, հեղինակություն էին վայելում ժողովրդի մեջ և հարգանք էին գտնում նույնիսկ տեղական իշխանությունների կողմից: Նվիրակը գնալով մի տեղ, տանում էր հետը մեռոն և Ամենայն Չայոց Կաթողիկոսի կոնդակը: Քաղաքներից դուրս նրան դիմավորում էին զգեստավորված հոգևորականությունը և ժողովրդի մեծ բազմությունը: Ամբոխը երկրպագում էր մեռոնի սրվակին: Շատերը համբուրում էին նույնիսկ այդ սրվակը տանողի փեշերը: Չանդեսն ուղևորվում էր եկեղեցի, ուր նվիրակն օրհնում էր ժողովուրդը: Ապա տեղական տուրքերի հարցը կարգավորելուց հետո, հանդիսավոր կերպով կատարվում էր «մեռոնթափերը»³:

² Արարատ, 1888, էջ 70:

³ Լեո, Երկեր, հտ. 2-րդ, առաջին գիրք, Երևան, 1969, էջ 133-134:

Համանման օրինակները կարելի է շարունակել՝ միաժամանակ անհրաժեշտորեն նշելով, որ բարձր գնահատության արժանացած նվիրակության հաստատության և, 15-16-րդ դարերից սկսյալ, նվիրակների ծավալած գործունեության մասին որևէ աշխատություն չի գրվել՝ ի բաց առյալ 1977 թ. «Էջմիածին» ամսագրի համարներում տպագրված՝ Խաչատուր Կանայանի «Էջմիածնի նվիրակությունը ժԸ դարում» հոդվածը, որը նպատակ ունի ընդհանուր պատկերացում տալ նվիրակության մասին վկայակոչելով 18-րդ դարում նվիրակների գործունեությանն առնչվող որոշ դրվագներ՝ առանց անդրադառնալու նվիրակության ծագման, պատմակիրառական նշանակության և կարևոր մի շարք այլ խնդիրների: Նվիրակության մասին ուսումնասիրության մասն համեստ մի փորձ է կատարել մասն տողերիս հեղինակը՝ հատկապես ծանրանալով Սիմեոն Երևանցու գահակալության շրջանին և դրան հաջորդող ժամանակահատվածում նվիրակության վերելքի, ապա և ունեցած նշանակության աստիճանական նվազման վրա, ինչպես մասն փորձելով նվիրակների գործունեությունը դիտարկել հնդկահայ համայնքից ներս⁴: Անհրաժեշտ է նշել, որ հայագիտության և մեր եկեղեցական պատմության ուսումնասիրման շրջանակում նվիրակությանն անդրադարձել են ամենատարբեր հարցերի քննության ժամանակ և հատկապես հայ-ռուսական հարաբերություններին ու հայ գաղթավայրերի պատմությանը նվիրված աշխատություններում: Նվիրակների այցելությունների մասին հիշատակությունները մեծապես օգտակար են եղել աշխարհի քարտեզի վրա հայ գաղթականության քարավանների հանգրվանման վայրերի արձանագրման համար: Նվիրակների հավաքած տուրքի չափերը օգնել են պատկերացում կազմել տվյալ համայնքի սոցիալ-տնտեսական վիճակի և հասարակական խավերի շերտավորման մասին:

Նվիրակները, տարբեր վայրերից վերադառնալով, իրենց հետ բերում էին ոչ միայն տեղի հայությունից ժողոված տուրքը, այլև հայ վարպետների պատրաստած եկեղեցական սպասքի և հանդերձների նմուշներ, որոնք ընծայվում էին Ս. Էջմիածնին՝ ձևավորելով յուրօրինակ «Նվիրա-

⁴ Մամվել սրկ. Խաչատրյան, Հնդկահայ գաղութ, Մայր Աթոռի նվիրակությունը Հնդկաստանում, (սարկավագական ավարտաճառ, անտիպ), պահվում է՝ Գևորգյան Հոգևոր ճեմարանի գրադարանում:

կական» մշակույթ: Ազգային-եկեղեցական պատկերների առանձնահատուկ պատկերագրությամբ այն իր ուրույն տեղն ունի 17-18-րդ դարերի հայ արվեստի պատմության մեջ: Մեծ է նվիրակների դերը նաև հայկական տպագրության կազմակերպման և զարգացման գործում:

Այսպիսով, հետազոտողները հայ ժողովրդի պատմությանը, մշակույթին և սոցիալ-տնտեսական հարաբերություններին նվիրված ուսումնասիրություններում տարբեր տեսանկյուններից անդրադարձել են նվիրակությանը: Այսուհանդերձ, ինչպես ասացինք, նվիրակության ծագմանը, զարգացմանը և անցնող դարերի ընթացքում նվիրակների գործունեությանը նվիրված հիմնավոր որևէ աշխատանք չի գրվել:

Մեր վարդապետական թեզը նվիրելով այս հարցին՝ խնդիր ենք դրել մատնանշել.

ա) նվիրակության առաջացումն ու զարգացումը պայմանավորող եկեղեցաքաղաքական գործոնները.

բ) Հռոմեա-կաթոլիկ եկեղեցուն նրան համարժեք եկեղեցական.

գ) նվիրակ անվանման փոխառնչակցությունը հայության կյանքում նվիրակության ունեցած դերի ու նշանակության հետ՝ հատկապես 15-18-րդ դարերում:

Կառուցվածքային առումով այս հարցերը շարահարել ենք չորս գլուխներում, որոնցից յուրաքանչյուրը ներկայացնում է նվիրակության զարգացման ու պատմական ընթացքի մի փուլը: Փուլերն իրենց հերթին պայմանավորել ենք Հայոց եկեղեցու և հայ ժողովրդի պատմության ընդունված շրջանաբաժանումներով՝ պարբերացումներով:

Այս չորս գլուխներում մեր շարադրանքը կառուցել ենք նվիրակության մասին մատենագրական տարբեր աղբյուրների վկայակոչմամբ և նրանց վերլուծությամբ: Նկատի առնելով, որ որևէ հարցի ձևավորման վաղ շրջանին վերաբերող աղբյուրներն ավելի նվազ են, իսկ դրանց ամբողջական վկայակոչումը, համապատասխան վերլուծությամբ, խիստ կարևոր, առաջին երկու գլուխներում բերել ենք նվիրակությանը վերաբերող մեզ հայտնի բոլոր հիշատակությունները, որոնցով կարելի է կազմել նաև դրա մասին եղած վկայությունների մատենագիտական թվարկումը: Երրորդ և չորրորդ գլուխներում, քանի որ հիշատակությունների և դրանք ընդգրկող աղբյուրների շրջանակը անհամեմատ ընդլայնվում է, ամբողջական

թվարկման փոխարեն, դրանց հիման վրա կատարել ենք որոշակի ընդհանրացումներ: Այս երկու գլուխներում փորձել ենք ցույց տալ, թե նվիրակների գործունեությունը ինչպես է պայմանավորվել ժամանակի քաղաքական հանգամանքներով՝ թուրք-պարսկական և ռուս-պարսկական, ապա և հայ-ռուսական հարաբերություններով: Աշխատել ենք նաև ցույց տալ, թե նվիրակների գործունեությունում ինչպես են արտացոլվել Հայոց Եկեղեցու վարչական կառույցի ձևավորումն ու ժամանակի քաղաքական հանգամանքներով պայմանավորված վերակազմավորումները և ըստ այդմ՝ Ս. Էջմիածնի՝ Հայոց Եկեղեցու նվիրապետական մյուս աթոռների և թեմերի հետ ունեցած փոխհարաբերությունները:

Այսպիսով, մեր աշխատանքը նվիրելով Հայոց Եկեղեցու նվիրակության պատմությանը՝ փորձել ենք ցույց տալ, թե, Ս. Էջմիածնից տարվող հոգևոր խոսքով ու Ս. Մյուռոնի բաշխմամբ, Հայոց Եկեղեցին, արտաքին աննպաստ պայմանների, հալածանքների և տարածական հեռավորության պայմաններում, առանց պետական-զինական որևէ լծակ ունենալու ինչպես է կարողացել տարածել իր հոգևոր իշխանությունը՝ նրանով զոդելով աշխարհասփյուռ հայության ազգային-հոգևոր միությունն ու ամբողջությունը:

* * *

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում նախ որպես վարդապետական թեզ պաշտպանված աշխատանքը, հարկավ, անկատար պիտի լիներ, եթե չստանայինք հոգևոր մեր եղբայրների ու Մայր Աթոռի գիտակրթական գործունեությանն իրենց նպաստը բերող պատվարժան գիտնականների համակողմանի աջակցությունը: Մեր երախտագիտությունն ու որդիական խոնարհումն ենք բերում ազգիս Վեհափառ Հայրապետին աշխատանքի պատրաստման ընթացքում ցուցաբերած հայրական հոգածության և ուշադրության, ինչպես նաև աշխատանքի հրատարակման մեր խնդրանքին սիրով ընդառաջելու համար: Շնորհակալություն ենք ցանկանում հայտնել հատկապես տիար Վարդան Դևրիկյանին՝ ուսումնասիրության պատրաստմանն անհրաժեշտ աղբյուրների մատնանշման, դրանցից մի քանիստում մեր նյութին հարաբերվող հիշատակությունների վերլուծության մեջ մեզ

կողմնորոշելու և ուսումնասիրության վերջնական խմբագրման աշխատանքները սիրով հանձն առնելու ու իրականացնելու համար: Մեծապես զգացված ենք նաև Մայր Աթոռի Արխիվային բաժնի պատասխանատու տիար Սանդրո Բեհրուդյանի ու Գևորգյան Դոզևոր Ճեմարանի դասախոս տիար Ազատ Բոզոյանի՝ մեր թեզի պատրաստման ընթացքին մասնագիտական օգտակար ու արժեքավոր խորհուրդներով ու դիտողություններով մեզ աջակցելու ազնիվ վերաբերմունքից:

Չենք կարող մեր շնորհակալությունը չհայտնել նաև հոգևոր մեր կրտսեր եղբայրներին՝ նորընծա Արժանապատիվ Տ. Խորեն քահանա Կիրակոսյանին, Բարեշնորհ Սամիկոն սարկավագ Ավետիսյանին (այժմ՝ Տ. Պարույր քահանա) և Նելսոն սարկավագ Բաբայանին (այժմ՝ Տ. Մուշեղ արեղա), ովքեր ամենայն սիրով ու պատրաստակամությամբ հանձն առան իրականացնել համակարգչային մուտքագրման աշխատանքները՝ այդպիսով իրենց զգալի նպաստը բերելով ուսումնասիրության լեզվաոճական ու որոշ իմաստով, ինչու չէ, նյութի իմաստաբանական մատուցման կատարելագործմանը ևս:

ԳԼՈՒԽ Ա

ՆՎԻՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՈՒՄԸ ԵՎ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ
ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՅՈՒՄ

(14-15-ԲԴ ԴԱՐԵՐ)

ա. Նվիրակ բառի առաջին կիրառությունները և բացատրությունը

Նվիրակ բառը միջնադարյան մատենագրությունում ներկայացված է իմաստային-կիրառական երեք գործառույթներով, որոնք միմյանց են հաջորդել պատմաժամանակային երեք միջավայրերում:

Առաջին՝ նախակիլիկյան շրջանում այն ունեցել է արքունի և իշխանական սպասավորի ու պատգամաբերի իմաստ: Այս կիրառությամբ առաջին վկայությունը գտնում ենք *Աստվածաշունչ* մատյանում, «*Գործք Առաքելոց*»-ի ԺԶ գլխում՝ Պողոս առաքյալի՝ բանտից ազատ արձակման դրվագում. «*Եւ իբրև այգ եղև՝ առաքեցին զօրագլուխքն զնուիրակսն, և ասեն. Արձակեա զարտդ զայրոսիկ*»: Պատումում բանտապետի՝ առաքյալին ուղղված խոսքերը պարունակող ներքոբերյալ հաջորդ նախադասությունում շեշտվում է, որ բանտարկյալները զորքերի կողմից են ազատ արձակվում: Այս հարցում նվիրակների ունեցած դերի մասին ոչինչ չի ասվում. «*Եւ պատմեաց բանտապետն զբանսն Պաւղոսի, եթէ առաքեցին զօրագլուխքն, զի արձակիցիք*» (ԳՈՐԾՔ ԺԶ 35-36): Պողոս առաքյալը հրաժարվում է կատարել հրահանգը՝ հրապարակային անարգանքով բանտարգելմանը որպես փոխհատուցում պահանջելով. «*...եկեսցեն ինքեանք իսկ հանցեն զմեզ*»: «*Եւ պատմեցին զօրագլխացն նուիրակքն զբանսն*», արձանագրվում է վերջում: Պայմանավորված նվիրակի զուտ պատգամատարության հանգամանքով՝ Աստվածաշնչի արևելահայերեն թարգմանության մեջ երկու դեպքում էլ նվիրակն անվանվում է պատվիրակ: Այսու ակնհայտ է, որ նվիրակներն ընդամենը կայացված վճռի փոխանցողներն են և զուրկ՝ ինքնուրույն նախաձեռնություն հանդես բերելու իրավասությունից:

Դասական մեր մատենագիրների երկերին նվիրված «*Չամարարբար*»-ների վկայությամբ՝ նվիրակ բառը համանման՝ պատվիրակ իմաստով հանդիպում է Բուզանդի, Եղիշեի և Փարպեցու գործերում, ինչպես նաև թարգմանական ու մեկնողական մի շարք երկերում:

Բուզանդի պատմության մեջ ասվում է. «Յետ այսորիկ Ձիկ նուիրակապետն զիւր արծակեաց Շապուհ արքայ Պարսից, մղել զպատերազմ հայոց»¹: Հայկազյան բառարանը նվիրակապետ բառի բացատրության մեջ գրում է. «Պետ նուիրակաց, գլխաւորն հրամանակատար պաշտօնէից»: Այս գործի թարգմանության մեջ նվիրակապետ բառը նույն կերպ որպէս պատվիրակապետ է բացատրում նաև Մալխասյանցը: Նվիրակ բառը Բուզանդը երկրորդ անգամ օգտագործում է վեցերորդ դարության առաջին գլխում: Պատմիչը գրում է, որ Շապուհը Հայոց աշխարհի թագավոր է կարգում Արշակունյաց տոհմից Խոսրով անունով մի մանկան և «Ձիկ նուիրակ դաստիարակ ետ արքային Խոսրովայ»²: Վերջինիս պարագային արդեն Մալխասյանցը պահպանել է նվիրակ բառը, թեև այն դարձյալ համարժեք է պատվիրակի, ներկայացուցչի իմաստին՝ խնամակալի նրբերանգային որոշ արտահայտությամբ³:

Ժամանակագրորեն հաջորդ պատմիչը՝ Եղիշեն, Հայոց աշխարհի փափկասուն տիկնանց նվիրված իր նշանավոր տողերում գրում է. «Չեկաց ուրուք նոցա նուիրակ առ դուրս, և ոչ կոչեցան պատուականք յարանց ի տաճարս նոցա»⁴: Ժամանակակից արևելահայերեն թարգմանությունում Երվանդ Տեր-Մինասյանը նվիրակ բառը նույնությամբ է թողել⁵, իսկ Հովսեփ Օրբելին ռուսերեն թարգմանությունում գրում է. "Ни у одной не стоял у дверей слуга"⁶:

Թե ինչպես կարող են ժամանակի միջավայրը և ըմբռնումներն արտացոլվել պատմական ստեղծագործության թարգմանության մեջ, լավագույնս երևում է Եղիշեի «Պատմությանը» Պետրոս Շանշյանի ռուսերեն թարգմանությունում: Վերջինիս կողմից նվիրակներին վերաբերող նախադասության թարգմանական պատկերը հիշեցնում է ժամանակի ռուսաց

¹ Փաւստոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, Գ դպր., գլ. ԼԵ, էջ 230:

² Նույնը, Զ դպր., գլ. Ա, էջ 392:

³ Տե՛ս Փաւստոս Բուզանդ, Պատմություն հայոց, թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1968, էջ 199 և 298:

⁴ Եղիշեի Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին, աշխատությամբ Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1957, էջ 201:

⁵ Տե՛ս Եղիշեի Վարդանանց պատմությունը, թարգմանությամբ Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1958, էջ 178:

⁶ Տե՛ս Египэ, О Вардане и войне Армянской, перевод с древнеармянского акад. И. А. Орбели, Ереван, 1971, էջ 172:

արքունիքի և ազնվականության կազմակերպած հավաքույթները. "Иеремониймейстеръ уже не стоял у дверей великолѣпныхъ заль для приѣма гостей"⁷:

Նվիրակ բառը նույն գործառույթն ունի նաև Փարպեցու «*Հայոց պատմություն*»-ում: Անդրադառնալով Վահան Մամիկոնյանի հետ Նիխոր Վշնասպրհատի կնքած խաղաղության դաշինքին՝ Փարպեցին նշում է, որ վերջինս մեծ պատիվների արժանացրեց Վահանին ուղեկցող ուխտապահ նախարարներին, իսկ շարժմանը դավաճանածներին «*հրաման առեալ նուիրակացն՝ ոչ ի դուրսն մօտել տային*»⁸: Այս պատճառով նրանք փորձելով ներս մտնել՝ խաբեությամբ ասում էին. «*ցնուիրակսն*», թե «*Յապատամբացն զնդէն են*»⁹:

Նվիրակի՝ որպես պալատական սպասավորի և ի հավելումն այսր՝ արքունի ընդունելությանց պատասխանատուի հանգամանքը հավաստվում է նաև Լաբուբնայի «*Թուղթ Աբգարու*» գործի մի դրվագում, որտեղ Աբգար թագավորն Ադե առաքյալին իրավունք է շնորհում մուտք գործել պալատ՝ առանց նվիրակին դիմելու. «*Առանց նուիրակի մտցես առ իս համարձակութեամբ յապարանս պատուոյ թագաւորութեանս իմոյ*»¹⁰:

Նվիրակ բառը մեզ հայտնի մատենագրական վկայությունների մեջ, որպես եկեղեցաբանական անվանում, առաջինը հանդիպում է 7-րդ դարում հարակցվելով Վրթանես Քերթովի անվանը: «*Գիրք թղթոց*»-ում նշանավոր վարդապետին ուղղված թղթերից մեկն ունի «*Փառաւորելոց տերանց Վրթանեսի տերանց նուիրակի և վարդապետի՝ Քչկան որդւոյ*»¹¹: Նկատի առնելով Վրթանեսի՝ նախարարական տոհմից ծագումը և Վրկանի մարզպան Սմբատին ու Դաշտակարանի տեր Գրիգորին եղբայր լինելը՝ Յ. Ներսես Ակինյանը «*Վրթանէս վարդապետ Քերդող եւ իւր երկասիրութիւնները*» գործում ենթադրում է, որ այստեղ ևս նվիրակը պետական-արքունական տիտղոս պետք է եղած լինի¹²: Նվիրակ բառի այս կիրառությունը, սակայն, կարող է ունենալ ևս երկու բացատրություն, որոնք հնարավոր է հետազայում հավաստվեն մատենագրական նոր փաստերով: Մեր

⁷ Տե՛ս *Исторія Египте Вардапета, переводъ съ армянскаго П. Шаншіева, Тифлисъ, 1853, էջ 339*:

⁸ Ղազար Փարպեցի, *Հայոց պատմություն*, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Բագրատ Ուլուբաբյանի, Երևան, 1982, էջ 410:

⁹ Նույնը, էջ 412:

¹⁰ Լաբուբնայ, *Թուղթ Աբգարու*, Վենետիկ, 1868, էջ 30:

¹¹ Գիրք Թղթոց, Տփղիս, 1901, էջ 90:

¹² Տե՛ս *Հանդէս ամսօրեայ, Հ. Ն. Ակինեան, Վրթանէս վարդապետ Քերդող և իւր երկասիրութիւնները, Վիեննա, 1910, էջ 9*:

առաջին ենթադրությունը կապվում է նվիրակի՝ որպես արքունական պաշտոնյայի գործառույթի եկեղեցական միջավայրում կիրառության հետ: Ակինյանը գրում է, որ Դվինում «երկար մնաց Վրթանես և Կաթողիկոսարանի մեջ ստանձնեց նաև բարձր պաշտօններ, իբրև հզոր թիկունք մը ծերունի կաթողիկոսին (Մովսես Բ Եղիվարդեցի – ծնթ.՝ հեղինակի), որուն հետևութեամբ կաթողիկոսին մահուընէն (604 թ.) յետոյ, երեք տարի պաշտօնավարեց կաթողիկոսական գործերը տեղապահի տիտղոսով»¹³:

Վրթանեսի բացառիկ դիրքը հարաբերելով նվիրակների՝ արքունիքում ընդունելությունների կազմակերպման դերի հետ՝ կարելի է ենթադրել, որ նա նույն գործառույթն է իրականացրել Կաթողիկոսարանում:

Երկրորդը կաթողիկոսական պատվիրակի գործառույթն է: Ինչպես վկայում է Ակինյանը, եկեղեցական մի ժողովի մասնակցելու համար Վրթանեսը նաև Հունաստան է գնացել¹⁴: Հայտնի է, որ նա ժամանակի հոգևորականների հետ արծարծել է նաև եկեղեցադավանաբանական խնդիրներ և որ պահպանվել են այդ հարցերին նվիրված նրա մի շարք թղթեր: Արձանագրվածին հավելելով Վրթանեսի՝ Հայոց եկեղեցու դավանանքի պաշտպանությանը նպատակամիտված գործունեության և այս ոլորտում Մովսես Կաթողիկոսի ամենամերձավոր գործակիցը լինելու պարագաները՝ կարելի է նաև ենթադրել, որ այս շրջանում նա հայրապետական պատվիրակ է եղել վրաց, բյուզանդական և ասորական եկեղեցիների հետ կազմակերպված դավանաբանական քննարկումներում: Անկախ նման ենթադրության հավանականության աստիճանից՝ նվիրակ բառը ճիշտ այս գործառույթով հետագայում կիրառվում է մեր մատենագրության մեջ: Իմաստային և գործառնական այս անցման միջև կա մոտ հինգ դարերի անջրպետ, քանի որ 7-րդ դարից հետո, մինչև 12-րդ դարը, նվիրակ տիտղոսը կրած աշխարհական կամ եկեղեցական որևէ անձի մասին հիշատակության չենք հանդիպում:

բ. Նվիրակ հասկացությունը՝ համարժեք լիկատին

12–13-րդ դարերում նվիրակ բառը գործածվում է եկեղեցական պատվիրակի իմաստով՝ որպես համարժեք պապական լիկատին: Նվիրակի գործառնական ընդգրկումը լիովին համապատասխանել է այս պաշտոնին, այսինքն՝ նախորդ դարերի աշխարհական իշխանության ներկայա-

¹³ Հ. Ն. Ակինեան, Վրթանես վարդապետ Քերթոզ ..., էջ 9:

¹⁴ Նույն տեղում:

ցուցչական լիազորություններով օժտված նվիրակի ֆունկցիոնալ հատկանիշները ձուլվել են հոգևոր իշխանության կաղապարում: Անհրաժեշտ է, սակայն, նշել, որ նվիրակ անվանվում էին գլխավորաբար Չռոմեական Եկեղեցու ներկայացուցիչները, իսկ Չայոց Կաթողիկոսի հրահանգով Բյուզանդիա կամ Չռոմ մեկնած հոգևորականի պարագային հիշատակվում են միայն առաքող Կաթողիկոսի անունը և առաքվածի՝ հայրապետական դեսպան ու պատգամատար լինելը:

Չռոմեա-կաթոլիկ Եկեղեցում, սակայն, պապի ներկայացուցիչները, պայմանավորված տրված իրավասությունների շրջանակով, 13-րդ դարի մեր մատենագրությունում ներկայացվում են բնորոշումների համապատասխան տարբերակմամբ: Եթե պապական հավատո գրերը և միության պահանջները բերողներն ուղղակի լիկատ են անվանվել, այսինքն՝ պարզապես պատգամատար, ապա նվիրակ անվանվող լիկատներն ունեին անհատական ավելի մեծ իրավասություններ: Ասվածը հավաստելու համար դիմենք պատմությանը: Պապի ներկայացուցիչ Տիմանջը, որ Չռոմից հերթական գիրն էր բերել, Չայոց Կաթողիկոսի՝ Չեթում թագավորին 1246 թվականին ուղղած թղթում անվանվում է միայն լիկատ. «*Թուղթ Կոստանդեայ կաթողիկոսի Չայոց, զոր գրեաց առ Չեթում թագաւորն ի յաստուածապահ դղեկէս ի հայրապետական աթոռոյս Չռոմկլաէս ի մայրաքաղաքն Սիս, պատասխանի թղթին, որ ի Պապէն Չռոմայ բերաւ առ թագաւորն հայոց Չեթում, ի ձեռն Լիկաթին, որ կոչէր Տիմանչ, ի թուխս հայոց ի ՈՂԵ, ի ձեռն արդիւնական վարդապետին Վարդանայ*»¹⁵:

Նվիրակ-լիկատ հարաբերությունը լավագույնս արտահայտվել է Մխիթար Սկևռացու «Յաղագս համապատուութեան երկոտասան առաքելոց» գործում, որի գրման շարժառիթի մասին Ազատ Բոգոյանն ասում է. «*Մխիթար Սկևռացին, որպես հայոց թագավոր Չեթում Ա-ի և Կաթողիկոս Կոստանդին Բարձրաբերդցու նվիրակ, այցելում է լատինական արևելքի նշանավոր կենտրոններից մեկը՝ Աքքա, և հանդիպում Ուրբանոս Դ պապի լիկաթին՝ Գուլիելմոս արքեպիսկոպոսին*»¹⁶: Վերջինս, ունենալով շատ ավելի մեծ լիազորություններ, քան պապական գրաբերը, ժամանում է ոչ թե Չայոց Չայրապետական Աթոռի նստավայր, այլ Աքքա, ուր և հանդիպելու էր Սկևռացուն: Այս նկատառումով Մխիթարը, տասներկու առաք-

¹⁵ Գլխք Թղթոց, էջ 503:

¹⁶ Ա. Բոգոյան, Մխիթար վարդապետ Սկևռացին Հայոց Եկեղեցու նվիրապետական կառույցի պաշտպան, Գանձասար աստվածաբանական հանդես, հտ. Ե, էջ 138:

յալների համապատվությանը նվիրված գործում, պապական նվիրակի մասին գրում է. «Եկն ի կողմանցն յԻտալիոյ ի հայրապետէն Հռովմայ լիկաթ ըստ լատինացւոց բարբառոյ, որ թարգմանի ի լեզուս մեր դեսպան, բայց ներգործութեան նուիրակ»¹⁷: Հիշյալ գործի թարգմանությունում Ա. Բոզոյանը հետևյալ կերպ է ներկայացնում այս հատվածը. «Իտալիո աշխարհից՝ Հռոմի հայրապետի կողմից լիկաթ եկավ: Բառն այս լատիներեն է և մեր լեզվով դեսպան է թարգմանվում, սակայն ըստ տրված իշխանության նվիրակ էր»¹⁸: Այս երկի գրությունից մոտ երկու դար անց Ներսես Պալիենցը, որը 14-րդ դարի միարարական շարժման եռանդուն ներկայացուցիչներից էր, գրում է, թե 1342 թ. պապը «վասն բերելոյ զազգն հայոց ի հնազանդութիւն և ի միութիւն եկեղեցոյ, առաքեալ լիկատս և նուիրակս գերևելի արսն զԱնդոն եպիսկոպոսն»¹⁹:

Կաթոլիկ միջավայրում կամ նրա որոշակի ազդեցության շրջագծում գտնվող վայրերում մինչև 17-րդ դարի կեսերը գրված գործերում պապական լիկատը նվիրակ է անվանվում: Այսպես, Լեհահայոց բռնի միությունը նկարագրող աղբյուրներում Հռոմից Լեհահայերի մոտ առաքված պապական պատվիրակները, որոնք համատեղում էին պատգամատարի և միությունն իրականացնողի դերերը, հաճախ բնագրային միևնույն հատվածում միաժամանակ թե՛ նվիրակ և թե՛ լիկատ են անվանվում: Ղևոնդ Ալիշանի հրատարակած Կամենիցի տարեգրությունում, օրինակ, ասվում է, որ 1564 թվականին «ՌԺԳ նոյնքեր ամսեան Գ. ոմն Լեկարդ Հռոմայ Փաբայէն եկաւ ի Կամենիցս, յաղագս նուիրակութեան համար»²⁰:

Հայոց եկեղեցում, սակայն, միջեկեղեցական հարաբերություններում կաթոլիկոսական պատգամատարները ոչ միայն լիկատ, այլև անգամ նվիրակ չեն անվանվում: Ի տարբերություն «Լեհահայոց ժամանակագրության», բռնի միության նույն այս խնդրի առնչությամբ Ամենայն Հայոց Կաթոլիկոսն առաքած գրություններում ձեռնպահ է մնում իր պատվիրակին նվիրակ կամ պատվիրակ կոչելուց, որը միանգամայն ընկալելի և բնական պիտի լիներ կաթոլիկ միջավայրում: «Ահա, ըստ մերոցս սրտի բաղձանաց,- գրում է Փիլիպոս Ա Աղբակեցի Կաթոլիկոսը Լեհաստանի

¹⁷ Պատասխանիք Մխիթարայ քահանայի Սկևացոյ յաղագս համապատուութեան երկոտասան առաքելոց, 3-րդ հրատարակութիւն, Երուսաղէմ, 1865, էջ 7:

¹⁸ Գանձասար, հտ. Ե, էջ 142:

¹⁹ Մանր ժամանակագրություններ, կազմեց Վ. Հակոբյանը, հտ. Բ, Երևան, 1954, էջ 176:

²⁰ Ղևոնդ Ալիշան, Կամենից, Վենետիկ, 1896, էջ 35:

Վլադիսլավ Դ թագավորին 1644 թ. ուղղված նամակում, - *առաքեցաք առ ինքնակալ տերութիւնդ Ձեր՝ զհոգևոր որդեակքն մեր և զհաւատարիմ խորհրդակիցքն, զՏէր Գրիգորիոս եպիսկոպոսն ընդ միոյ կրօնաւորի, զոր ինչ վասն մեր է՝ ի նոցանէ լուիցէ ինքնակալութիւնդ Ձեր*²¹:

Այսպիսով, առաքվողները, իրավասություն ունենալով ներկայացնել Կաթողիկոսի և Հայոց Եկեղեցու դիրքորոշումը լեհահայ գաղութում՝ Նիկոլ Թորոսովիչի պատճառով ստեղծված վիճակի առնչությամբ, այսուհանդերձ, Աղբակեցի Հայրապետի կողմից նվիրակներ չեն անվանվում, այլ հոգևոր որդիներ և խորհրդակիցներ: Վերջիններս թեև լիկատի համեմատությամբ իրավական որևէ հստակություն չունեցող բնորոշումներ էին, սակայն, նպատակահարմարության տեսանկյունից, ընտրված էին չափազանց մեծ ճկունությամբ:

Մատենագրական աղբյուրների քննությունը ցույց է տալիս, որ նվիրակ բառը՝ լիկատ իմաստով, որպես հայ հոգևորականին տրված տիտղոս, այն էլ մասնակիորեն, վկայված է միայն Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմություն»-ում: Սյունյաց տան պատմիչի երկում այն հանդիպում է երիցս: Առաջին վկայությունը վերաբերում է Անանիա Սոկացու Հայրապետության շրջանին և կապված է Կաթողիկոսի՝ Սյունյաց և Աղվանից հոգևոր առաջնորդների հետ ունեցած վեճին, որում ասվում է, թե «կաթողիկոսն Անանիա կոչէր **նուիրակօք** զՅակոբ և զՍահակ և նորա յիւրաքանչիւր յաթոռոցն ոչ շարժեցան, այլ բարբաղեցին զգնալն»²²: Երկրորդ դեպքում ասվում է, որ Կոստանդին Կաթողիկոսից հետո «յուղարկէ թագաւորն և ժողովն **նուիրակ** ի կողմանս արևելից յաշխարհս Հայոց»²³: Բերված երկու օրինակներում էլ նվիրակը պարզ պատգամաբեր է:

12–15-րդ դարերում Հռոմեական ու Բյուզանդական Եկեղեցիների հետ շարունակական բանակցությունների մեջ գտնվող և պարբերաբար պապական լիկատներին ընդունող Հայոց Եկեղեցուն լիկատին համարժեք եկեղեցական պաշտոնյա և պատվիրակ չունենալն ու բացառաբար Հռոմեական Եկեղեցու լիկատին և ոչ սեփական ներկայացուցչին նվիրակ անվանելու ավանդույթը, կարծում ենք, բացատրվում է ժամանակի եկեղեցաքաղաքական գործոններով պայմանավորված հետևյալ պատճառներով.

²¹ Ղևոնդ Ալիշան, Կամենից, Վենետիկ, 1896, էջ 248:

²² Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմություն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 275:

²³ Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմություն նահանգին Սիսական, էջ 439:

ա) Միանշանակ է, որ թե՛ Հայոց Եկեղեցին և թե ընդհանրապես որևէ Եկեղեցի չի ունեցել Հռոմի քաղաքական ազդեցության ուժը: Միջնադարում Վատիկանը յուրօրինակ գերիշխանություն ուներ եվրոպական պետությունների վրա, որով միջպետական հարաբերություններում պապական դեսպանի ուժն ու ազդեցությունը, պայմանավորված Հռոմեական Եկեղեցու բացառիկ դիրքով, չափազանց զորեղ էր: Այս նկատառումով ակնհայտ է, որ լիկատի և Հայոց Եկեղեցու պատվիրակի իրավասություններն ու ազդեցության աստիճանները չէին կարող համարժեք լինել:

բ) Նույնը վերաբերում է նաև ներեկեղեցական հարաբերություններին: Կիլիկյան շրջանում Հայոց Կաթողիկոսները չունեին կենտրոնաձիգ այն ուժն ու իրավասությունները, ինչ 4–10-րդ դարերում Հայոց Եկեղեցու գահակալները, մինչդեռ պապի բացարձակ իշխանությունը տարածվում էր ողջ Կաթոլիկ Եկեղեցու վրա, և Հռոմի լիկատը ի զորու էր տրված իրավասությունների շրջանակում համապատասխան որոշումներ ընդունել և կարգադրություններ կատարել:

գ) Այս շրջանին Հայոց Եկեղեցուն ոչ միայն կաթողիկոսական, այլև գումարված եկեղեցական ժողովների կրոնական բանաձևումներն ու կանոնական որոշումներն իսկ երբեմն չեն ընդունվել հոգևոր ու վարդապետական նշանավոր կենտրոնների կողմից, որն էլ իր հերթին հանգեցրել է դրանց մերժմանը կամ լավագույն դեպքում՝ անտեսմանը: Այս առումով տեղին է անդրադառնալ Ստեփանոս Օրբելյանի երկում նվիրակ բառի գործածության երկրորդ դրվագին: 1289 թ. գահ բարձրացած Հեթում Բ թագավորը Սսուն եկեղեցական ժողով է գումարում, որում կաթողիկոսությունից զրկում են Կոստանդին Բ Կատուկեցուն (կթղ.՝ 1286–1289 թթ.): Տեղի ունեցածի մասին ծանուցելու համար *«յուղարկէ թագաւորն և ժողովն նուիրակ ի կողմանս արևելից յաշխարհս հայոց»*²⁴:

Օրբելյանը, լինելով Սյունյաց Մետրոպոլիտական Աթոռի առաջնորդը, Սսուն գումարված եկեղեցական ժողովի կողմից նվիրակի բերած գրության մասին արտահայտվում է արհամարհանքով ու անարգանքով. *«Կաթողիկոսի աքսորման պատճառի մասին, - գրում է նա, - շարադրված էր փուչ խոսքերով, անհիմն մեղադրանքներով կցնցված էին փաստարկումներ, ինչպես որ աղբանոցից հնահավաքներն են ցնցոտիներ հավաքում»*: Նույն կերպ, ի պատասխան նվիրակի միջոցով ուղարկված կաթողիկոսական

²⁴ Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Միսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 439:

նոր ընտրությանը մասնակցելու հրավերին, Օրբեյանն ասում է. «Մենք մասնակից կամ կողմնակից չենք (կաթողիկոսի) այդ կարգալուծմանը, որ նորոգմանն էլ մասնակցենք»²⁵: Այս պայմաններում նվիրակի լիազորություններն առ առավելն կարող էին հանգել սեփական ու իրեն առաքող անձի ներկայացմանը, քան եկեղեցական բարձրագույն իշխանության կամքի արտահայտմանը:

Օրբեյանի երրորդ հիշատակության մեջ ևս նվիրակը՝ Կեսարիայի Կոստանդին եպիսկոպոսը, պարզ պատգամաբեր է, որը Սյունյաց մետրոպոլիտի մոտ է գալիս Գրիգոր Անավարզեցի Կաթողիկոսի կողմից²⁶. «Ի գալ նուիրակի նորա Կոստանդեայ՝ եպիսկոպոսին Կեսարու»:

դ) Հռոմեական և Բյուզանդական եկեղեցիների հետ վարվող բանակցությունների դավանաբանական բնույթն իսկ թույլատու չէր, որպեսզի Հայոց Կաթողիկոսի ներկայացուցիչն ունենար լիկատի չափ իրավասություններ: Երկու եկեղեցիների կողմից էլ բանակցություններ սկսելու նախաձեռնությունը հայերից դավանական բնույթի զիջումների կորզման վերջնանպատակ էր հետապնդում, իսկ այսօրինակ վտանգներով հղի քննարկումները կաթողիկոսական և եկեղեցական ժողովների իրավասության հարց էին: Այս իրողությունը լավագույնս երևում է «Գիրք թղթոցի»՝ հիշյալ շրջանի իրար հաջորդող թղթերում, ինչպես նաև Լամբրոնացու կազմած համանման ժողովածուներում: Միակ բացառությունը Լամբրոնացու դեսպանագնացությունն է Կոստանդնուպոլիս, որը, սակայն, ինչպես կտեսնենք ստորև, ոչ թե հակասումն, այլ հավաստումն է այս իրողության: Հատկանշական է, որ դավանական թղթի ժանրն իր բարձրակետին է հասնում բանակցությունների՝ հենց փոխանակվող թղթերի միջոցով վարման շրջանում:

ե) Կաթողիկոսական պատվիրակի և պապական լիկատի ունեցած իրավասությունների անհամարժեքությունը պայմանավորված էր նաև ժամանակի քաղաքական հանգամանքներով: Միության պահանջով պարտադրվող դավանաբանական և վերջինից բխող ծիսաարարողական բնույթի փոփոխությունները, բուն կրոնականից զատ, ունեին նաև շեշտված քաղաքական դրդապատճառներ, որոնցով իրար հետ մրցակցող Բյուզանդական կայսրությունն ու Հռոմեական եկեղեցին նպատակ էին հետա-

²⁵ Ստեփանոս Օրբեյան, Սյունիքի պատմություն, թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1986, էջ 348:

²⁶ Ստեփանոս Օրբեյան, Պատմութիւն նահանգին Միսական..., էջ 449:

պնդում ընդլայնել իրենց ազդեցության ոլորտները հայկական տարածքներում: Այս հարթության վրա միության պահանջների նկատմամբ դրսևորված կեցվածքը, ամփոփված լինելով կրոնական ձևի մեջ, սերտորեն կապված էր Կիլիկյան Հայաստանի վարած արտաքին քաղաքականության ու արքունիքի քաղաքական կողմնորոշումների հետ և միաժամանակ ազդեցության իր անխուսափելի դրոշմն էր թողնում քաղաքական կյանքի վրա: Այս էր պատճառը, որ համանման առիթներով գումարված ժողովներից շատերին մասնակցում էին նաև Կիլիկյան թագավորները, ովքեր, Արևմուտքի հաճությունն ու աջակցությունն ստանալու ակնկալությամբ, զիջումների գնալու պարտադրանք էին ներկայացնում: Հատկանշական է, որ 1198 թ. Լամբրոնացու նշանավոր դեսպանագնացությունը ոչ թե Եկեղեցին, այլ Լևոն Բ-ն էր կազմակերպել:

Այսպիսով, Եկեղեցիների միությանն առնչվող հարցերի նկատմամբ մոտեցումը որդեգրվում էր Կաթողիկոսարանի և արքունիքի համատեղ որոշմամբ, որը սահմանափակում էր նույնիսկ կաթողիկոսական իրավասությունների շրջանակը: Պայմանավորված այս հանգամանքով՝ հետագա շրջանի հայ մատենագրությունում նվիրակն, առաքվող ներկայացուցչի իմաստով, սկսել է գործածվել պապական լիկատի, բայց ոչ կաթողիկոսական բանագնաց պատվիրակի համար:

գ. Նվիրակության սկզբնավորումը Հայոց Եկեղեցում

14-րդ դարից Մայր Աթոռից Սրբալույս Մյուռոնը տարբեր թեմեր ու հատկապես գաղթավայրեր տանող հոգևորականն սկսում է անվանվել նվիրակ՝ այնտեղից ժողովարարությամբ բերելով Կաթողիկոսարանին հասանելիք տուրքը: 14–16-րդ դարերի մատենագրական աղբյուրները վկայում են, որ նման գործառնություններով նվիրակի պաշտոնի ձևավորումը զուգահեռ է ընթացել այս շրջանում Հայոց Եկեղեցու ներքին թեմական կառույցի վերակազմավորմանը և Կաթողիկոսարան-թեմեր փոխհարաբերությունների վերածնունդին: Վարչական բնույթի նման վերակազմավորումներն ու իրավասությունների հստակեցումներն իրենց հերթին պայմանավորված էին քաղաքական հանգամանքներով՝ Կիլիկիայի Հայկական պետության աստիճանական թուլացմամբ և անկմամբ, Հայկական լեռնաշխարհում և նրան հարակից երկրներում եղած պետական կազմավորումների թուլացմամբ կամ հզորացմամբ և նորերի առաջացմամբ, ինչպես նաև Հայաստանում սկիզբ առած արտագաղթի՝ զանգվածային բնույթ

ընդունելով, որի հետևանքով եվրոպայում սկսում են ձևավորվել հայկական հոծ գաղթավայրեր:

Գաղթականությունը վտանգավոր չափեր է ընդունում հատկապես 14-րդ դարում, երբ՝ ի մասնավորի 1335 թ. Աբու-Սայիդի մահից հետո, Պատմական Հայաստանի մնացյալ տարածքը մոնղոլների համար դարձել էր ներքին գահակալական կռիվների թատերաբեմ, իսկ Կիլիկյան թագավորության բերդաքաղաքները մեկը մյուսի ետևից ընկնում էին: Օգտվելով մոնղոլների թուլացումից և ներքին գծություններից՝ Ոսկե Հորդայի խան Թողթամիշը 1384 թ. 50 հազար զորքով արշավում է Անդրկովկաս: Վերջինիս զորքերը այս հարձակման ընթացքում գերեվարում են 200.000 մարդու, այդ թվում՝ մի քանի տասնյակ հազար հայերի:

14-րդ դարն ավարտվում է Լենկ-Թեմուրի արշավանքով, իսկ 15-րդ դարն սկսվում է թուրքմենական կարա- և ակ-կոյունլու ցեղերի մի քանի տասնամյակ տևած ու փոփոխակի հաջողություններով ընթացող կռիվներով: Պատմական այս ժամանակահատվածը հանգամանալից կերպով ներկայացրել է Լևոն Խաչիկյանը՝ 15-րդ դարի հայկական ձեռագրերի հիշատակարանների երեք հատորների առաջաբաններում և Թովմա Մեծոփեցու կյանքին ու մատենագրական ժառանգությանը նվիրված ուսումնասիրությունում: Նշելով, որ այս ամենը հանգեցնում էր զանգվածային արտագաղթի, բազմավաստակ գիտնականը գրում է. *«Գաղթում էին ինչպես անվերջանալի պատերազմների ու գահակալական կռիվների սարսափներից, այնպես էլ իրավական ու տնտեսական ծանր ու անտանելի վիճակից»*²⁹: Որպես ասվածի հավաստում՝ վկայակոչում է Երևանի Մատենադարանի թիվ 7757 ձեռագիրը, որում Ապարանից Սուրբ Նշան վանքի ընդօրինակված կոնդակում ասվում է. *«Անօրէնքն կու նեղացեն զքրիստոնեայքս սուտ պատճառաւ: Եւ նորա կու թողուն զտունն, զարտն ու զայգին և զայլ ապրանքն ու փախին»*: Այսինքն՝ արտագաղթում են և հիմնականում գնում Ռուսաստան ու Արևմուտք: Թեև մինչ այդ էլ Արևմուտքում և Մերձավոր ու Միջին Արևելքում ձևավորվել էին հայկական գաղթօջախներ, սակայն եվրոպական գաղթավայրերը նկատելիորեն տարբերվում էին վերջիններիցս՝ պայմանավորված երկու պատճառներով:

ա) Արևելքի գաղութներում թեև երբեմն հավատափոխության պահանջով բռնություններ էին ծավալվում, սակայն, դրանցից զատ, մահմեդական

²⁹ Լ. Ս. Խաչիկյան, Թովմա Մեծոփեցի, Երևան, 1999, էջ XXXIII:

միջավայրում անմիջական ձուլման վտանգն անհամեմատ նվազ էր: Մինչդեռ Եվրոպայի խաղաղ պայմաններում, տեղի քրիստոնյա ժողովուրդների կենցաղի, մշակույթի ազդեցության ներքո, հոգևոր ինքնության ու ազգային նկարագրի կորստյան վտանգը մեծանում էր:

բ) Եվրոպայի հայ գաղթավայրերը Կաթողիկոսարանից ու Պատմական Հայաստանի տարածքից ոչ միայն աշխարհագրորեն հեռու էին, այլև վարչաքաղաքական առումով միանգամայն այլ իրավիճակում էին: Մերձավոր Արևելքի գաղութները գտնվում էին բյուզանդական, արաբական և պարսկական տիրապետությունների ներքո, ուր հայոց եկեղեցական իրավունքները կանոնակարգված էին: Դա որոշ չափով պայմանավորված էր Մերձավոր Արևելքի գաղութների՝ պետականորեն կազմակերպված գաղթի արդյունքում ձևավորվելու հանգամանքով, երբ հայ իշխաններն իրենց ստացած նոր տիրույթներն էին տեղափոխվում ողջ ժողովրդի հետ, որով միաժամանակ պահպանվում էր նաև եկեղեցական ներքին կառույցը: Նման ամենամեծ արտագաղթը, ինչպես հայտնի է, տեղի է ունենում 1021 թ., երբ Վասպուրականի Սենեքերիմ թագավորը՝ տեղի հայության մի զգալի մասի հետ, գաղթում է Սեբաստիա՝ տանելով ոչ միայն Վասպուրականի եկեղեցական սրբությունները, այլև անգամ Գրիգոր Նարեկացու մատուցածները:

Կազմակերպվածության բարձր աստիճանը մեծապես բացատրվում է նաև Արևելքի կրոնապետական կառուցվածքով ու բնույթով, որով տեղի հայկական գաղութները դյուրությամբ թեմերի էին վերածվում, իսկ համայնքի հոգևոր առաջնորդները պաշտոնապես ընդունվում էին որպես համայնքային ներկայացուցիչներ, որի շնորհիվ Կաթողիկոսարանը մեծ լծակներ էր ձեռք բերում՝ այդ երկրների հայությանը թեմական միաձույլ կառույցով ամբողջական պահելու համար: Արևելքում առկա՝ հպատակներից հարկերը հավաքելու ուրույն փորձառությունն իր հերթին հեշտացնում էր նաև եկեղեցական տուրքերի հավաքման գործընթացը՝ համանմանության սկզբունքով դրան անգամ կրոնական և իրավական ուժ ու հանգամանք հաղորդելով:

Ի տարբերություն այս երկրների, Եվրոպայում հայկական գաղութները ձևավորվում են տարերայնորեն, գաղթողների փոքր ու անկանոն հոսքերով: Նկատի պետք է առնել նաև, որ Հայոց եկեղեցին, համանման հարաբերություններ չունենալով Եվրոպական երկրների հետ, պատմականորեն ձևավորված ավանդույթի բացակայության պատճառով չուներ

նաև հաստատագրված իրավունք այդ երկրներում գտնվող իր հոտի նկատմամբ: Այս ոլորտում խնդիրն ավելի էր բարդանում, քանի որ տեղի իշխանները, դավանական և այլ նկատառումներից ելնելով, ավելի շահագրգռված էին Հայոց Եկեղեցու՝ տեղի հայության վրա որևէ իրավասություն չունենալու մեջ:

Նման պայմանների առկայությամբ ձևավորվող գաղթավայրերում եկեղեցական թեմերի կազմավորումը մեծապես կախված էր օտար ափերում հաստատված հայության՝ Մայր Երկրին ու Եկեղեցուն կապվածության աստիճանից, որի թուլացումը կանխելու համար հարկավոր էր, որ հայրենի աշխարհի ու նրա հոգևոր կենտրոնի խոսքը պարբերաբար հնչեր նրանց ունկերին՝ վերարժարժեցնելով հայրենական զգացումներ, հիշեցնելով հայրենաբնակ ազգակիցների ծանր վիճակի և առ իրենց հոգևոր ծննդավայրը՝ Հայոց Եկեղեցին ունեցած որդիական սիրո ու պարտավորության մասին: Գաղութահայությանը Մայր Եկեղեցուն կապված պահելու նվիրական այս առաքելությանն են կոչվում նվիրակները:

Հայոց Հայրապետական Աթոռի օրհնություններն ու Սրբալույս Մյուռոնը տանող և գաղութահայության տուրքը ժողովող հոգևորականներին նվիրակ անվանելը բացատրվում է պատվիրակների պաշտոնի և նվիրակ բառի արմատի պարունակած իմաստների ընդհանրությամբ: Ըստ «*Հայկազյան բառարանի*» և Ստ. Մալխասյանցի «*Հայերեն բացատրական բառարանի*», նվերը, մերօրյա իմաստից բացի, գրաբարում ուներ նաև տաճարին, ըստ այդմ և Եկեղեցուն ընծայվելիք ընծայի իմաստ: Միաժամանակ *նուէր*-ի թեքված ձևն էր *նուիրաց*-ը, որն արդեն բառաձևային որոշակի ընդհանրության մեջ է նվիրակի հետ: Ստ. Մալխասյանցը նվիրական բառի համար գրում է. «*1. Տաճարին կամ Աստծուն նվիրված... 5. Ինչ որ իբրև նվեր տրվում է հիշատակն անմոռաց պահելու համար, տուրք ավանդ, որը մեկը թողնում է յուր հաջորդներին, տուրք, սրբազան*»³⁰: Այսպիսով, իրար են միահյուսվել իմաստային բառակազմական երեք զուգորդումներ: Եկեղեցական պաշտոնյան, գնալով հայ գաղթավայրերը, խոսում էր հայրենի երկրի նվիրական սրբությունների մասին և մյուռոնաբաշխությամբ հավաքում եկեղեցու տուրքը՝ *նուիրաց*-ը, որով դառնում է *նուիրական*-ի՝ հայրենի երկրի ու Եկեղեցու մասին խոսքի և Սրբալույս Մյուռոնի փոխանցողն ու տեղի հայությունից *նուիրաց*-ի ստացողը: Կարծում ենք, որ այս պատճա-

³⁰ Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան..., հտ. 4-րդ, էջ 484:

ռով է *Նուիրական*-ի փոխանցող և *Նուիրաց*-ի ստացող եկեղեցական պաշտոնյան սկսել անվանել նվիրակ:

Հատկանշական է, որ 14-րդ դարից մեր մատենագրությունում նվիրակ կոչվում են այս առաքելությամբ տարբեր՝ հատկապես հեռավոր թեմեր առաքված հոգևորականները: Նախորդ շրջանի գրական ավանդույթով այսպես է կոչվում նաև պապական լիկատը, սակայն միայն սկզբից լիկատ բնորոշումը տալուց հետո: Գրաբարյան բառագանձը իմաստային իր ողջ նրբերանգներով ներկայացնող «Հայկազյան բառարանը» Հայոց եկեղեցու նվիրակի համարժեքը Հռոմեական եկեղեցում այս շրջանում արդեն համարում է ոչ թե պապական լիկատը, այլ «նունցիա»-ն: Արևելահայ բանասեր Ալեքսանդր Խուդաբաշյանը ևս, ըստ ժամանակային հերթագայության թվարկելով նվիրակի ունեցած գործառնությունները, վերջինը նշում է՝ «Нуніа»³¹, մինչ «Հայկազյան»-ի տպագրությունը և վերջինից անկախ:

Ինչպես հայ-հռոմեական ու հայ-բյուզանդական հարաբերություններում պապական լիկատին Հայոց եկեղեցում չի փոխարինել եկեղեցական համարժեք սպասավոր, այլ հենց կաթողիկոսական թղթերն են հղվել, նույն կերպ թեմերին ու գաղութահայությանը հոգևոր կենտրոնի հետ կապված պահելու՝ նվիրակի ձևավորվող գործառնությունը դարձյալ մասնակիորեն կատարում են կաթողիկոսական թղթերը: Դեռևս 12-րդ դարում Շնորհալի Հայրապետը ցավով ու մտահոգությամբ է գրում, թե հնարավոր չէ բոլոր թեմերում կենդանի քարոզությամբ անմիջաբար դիմել ժողովրդին. «Քանզի շրջել առ ամենեսեան՝ ընդ ամենայն կողմանս աշխարհի և քարոզել զբանս Աստուծոյ, ըստ նմանութեան առաքելոցն սրբոց, անկարելի է յաղագս ժամանակիս չարութեան և բազմիշխանութեան»³²: Գլխավոր դժվարությունը, սակայն, ժամանակի քաղաքական անհաստատ ու խառնակ վիճակից ավելի, հայերի սփռվածությունն էր. «Ոչ ի միում աշխարհի բնակեն, որպէս այլոց ազգաց, զի դիւրին էր շրջել առ նոսա առաջնորդացն, եւ սերմանել զԲանն, այլ ըստ մեղաց մերոց ցրուեալ են ազգ մեր եւ ժողովուրդք ի ոլորտս տիեզերաց ի մէջ օտարասեռ ազանց»³³: Այս նկատառումով Ներսես Շնորհալի Հայրապետը ընդհանրական խոսքով՝

³¹ Տե՛ս Աղէքսանդր Մակարեան Խուդաբաշեանց, Բառարան ի հայկական լեզուէ ի ռուսաց բարբառ, հտ. Բ, Մոսկվա, 1838, էջ 247:

³² Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, աշխատասիրությամբ՝ Է. Մ. Բաղդասարյանի, Երևան, 1995, էջ 11-12:

³³ Նույնը, էջ 12:

«Թուղթ ընդհանրական»-ով է դիմում աշխարհասփյուռ իր ժողովրդի հոգևոր ու աշխարհական բոլոր դասերին՝ միաժամանակ հետապնդելով միահյուսված երկու նպատակ.

ա) բարոյադաստիարակչական ու խրատական,

բ) ազգային համախմբման ու հայրենիքի հետ կապի ամրացման:

Հատկանշական է, որ թուղթ-կոնդակի ավանդական կանոնական սկզբում նախ շեշտվում է հայ ժողովրդի՝ աշխարհի չորս կողմերում ցրված լինելու իրողությունը: Շնորհալի Հայրապետը ժամանակի հայոց հոգևոր կենտրոնից հայությանը, սակայն, որպես աշխարհասփյուռ մի ամբողջության է ողջունում. «*Ընդհանուր հաւատացելոց հայկականացո սեռից, որք յարևելս՝ ի սեփական աշխարհոյ Հայաստանեայց բնակեալք, և որք յարևմտեան կողմանս սահեալք նժդեհութեամբ, և որք ի միջերկրեայս՝ ի մէջ այլալեզու ազանց տարաբերեալք և որք յիւրաքանչիւր յեզերս աշխարհաց ըստ մեղաց մերոց ցրուեալք ի քաղաքս և ի դղեակս*»³⁴: Այնուհետև նոր միայն դիմում է հայության տարբեր դասերին. «*որոց այդոցիկ ամենեցունց՝ քահանայապետաց և քահանայից, վանականաց և քաղաքայնոց, իշխանաց և իշխեցելոց, զինուորաց դասուց՝ ձիավարժից և հետևակաց, զավառապետաց և գործակալաց, տանուտէրաց և երկրագործաց, վաճառականաց և արուեստագիտաց և որոց միանգամ ի զանազան ճանապարհս ընթանան կենցաղոյս*»³⁵:

Դասերի թվարկումից անմիջապես հետո, կանոնական այս սկզբի ավարտին, ասվում է, որ իր ողջույնը հղում է ժամանակի ազգային-եկեղեցական սրբությունները պահպանող հոգևոր կենտրոնից՝ ընդգծելով ողջ հայության համար նրա համահավաք դերն ու նվիրականությունը:

Նվիրակության՝ աշխարհասփյուռ հայության հոգևոր միությանն ու հայոց եկեղեցական կենտրոնին հավատարմությունն ներշնչելուն ի խնդիր ծավալված գործունեության մասին մեզ հասած հնագույն վկայությունները վերաբերում են հայկական գաղթավայրերին, հատկապես՝ Ղրիմի և Լվովի գաղութներին:

«*Հայ ժողովրդի պատմության*» ակադեմիական հրատարակության բազմահատորյակում Արևմտյան Ուկրաինայում հայերի հաստատման մասին ասվում է. «*Իշխան Դանիել Գալիցկինը, հիմնելով Լով քաղաքը (13-րդ դարի 60-ական թվականներ), հայ գաղթականներ է հրավիրում և*

³⁴ Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական..., էջ 53:

³⁵ Նույն տեղում:

բնակության համար նրանց հողեր տրամադրում քաղաքի հյուսիսային մասում: Լեհական այլ աղբյուրների համաձայն, դեռ 13-րդ դարի սկզբում հայեր էին բնակվում այն բլրալանջին, որի մոտ հետագայում հիմնադրվեց Լվով քաղաքը: 14-րդ դարում հայերը արդեն զգալի թիվ էին կազմում Լվովում, կառուցել էին երկու եկեղեցի (Ս. Չակոբ և Ս. Խաչ) ու մեկ վանք, բաղնիք, կամուրջ և այլն:

Այդ նույն աղբյուրները վկայում են, որ 13-րդ դարում հայ գաղթականները բնակություն էին հաստատել նաև Պոդոլիեում, մասնավորապես Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքում և նրանից ոչ հեռու գտնվող երկու Օրմիանիե և Օրմիանկի գյուղերում: Սկսած 1250 թ. Կամենեց-Պոդոլսկում գործում էր հայկական եկեղեցի»³⁶:

Լեհաստանը, Ռումինիան, Ղրիմը և Սոլդովիան ընդգրկող Լվովի թեմի հիմնմանն ու հաջորդող տասնամյակներին վերաբերող հայրապետական հինգ կոնդակներում՝ հրատարակված Ալիշանի կողմից, լավագույնս արտացոլված է նվիրակության ձևավորման ընթացքը 14-րդ դարի երկրորդ կեսին: Այս նկատառումով ստորև ներկայացնում ենք կոնդակների համեմատական քննությունը՝ վերջիններս զուգահեռի մեջ դիտելով Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրական»-ի հետ:

Լվովի հայոց թեմի ստեղծմանը նվիրված առաջին կոնդակի հեղինակը Մեսրոպ Ա Արտազեսի Կաթողիկոսն (կթղ.՝ 1359-1372 թթ.) է, ով շարունակում է «նվիրակական թղթի» ձևավորված շնորհալիական ավանդները: Ինչպես տեսանք արդեն, Շնորհալին երկիցս էր ողջունում իր հոտին. նախ՝ թղթի սկզբում, ընդհանրության մեջ՝ որպես աշխարհի չորս կողմերում սփռված մի ամբողջության, ապա՝ մասնավորեցնելով դիմում էր ըստ դասային ու խավային աստիճանականության: Ի տարբերություն Շնորհալու շրջաբերականի, Արտազեսու կոնդակը ընդհանրական չէ, որով ողջունի մեջ ներառնված են զուտ թեմի տարածքում գտնվող շրջանները. «Ձոր գրենք յամենաւրհնեալ յականաւոր յաստուածապահ մեծ և գովելի մայրաքաղաքսդ, ի Լաւվդ և յԱւլատենիորդ, ի Լուցկայն և ի սահմանեալ վիճակ իւր, ի գեղ և ի վանորայք ի միասին»³⁷:

Շարադրանքը շարունակվում է դասային բաժանմամբ, որը, պայմանավորված լեհահայոց տեղային առանձնահատկություններով, ևս որոշա-

³⁶ Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, ակադեմիական բազմահատորյակ, հտ. Գ, Երևան, 1972, էջ 361:

³⁷ Ղևոնդ Ալիշան, Կամենից, Տարեգիրք հայոց, Վենետիկ, 1896, էջ 5:

կի տարբերություններ ունի Շնորհալու թվարկումից. «Պատվական և սրբասէր քահանայից, աստուածասէր և զովելի պարոնացոյ խաւճայնոյր, հարկնոր և բարեպաշտ տանուտերացոյ, իմաստուն և փառաւոր վայճառականացոյ, քաղաքայնոցոյ և ճանապարհորդացոյ, ձեռնահմուտ արվեստագիտացոյ, աշխատասէր հողագործացոյ և ամենայն հայաստան և քրիստոսադաւան մերոց ժողովրդականացոյ»³⁸:

Այնուհետև, Շնորհալու նման, Արտազեցին ևս իր խոսքի բուն շեշտադրումը խարսխում է հայոց երկրի ավանդական սրբությունները կրող հոգևոր կենտրոնին: Շնորհալու «Թղթի» և Արտազեցու կոնդակի համապատասխան այս հատվածների քննությունն արտացոլում է նաև Կիլիկյան շրջանում Հայոց Եկեղեցու ավանդական սրբությունների և հասկացությունների հարգության զարգացման ընթացքը:

«Ողջոյն սիրոյ և խաղաղութան հասցէ յաստուածընկալ և փրկական Սրբոյ Նշանէս և ի հրեղէն լեզուաց Յոզուոյն ընդունողաց Առաքելական նշխարաց և ի Սուրբ Լուսավորչին մերոյ Աջէս և Աթոռոյս»³⁹:

«Առաքենք ողջոյն սիրոյ ի մէնջ և արհնութիւն առաքելական յաստուածընկալ սրբոյ նշանէս Վանկոյ և ի յայլ Սուրբ նշանացս, և ի բազմաշնորհաբաշխ Աջոյս Սրբոյն Գրիգորի և յերկնահանկէտ սուրբ աթոռոյս մեր սուրբ առաքելոցն Թադէոսի և Բարդաւղիմէոսի, և ի յայլ բազմութենէն սուրբ նշխարացս առաքելոց և հայրապետաց և մարտիրոսաց, որք աստ կան հաւարած»⁴⁰:

Այսպիսով, Շնորհալու «Թղթում» հիշատակվում են երեք սրբություններ՝ հետևյալ հերթականությամբ՝ Կենաց Խաչափայտի Վանգոյի խաչում ամփոփված մասունքը, առաքյալների նշխարները և Լուսավորչի Աջը: Արտազեցու կոնդակում երկրորդն արդեն Լուսավորչի Աջն է, որին տրված է «բազմաշնորհաբաշխ» բնորոշումը: Ըստ Ալիշանի տողատակի ծանոթագրությունների, բերված հատվածի ընդգծված բառերը գրված են կարմ-

³⁸ Ղևոնդ Ալիշան, Կամենից, Տարեգիրք հայոց, Վենետիկ, 1896, էջ 5:

³⁹ Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, էջ 54:

⁴⁰ Ղ. Ալիշան, Կամենից, էջ 5-6:

րադեղով, որը հայրապետական գրի խորհրդանիշ էր: Ուշագրավ է հատկապես Լուսավորչի անվան ընդգծումը այն պարագային, երբ Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների անուններն իսկ կարմրադեղով չեն արձանագրված:

Տարբերությունն առկա է նաև առաքյալների հիշատակման հատվածում, որտեղ Շնորհալու առաքելոց նշխարների վկայակոչման դիմաց Արտազեցին մասնավոր կարգով բերում է նախ Հայաստանում քրիստոնեությունը տարածած երկու առաքյալների անունները, ապա առաքյալների նշխարների թվարկումն զգալիորեն ընդլայնում է նաև սրբոց նշխարների հիշատակմամբ՝ նպատակ ունենալով առավել նվիրականություն հաղորդել թե՛ Կաթողիկոսարանին և թե՛ կոնդակին: Եական հաջորդ տարբերությունը պայմանավորված է այս վերջին հանգամանքով: Շնորհալին, խոսքը խարսխելով Հովվապետի՝ որպես գլխի, և հոտի՝ որպես մարմնի համեմատության վրա, ժողովրդին հորդորում է հետևել թղթի խրատներին. *«Եւ դուք վասն մեր, ըստ որում անձն՝ վասն գլխոյ՝ առողջանալ ի հոգևոր հիւանդութեանց և զօրանալ ի տկարութենէ՛ զգայութեանցս»*⁴¹: Այսինքն՝ իր թղթին վերապահում է հոգևոր-դաստիարակիչ ուժ և ազդեցություն: Արտազեցին, սակայն, քրիստոնեական ճշմարիտ ընթացքով գնալուց զատ, մադթում է նաև, որ Կաթողիկոսարանում հավաքված սրբությունների *«արագահաս և սքանչելագործ կարաւղ զաւրութեամբն, աւրհնութեամբն և աւզնականութեամբն՝ պահպանեալ փրկեսջիք ի յամենայն որոգայթից փորձութեանց վըտանկից հոգւոյ և մարմնոյ, տամբ և որդաւք և ամենայն գոյիւք, ամէն»*: Այնուհետև Շնորհալու նման շեշտելով հոգևոր առաջնորդի՝ ցրված իր հոտի հայրը լինելու պարագան՝ ասում է, որ *«ի տուէ և ի գիշերի»* մտահոգ է, թե առանց հովվի նրանք ինչպե՞ս պետք է մնան *«ի մէնջ այլազգ քրիստոնէից»*:

Այս վերջին արտահայտությունը ևս վկայում է, որ նվիրակության ինստիտուտի ձևավորումը և Սրբալույս Մյուռոնին ընծայվող բացառիկ հարգությունը պայմանավորված էր Եվրոպայի քրիստոնյա ժողովուրդների միջավայրում ազգային-հոգևոր ինքնության պահպանմամբ: Ահա այս նկատառումով է Արտազեցին կոնդակի՝ Գրիգորիս Եպիսկոպոսի՝ որպես թեմակալ առաջնորդի նշանակմանը վերաբերող հատվածից հետո շեշտում, որ վերջինիս միջոցով է ուղարկում Սրբալույս Մյուռոնը՝ այն

⁴¹ Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, էջ 72:

բնորոշելով հետևյալ կերպ. «*պատուական պարզևս հոգևորականս, զեղն սուրբ աստուծոթեան՝ զսրբալոյս և զաստուածագործակ զՍուրբ Մեռոնն, զոր Յոզիմ Սուրբ արասցէ ի լուսաւորութիւն նորածնելոցն աւագանան [...]* զնոյնն ի ճակատ նշան հաստատութեան»⁴²: Վերջին բնորոշմամբ Հայրապետը քրիստոնյա ժողովուրդների միջավայրում ապրող հայության համար ուղղակիորեն ընդգծում է հայոց Մյուռոնի՝ որպէս Սուրբ Յոզու վավերական կնիք լինելու պարագան: Ինչպէս արդեն վերևում նշեցինք, համաձայն Ալիշանի, բնագրում ընդգծված բառերը հայրապետական կարմրադեղով են գրվել: Այս հատվածում նման ձևով են գրված «*Չսուրբ Մեռոնն*» և «*Յոզիմ Սուրբ*» արտահայտությունները, որով գրության ձևով իսկ շեշտվում է, որ Մյուռոնն է Սուրբ Յոզու նշանակը:

Հատկանշական է, որ 1364 թ. ստեղծված թեմի առաջնորդի իրավասությունները թեմի ողջ տարածքում ճանաչում և նրան Լվովում նստելու իրավունք է շնորհում Լեհաստանի Կազիմիր 3-րդ թագավորը⁴³:

Մեսրոպ Դ Արտազեցուն հաջորդած Կոստանդին Դ Սսեցի Կաթողիկոսի (կթղ. 1372-74 թթ.) 1375 թ. հունվար 15 թվակիր կոնդակով Գրիգոր Եպիսկոպոսը վերահաստատվում է թեմակալ առաջնորդի պաշտոնում: Ժամանակային այս փոքր անհամապատասխանությունը, կարծում ենք, պետք է բացատրել այս շրջանի տոմարական հաշվարկների շփոթով:

Ի տարբերություն հիշյալ այս երկու կոնդակների, համաձայն որոնց նվիրակության գործառույթը իրականացվում է հայրապետական օրհնությանմբ և առաքված Սրբալույս Մյուռոնով, Ալիշանի հրատարակած ժամանակագրորեն երրորդ կոնդակում՝ թվագրված 1384-ով, ուղղակիորեն հիշվում է առաքված նվիրակը, որը մեր որոնումների ընթացքում նվիրակի անվան այս նոր գործառույթով մեզ հանդիպած հնագույն հիշատակությունն է:

Կոստանդին Դ-ին հաջորդած Թեոդորոս Բ Կիլիկեցի (կթղ. 1382-1392) Կաթողիկոսն այս կոնդակում ասում է, որ Հովհաննես Եպիսկոպոսին լեհահայոց առաջնորդ է նշանակել իր նախորդը, և ինքը վերահաստատում է այդ որոշումը: Հովհաննես Եպիսկոպոսին Լվով ուղարկելու մասին գրում է պատկերավոր հետևյալ ոճով. «*Ելեալ ի գրկաց մաւրս կաթուղիկէ, սիգաճեն ընթացիւք որպէս զփեսայ ելեալ յառագաստէ, զալ հրճուել ի վերա*

⁴² Ղ. Ալիշան, Կամենից, էջ 8:

⁴³ Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, հտ. Գ, Երևան, 1972, էջ 364:

լանջաց նոր Սիոնի և առաքելաբար շրջեսցի ի միջի ձերում»⁴⁴: Շարադրանքի նման լեզուն պայմանավորված է ոչ միայն սոսկ գրական-գեղարվեստական ոճով, այլև նվիրակության ձևավորվող գործառույթով: Պատկերավոր համեմատությամբ ընդգծվում է նվիրակի բացառիկ հեղինակությունը, որը պայմանավորված է Հայոց Հայրապետական Աթոռի կենտրոնը ներկայացնելու նրա լիազորությամբ: Այս ըմբռնումով են նվիրակները հարաբերության մեջ դրվում առաքյալների, իսկ Հայոց Եկեղեցու կենտրոնը՝ Սիոնի հետ:

Եթե վերը հիշված առաջին կոնդակում Մյուռոնը թեմ էր բերվում նաև առաջնորդի միջոցով, ապա խնդրո առարկա վավերագրում այդ գործառույթը կապվում է նվիրակի անվան հետ: Առաջնորդ-նվիրակ փոխհարաբերությանն առնչվող այս պարագան լավագույնս արտացոլվել է հետևյալ նախադասությունում. «Ի մտանել դորա (առաջնորդի) և գրաւորական աւրհնութեան հրամանիս մերոյ առ ձեզ և սուրբ մեռնիս՝ ի ձեռն Ներսէս ավաք սարկավագիդ և նվիրակիդ մերոյ»⁴⁵: Նախադասության առաջին կեսը վերաբերում է կոնդակին և այն կրողին՝ թեմակալ առաջնորդին, իսկ երկրորդ մասը՝ մյուռոնակիր նվիրակին:

Այս և հաջորդող դարերի համանման մնացյալ կոնդակներում կատարվում է իմաստային հետևյալ էական տեղաշարժը, առաքվող կոնդակի մաղթանքի մեջ, որի առանցքում Կաթողիկոսարանի սրբությունների շնորհաբաշխ զորության փոխանցումն է տեղի ժողովրդին, շեշտակիորեն ընդգծվում է նաև Սրբալույս Մյուռոնի կարևորությունը, որպես շնորհաբաշխության նշանակ հավելվելով կոնդակի օրհնությանը. «Իջցէ և շնորհք ողորմութեանն Աստուծոյ յերկնից ի վերայ ձեր եաւթնապատիկ, և լցուցէ զձեզ ամենայն հոգևոր և մարմնաւոր բարութեամբ. Բարձցէ ի ձէնջ զամենայն ցատունն, զպատուհաս և զտարածամ մահ. Տացէ ձեզ շինութիւն, անդորրութիւն և խաղաղութիւն. Բուսոց և տնկոց և ամենայն անդէոց ձեր՝ այժողութիւն և քաղցր պտղաբերութիւն. պաճարեղէն անասնոց ձեր անսղալ ծնընդկանութիւն. և ամենայն բարեաց ձեր՝ լիութիւն և առատութիւն: Արասցէ և զբանաւոր երկիրդ ձեր՝ գործնականս և արդիւնականս. գործել զարդարութիւն և զամենայն գովելի տեսակս առաքինութեան և աւրհնեսցէ զձեզ Տէր Աստուած մեր»⁴⁶:

⁴⁴ Ը. Ալիշան, Կամենից, էջ 218:

⁴⁵ Նույնը, էջ 219:

⁴⁶ Նույնը, էջ 219-220:

Չարկ է նշել, որ ծավալուն այս մեջբերման և Մյուռնոնի օրհնության կանոնի աղոթքների միջև նկատելի մի շարք ընդհանրություններ կան, որոնք առավել ընդգծվում են հատկապես Մյուռնոնի պարզաեկիք շնորհներին վերաբերող հատվածներում:

Թեոդորոս Կաթողիկոսի հաջորդ կոնդակից երևում է, որ նվիրակներին Կաթողիկոսի կողմից իրավունք էր շնորհված միջամտել թեմի ներքին խնդիրներին: Պարզվում է, որ դեռևս 1364 թ. առաջնորդ նշանակված Գրիգորիս եպիսկոպոսը հետագայում տարբեր զանցառություններ է կատարել և ապա, պատժից խուսափելու համար, հրաժարվել է ենթարկվել Կաթողիկոսին, որի հետևանքով *«ազատ է կացուցվել»* առաջնորդական պաշտոնից: Նրան հաջորդել է Յովհաննես եպիսկոպոսը, որին, սակայն, Գրիգորիսը թույլ չի տվել անցնել առաջնորդական պարտականությունների կատարմանը:

Համաձայն այս մասին պատմող կոնդակի, այնուհետև Թեոդորոս Կաթողիկոսը Լվով է առաքում իր նվիրակին՝ ստեղծված վիճակը հարթելու նպատակով: Վերջինիս, սակայն, Գրիգորիս եպիսկոպոսը ոչ միայն չի ընդունում, այլև եկեղեցի մտնելն իսկ արգելում է: Հայրապետն ուղարկում է երկրորդ նվիրակին, որն այնտեղ սպանվում է: Համաձայն կոնդակի, այդ սպանության կազմակերպման մեջ կասկածվում է առաջնորդը: Այնուհետև Կաթողիկոսն ուղարկում է երրորդ նվիրակին՝ լեհահայոց ուղղված այս կոնդակում գրելով. *«Առաքեցաք զՎարդան երեց նվիրակ ի Լովդ, և կոչեցաք զինքն առ մեզ: Նայ այս քանի ժամանակ զՔրիստոսի արեամբ գնեալ ժողովրդեանդ զպարզեքն առեալ էր, և սակաւ ինչ ի ձեր պարզակացն տուել էր ի նվիրակն և յետոյ բռնութեամբ յետ կամեցաւ առնուլ, և աղմուկ էր արարել հետ մեր նվիրակին»*⁴⁷:

Այս տողերից երևում է, որ նվիրակը սկզբնապես եղել է ժողովված տուրքի բերողը՝ առանց առնչություն ունենալու ժողովարարության հետ: Վարդան երեց նվիրակին՝ Լվովում երկար մնալու պարագան հուշում է, որ նվիրակի առաքելության մաս է կազմել նաև թեմերում առկա վեճերը հարթելը կամ առնվազն դրանց միջամտելը: Սակայն, ըստ երևույթին, երբ Վարդան նվիրակը չի կարողանում Գրիգորիս և Յովհաննես եպիսկոպոսների միջև եղած վեճը լուծել յուրաքանչյուրի՝ ժողովրդի մի մասի պաշտպանությունն ունենալու պատճառով, Հայրապետը պահանջում է,

⁴⁷ Վ. Ալիշան, Կամենից, էջ 11:

3-Մ. Վրդ.

որ երկու եպիսկոպոսներն էլ վերադառնան Կաթողիկոսարան՝ առ ի քննություն հարցի: Գրիգորիս եպիսկոպոսի՝ հայրապետական տնօրինությանը չանսալուց հետո Կաթողիկոսը Հովհաննես եպիսկոպոսին վերահաստատում է առաջնորդի պաշտոնում՝ միաժամանակ Սրբալույս Մյուռոնը, որը նախորդ դեպքում առաքվել էր նվիրակի միջոցով, այժմ ուղարկում է նրա հետ՝ նպատակ ունենալով այդ միջոցով վերջինիս հեղինակությունը հաշս ժողովրդի առավել բարձրացնել:

Լեհաստանից հետո եվրոպական մասի համայնքային, եկեղեցական կազմակերպվածությամբ աչքի ընկնող հայկական երկրորդ գաղթավայրը Ղրիմն էր: Պատահական չէ, որ ժամանակագրորեն ևս նվիրակության մասին հաջորդ հիշատակությունները վերաբերում են հենց այս թերակղզուն:

16-րդ դարի հեղինակ Մարտիրոս Խարասարցին «Տաղ և զովասանք Կաֆայի» ստեղծագործությունում գրում է.

*Դռներն ամուր, որ ի նմա,
Եկեղեցիքն գերակայ,
Ջանկակներուն ծայնն կու գայ,
Աստուած թող շէն պահէ զԿաֆայ:
Եպիսկոպոս մեծ և արքայ,
Ընտրեալ, մաքուր, սուրբ քահանայ,
Թագ պարծանաց երկրի վերայ,
Աստուած թող շէն պահէ զԿաֆայ⁴⁸:*

Համայնքում եկեղեցական կյանքը, բնականաբար, պետք է ձևավորվեր տևական մի ժամանակահատվածում: Նույնը վերաբերում է նաև այստեղ նվիրակներ առաքելուն: 15-րդ դարի առաջին կեսին Ղրիմ առաքված նվիրակների մասին կարևոր տեղեկություններ են պահպանվել հայկական ձեռագրերի հիշատակարաններում: Նրանցից հնագույնը վերաբերում է 1427 թվականին: Այդ տարի իր ընդօրինակած «Ճաշոց»-ի հիշատակարանում Սարգիս գրիչը արձանագրում է, որ ձեռագիրը գրվել է «Ի հայրապետութեանն սրբազանի իմաստուն և խոհեմ հանճարեղի՝ մեծի տեսառն Պաւղոսի մարդասիրի և ի յանեպիսկոպոսութեան Կաֆայի, և ի նուիրականութեանն սրբասնեալ և կուսակրան եպիսկոպոսին Տէր

⁴⁸ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. Ա, աշխատասիրությամբ՝ Հ. Սահակյանի, Երևան, 1986, էջ 170:

*Յովսէփին, և հաւատարիմ սպասաւորի տեսառն իւրում և ճշմարտասէր կրաւնաւորի Տէր Սեւքիսէթ **Նվիրակի**»⁴⁹:*

Հիշատակարանների ժամանակագրական համակարգը վկայում է, որ նրանցում աճող կամ նվազող համապատասխան աստիճանակարգմամբ հիշատակվում են կայուն հաջորդություն ունեցող եկեղեցական պաշտոնները՝ ժամանակի Հայրապետը, թեմակալ առաջնորդը, վանքի վանահայրը կամ եկեղեցու քահանան: Արևելյան Հայաստանում այս ցանկին սովորաբար հավելվում է նաև ժամանակի իշխողը՝ «*բռնավորը*»: Այս ցանկից դուրս տեղի ունեցող նշանակալից որևէ այցելություն ոչ թե նշվում է Կաթողիկոսից մինչև գրիչն ընկած շարքում, այլ հիշատակարանի սկզբում կամ վերջում՝ պայմանավորված ունեցած կարևորության աստիճանով, և սկսվում է «*Ի սմին աւուր*» արտահայտությամբ: Հետևաբար, ժամանակային այս համակարգում Կաթողիկոսի և առաջնորդի հետ նվիրակի հիշատակման պարագան վկայում է, որ, առաջնորդներին զուգահեռ, այստեղ որոշակի պարբերականությամբ այցելել են նաև Սրբալույս Մյուռոնը բերող և թեմում հավաքված տուրքը Կաթողիկոսարան տանող նվիրակներ:

Տուրքերի հավաքման պարտականությանը զուգահեռ՝ նվիրակի առաքելության հոգևոր բուն խորհուրդը Սարգիս գրիչը լավագույնս բնորոշել է գեղեցիկ նրբերանգով՝ «*Ի նուիրակութեանն*»-ի փոխարեն օգտագործելով «*Ի նուիրականութեանն*» բնորոշումը: Հետևաբար, նվիրակի առաքելությունը նվիրական էր: Երկու տարի անց նույն Կաֆայում Քրիստոսատուր գրիչը թվարկման նույն այս համակարգում հիշում է մեկ այլ նվիրակի. «*Առաջնորդութեամբ վանացս մեծի վարդապետի և քաջ ռաբունոյ Տեառն Սարգսի ի Հայրապետութիւն Տեառն Կոստանդինայ և ի նուիրակութեան տէր Կարապետի*»⁵⁰:

Մեկ տարի անց՝ 1430 թ., գրիչ-խմբագիր Թադեոս Ավրամենցի կողմից գրված «*Հարանց Վարք*»-ում հիշվում է Կարապետ եպիսկոպոս անունով մեկը, որ եղել է այստեղի թե՛ նվիրակը և թե՛ առաջնորդը. «*Ի հայրապետութեան Տեառն Կոստանդեայ Աստուածասէր իմաստուն խաղաղասիրի և ի նուիրակութեան և եպիսկոպոսութեան տէր Կարապետի*»⁵¹: Այնուհետև

⁴⁹ ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երրորդ (1481-1500 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1967, էջ 368:

⁵⁰ ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 395:

⁵¹ Նույնը, էջ 401:

նրա անունը հիշվում է նաև մինչև 1437 թ. գրված ձեռագրերի հիշատակարաններում՝ բոլոր դեպքերում արդեն որպես եպիսկոպոսի:

15-րդ դարի երկրորդ կեսը Հայոց Եկեղեցու և հայ ժողովրդի կյանքում նշանավորվեց Հայոց Հայրապետական Աթոռի փոխադրությամբ և Պատմական Հայաստանում ու նրան հարակից տարածքներում տեղի ունեցած ռազմաքաղաքական նշանակալից տեղաշարժերով, որոնք հաջորդող շրջանում հանգեցնելու էին նվիրակության ընդգրկած աշխարհագրական շրջանակի և հայ ժողովրդի կյանքում նրա ունեցած ազգապահպան հոգևոր դերի էական ընդլայնմանը:

ԳԼՈՒԽ Բ

ՆՎԻՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅՈՅ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԱԹՈՒԻ՝ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆՈՒՄ ՎԵՐԱՀԱՍՏԱՏՎԵԼՈՒՅ ՀԵՏՈ

(15-16-ԲԴ ԴԱՐԵՐ)

Նվիրակությունը հոգևոր առավել մեծ խորհուրդ է ստանում 1441 թվականից հետո, երբ Հայոց Հայրապետական Աթոռը փոխադրվում է Ս. Էջմիածին, ինչը պայմանավորված էր գերազանցապես վերջինիս տեղագրական բացառիկ հանգամանքով: Կիլիկյան շրջանում գաղութահայության համար Կաթողիկոսարանի՝ որպես Հայոց Եկեղեցու հոգևոր կենտրոնի նվիրականությունն արտահայտվում եւ ապահովվում էր եկեղեցական ավանդական սրբություններով՝ հատկապես Լուսավորչի Աջով, որով օրհնվում էր Սրբալույս Մյուռնոնը՝ նվիրակների միջոցով բաշխվելով թեմերին: Նման պայմաններում տեղից տեղ փոխադրվող կամ տևական ժամանակով Հռոմկլայում ու Սսում հանգրվանած Կաթողիկոսարանի հեղինակությունը տեղագրական որևէ հանգամանք չուներ, ինչը շոշափելի որևէ ազդեցություն չէր ունենում կաթողիկոսության նվիրականության վրա:

Այս իրողությունը գիտակցում և նրանով մտահոգված էին նաև ժամանակի զարգացած ու հեղինակավոր հոգևորականները՝ ձգտելով պատմական ավանդույթն ու նվիրական հիշատակները ևս մի կարևոր օղակ դարձնել՝ ժողովրդին իր հոգևոր կենտրոնի՝ Հայրապետական Աթոռի հետ սերտորեն կապելու համար: Ահա այս պատճառով Կիլիկյան շրջանում տեղի է ունենում պատմական հիշատակների որոշակի վերիմաստավորում: Ոսկեդարյան շրջանի մատենագրության մեջ, ելնելով այն իրողությունից, որ Կաթողիկոսական Աթոռը գտնվում էր Արարատյան աշխարհում՝ նախ՝ Վաղարշապատում, ապա՝ Դվինում, շեշտվում էին հատկապես պատմական այն դրվագները, ի մասնավորի Լուսավորչի տեսիլն ու Հռիփսիմյանց նահատակությունը, որոնք հարաբերվում էին աշխարհագրական այդ շրջանի հետ և ի հիշատակ որոնց, Հայոց Մեծ Դարձի հետ կապված, այս իրադարձությունների վայրերում՝ Խոր Վիրապից մինչև Զվարթնոց ձգվող ճանապարհահատվածում, եկեղեցիներ կառուցվեցին: Եթե Լուսավորչի քարոզչության սկիզբն ու տեսիլն անխզելիորեն կապված էին Արարատյան դաշտի հետ, ապա կյանքի վերջին շրջանը՝ ճգնությունը,

մահը և նշխարների գյուտն ու ամփոփումը՝ արդեն ավելի շատ հարաբերվում է Կիլիկյան Հայաստանի, որով իսկ պայմանավորված՝ 12-13-րդ դարերի գրական ստեղծագործություններում առավել կարևորվում են Լուսավորչի կյանքի վերջին դրվագները՝ տեղագրորեն կենտրոն ունենալով Մանյա այրը: Նույն այս նպատակով Կիլիկիայում գտնվող Սեպուհ լեռան Լուսավորչյան վայրերում ամեն տարի կազմակերպվում էին հանդիսություններ, որոնց ժամանակ ընթերցվում էին Լուսավորչին նվիրված գրական ստեղծագործություններ: Այս նպատակով գրված գործերի բարձրակետը Երզնկացու նշանավոր ներբողյանն է, որի ծավալուն վերնագրում ասվում է. *«Ասացուած ներբողական գովեստի ի սուրբ Լուսաւորիչն հայոց Գրիգորիոս. Ասացեալ յօր յիշատակի նորա, զոր տօնեն մեծածողով հանդիսիւ ի լեռան Սեպուհ, որ է տեղի ճգնութեան նորին և հանգստարանի»*¹:

Հատկանշական է, որ թե՛ այս և թե՛ մյուս գործերում կան բնավ չէր հիշվում և կան հպանցիկորեն էր անդրադարձվում Լուսավորչի բուն վաղարշապատյան գործունեությանը: Մինչդեռ Սուրբ Գրիգորի մանկությունը, որն անցել էր դարձյալ Կիլիկիային մոտ Կապադովկիայում, և ապա՝ կյանքի վերջին շրջանը² ներկայացվում էին հանգամանալից և պատկերավոր կերպով: Գործադրված բոլոր այս ջանքերը, սակայն, միևնույն է՝ Հայոց Եկեղեցու ժամանակի վարչական կենտրոնին չէին կարող հաղորդել Միածնաէջ բուն հոգևոր կենտրոնի հմայքը: Հայրապետական Աթոռի Ս. Էջմիածին փոխադրման և վերահաստատման հույսն ու տևական սպասումը գերիշխում էր հայության հոգևոր զգացումների մեջ՝ խտացված գրական իր արձագանքը գտնելով Ստեփանոս Օրբելյանի *«Կաթողիկեի ողբը»* գործում, որում Հայաստանյայց եկեղեցիների Մայր Եկեղեցին որպես *«անլռելի մի զանգակատուն»* դիմում է իր զավակներին.

*Ո՞ւր էք, որդիքդ իմ սրբածին,
Եկա՛յք առ մայրս ձեր նախկին,
Որպէս օրէնն է զաւակին,
Տանել խնամ ծեր ծնօղիմ՝:*

¹ Սոփերք Հայկականք, Գ-իւրք Ե, Վենետիկ, 1853, էջ 84:

² Այս մասին տես Մեսրոպ Արքեպս. Աշճյան, «Լուսավորչի լույս նշխարները», Ս. Էջմիածին, 2000 թ., գրքի «Կյանք՝ շարունակված նշխարներով» բաժինը:

³ Ստեփանոս Օրբելյան, «Ողբ ի Ս. Կաթողիկէն», հրատարակեց Կարապետ Կոստանյանց, Թիֆլիս, 1855, էջ 40:

Օրբելյանի և իր համախոհների նպատակն էր նաև, որ Վաղարշապատում

*Կանգնե՛ք զաթոռ թագաւորին
Եւ զգաւազան պատրիարքին⁴:*

Մանուկ Աբեղյանը, զուգահեռ անցկացնելով Շնորհալու և Օրբելյանի երկու «Ողբերի» միջև, շեշտում է, որ, ի տարբերություն առաջինի, երկրորդը «*ոչ թե մի երազ էր արևմտյան ազգերի ձեռով փրկվելու արևելյան քրիստոնեության հետ, այլ քարոզվում էր վերջ տալ ողբանքին, խնամ տանել սեփական երկրին, ձգտել բնիկ երկրում ունենալու եկեղեցական կենտրոնը և Այրարատյան դաշտում, իր նախկին վայրում, վերանորոգելու Հայոց թագավորական գահը: Այս արդեն մի նոր ու մեծ, պարզ ու որոշ զարգացում էր մեր հայրենասիրական երգի մեջ արծարծված գաղափարի՝ սիրով կապվել բուն հայկական երկրի հետ և կլինի «նորոգումը»⁵:*

Հայրապետական Աթոռի՝ Ս. Էջմիածնում վերահաստատվելուց հետո առավել է ընդլայնվում նվիրակության առաքելության հոգևոր շրջագիծը: Նվիրակներին է վերապահվում տարագիր հայությանը շարունակաբար հիշեցնել, որ Արարատյան աշխարհում, հակառակ ծայրաստիճան դժվարություններին ու գործադրված արտաքին ճնշումներին, կանգուն է հոգևոր իր կենտրոնը, որով է պայմանավորվելու հայ ժողովրդի ազգային-հոգևոր վերածնունդը:

Օրբելյանի «Ողբից» մեկուկես դար անց նույն այս գաղափարն արտահայտված ենք գտնում Թովմա Մեծոփեցու՝ Հայրապետական Աթոռի փոխադրությանը նվիրված Հիշատակարան-պատմությունում: Այստեղ Թովմա վարդապետը հստակորեն շեշտում է նվիրակության՝ հայությանը հայոց երկրի և եկեղեցու հետ կապող օղակ լինելու պարագան, որի համար էլ, ըստ Մեծոփեցու, առանձնակիորեն կարևորվում է նվիրակի բարոյական բարձր նկարագիրը: «*Վասն միաբանութեան հայոց և կաթողիկոս ձեռնադրութեան*» գործում Մեծոփեցին, Հայրապետական Աթոռի փոխադրությունը պայմանավորող կարևորության հաջորդականությամբ, տասներկու պատճառներ է թվարկում: Պատճառներից առաջինը համարում է Հայոց եկեղեցու դավանանքից շեղվելը, երկրորդը՝ նման շեղումներին

⁴ Ստեփանոս Օրբելյան, «Ողբ ի Ս. Կաթողիկէն»..., էջ 48:

⁵ Ս. Աբեղյան, երկեր, հտ. 4-րդ, Երևան 1970, էջ 270:

ընդդիմացող վեց Կաթողիկոսների սպանությունը՝ սկսած 1392 թվականից: Որպես երրորդ պատճառ է նկատվում նվիրակների շահամոլությունը, ինչը վարկաբեկում էր նվիրակության գաղափարը՝ միաժամանակ ծանր հարված հասցնելով Եկեղեցու հեղինակությանը. *«Երրորդ՝ զի նուիրակք և խրատատուք և եպիսկոպոսք նոցին գայթակղութեամբ զբազումս ի հաւատոցն Քրիստոսի ի բաց հանին և անհաւատ արարին»*⁶:

Ի հավաստումն ասվածի, Մեծոփեցի վարդապետը վկայակոչում է մի պատմություն: Ըստ նրա, Նիկիա քաղաքում նվիրակները Հակոբ անունով մի տանուտիրոջ մեղադրում են իրենց կորցրած քսան ֆլորին յուրացնելու մեջ: Տանուտերը երդվում է, որ ինքը չի վերցրել, սակայն չեն հավաստում և վերադառնալով *«առ կաթուղիկոսն իւրեանց՝ անէծս յղեցին»*: Այս անեծքից բարկացած՝ տանուտերը դիմում է հավատափոխության, իսկ մահվան մահճում դառնացած ողբում. *«Տէր Յիսուս, զհաւատս իմ ի Տէր Կոստանդին կաթուղիկոսէն խնդրեա և ի բուք անկեալ պիղծ Ղազար նուիրակէն»*⁷: Այս օրինակը ցույց է տալիս, որ Եկեղեցու հեղինակությունը հեռավոր համայնքներում մեծապես պայմանավորված էր նվիրակներով: Նրանք իրենց գործունեությամբ կարող էին մարդկանց առավել կապել Եկեղեցուն և կամ ընդհանրապես հիասթափեցնել:

Մեծոփեցին իր գործի հաջորդ՝ *«Յաղագս Էջմիածնի օրհնութեանն և ձեռնադրութեանն»* բաժնում այնուհետև գրում է, որ Էջմիածնում Կաթողիկոսական Աթոռի հաստատության օրերին մեկը գալիս և պատմում է իր տեսած հետևյալ տեսիլքը. *«Եջմիածնի բեմն նստեալ էիր, և վարդով զգոգդ լցեալ ունէիր, և ամենայն ազգս հայոց եկին, ի վարդէն առին, և վարդն ոչ պակասեցաւ»*: Եւ ասեմ. *«Ճշմարիտ, մեռոնն է այն, որ տարածելոց է յազգս ամենայն»*⁸:

Այս տեսիլքով խորհրդանշական կերպով ասվում է, որ Սրբալույս Մյուռոնը բաշխվելու է Ս. Էջմիածնից: Եվ քանի որ Մյուռոնը տարվում էր նվիրակների միջոցով, բնականաբար, հայկական գաղթավայրերում նվիրակելը վերապահվելու էր Ս. Էջմիածնին: Հիշյալ տեսիլքին հաջորդում է Մյուռոնի օրհնությունը: Քանի որ Մյուռոնը Սուրբ Հոգու նյութական նշանակն է ու նրա միջոցով են փոխանցվում Սուրբ Հոգու շնորհաբաշխ գորու-

⁶ Թովմա Մեծոփեցի, Պատմություն, Աշխատասիրությամբ Լ. Խաչիկյանի, Երևան, 1999, էջ 225:

⁷ Նույն տեղում:

⁸ Նույնը, էջ 240:

թյունները, ինչպես հին «Մաշտոց»-ների վերնագրային նշումներն են վկայում, Մյուռոնը օրհնվում էր Հոգեգալստյան տոնին, որով օրվա խորհրդի շնորհները, ասես, հավելվում էին օրհնվող Մյուռոնի զորությամբ:

Այս ավանդույթով Հայրապետական Աթոռի Ս. Էջմիածնում երահաստատությունից հետո Մյուռոնի առաջին օրհնությունը կատարվում է Հոգեգալստյան տոնին. *«Եւ հասաք ի սուրբ Պենտէկոստն՝ յաւուր գալստեան և իջնան Հոգւոյն Սրբոյ յառաքեալսն: Եւ մեծահանդէս ժողով արարեալ՝ օրհնեցաք զաստուածագործակ մեռոնն, և բաժանեցաք ընդ ամենայն ազգս Թորգոմեան: Եւ կանոնեցաք ծրի տալ և ծրի առնուլ՝ ըստ նմանութեան առաքելական գնդին, որ զոր հրաման ի Քրիստոսէ առին, և բարձաք զաղանդն Սինոնական»⁹*: Վերջին արտահայտությամբ, փաստորեն, շեշտվում է, որ նվիրակությամբ տարվող Մյուռոնը շահադիտության միջոց և աղբյուր չպետք է դառնա:

Հայրապետական Աթոռի՝ Ս. Էջմիածնում վերահաստատվելուց հետո Կիլիկյան Աթոռը շարունակում է իր գործունեությունը և, բնականաբար, երկու Աթոռների փոխհարաբերությանը վերաբերող գլխավոր խնդիրը դառնում է թեմերի և ըստ այդմ՝ Կաթողիկոսությունների ընդգրկած սահմանների հարցը, որն այդ շրջանում, երկդարյա ժամանակամիջոցում քաղաքական ստեղծված կացությանը համապատասխան, ի վերջո իր լուծումն ստացավ:

Հանրագումարի բերելով ասվածը՝ կարելի է եզրակացնել, որ ինչպես քաղաքական պայմաններն առիթ հանդիսացան Վաղարշապատից Հայրապետական Աթոռի փոխադրման ու վերահաստատման համար, այնպես և նույն հանգամանքների թելադրանքով թե՛ վերահաստատությունից հետո և թե՛ հետագայում որոշվեցին Ամենայն Հայոց և Կիլիկիո Կաթողիկոսությունների սահմանները:

15-րդ դարի քաղաքական խառնակ և հեղհեղուկ իրադրությունում, սակայն, վիճակը միանգամայն այլ էր: Ինչպես Օրմանյանն է գրում. *«Քանի որ Գրիգոր Էջմիածնի մէջ կը նստէր Եփեսոսի հովանաւորութեամբ, և Կարապետ Սիսի մէջ հաստատուեցաւ Չաքմաքի պաշտպանութեամբ, բնական էր, որ անոնց պետական սահմաններն ալ կաթողիկոսներուն իրաւասութեան գիծերը ըլլային, անոնց սահմաններէն անդին եղողներն ալ սահմանակիցներուն կապուելով, առանց որոշ և հաստատուն*

⁹ Թովմա Մեծովիցի, Պատմություն..., էջ 255:

*սահմանագիծ մը ունենալու, որով սահմանի վրա եղող քաղաքներ շարունակ մէկէն միւսին կ'անցնէին*¹⁰:

Այս իրողությունն իր արտահայտությունն է գտել նաև հայկական ձեռագրերի ժամանակային հիշատակությունների համակարգում: Պայմանավորված գրիչների բնակության և գրչության վայրով, հիշատակարաններում տվյալ ձեռագրի գրության ժամանակի Կաթողիկոսին վերաբերվող հատվածի գրական կայուն մի քանի կաղապարներ կան: Հիշատակարանների մի մասում ասվում է, որ դրանք գրվեցին «ի հայրապետութեանն» և հիշվում է Էջմիածինը, մյուսներում՝ Սիսը և կամ Երկուսը միաժամանակ, պարզապես, դարձյալ պայմանավորված գրչության վայրով, առաջնայնությունը տրվում է Աթոռներից մեկին կամ մյուսին:

Ի տարբերություն երբեմնի Կիլիկյան թագավորության սահմաններին հարաբերվող տարածքների, որտեղ թեմերի՝ Ս. Էջմիածինն պատկանելու հարցում արտաքին քաղաքական հանգամանքների բերումով որոշ անհատակություն կար, հայկական մյուս գաղթավայրերի պարագային նման խնդիր բոլորովին գոյություն չուներ: Հայրապետական Աթոռի փոխադրությունից անմիջապես հետո գաղութահայերն իրենց հնազանդությունն են հայտնում Ս. Էջմիածնին, և թեմակալ բոլոր առաջնորդները գալիս են վերահաստատվելու Սայր Աթոռում:

Հիշատակարանների, ժամանակագրությունների, կոնդակների պահպանված ընդօրինակությունների և մի շարք այլ աղբյուրների միջոցով վկայված այս իրողության գրավչությունն ավելի է աճում, երբ նկատի ենք առնում նաև Եվրոպայից, լեռներով, ձորերով ու բնական-քաղաքական սահմանագծումներ ներկայացնող գետերով հսկայական ճանապարհ անցնելով, Ս. Էջմիածին հասնելու դժվարությունները: Այնինչ Կիլիկիա անցնելու համար կարելի էր օգտվել Պոլիս տանող ծովային ճանապարհից և կամ հարևան երկրների ցամաքային կարճ ճանապարհով ուղիղ Սիս գնալ: Վաղարշապատ գնալու համար, սակայն, ոչ միայն ծովայինին հաջորդելու էր ցամաքային երկար ճանապարհը, այլև անխուսափելի էր անցումը կիսանկախ, չվերահսկվող և միմյանց նկատմամբ թշնամաբար տրամադրված իշխանությունների տարածքով:

Չնայած այս հեռավորությանը և ճանապարհների դժվարությանը՝ գաղթավայրերն իսկույն ընդունեցին Վաղարշապատում վերահաստատ-

¹⁰ Մաղաքիա պատրիարք Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, Կոստանդնուպոլիս, 1914, էջ 2143:

ված Աթոռի հոգևոր իշխանությունը: Եվ սա ոչ միայն այն պատճառով, որ, ինչպես Մեծոփեցին է նշում, փոխադրությունը կատարվեց Հայաստանի հոգևոր կենտրոնների մի զգալի մասի համաձայնությամբ, այլև այն իրողության հստակ գիտակցմամբ, որ Ս. Էջմիածինն է իր նվիրական հիշատակներով հայության հոգևոր կենտրոնը և ազգապահպանության գլխավոր օրրանը, որի չընդունումը համարժեք էր լինելու ազգային ինքնատիրթացման և ուժացման կեցվածքի որդեգրմանը: Հայրապետական Աթոռի փոխադրությունից հետո արդեն հայության կյանքում իրենց մարմնավորումն են գտնում այն ձգտումներն ու տրամադրությունները, որոնք մեկուկես դար առաջ արտահայտվել էին Օրբելյանի «Ողբում»:

Նախորդ գլխում տեսանք, որ 15-րդ դարի մինչև 1441 թ. գրված հիշատակարաններում առանձին հատուկ վկայություններ կան Ղրիմ մեկնած նվիրակների մասին: 1441 թ. հետո Ղրիմում գրված ու նվիրակների մասին հիշատակություն պարունակող առաջին վկայությունը թվագրված է 1448 թվականով: Վերջինիս մեջ Հովհաննես գրիչը գրում է, որ ձեռագիրն ընդօրինակել է «*ի հայրապետութեան տեսան Գրիգորի, զոր նոր երևեալ արեգակն յԱրևելս, որ զխախտեալ աթոռն և պսակեալն մայր եկեղեցոյն սուրբ Էջմիածինն վերստին հաստատեաց ի վերին խնամոցն, եւ յառաջին պատրիարքն ստաւ ի Վաղարշապատ՝ Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, և եպիսկոպոսութեանն տէր Մաղաքիայի, և ի աթոռակալութեանն տէր Թումա բաբունապետի, և ի նւիրակութեանն տէր Մարտիրոսի և Ստեփանոս կրօնաւորին*»¹¹:

Հիշատակարանից երևում է, որ այդ թվականին Ղրիմում գտնվում էին երկու նվիրակներ: Քանի որ ընդունված թվարկումների շարքում որպես կաթողիկոս հիշվում է Գրիգոր Ժ Ջալալբեկյանը (կթղ.՝ 1443-1465 թթ.) Աթոռի վերահաստատումից հետո գահակալած երկրորդ Հայրապետը, ուստի, կարելի է վստահ լինել, որ ղրիմահայ գաղութը ենթարկվում էր Ս. Էջմիածնին, որ հավաստվում է և Կաթողիկոսին տրված ակնածալից բնորոշումներով:

Ջալալբեկյանին առաջին հայացքից տարօրինակ պատվի ընծայումը՝ որպես Աթոռի վերահաստատողի, որը պատկանում է Կիրակոս Ա Վիրապեցի Կաթողիկոսին, բացատրելի է Վիրապեցի Հայրապետի գահակալության շատ կարճ մոտ երկու տարի ժամանակով և Կաթողիկոսությունից

¹¹ ԺԵ դարի հիշատակարաններ, հտ. Գ, էջ 410:

բռնությամբ հեռացումով: Եականը, սակայն, այն է, որ արժևորման հիմքում ընկած է Աթոռի վերահաստատության գաղափարը, թե *«գխախտեալ աթոռն»* մինչ այդ դուրս էր գտնվում, իր իսկ բնորոշմամբ, հայոց եկեղեցիների մայր Ս. Էջմիածնից: Հիշատակարանի թե՛ այս հատվածում, թե՛ ողջ շարադրանքում երևում է Աթոռի վերահաստատման առաջ բերած ոգևորությունը:

Մեկ տարի անց՝ 1449 թ., Կաֆայուն գրված հաջորդ հիշատակարանում արդեն ուղղակիորեն ասվում է, որ տեղի նվիրակը Էջմիածնից էր: Ձեռագրի գրիչ Մարտիրոս կրոնավորի վկայությամբ, այն ընդօրինակել է *«ի վայելումն տէր Մարտիրոսի եպիսկոպոսի և աշակերտի և նրկիրակի սուրբ Էջմիածնի քրիստոսական աթոռոյ»*¹²:

Սույնը վերաբերում է նաև լեհահայոց գաղութին: 1445 թ. լեհահայերի կողմից Մայր Աթոռ է գալիս տեղի Ավետիք եպիսկոպոսը: Գրիգոր Ժ Ջալալբեկյանը, նրան առաջնորդ վերահաստատելով, տեղի հայությանն ուղղված թղթում գրում է. *«Եկն տէր Աւետիք եպիսկոպոսոյ ...և մեք զՏէր Աւետիքոյ՝ որ ձեզ եպիսկոպոս էր բնական, այլ կրկին և վերստին հաստատեցաք. և զՍէչով քաղաքն՝ իւր գեղանով՝ շնորհեցաք իւրն սեպիական թեմ և վիճակ»*¹³:

Սատենագրական աղբյուրները վկայում են, որ այս շրջանում, ի տարբերություն առաջնորդների, որոնք սովորաբար Մայր Աթոռ էին ժամանում նոր Կաթողիկոսի ընտրությունից հետո՝ իրենց հավատարմությունը հայտնելու և հաստատության կոնդակով հայրապետական նոր տնօրինությունն ստանալու համար, նվիրակները պարբերաբար այցելում էին թեմեր ու վերադառնում՝ ապահովելով վիճակների հետ կենտրոնի գործունե կապը:

Ընդունված կարգով, Մայր Աթոռ է ժամանում նաև Ավետիք եպիսկոպոսը: Ջալալբեկյանի նախորդը, չափազանց կարճ գահակալելու պատճառով, հազիվ թե այդ ընթացքում հնարավորություն ունեցած լիներ Լեհաստանից տեղեկանալ կատարված ընտրության արդյունքներին և առաջնորդի ընտրությունը վավերացնել: Ջալալբեկյանի *«ձեզ եպիսկոպոս էր բնական, այլ կրկին և վերստին հաստատեցաք»* խոսքերն իսկ վկայում են, որ նա արդեն երկար ժամանակ էր, ինչ եպիսկոպոս էր և, ըստ երևույ-

¹² ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, հտ. Ա, էջ 641:

¹³ Ղ. Ալիշան, Կամենից, էջ 134:

թին, պաշտոնի էր կոչվել տակավին Սսում գտնվող Գրիգոր Թ Մուսաբեկյանցի կողմից:

Ի մի բերելով այն փաստերը, ըստ որոնց Ավետիք եպիսկոպոսը պաշտոնի չէր կոչվել Գրիգոր Ժ Ջալալբեկյանցին նախորդող Վիրապեցու կողմից, ինչպես նաև Մուսաբեկյանցը 1445 թ. դեռևս ողջ էր և գահակալում էր Սսում, կարելի է միանշանակորեն եզրակացնել, որ Ավետիք եպիսկոպոսն այդ թվականին Մայր Աթոռ ժամանում էր ոչ թե նոր Հայրապետի կողմից պարզապես վերահաստատվելու, այլ նորահաստատ Աթոռին հավատարմություն հայտնելու և ապա նոր որպես թեմական առաջնորդ վերահաստատվելու նպատակով:

Ավետիք եպիսկոպոսից հետո Ս. Էջմիածնից վերահաստատվելու ավանդույթը նույն կերպ շարունակվում է նաև հաջորդող առաջնորդների կողմից: Մինաս Բժշկյանի «Ուղեգրություն»-ում հրատարակվել են մի շարք կարևոր վավերագրեր՝ քաղված իր անցած վայրերի եկեղեցական դիվաններից: Նրանցից մեկում ասվում է, որ Արիստակես Բ Աթոռակալի կողմից 1467 թ. լեհահայոց առաջնորդ է նշանակվում Խաչատուր արքեպիսկոպոսը: Միաժամանակ ասվում է, որ նույն այդ թվականին Լվովում էին «սուրբ և պարծանաց պարծանք նւիրակքն Տէր Անանիաս արհիեպիսկոպոսն և Տէր Թունա եպիսկոպոսն ի աստուածաշէն և տիրախնամ քաղաքս Իլովս»¹⁴: Արքեպիսկոպոսին ու եպիսկոպոսին որպես նվիրակ առաքելու փաստն իսկ վկայում է Մայր Աթոռի կողմից նվիրակությանն ընծայված կարևորությունը, իսկ ժողովրդի մեջ նրանց վայելած հեղինակությունն արտահայտվում է «սուրբ և պարծանաց պարծանք նւիրակքն» բնորոշումով:

Կամենեցի Տ. Ստ. Ստեփանյան ավագերեցի «Ժամանակագրություն»-ում հիշվում են 1485 թ. էջմիածնից այստեղ եկած երկու նվիրակները¹⁵: էջմիածնի նվիրակների մասին հիշատակություն կա անգամ լեհահայոց հայատառ թաթարերեն (ղփչաղերեն) ժամանակագրությունում. «1495-6 թվ. Ջևր. Տէր Սիմէոն ախբաշ նըվիրակ քէլտի Ս. էջմիածինտան. օլ երլ աֆադ պօլտու»¹⁶:

Հաջորդ՝ 16-րդ դարը Հայոց եկեղեցու մարտիրոսագրության մեջ սկսվում է 1508 թ. Պոլսում տեղի ունեցած երեք նվիրակների՝ Հովհաննես

¹⁴ Մինաս Բժշկյան, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, Վենետիկ, 1830, էջ 110:

¹⁵ Տես Ղ. Ալիշան, Կամենից, էջ 135:

¹⁶ Ղ. Ալիշան, Կամենից, էջ 116:

վարդապետի, Սարգիս Եպիսկոպոսի և Դավիթ կրոնավորի նահատակությամբ, որը գրական արձագանք է գտել թե՛ ժամանակագրությունների համապատասխան տարեթվի ներքո, թե՛ «Տոնացույց»-ի առանձին ընդօրինակություններում և թե՛ առանձին վկայաբանական բնույթի մի տաղում:

Ժամանակագրությունները թեմատիկ իրենց կառուցվածքով լինում են տեղային և կամ համահայկական ընդգրկման: Ընդհանուր ընդգրկում ունեցողներում ներառնվում են տեղային այն իրադարձությունները, որոնք, անդրանցելով տեղային սահմանները, ստանում են համահայկական հնչեղություն:

Երեք նվիրակների նահատակության իրողությունը, արդեն 16-րդ դարում դուրս գալով տեղային հիշատակարանների շրջանակից, ընդգրկվում է տարբեր ժամանակագրություններում: Այսպես. «Տարեգիրք Կամենիցաց» անվանվող լեհահայոց ժամանակագրությունում 1503 թ. ներքո ասվում է. «1503 թվ. ԶԾԲ. Ըստմասօլն՝ զՏէր Յովհաննէսն, զՏէր Դաւիթն, զՏէր Սարգիսն՝ որք էին յէջմիածնայ նվիրակք, նահատակեցան, մատնելով ի ձեռս... և վասն անմեղութեան նոցա ի յերկնից մեծասքանչ լոյսն ճառագայթեց ի վերայ մարմնոյ նոցա, զոր Տէր Աստուած տացէ մեզ ամենեցուն զնոյն մասն և բաժին, զոր նորա ընկալան ի Տեառնէ»¹⁷:

Բազմակետ դրված հատվածի վերաբերյալ Ալիշանը որևէ բացատրություն չի տալիս: Այդ մասում, ինչպես երևում է բնագրի զարգացման տրամաբանությունից, պետք է բնորոշվեին նահատակողները, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, թուրքական իշխանությունների ներկայացուցիչներ էին: Ըստ երևույթին, ոչ թե հատվածն է անընթեռնելի եղել (նման զուգադիպություն դժվար թե լիներ), այլ պարզապես կամ ձեռագրի հետագա ընդօրինակողները, և որ ավելի հավանական է՝ հենց ինքը՝ Ալիշանն է բաց թողել այդ բառերը՝ տեղը բազմակետ դնելով, ինչպես ընդունված էր ժամանակի արևմտահայ միջավայրի հրատարակություններում:

Այստեղ նահատակության համար նշվում է 1503 թվականը, թեև, ինչպես երևում է նրանց նվիրված տաղից, այն տեղի է ունեցել 1508 թվականին: Լեհահայոց հայատառ (ղփչաղերեն) համառոտ տարբերակում ևս նշված է 1508 թ.¹⁸: Երեք նվիրակների նահատակության մասին հիշատակվում է նաև Նորայր արքեպս. Պողարյանի հրատարակած անանուն մի ժամանակագրությունում՝ վերցված Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի

¹⁷ Ղ. Ալիշան, Կամենից, էջ 16:

¹⁸ Ղ. Ալիշան, Կամենից, էջ 117:

մատենադարանի թիվ 3701 ձեռագրից, որում ասվում է. «*ՌՇԺ=ՋԾԷ. Յայսմ ամի նահատակեցին ի Կոստանդնուպոլիսն զԷջմիածնայ նուիրակն գլխատմամբ սրոյ, յաւուր տօնի յԱւետարանչացն, զՍարգիս եպիսկոպոսն և զԴաւիթ կրօնաւորն*»¹⁹: Այստեղ, ըստ երևութիւն, սխալմամբ 1510 թ. է նշված փրկչական թվականով, սակայն հայկական թվականությամբ արդեն ասվում է 1508 թ.:

Տեղի ունեցած իրադարձությունները համանման սկզբունքով ընդգրկվում էին նաև «*Տոնացույց*»-ներում և «*Հայսմավուրք*»-ներում նշվելով տվյալ օրվան նվիրված տոների վերջում, թեև՝ «*Տոնացույց*»-ում շատ ավելի հազվադեպ, որը պայմանավորված էր հետևյալ պատճառներով: Նախ՝ որ այն ազատ ժողովածու չէր, այլ կանոնական: Երկրորդ՝ նկատի առնելով գործնական օգտագործման նպատակաուղղվածությունը՝ վերջինիս մեջ ներառնվող յուրաքանչյուր հիշատակություն պետք է ունենար նաև արարողական համապատասխան ստեղծագործություն, և ի հիշատակ երեք նվիրակների նահատակության գրված տաղը, գրական ստեղծագործություն լինելով հանդերձ, կյանքի էր կոչվել նաև այս նպատակով, որով և տեղ գտել «*Տոնացույց*»-ում:

Այս տաղը առաջինը հրատարակած Կարապետ Կոստանյանը գրում է, որ այն վերցրել է մի «*Տոնացույց*»-ից, որում Խաչվերացի հինգերորդ շաբաթվա դիմաց արձանագրված է. «*Շաբաթ աւետարանչացն Մատթէոսի, Մարկոսի, Դուկասու և Դուկիանոսի՝ քահանային Անտիոքայ և սրբոց վկայիցսն՝ Տարագրոսի, Պրոպոսի և Անդրոնիկոսի և այլոց աշակերտացն Պօղոսի և Պեղեգեայ կուսին և նոր նահատակացն՝ Յովհաննէս վարդապետին և Սարգիս եպիսկոպոսին և Դաւթայ կրօնաւորի, որ նուիրակ առաքեցան Էջմիածնէն և նահատակեցան ի Կոստանդնուպոլիս գլխատմամբ սրոյ, ի թուականիս Հայոց ՋԾԷ*»²⁰: Կոստանյանն այս տաղը հրատարակում է համաձայն հիշյալ «*Տոնացույց*»-ի, սակայն այն վկայված է մի քանի այլ ձեռագրերով ևս²¹: Այս ստեղծագործության ամբողջական վերնագիրն է. «*Տաղ վասն սուրբ Էջմիածնայ նուիրակներու գլխատման, Յիսուս Որդու գոյն ասա*»²²: Վերնագրի վերջին հրահանգը ևս հավաստում

¹⁹ Նորայր եպս. Պողարյան, Ժամանակագրություն (11-18-րդ դդ.), Բանբեր Մատենադարանի, հտ. 9, Երևան, 1969, էջ 274:

²⁰ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. Ա, էջ 585-586:

²¹ Տե՛ս նույնը, էջ 585-86:

²² Տե՛ս նույնը, էջ 42:

է, որ տաղի գրության շարժառիթը ծիսապաշտամունքային է, որպիսիք էին կանոնական տաղերը: Տաղի սկզբում ասվում է.

*Յէջմիածնէն նուիրակք եկան
Բոլոր աշխարհս Յոռոնոց տան:*

«*Յոռոնոց տուն*» էր անվանվում Կ. Պոլիսը և Բյուզանդական կայսրությունը, հետևաբար նվիրակությունն էլ ընդգրկելու էր արդեն նշված կայսրության երբեմնի տարածքը: Վկայակոչված մի շարք կոնդակների օրինակով տեսանք, որ նվիրակներն առաքվում էին հայրապետական կոնդակում արտահայտված օրհնությունները և Սրբալույս Մյուռոնը տանելու նպատակով: Տաղի նվիրակների ժամանումը ներկայացնող հատվածում ևս գտնում ենք հիշատակություն՝ նվիրակների կողմից բերած հայրապետական կոնդակի և օրհնության մասին.

*Յոլով մեռոն կայ ընդ ինքեան,
Մեծ նամակով և օրհնութեամբ:*

Թե ինչ ոգևորություն էին առաջացնում էջմիածնից եկած նվիրակների խոսքը և բերած օրհնությունների ընթերցումը, որոնց միջոցով գաղութահայությունը հաղորդակցվում էր Հայոց հոգևոր կենտրոնի ու Մայր երկրի հետ, երևում է հետևյալ տողերում.

*Անուանք նոցա համբաւեցան,
Սուրբ օրհնութիւնքն որ կարդացուան,
Եկեղեցիք բերկրեալ ցնծան
Եւ ժողովուրդս, որ օրհնեցան:*

Նվիրակները Պոլսից այնուհետև անցնում են Կաֆա.

*Կաֆայեցիք խիստ ցնծացան,
Իբր զառաքեալսն տէրունական:*

Վերջին այս տողը դարձյալ համահունչ է նախորդ գլխում Կոստանդին Կաթողիկոսի կոնդակում հայտնված այն մտքին, թե Նոր Սիոնից՝ հայոց հոգևոր կենտրոնից, նվիրակներն առաքյալների նման տարբեր կողմեր են գնում:

Բանաստեղծության մեջ արտացոլված է նաև նվիրակների անցած երթուղին և վերջիններիս՝ հայ ժողովրդի բոլոր խավերի ու դասակարգերի կողմից ջերմորեն ընդունվելը: Կաֆայից հետո

*Ելեալ գնացին Ղարա Պողոտան,
Սէջով քաղաք քրիստոնեայք կան,
Ամէնն տեսին, ուրախացան.
Մինչ ի պարոն և ոյթերնայն:*

Նվիրակները Սեջովից գնում են Լվով: Հովհաննես քահանան, որ, ինչպես երևում է բանաստեղծությունից, եղել է ժամանակակիցը նկարագրված դեպքերի ու ականատեսը՝ նվիրակների նահատակության, Լվովում նրանց նկատմամբ դրսևորված վերաբերմունքը համեմատում է Լուսավորչին ընծայված պատվի ու հարգանքի հետ.

*Իլովացիքն երբոր տեսան,
Հանց պատուեցին սրբոց նման,
Ձինչ Սուրբ Գրիգոր՝ պետ Պարթևեան
Լուսավորչին թռռանց նման:*

Նման համեմատությունը, իհարկե, միայն պատկերավոր արտահայտություն չէր, այլև մտածողության շղթայական ընթացքով գեղարվեստական դրսևորումը եկեղեցագիտական այն կայուն ըմբռնման, թե Լուսավորչի գահի յուրաքանչյուր գահակալ հաջորդն է սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի, իսկ, ինչպես տեսանք նվիրակներին տրվող կաթողիկոսական օրհնության կոնդակներից, նվիրակը ներկայացնում էր առաքող Հայրապետին: Հետևաբար համեմատության շղթան հակադարձ ընթացքով նվիրակից ձգվում է դեպ Կաթողիկոս և ժամանակի գահակալից՝ դեպի մեր Հավատո Հայրը:

Հաջորդ քառատան մեջ արտացոլվում է նվիրակության մեկ այլ գործառույթ՝ ժողովարարությամբ եկեղեցական տուրքի հավաքումը.

*Ցնծան նոքա ի ժողովն այն
Շուրջառք և զգեստ խիստ պատուական,
Իլով քաղքէն առին, ելան,
Դարծեալ եկին ի Աղբիրման:*

Նվիրակներին Լվովում շուրջառ և հոգևոր հանդերձներ նվիրելու այս իրողությունն առաջին վկայությունն է անձամբ եկող նվիրակներին կան

նրանց միջոցով Մայր Աթոռին հոգևոր հանդերձներ ու եկեղեցական սպասք առաքելու վերաբերյալ: Հատկապես 17-19-րդ դարերում այս ավանդույթը լայն տարածում գտավ՝ ձևավորելով ընծայվող հանդերձների ու իրերի ուրույն մի պատկերագրություն և պայմանավորելով նվիրակական յուրօրինակ մի մշակույթի ստեղծումը:

Ընդհանրապես Հայոց եկեղեցու եկեղեցական իրերի վրա պատկերվում են համաքրիստոնեական և կամ Հայոց Մեծ Դարձը արտացոլող պատկերներ: Ուշագրավ է, որ նվիրակական ընծաներում գերիշխողը Հայոց Դարձի թեմաներն են: Կենտրոնում Լուսավորչի տեսիլքն է և Ա. Էջմիածնի հիմնումը, որով նվիրակներին ընծայվում են ազգային-նվիրակական իրադարձություններ խորհրդանշող իրեր: Արշակ Չոպանյանը, որ նվիրակների միջոցով Մայր Աթոռ բերված նման նվերներին անդրադարձել է իր «*Հայ էջեր*»²³-ում, միաժամանակ նկարագրել է նաև դրանց բնորոշ մի քանի նմուշներ և տպագրել լուսանկարները:

Նվիրակների նահատակությանը նվիրված այս բանաստեղծությունը, ինչպես նաև Մեծփեցու հիշատակությունը Նիկիա գնացած նվիրակների մասին, վկայում են, որ նվիրակության տեղագրական շրջագծի մեջ էին մտնում ոչ միայն նոր ստեղծված գաղթավայրերը, այլև Բյուզանդական կայսրության նախկին տարածքի թեմերը: Այսուհանդերձ, 16-րդ դարի նվիրակության մասին մեր ունեցած մնացյալ տեղեկությունները վերստին վերաբերում են Ղրիմի, Մոլդովիայի, Ռումինիայի ու Լեհաստանի հայկական գաղթավայրերին: 16-րդ դարի նվիրակությանը վերաբերող այս հիշատակությունները դարձյալ վերցրել ենք Ալիշանի «*Կամենից*»-ից: Կարծում ենք, որ 16-րդ դարի նվիրակության աշխարհագրության մասին մեր ժանոթությունն առավել կընդլայնվի, երբ լույս տեսնեն խնդրո առարկա դարի հայկական ձեռագրերի հիշատակարանները, որոնք նորանոր տվյալներ պիտի հավելեն նվիրակության մասին արդեն իսկ 15 և 17-րդ դարերի հիշատակարաններում առկա նյութերին:

16-րդ դարում նվիրակներին ցույց տրվող ջերմ ընդունելության մասին վկայված է մի շարք հիշատակություններում: Լեհահայոց ժամանակագրությունում 1572-73 թթ. համար ասվում է. «*Եկաւ տէր Մարտիրոսն Համթեցի եպիսկոպոս ի այս աշխարհս՝ նուիրակ և ընդ նմա տէր Յովանէս*

²³ Տե՛ս Ա. Չոպանյան, Հայ էջեր, Փարիզ, 1912, թիվ 17, 24 և 25 լուսանկարներն ու նրանց բացատրությունը:

անուն երեց մի, զոր ի յիշովն վաղճանեցաւ, և տէր Սարտիրոսն նուիրկեց զիշովն և զԿամենիցն և ելաւ զնաց փառօք և պատուով»²⁴:

1586 թ. ներքո «Ֆռանկաց աշխարհ» նվիրակ ուղարկելու մասին գրված է. «1586 թվ. ՌԼԵ. Տէր Դաւիթ կաթողիկոսն նստաւ և զՏէր Գրիգոր վարդապետն, որ էր Անկուրիոյ քաղաքին աթոռակալ, այս ֆռանկաց աշխարհս նուիրակ ուղարկեց, որ և եկաւ ի Կամենիցս և նուիրկեցեց, և զժողովուրդն հաւանեցոյց քարոզիւ և աստուածային բանիւ: Վասն որոյ մեծաւ պատուով ընդունեցին և մեծարեցին, և բազում սիրով զինքն ուղաւորեցին ի ճանապարհն իւր»²⁵: Սա նաև Արևմտյան Եվրոպա նվիրակ ուղարկելու մասին մեր գտած առաջին ամենահին վկայությունն է:

Նվիրակների հանդեպ ջերմ վերաբերմունքը և Ս. Էջմիածնի նկատմամբ լեհահայոց տածած որդիական հնազանդությունն արտահայտվել է նաև 1572 թ. ապրիլի 15-ին Միքայել Ա Սեբաստացի Կաթողիկոսին ուղղված նրանց թղթում: Վերջինիս մեջ լեհահայերը խնդրում են մեղմել պսակի սրբազան խորհրդակատարության համար անհրաժեշտ պայմանները՝ ազգականության աստիճանների նվազեցումով: Նման խնդրանքը հիմնավորում են հայության փոքրաթիվ լինելով, երբ հեռավոր ազգակցությամբ իրար կապված լինելը հաճախ պատճառ էր դառնում այլազգիների հետ ամուսնության:

Օտար միջավայրում Հայոց Եկեղեցու ավանդական կարգերից հեռանալու տպավորություն չթողնելու նպատակով, լեհահայերը հանգամանորեն բացատրում են իրենց առաջարկի անհրաժեշտությունը՝ միաժամանակ նկարագրելով Ս. Էջմիածնի նվիրակի համար իրենց կողմից կազմակերպված ընդունելությունը, որի ընթացքին սիրահոժար ընծայաբերություն էին կատարել: Նվիրակին վերաբերվող հատվածի սկզբում նախ բնորոշվում է Հայոց Հայրապետը. «Տէր Միքայել կաթողիկոս ամենայն Հայաստանեայց ազգիս»: Այնուհետև ասում են, որ նվիրակը «ծաղկաւետ կնքեալ շուրջաբերականաւ և սրբալոյս մեռոնաւ հասաւ իշով քաղաքս, առ վարատեալ ազգս հայոց, որ ենք ի հայրենական գաւառէ որոշեալ և ի մէջ այլասեռ ազանց բնակեալ»²⁶:

Բերված հատվածի առաջին նախադասությունն արտացոլում է երկու կարևոր իրողություններ: Առաջին՝ Ս. Էջմիածնի օրհնությունն ու Մյուռոնը,

²⁴ Գ. Ալիշան, Կամենից, էջ 42:

²⁵ Նույնը, էջ 54:

²⁶ Գ. Ալիշան, Կամենից, էջ 229:

երկրորդ՝ տեղի հայության՝ հայրենիքից կտրված լինելը և «*ի մէջ այլասեռ ազանց*» բնակվելը, որով Ս. Էջմիածնի օրհնությունն ու Մյուռոնը ծառայում են հայրենիքից կտրված ու օտարասփյուռ հայության ազգային-հոգևոր ինքնության պահպանմանը: Այս պարագայի շնորհիվ է, որ Մայր Աթոռի նվիրական այս սրբությունները բերող նվիրակին, ինչպես տեսանք նախորդ դեպքերում, պատվում են որպես «*գառաքելական այր*»:

Ս. Էջմիածնից նվիրակների բերած Մյուռոնին ընծայված հարգության բացառիկության մասին են վկայում նույն այս միջավայրում 16-րդ դարի կեսին գրված Մինաս և Հակոբ Թոխաթցիների «*Ողբ*»-երը: Երկուսն էլ պատկերում են հավատափոխության նպատակով մոլորվահայության նկատմամբ գործադրված բռնությունները, որոնցից առաջինը տեղի է ունեցել 1551 թ.: Այն իր «*Ողբ ի վերայ Օլախաց երկրի հայերուն, ի թոխաթցի Մինաս Սարկաւագէ ասացեալ*» ստեղծագործությունում նկարագրել է դեպքի ժամանակակից և ականատես Մինաս Թոխաթցին: «*Ողբում*» ասվում է, որ Օլախաց երկրի Շտեֆան իշխանը, որոշելով բռնությամբ դավանափոխ անել հայերին, մտնում է հայոց Ս. Աստվածածին եկեղեցի և բռնությամբ ելնում խորան.

*Ելաւ ոտիւքն ի խորանին,
Ձխորհուրդն առաւ ի իւր ձեռին,
Յանկարծակի գարկ ի գետին
Եւ չար ոտիւք կոխան արին:*

*Ձսուրբ մեռոնն Էջմիածնին,
Ձայն ալ վաթեց վերայ գետնին,
Շունք և մարդիկ կոխան արին,
Եւ աղիք մեր խարշատէին:*

*Ձինչ որ գիրք կայր եկեղեցին
Եւ զմեծ պատկերքն խորանին,
Խաչեր՝ և ըսկի մաղրզմանին,
Ոսկէջրած և մեծագին*

*Ժողովեցին ի միասին,
Տարին դրին ի վիստեռին²⁷ (զանձատուն):*

²⁷ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. Ա, էջ 428:

Ունակոխ արված և անարգված սրբությունների թվարկման շարքում Մյուռոնը հիշատակվում է երկրորդը՝ Ս. Հաղորդությունից հետո: Հատկանշական է, որ երկուսի մասին էլ նույն կերպ է գրվում: Հաղորդության՝ որպես սրբության, ոտքի կոխան լինելու տարածված պատկերի նմանաբանությամբ շեշտվում է Մյուռոնի գետնին թափվելը, որի պատճառով հավելվում է «*եւ աղիք մեր խարշատին*» արտահայտությունը: Անհրաժեշտ է նշել, որ աղիների գալարվելու և կտրտվելու պատկերը գեղարվեստական գրականությունում սովորաբար կիրառվում է հարազատի կորստյան վշտի ահավորության արտահայտման նպատակով: Հետևաբար Ս. Մյուռոնը ոչ միայն հոգևոր, այլև ազգային նվիրական մի թանկ ու հարազատ հասկացություն է:

Նույն այս ստեղծագործությունում թոխաթցին անդրադառնում է նաև դժբախտության պատճառին: Միջնադարյան ընդունված աշխարհայացքով, որի ընդգրկուն արտահայտությունն ու գեղարվեստական բարձրակետն է Շնորհալու «Ողբը», ասում է, թե այս ամենը տեղի ունեցավ հայության մեղքերի պատճառով: Լեհահայությանն ուղղված պատժին միահյուսվում է նաև աստվածային զոհողության գաղափարը՝ հետևյալ զուգահեռով. Աստված մարդկանց փրկության համար ուղարկեց Իր Որդուն, և Տերը մեզ փրկագնեց Իր Խաչելությանը: Օլախաց երկրի իշխանի կողմից Ս. Հաղորդության ոտնակոխ լինելու համար նույն համաբանությամբ ասվում է, թե մոլորվահայությանը խրատելու համար Տերը նույնիսկ Իր Միածին Որդու մարմինը չխնայեց.

*Ի մեր անբաւ գործոց չարեաց
Ցասունն ետուր Հայոց ազգաց,
Իւր սուրբ մարմինն ոչ խնայեաց,
Ետ արկանել ներքոյ ոտաց²⁸:*

Որից հետո թվարկում է տեղի ունեցածը.

*Յառաջն իւր սուրբ տունն մատնեաց,
Ջսուրբ մեռոնն յերկիր ցրուեաց,
Ձիւր սուրբ գրեանքն հրով այրեաց,
Ձեկեղեցւոյ հիմն շրջեաց:*

²⁸ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. Ա, էջ 440-441:

Չեղինակն իր նախորդների հետևողությամբ ոչ միայն նյութականի մեջ հոգևորն է տեսնում, այլև հակառակը, հաստատում է, որ մեր մեղքերի պատճառով եկեղեցական սրբությունները կարող են կորցնել իրենց հոգևոր նախասկիզբը և վերածվել սոսկ նյութական գոյության: Այս բացատրությունում նվիրակության և նրա հիմքում ընկած Սյուռնոնի քննության տեսանկյունից էական է մի շատ կարևոր պարագա: Ինչպես սկզբում Ս. Հաղորդությունից հետո Ս. Սյուռնոնն է հիշվում, այնպես էլ այստեղ միայն Ս. Հաղորդությունն ու Ս. Սյուռնոնն են, որ նյութի չեն վերածվում, այնինչ մնացյալը, անգամ եկեղեցին, քարի և կրի միացություն են.

*Եկեղեցին քար և կիր է,
Եւ իւր անօթքն՝ ի այլ նիւթ,
Եւ սուրբ գրեանքն ուսուցիչ է,
Իսաչ և ըսկիք ի արծաթ:*

Հաջորդ՝ Հակոբ Թոխաթցու «Ողբ ի վերայ Օլախաց երկրին» ստեղծագործությունում ևս գեղարվեստական պարզ անմիջականությամբ արտացոլվել է Սյուռնոնի՝ որպես հայրենիքի ու Ս. Էջմիածնի խորհրդանշի գաղափարը:

1593 թ., երբ շրջակա այլադավանները հարձակվում են Սուլդովիայի Յաշ քաղաքի վրա, քաղաքի հայերի եպիսկոպոսը եկեղեցական սրբությունները պահում է եկեղեցում և դուռը կողպում.

*Եպիսկոպոս հայոց ազգին,
Տէր Յոհաննէս անուն Բարին,
Նա էր յերկրէն ի Կաֆային,
Եկեալ քաղաք Եաշ-Պազարին:*

*Աղէկ գրեանք կայր ի հետին
Եւ սուրբ մեռոնն Էջմիածնին,
Յեկեղեցուն մէջն դրին,
Աստիճանին տակն էր տեղին²⁹:*

²⁹ Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, հտ. Ա, էջ 533:

Ավարառուները, սակայն.

*Ձեկեղեցինն դիմեցին,
Ձերկաթ դուռն կոտրեցին,
Բիրք ի բիրոց ի ներս մտին,
Քան զչար գազան անապատին:*

*Ստացուածն խիստ շատ էին,
Մինչ յառաստաղն հասեալ էին,
Չամենայն ինչ առին, գնացին,
Ոչինչ մնաց յեկեղեցին:*

*Բայց Սուրբ Մեռոնն էջմիածնին
Անարժան ձեռք հասեալ չէին,
Եպիսկոպոսն առեալ ձեռին,
Եղ ի վերայ աստիճանին:*

Այսպիսով, ողջ եկեղեցու թալանումից հետո մնում է միայն Սրբալույս Մյուռոնը: Նրանց գնալուց հետո եպիսկոպոսը այն հանում է պահված տեղից, բարձրացնում և հաղթականորեն դնում աստիճանների վրա:

Եթե Ս. Մյուռոնի բերելու պարագան բացառիկ պատիվների և ընդունելության առիթ էր ստեղծում Ս. Էջմիածինն ու նրա գահակալին ներկայացնող նվիրակների համար, ապա, բնականաբար, աննախադեպ մի իրադարձություն էր լինելու այնտեղ Հայոց Հայրապետի ներկայությունը, ում ձեռամբ օրհնվում է Սրբալույս Մյուռոնը: Եվրոպայի հայ գաղթավայրեր հայրապետական այցելություն կատարած առաջին Կաթողիկոսը Ստեփաննոս Ե Սալմաստեցին է (կթղ.՝ 1545-1567 թթ.): Թե ինչպիսի տպավորություն է թողել այս այցելությունը, երևում է լեհահայոց ժամանակագրությունից, որում այցելության տարեթվի՝ 1562 թ. ներքո գրված է. «*Բայց մեծ զարմանք զմեզ կալաւ, որ ի յայս աշխարհս զՍ. Էջմիածնայ զկաթողիկոս տեսաք, վասն զի յօրէ յորմէ հետէ զՍ. Էջմիածնայ աթոռն կարգել է Ս. Լուսաւորիչն մեր Հայոց ազգիս՝ մինչև ցայժմ կաթողիկոս ի այս աշխարհս բնաւ որ չէր տեսեալ, զոր մերոյ տեսեալ, և Աստուծոյ Փառս մատուցեալ, որ զմեզ այնպիսի ճշմարիտ քահանայապետին տեսոյն արժանացոյց*»³⁰:

³⁰ Վ. Ալիշան, Կամենից, էջ 32:

Միաժամանակ անհրաժեշտ է նշել, որ նվիրակներին և անգամ Հայրապետին ընծայված հարգությունը պայմանավորված չէր միայն նրանց հոգևոր աստիճանով, այլև՝ նկարագրով: Գաղութահայությունը քաջատեղյակ էր բուն երկրի կյանքի նշանակալի դեպքերին, և ցուցաբերվող վերաբերմունքը պայմանավորվում էր ոչ միայն նվիրակի հանգամանքով, այլև մինչ գալն ու գալուց հետո ունեցած վարքով և գործունեությամբ, որի հատկանշական օրինակն է Մելքիսեթ Կաթողիկոսի՝ լեհահայոց տված այցելությունը: Մելքիսեթը, պաշտոնի կոչվելով ձեռամբ Դավիթ Դ Վաղարշապատեցի Հայրապետի (կթղ.՝ 1590-1629 թթ.), կարճ ժամանակում տիրում է կաթողիկոսական ողջ իշխանությանը: Իր շահանջությամբ տարիների ընթացքում կատարում է մի շարք ամոթալի զեղծումներ և իր վարքով մեծապես վնասում Ս. Էջմիածնի հեղինակությանը:

1598-99 թթ. նա լինում է լեհահայոց գաղութում: Այս մասին տեղի ժամանակագրությունը հիշատակում է միայն չոր ու զուսպ տողերով, որոնք անհամեմատելի են Ստեփաննոս Կաթողիկոս Սալմաստեցուն ուղղված խոսքերի հետ: Այնուամենայնիվ, պատշաճ չհամարելով վատ խոսել օծյալ Կաթողիկոսի մասին՝ ժամանակագրության հեղինակներն իրենց սառնությունն արտահայտում են՝ տեղի ունեցած այցելությունը ներկայացնելով անհույզ ու սառը նկարագրությամբ. «1598-99 թվ. Ռուէ. Եկաւ Տէր Մելքիսեդ Կաթողիկոս ի նուիրակութիւն, և ունէր ընդ իւր երեք եպիսկոպոսք և մէկ արեղա և կացին ի Կամենից ոչինչ բազում ժամանակ, և գնացին Իլով և բազում ինչ ժողովեցին և ելին գնացին: Այսքան առ այս»³¹:

Ասվածից երևում է, որ վերջինս կաթողիկոսական հանգամանքով ընդամենը նվիրակի գործառույթ է իրականացրել: Այս նկատառումով նաև, Մաղաքիա Օրմանյանը, 15-րդ դարից մինչև Մովսես Գ Տաթևացու ընտրությունը ընկած շրջանում, աթոռակիցների «առատությունը» բացատրում է վերջիններիս՝ նվիրակության մեկնելով, որն առանձնակի փայլ էր հաղորդում նրանց առաքելությանը: Ինչպես Օրմանյանն է գրում. «Աթոռակիցներու յատուկ գործունեութեան մաս կազմել սկսած էին նաև գաղթականութեանց հետ յարաբերութիւնները, կրկնակի նպատակով՝ թէ անոնց հակելու, և թէ անոնցմէ կամ անոնց ձեռքով Մայր Աթոռին համար քաղաքական և նիւթական օգնութիւններ հայթայթելու: Իրաւ, այս նպատակով նուիրակներ ալ կրնային դրկուիլ, բայց կ'երևի, թէ կաթողիկոսի անունով ճո-

³¹ Վ. Ալիշան, Կամենից, էջ 62:

խանալը, և կաթողիկոսական իշխանութեամբ եկեղեցական ծիսակատարութիւններ և կարգադրութիւններ ալ ընելու իրաւունքը, օգտակար նկատուած էր այդ այցելուներուն արդիւնաւորութիւնն ածեցնելու համար»³²:

Նույն Սելքիսեղեկին ժամանակակից աթոռակիցների և նրանց գործունեության նկատմամբ հիասթափության արտահայտությունն են Բաբկեն Կաթողիկոս Կյուլեսերյանի վկայակոչած հիշատակարանային տողերը: 1595 թ. գրված ձեռագրի գրիչ Հակոբ Եպիսկոպոսը իր ընդօրինակած մատյանի հիշատակարանում ասում է. «Բայց գրեցաւ սայ ի վանքս Առընջեաց, ի դուռն Սուրբ Մարիամ Աստուածածնին, և այլ ամենայն սրբոց որ աստ կան հաւաքեալ, ի թվականիս հայոց ՌԽԴ (=1595), ի հայրապետութեան Տեառն, զորո՛ւ ասացից, բազունք կոչեցեալք կան ի Աթոռ Սուրբ Էջմիածնայ Վաղարշապատու: Գրեցաւ ձեռամբ անարժան և տխմար Յակոբ Եպիսկոպոսի»³³:

Ստեղծված այս ոչ պատվաբեր վիճակը, որն անկախ շահադիտական նպատակներով կատարվող զեղծումներից, մեծապես պայմանավորված էր ժամանակի քաղաքական անհաստատ կացությամբ, վերջ էր գտնելու 17-րդ դարի երկրորդ կեսից, երբ դադարում են թուրք-պարսկական պատերազմները, և ոչ միայն կանոնակարգվում են միջպետական հարաբերությունները, այլև դրանց շրջագծում Ա. Էջմիածնից թեմեր ու գաղթօջախներ մեկնելու գործընթացը:

³² Մաղաքիա Օրմանյան, Ազգապատում, մասն Բ, Կոստանդնուպոլիս, 1914, էջ 2269:

³³ Բաբկեն Ա Կյուլեսերյան, Պատմութիւն կաթողիկոսացն Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1939, էջ 16:

ԳԼՈՒԽ Գ

ՆՎԻՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ
ՎԵՐԱՇԽՈՒԺԱՅՄԱՆ ՀՐՁԱՆՈՒՄ
(17-րդ դար ԵՎ 18-րդ դարի ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍ)

ա. Նվիրակությունը 17-րդ դարի առաջին կեսին

17-րդ դարը հայ ժողովրդի համար սկսվեց 1604 թվականին Շահ Աբասի կազմակերպած բռնագաղթով, որի նպատակն էր մոտ մեկդարյա փոփոխական հաջողություններով շարունակվող թուրք-պարսկական պատերազմներում թուրքական զորքերի առջև այրված մի սահմանաչերտ ստեղծել՝ կանխելու նրանց առաջխաղացումը: Սոսկալի այս արհավիրքի ընթացքում անայացան Այրարատյան նահանգի գավառները, իսկ հաջորդած ջալալիների արշավանքի ու բռնկված սովի պատճառով, ինչպես Դավրիժեցին է գրում. «*Յայոց ողջ ազգը ելավ, դարձավ վտարանդի իր տեղերից, հայրենի բնակավայրերից և գլուխն առած իր երեսի ուղղությամբ ցիրուցան լինելով սփռվեց ամբողջ աշխարհով՝ Կիպրոս, Կոստանդնուպոլիս և սրա շուրջ եղած քաղաքներում, Ուռումեյի, Բողդան, Իլախների երկիրը, Կաֆայի կղզին (Ղրիմ), Պոնտոսի ծովեզերքը*»¹:

Այս իրավիճակում նվիրակությունը, որպես համազգային նշանակություն ունեցող հաստատություն, սկսում է կրկնակիորեն կարևորվել: Նախ՝ որ անայացած երկրում միայն նվիրակությամբ ժողովված հոգևոր տուրքով էր հնարավոր լինում պահել Մայր Աթոռը: Երկրորդ, հայրենի երկրում հայության նվազման և գաղթավայրերի ստվարացման ու նորերի առաջացման պայմաններում առավել է մեծանում գաղթաշխարհի հայությանը Սուրբ Էջմիածնին կապելու նվիրակական առաքելության շրջագիծը:

Դարասկզբի թուրք-պարսկական պատերազմները ոչ միայն երկիրն ավերեցին, այլև պատճառ դարձան եկեղեցաքաղաքական կյանքում հսկայական փոփոխությունների առաջացման: 16-րդ դարում հստակ սահմանագծում չկար Թուրքիայի ու Իրանի միջև, և սահմանակից տարածքները ձեռքից ձեռք էին անցնում: 1587 թ. գահ բարձրացած Շահ Աբաս Ա-ն (1587-1629 թթ.), ներքին խռովությունները ճնշելու և շահական կենտրո-

¹ Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 123:

նական իշխանությունն ամրապնդելու նպատակով, 1590 թ. թուրքերի հետ խաղաղության պայմանագիր է կնքում, որով Իրանը, փաստորեն, կամովին Թուրքիային է հանձնում Արևելյան Հայաստանի մի զգալի մասը, այդ թվում և Ս. Էջմիածինը:

Դարասկզբին՝ 1610 թ. և ապա 1639 թ. վերսկսված պատերազմական գործողություններից հետո, սակայն, կնքված թուրք-իրանական հաշտության պայմանագրով Երևանն ու Ս. Էջմիածինը կրկին անցնում են պարսկական տիրապետության ներքո, որը, նպաստավոր լինելով Մայր Աթոռի համար, միաժամանակ հայության զգալի մասին հստակ սահմանագծմամբ անջրպետեց իր հոգևոր կենտրոնից: Այս պայմաններում Մայր Աթոռի նվիրակներն էին դարձյալ, որ կապող օղակ էին դառնալու Ս. Էջմիածնի ու արևմտահայության միջև:

Երկրում ընթացող ռազմական գործողությունները ծանր կնիք էին թողնում նաև եկեղեցական ներքին կյանքի վրա՝ 16-րդ դարի վերջում այն հասցնելով նախօրինակը չունեցող անկման, որի տխուր մարմնավորումն էր դարձել Մելքիսեթը: Վերջինիս կողմից շահադիտական նկատառումներով կատարված ձեռնադրությունները հանգեցրել էին այն իրավիճակին, որ Ս. Էջմիածնի համաժամանակյա աթոռակից Կաթողիկոսների թիվը հասել էր չորսի: Ականատես ժամանակագիր Գրիգոր Դարանաղցու բնորոշմամբ. *«Եւ առնէին բազում ապականութիւնս եւ նեխութիւնս եւ անկարգութիւնս իւրեանքն եւ իւրեանց չար առաքեալ նուիրակքն ընդ ամենայն աշխարհին հայոց»*²:

Նվիրակների զեղծումներին հավելվում է նաև ինքնակոչ նվիրակների գործունեությունը: Նույն Մելքիսեթ Կաթողիկոսը, 1611 թ. Ջաքարիա վարդապետին և Դավիթ եպիսկոպոսին նվիրակության ուղարկելով, միաժամանակ նվիրակության վայրերի ժողովրդին զգուշացնում է. *«Սուտ եւ խաբեբայ մարդ շատ շուրջ գա, բայց ինչ մարդ որ գայս նամակս ու ձեր նշանն առ ձեզ բերէ՝ ստոյգ եւ ծշմարիտ նուիրակն նա է»*³:

Ինչպես նշել ենք արդեն, նվիրակությանն ընծայվող կարևորությունն ուղիղ համեմատական էր Սրբալույս Մյուռոնի հանդեպ ժողովրդային հարգությանը: Անգամ Մելքիսեթի շրջանում, երբ մեծ հիասթափություն է տիրում հաճախ ուղարկվող նվիրակների և նրանց կատարած զեղծում-

² Գրիգոր Դարանաղցի, Ժամանակագրութիւն, հրատարակեց Մեսրոպ վրդ. Նշանեան, Երուսաղէմ, 1915, էջ 54:

³ Ղևոնդ Ալիշան, Կամենից, էջ 240:

ների կամ Մյուռնը վաճառքի ու սակարկության առարկա դարձնելու պատճառով, որևէ կերպ չի նվազում Ս. Էջմիածնում օրինվող Սրբագործակ յուղի նկատմամբ հայության ունեցած ջերմեռանդ սերը:

Ասվածի լավագույն հաստատումն է 1606 թվականին Շահ Աբասի բռնագաղթից հետո կատարված Մյուռնօրհնեքին Հայոց աշխարհի տարբեր կողմերից ժամանած հայության ներկայությունը: 17-րդ դարի առաջին քառորդի ժամանակագիր Գրիգոր Դարանաղցին, որ Մելքիսեթին ու նրա առաքած նվիրակներին իր «*Ժամանակագրության*» տարբեր հատվածներում խիստ մռայլ գույներով է ներկայացնում, նրա կատարած Մյուռնօրհնության մասին գրելիս անճանաչելիորեն փոխվում է՝ ասելով, թե ինքը՝ Դարանաղցին, հոգևոր ու աշխարհական դասերի ներկայացուցիչների հետ գնում է «*ի տեսութիւն վասն սքանչելի եփեցութեան եռացման սուրբ մեռնին առանց հրոյ եւ կայծականց ի վերայ բեմին առաջի սրբոյ զենարանին, ի վերայ եօթնատակ սփռեալ խալոց*»:

Շարունակելով շարադրանքը՝ Դարանաղցին նաև ավելացնում է, թե, մինչ օրհնության շարականների հնչելը, ինքը ցրտից դողում էր. «*Ցրտասառոյց լինելոյ խստութեան օդոյն, որ կրճտէաք զատամունս մեր ի սաստիկ ցրտասառոյն, նա այնքան հրացաւ մեռնն պղնձովն, յորժամ որ լցին զհին մեռնին մակարդն ի մէջն եւ Լուսաւորչին սուրբ Աջովն խառնեցին, նա որպէս կաթսայ կամ զպուտան ի վերայ թոնրի՝ ի յեռացման եղեալ եւ գոլորշին ի վեր ելեալ որպէս զմէզ: Եւ ես զսառնացեալ զերկոսին ձեռս ի վերայ կալի եւ ջերացայ, և տաճկաց մեծն, որ դուլ Աղասին էր՝ Տաւութ աղայ անուն, եկն ի փորձել զսուրբ մեռնն, մերձեցոյց զձեռն իւր արտաքոյ ի կող պղնձին, նա տաքացաւ ձեռն որպէս ի թոնրի եւ յոյժ հիացման եղեալ, ձայնեաց ի լուր ամենեցուն ասելով, թէ՝ հաւատացի զոր ինչ լսէաք վասն մեռնին: Եւ այլ բազում սքանչելիս եղեւ*»⁴:

Սրբալույս Մյուռնի խորհրդական զորությանը նվիրված այս դրվագի համարժեք միակ հատվածը մեր մատենագրության մեջ Պետրոս Գետադարձի կողմից հեղվող Մյուռննով գետի ընթացքը շրջելու հիշատակությունն է: Դարանաղցին ժողովրդական լեզվամտածողությամբ ու համեմատություններով հարազատորեն արտահայտում է Մյուռնի՝ առանց կրակ եփվելու վերաբերյալ ընդհանրացած ըմբռնումը, ըստ որի հին ու նոր Մյուռնների խառնման և Լուսավորչի Աջով օրհնման պահին անկրակ

⁴ Գրիգոր Դարանաղցի, Ժամանակագրութիւն, էջ 52-53:

կաթսան մեկեն շիկանում է, որը Մյուռնոնի մեջ Սուրբ Դոգու էջքի վավերականության պատկերավորումն է:

Պատկերն առավել ազդու ներկայացնելու համար Դարանաղցին նախ շեշտում է, որ օրհնության ընթացքում սաստիկ ցուրտ էր և այդ ցրտից մարդկանց ատամները կափկափում էին: Ապա շարունակում է, թե, չնայած ցրտին, կաթսան շիկանում է՝ թոնրի վրա դրված պուտուկի նման, և նրանից ելնող գուլորշին տաքացնում սառած ձեռքերը: Պատումի հավաստիությունն անտարակուսելի դարձնելու համար վկայակոչում է օտարագզի իշխանավորին, որ կաթսային թերահավատությամբ դիպչելիս այրում է իր ձեռքը և հիանում հրաշքով: Մյուռնոնի օրհնությունը եթե այսպիսի հիացում եւ խանդավառ արծագանք էր առաջ բերում էջմիածնում և շրջակա վայրերում ու հարևան գավառներում, ապա դժվար չէ եզրակացնել, թե մյուռնակիր նվիրակներին ինչպիսի ոգևորությամբ պիտի հյուրընկալեր գաղութահայությունը, որին նորանոր գունավորումներով էր հասնում Սրբալույս Մյուռնոնի օրհնության արարողության արծագանքը:

17-րդ դարի սկզբին նվիրակության հետ է կապվում նաև Արմաշի հռչակավոր վանքի հիմնումը մինչ այդ եղած հին վանքի տեղում: Արմաշի մասին եղած գրավոր սկզբնաղբյուրների համադրմամբ՝ Պարույր Սուրադյանը գրում է. *«Ըստ այդմ՝ էջմիածնի Մայր Աթոռից նուիրակութեան եւ սուրբ Միւռնոն շնորհելու ելած Թադէոս եպիսկոպոսը «սուրբ էջմիածնի աթոռոյն պայծառութեանը համար տուրքեր հաւաքելով Արմաշ կուգայ, որուն անունը տաճիկները Արմաղան շահ կըսեն եղեր և հոն այցելութեան գործը լմնցունելով, երբ մեկնելու վրայ էր, տեսիլքին մէջ Աստուածածին կերևի իրեն, որ գիւղին արևմտեան կողմը աներակ եկեղեցի մը կեցած ըլլալը իմացընելով հրաման կընէ, որ այն եկեղեցին շինէ»:* Նվիրակն սկզբում անտեսում է պատգամը, սակայն երբ այն մի քանի անգամ կրկնվում է, վերադառնում է և կառուցում Արմաշի վանքը⁵:

1620-ական թթ. սկսվում է Մայր Աթոռի վերագաղթոնքի շրջանը, որը պայմանավորված էր արտաքին և ներքին ազդակներով: Արտաքինը թուրք-պարսկական պատերազմների ավարտվելն էր և 1610 ու 1630 թթ. պայմանագրերով հաստատված խաղաղությունը, որից հետո Շահ Աբասը և նրան հաջորդած Շահ Աբաս Կրտսերն արդեն մտածում էին Արարատյան նահանգի՝ որպես իրենց երկրի սահմանային շրջանի և առևտրական

⁵ Տե՛ս Արմաշի դպրեվանքը, Գ-անձասար աստվածաբանական կենտրոն, Երևան, 1998, էջ 7:

կարևոր ուղու վերաշինության մասին: Եկեղեցական ներքին կյանքում էլ վերհառնումը խորհրդանշական կերպով սկսվում է Մելքիսեթի՝ Ս. Էջմիածնից հեռանալով և Մովսես Գ Տաթևացի Կաթողիկոսի (կթղ.՝ 1629-1632 թթ.) ընտրությամբ:

Ի վիճակի չլինելով պարսկական իշխանություններին վճարել բոլոր պարտքերն ու որպես կաշառք խոստացված գումարները, ինչպես նաև անկարող գտնվելով այլևս շրջել անբարո իր կյանքի ընթացքը՝ Մելքիսեթը 1624 թ. Երևանից գաղտագողի Էրզրումով փախչում է Կ. Պոլիս: Ճանապարհին՝ Վանում, նրան ընդառաջ են ելնում նահանգի հայ հոգևոր ու աշխարհական դասերի ներկայացուցիչները, ներկայացնում մի համախոսական, որում Մելքիսեթին բնորոշելով ամենախիստ արտահայտություններով՝ մեղադրում են ամենածանր զեղծումների մեջ:

Հատկանշական է, սակայն, որ նույնիսկ բացառիկ այս կացության մեջ մեղադրողները առաջնորդվում են քահանայագործությունը բարձր է քահանայից կանոնական գիտակցությամբ, որով համախոսականի սկզբում վերանալով Մելքիսեթի անձից՝ նախ ողջունում և իրենց որդիական խոնարհությունն են հայտնում Վասպուրական աշխարհ եկած Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին. *«Ժամանեցէ յոյժ կարօտիւ ողջոյն վեհիդ մեծի, զշնորհաբաշխ սուրբ աջդ համբուրենք, որ և ինքն Քրիստոս պահեսցէ զքեզ յերկար ամօք, ի փառս Իւր և ի պարծանս Հայոց Ազգիս»*⁶:

Այնուհետև հիշատակելով մի շարք ցավալի երևույթներ՝ ժողովրդի և Եկեղեցու ծանր վիճակը, ազգային-եկեղեցական կյանքում առաջ եկած խախտումները, հայոց դավանանքից շեղվելու վտանգը, նրբին անցումով հանգում են ստեղծված կացության պատճառին՝ շարադրանքի աստիճանաբար խստացող երանգով այս ամենի համար մեղադրելով Մելքիսեթին:

Կաթողիկոսի մեղադրականը ձևակերպվում է հինգ կետերում, որոնցից երկրորդը վերաբերում է նվիրակներին: Մեղադրական այս ծավալուն հատվածում գծագրվում է ժամանակի նվիրակների պատկերը. *«Երկրորդ անկարգութիւն այն է, որ թէ յինչ երկիր որ նուիրակ յուղարկես՝ նա կու ընտրես՝ յորտեղ որ չար և լիրբ, անզգամ, անամօք և ամբարտաւան մի կայ, որ ոչ յԱստուծոյ երկնչի և ոչ ի մարդկանէ ամաչէ, զայնպիսիքն կու առաքես, որ զարդարեալ երիվարօք և պճնեալ հանդերձիք, և կրկին պաշտօնէիք, գան, և գորոզաբար խրոխտան, և բազում ցոփութեամբ և*

⁶ Գարեգին վրդ. Մրուանձտեան, Թորոս Աղբար, հատոր Բ, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 280:

անկարգութեամբ և արբեցութեամբ զաշխարհս վրդովեն, և յոլով խռովութիւն և աղմուկս յարուցանեն, զի կաթուղիկոսի և նուիրակի շուրջ գալն, ոչ թէ վասն արծաթի և կաշառի է և կամ վասն ազահութեան, այլ վասն Աստուծոյ և օրինաց, զի հարցանեն և քննեն, և տեսանեն, թէ յինչ տեղ օրինաց թուլութիւն և անկարգութիւն կայ, զայն ուղղեն, զթիւրն ի բաց բառնան, և զճշմարիտ սահմանադրութիւն օրինաց հաստատեն: Այլ սոքայ, որ ինքեանք շեղեալ են ի սահմանադրութենէ օրինաց, զո՞ր սահմանն պիտի հաստատեն, երբ ինքեանք են թիւրեալ, զո՞ր թիւրն պիտի ուղղեն, զի ինքեանք են մոլորեալ՝ զո՞րն պիտի դարձուցանեն, ինքեանք խաւար գոլով, զո՞րն կարեն լուսաւորել: Ձի գրոց ամենկին անտեղեակ են՝ և օրինաց բնաւին անծանօթ, և բոլորովին ոչ ծանաչեն զհաւատ քրիստոնէութեան՝ թէ զինչ է: Այլ փքացեալ մտօք, հպարտութեամբ և լրբութեամբ, շրջել գռռզաբար մանաւանդ թէ հեթանոսական սովորութեամբ, ըստ ախորժակաց իւրեանց, անհրաւութեամբ դատել զոք և ոչ ըստ Աստուածային գրոց, զարդարն և զանմեղն դատապարտեն վասն ընչից և զանհրաւն իրաւացուցանեն վասն կաշառաց, և ազգապղծութեան հրաման տան վասն արծաթոյ, քակեն զօրէնս Աստուծոյ և խրամատեն զկանոնս սրբոցն, և զի ինքեանք տգէտ են օրինաց և գրոց, այլ գիտողացն ընդդիմանան և հակառակին: Եւ զի դու, որ սոցա մեծ վեհն ես, սոցին գործելոց չարեացն պարտական գտանիս, նա ոչ արժէ սոցա մարմնաւոր շահն զքո պարտական լինելդ, քանզի գիտեսք, թէ սոքա ի՞նչ կու հասուցանեն ի Սուրբ Աթոռդ ի ձեռս վեհիդ, զի վասն ազահութեան իւրեանց շրջին, և ոչ վասն օգտի սուրբ տանդ, զի զինչ որ ժողովեն ի գինս այնպիսի երևելի հանդերձի տան, որ ոչ վայել է քրիստոնէի ու ոչ իշխանի, թող թէ կարգաւորի, զի հեթանոսաբար պաճուճեն զինքեանս, և ոչ քրիստոնէաբար, նոյնպէս և պալարակապ երիվարօք շրջին իբրև զբռնաւորս և պճնին, և ի կերակուրս և յըմպելիս ծախեն զժողովեալսն իւրեանց, յոլով կաշառս տան բռնաւորաց, և բազում տուգանս այլազգաց վասն հակառակասէր բարուց իւրեանց, վասն որոյ Ազգս հայոց տաղկացեալ է ի զարշահոտութենէ վարուցն այսպիսեացս»⁷:

Ակնհայտ է, որ քննադատութեամբ ոչ թէ մերժվում, այլ շեշտվում է նվիրակության կարևորությունը: Մեղադրանքը, փաստորեն, ներառում է երկու խնդիր. առաջինը՝ հավաքված միջոցները անձնական, հոգևորա-

⁷ Գարեգին վրդ. Սրուանձտեան, Թորոս Աղբար, հատոր Բ, էջ 282-283:

կանին անվայել ճոխությամբ ապրելու նպատակներով վատնելը, և երկրորդ՝ նվիրակության հեղինակությունն ու վայելած հարգանքը չարաչափելը: Երկրորդ կարգի մեղադրանքներն օգնում են պատկերացում կազմել թեմակալ առաջնորդների և նվիրակների ունեցած հարաբերությունների մասին: Ըստ համախոսականը ստորագրողների, Կաթողիկոսի և նվիրակի շրջելը չպետք է միայն նյութական նպատակներ հետապնդի, այլ լինի *«վասն Աստուծոյ և օրինաց»*: Այս նկատառումով նրանք կոչված են քննել թեմերի եկեղեցական կյանքում առկա շեղումները և նպաստել դրանց ուղղմանը, կարգուկանոնի հաստատմանը, որը, սակայն, չեն կարող անել իրենց իսկ *«թիրեալ»* լինելու պատճառով:

Նվիրակները մեղադրվում են անիրավ դատաստան անելու մեջ, որը վկայում է, թե նրանք միայն հոգևոր ժողովարարության գործառույթ չէ, որ իրականացնում էին, այլև իրավունք ունեին իրենց նվիրակության վիճակներում եկեղեցական ներքին կյանքին վերաբերող կարգադրություններ անել, ազդեցություն ունենալ թեմակալ առաջնորդի ու քահանաների որոշումների վրա: Այս վերջինով նրանց, փաստորեն, Կաթողիկոսի կողմից թեմերն ուղարկված *«վերադիտողի»* հանգամանք էր շնորհվում:

Նվիրակները նաև մեղադրվում են, որ *«ազգապղծութեան հրաման տան վասն արծաթոյ»*: Այս շրջանում ազգապղծություն բառն ուներ ամուսնական ազգակցության աստիճանի խախտման իմաստ, *«Չայկազյան բառարանի»* բնորոշմամբ՝ *«անարժան խառնակութիւն ընդ ազգականի»*: Ասվածի համար վկայակոչվում է Կիրակոս Երզնկացու *«Ազգապղծութիւն հանապազ պորնկութիւն է և ոչ ամուսնութիւն»* արտահայտությունը: Տեղին է նշել, որ Չայոց եկեղեցին առանձնակիորեն նախանձախնդիր է եղել այս հարցում: Միջնադարում հայտնի են *«Յաղագս ազգականութեան»* անվամբ մի քանի գործեր: Ժողովրդական բնորոշմամբ *«հաս»* կամ *«չհաս»* լինելը պարզելու համար ազգակցականության աստիճանը որոշող հատուկ աղյուսակներ էին կազմում: Այս պայմաններում այդ աստիճանը խախտող ամուսնության իրավունք տալու համար հոգևոր-եկեղեցական մեծ իրավունքներ պետք էր ունենալ: Իսկ այդ իրավունքը, շրջանցելով թեմակալ առաջնորդին, կարող էր տալ միայն Կաթողիկոսի անձնական ներկայացուցիչը՝ նվիրակը, որը տեղում կաթողիկոսական իշխանության կրողն էր:

Մովսես Գ Տաթևացու ընտրությամբ, որն առաջ է բերում համազգային մեծ խանդավառություն, վիճակն էապես փոխվում է: Դավրիժեցու

դրվատական խոսքերից բացի, որոնցում ներկայացվում է ստեղծված ամոթալի վիճակից Մայր Աթոռի վերահառնումն ու համազգային հաստատությանը հարիր բարձրության հասնելը, այս մասին համանման ձևով են գրում նաև ժամանակի ձեռագրերի հիշատակարանների գրիչները և տարբեր ժամանակագիրներ: Դավրիժեցու «Պատմության» հիշատակություններին լրացնող այդ վկայությունները հավաստում են, որ համազգային ոգևորության իրողությունն արդյունք չէ միայն Դավրիժեցու անձնական ընկալման և վերաբերմունքի, այլ համահայկական արձագանքն էր սկսված վերահառնումի: Այս առումով հատկանշական է Դավիթ Բաղիշեցու «Ժամանակագրությունը», որը 1651 թ. Բաղեշի Խնդրակատար վանքի վանահայր նշանակված հեղինակը գրել է Դավրիժեցու «Պատմության»-ը միանգամայն համահունչ ոգով:

Որպես կանոն, ժամանակագրությունները պարունակում են պատմական համառոտ հիշատակություններ՝ ըստ դեպքերի ժամանակային հերթագայության, միմյանց հաջորդող տարեթվերի ներքո: Նույն սկզբունքին է հետևել նաև Բաղիշեցին: Վերջինիս ժամանակագրական սովորական շարադրանքը, սակայն, ուղղակի գեղարվեստական շնչով գրված ներբողականի է փոխվում, երբ հասնում է Մովսես Տաթևացի Կաթողիկոսին: Դավրիժեցու նման, նա ևս նախ գրում է նորընտիր Կաթողիկոսի ծավալած շինարարական գործունեության մասին. «Վերստին նորոգեաց զսուրբ Էջմիածին զեկեղեցին բովանդակ, զպարիսպն, զխցերն»⁸:

Ինչպես ասացինք, Մելքիսեթի ժամանակ Կաթողիկոսների թիվը հասել էր չորսի: Բաղիշեցին այսպես է նկարագրում կացությունը՝ «Չորս կաթողիկոսք կային. Աւետիս, Մելքիսեթ, Դաւիթ և միւսն անյիշելի... և մի ի սոցանէ յԱթոռն ոչ նստէին, այլ յԱսպահան և սուրբ Աթոռն խարխալեալ և խրթնացեալ ի բարեզարդութենէ և զոնս խաշանց եղեալ», ապա գեղարվեստական հակադրություն է ստեղծում. «Յարոյց մեզ եղջիր փրկութեան զհամանման նախանարգարտին զՄովսէս Տաթևացին, որ վերստին նորոգեաց զՍուրբ Էջմիածինն որպէս յաւուրս Լուսաւորչին վերակացութեամբ աշակերտաց իւրոց ճգնաւորաց և անյաղթ փիլիսոփայից, տէր Փիլիպպոս սրբազան վարդապետի, որ յետ սորա նստաւ կաթողիկոս և Յակոբ մաքրամիտ վարդապետի, որ յետ Փիլիպպոսի նստաւ կաթողիկոս... ամենեքեան սոքա զլխաւորք և անյաղթ փիլիսոփայք և սիւնք եկե-

⁸ Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Ժ, Մանր մատենագիրք, Աղանեանց հրատարակեց Գիւտ Ա. քահ., Թիֆլիս, 1912, էջ 49:

ղեցւոյ, աշակերտք Մովսէսի, որք աշխատեցան ի շինուան սուրբ Էջմիածնի. ո ի սոցանէ եղեն բազում հոյլք վարդապետաց և լցաւ ամենայն երկիր գիտութեամբ Տեառն»⁹:

Մովսէս Տաթևացու ու նրան հաջորդող Կաթողիկոսների օրոք ոչ միայն շինարարական մեծ գործունեություն է ծավալվում և բարեգարդվում է Մայր Աթոռը, այլև առանձնակի կարևորություն է տրվում դպրոթյամն ու կրթությանը: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ Դավիթ Բաղիշեցին Մովսէս Տաթևացի Հայրապետի և նրա աշակերտների մասին գրելիս օգտագործում է այնպիսի բնորոշումներ, որոնք սովորաբար կիրառվում էին Թարգմանիչների համար: Այսպես, Սրբոց Թարգմանչաց նվիրված «Որք զարդարեցին» շարականի հետևողությամբ, այս Կաթողիկոսների մասին հիշատակվում է «որք» և «սոքա» ընդհանրացված ձևերով, իսկ «անյաղթ փիլիսոփայք» կապակցությունը գտնում ենք Թարգմանչաց նվիրված տոնի բնորոշումների շարքում:

Միանշանակ է, որ Մովսէս Գ Կաթողիկոսով սկսված հոգևոր-կրթական վերելքի մեջ կարևոր իրենց ներդրումն ունեին Մայր Աթոռի նվիրակները: Այս մասին հստակորեն նշված է Դավրիժեցու «Պատմության» մեջ, ըստ որի՝ Մովսէս Տաթևացու գործունեությունը Մայր Աթոռում սկսվում է Մյուռնոսիանությանը և նվիրակների առաքմամբ: Դավրիժեցին այս մասին գրում է. «Իսկ Մովսէս վարդապետը, որ կաթողիկոս դարձավ, ուներ միաբաններ ու բազմաթիվ աշակերտներ: Ս. Էջմիածնի նորոգության համար, որ նոր էր սկսել, իր աշակերտներին ուղարկեց նվիրակության (միջոցներ հավաքելու), որպեսզի բերեն իբրև օժանդակություն Սուրբ Աթոռ Էջմիածնի նորոգման: Եվ Փիլիպոս վարդապետը, որ Մովսէսի աշակերտներից մեկն էր, սրա հրամանով նվիրակության գնաց Կարին, Բաղեշ, Վան»¹⁰:

Հաջորդ՝ 1630 թ. «Մովսէս կաթողիկոսը իր մեծ աշակերտ Կեսարացի Խաչատուր վարդապետին Ս. Էջմիածնի նվիրակության համար առաքեց Արևմտյան աշխարհը, Ասորիք և Հռոմստան»¹¹: Խաչատուր Կեսարացու նվիրակության մասին հիշվում է նաև 1631 թ. գրված մի հիշատակարանում. «Թվ. ՌՅԹ սեպտ. 20, օրն երկուշաբթի. Ի հայրապետութեան Տեառն Տէր Մովսէսի, եկաւ ի Լով նուիրակ Տէր Խաչատուր վարդապետ սրբալոյս

⁹ Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Ժ, Մանր մատենագիրք, Աղանեանց հրատարակեց Գիւտ Ա. քահ., Թիֆլիս, 1912, էջ 50:

¹⁰ Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 191:

¹¹ Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 191:

մեռոնաւն և զիս մեղաւորս խաչատուր արեղայս առաքեաց նուիրակ սրբալոյս մեռոնաւն ի յայս աստուածապահ քաղաքս Ջամոսցա ի ժամանակս քահանայից՝ տէր Յակոբին և Տէր Անդրէասին»¹²: Այս հիշատակությունը ցույց է տալիս, որ ընդհանուր վիճակի համար ուղարկված նվիրակը, իր հերթին, տեղային մի շրջան կարող էր ուղարկել տվյալ վիճակի հոգևորականներից մեկին՝ նրան տալով իր բերած Մյուռոնից:

1650 թ. Դրիմ նվիրակ է գնում «Գաբրիէլ վարդապետն Էջմիածնայ լուսաբուղխ մեռոնաւն»¹³: Նվիրակիս՝ «լուսաբուխ մեռոնով» գալը շեշտվում է նաև խաչատուր Կաֆայեցու կողմից, որն իր տարեգրության մեջ 1656 թ. ներքո գրում է. «Դաւիթ վարդապետն նըւիրակ եկաւ մեզի Էջմիածնէն, նորընծայ Տէր Յակոբ կաթողիկոսէն, լուսաբուղխ մեռոնաւն»¹⁴: Այս վկայությունում արտացոլվել է ժողովրդական այն ընդհանրացած մտածողությունը, թե նորընտիր Հայրապետների անդրանիկ Մյուռոնօրինությամբ սրբագործված Մյուռոնը առանձնակի նվիրակություն ունի:

Դավրիժեցին նույնպես երկու անգամ՝ մեկ 1645 թ.՝ Փիլիպոս Աղբալեցու, և երկրորդ անգամ՝ 1658 թ.՝ Հակոբ Դ Ջուղայեցի Կաթողիկոսի օրոք մեկնում է նվիրակության նախ հունաց կողմերը, ապա և Սպահան:

«Կամենից»-ում Ալիշանը բերում է Հակոբ Ջուղայեցու կոնդակներից մեկը, որով Հայրապետը, 1662 թ. Հովհաննես վարդապետին նվիրակ ուղարկելով և հորդորելով ժողովված տուրքը փոխանցել նրան, շեշտում է, որ Մայր Աթոռը մեծապես լեհահայոց նվիրակությամբ է պահվում: Ապա նաև ավելացնում է. «Եւ մանաւանդ քան զնուիրակութիւնն կրկնակի օգնութիւն ինն կու խնդրեմ ի ձէնջ, քանզի յոյժ բազմացեալ է պարտքն ի վերայ սուրբ տանս, այս քան, զի պարանոցաթաղ կեամք ի մէջ պարտուցն»¹⁵:

Մովսես և Փիլիպոս Կաթողիկոսների Հայրապետության շրջանից նվիրակները դառնում են նաև արևմտյան աշխարհի կյանքի ու ըմբռնումների վերաբերյալ Մայր Աթոռին ու նրա գահակալներին տարբեր տեղեկություններ փոխանցողները: Արևմտյան եկեղեցիների հոգևորականների հետ շփումներում ու բանավեճերում նվիրակներն առավել ճիշտ են զգում իրենց հոգևոր-իմացական պատրաստության թույլ կողմերը և աշխատում

¹² Գ. Ալիշան, Կամենից, էջ 183:

¹³ Մանր ժամանակագրություններ, հտ. Ա, էջ 226:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 227:

¹⁵ Գ. Ալիշան, Կամենից, էջ 258:

վերացնել դրանք: Հատկանշական է, որ 17-րդ դարի 30-40-ական թթ. ծավալված հոգևոր-կրթական շարժման ու դպրոցների բացման պատճառների շարքում Դավրիժեցին հիշատակում է նաև կաթոլիկ վանականների հետ բանավեճում Մայր Աթոռի նվիրակների ձախողումը: Այս շրջանին Մայր Աթոռը, լեհահայերի բռնի ուժացումը կանխելու նպատակով, կենտրոնացրել էր իր ուժերն ընդդեմ Հռոմի միարարական ձգտումների: Շուրջ մի քանի տասնամյակ մղված պայքարին գործուն մասնակցություն էին բերում նաև նվիրակները:

Մովսես Տաթևացու Հայրապետությունից սկսյալ՝ Լեհաստան մեկնած նվիրակների առաքելության կարևորագույն մասն է դառնում լեհահայերի՝ Հռոմի հետ բռնի միությունն իրականացնող Նիկոլ Թորոսովիչին կասեցնելը և կամ առաջնորդությունից զրկելը, որը, սակայն, ոչ մի կերպ չի հաջողվում, քանի որ Նիկոլին սատարում էին Հռոմը և լեհական իշխանությունները: Դեռևս 1630 թ. այս նպատակով Լվով գնացած առաջին նվիրակը Խաչատուր Կեսարացին էր, որին Մովսես Գ Տաթևացին իրավունք էր տվել *«ընկենուլ զՆիկոլ ի պաշտմանէ»*¹⁶:

Լվովում, սակայն, Կեսարացին ու նրան ուղեկցող Մայր Աթոռի հոգևորականները պարտվում են: Նրանք անհաջողություն են կրում ոչ թե Նիկոլի դեմ մղվող բուն պայքարում, այլ կաթոլիկ հոգևորականներից՝ այն էլ ոչ թե դավանաբանական վեճերում, այլ գրաբարի իմացությանը վերաբերող հարցերում: Նման ամոթալի ձախողումից սաստիկ խոցված՝ մղվում են հիմնավոր քայլեր ձեռնարկելու՝ իրենց մտավոր-իմացական հորիզոնը ընդլայնելու համար:

Դավրիժեցին այս մասին գրում է. *«Այդ օրերին Մովսես կաթողիկոսը իր մեծ աշակերտ Կեսարացի Խաչատուր վարդապետին ինչ-որ միաբանների հետ ուղարկեց Լեհաստան Ս. Էջմիածնի նվիրակության համար: Եվ որովհետև Խաչատուր վարդապետի հետ գնացած միաբանները ընդդիմախոս ատյանի չէին պատահել, ուստի իրենց մտքում իրենց գիտնականներ ու կարող մարդիկ էին կարծում: Այնտեղ՝ Լվով քաղաքում ֆռանկներից ինչ-որ հայրեր եկան Մովսեսի աշակերտների մոտ հակաճառության համար: Նախ՝ նրանք մերոնց հարցրեցին քերականությունից, ասացին. «Վարեն բառը անու՞ն է, թե՞ բայ»: Մերոնք, հմուտ չլինելով, այլևայլ պատասխան տվին: Այդ ժամանակ նրանք արհամարհելով ու*

¹⁶ Տե՛ս Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Գ., էջ 2412:

ծիծաղելով ծաղրեցին մերոնց: Եվ շատ օրեր հակաճառության համար այսպես են արել, իսկ մերոնք սրտով ու հոգով խոցվել են և իմացել, որ այն, ինչ գիտեն, գիտություն չէ, այլ իրենք պարտավոր են փիլիսոփայական գրքեր կարդալ, և այնտեղ հաստատ մտադրվել են, թե գնանք էջմիածին Մելքիսեթ վարդապետի մոտ, ամեն ինչ թողած նրա միջոցով փիլիսոփայական գրքեր կարդանք: Եվ երբ հասան էջմիածին, անմիջապես սկսեցին նույն գործին ձեռնամուխ լինել, նաև էջմիածնի միաբանության եղբայրներից հարեցին սրանց դաս առնելու»¹⁷:

Այս նվիրակների թվում էր այդ ժամանակ դեռևս երիտասարդ Սիմեոն արեղան՝ ապագա ճանաչված քերականագետ-փիլիսոփա, Նոր Ջուղայի առաջնորդ Սիմեոն արքեպիսկոպոս Ջուղայեցին: Դավրիժեցին նրան հիշելով Մելքիսեթ Վժանեցի վարդապետի՝ Երևանում բացած դպրոցի աշակերտների թվում, գրում է. «Այս Սիմոնը չափազանց շատ ավելացրեց, որովհետև այն որ կանխավ պատմեցինք, թե Մովսես կաթողիկոսի աշակերտները գնալով Լվով քաղաքը ֆրանկների հետ հակաճառության հանդիպեցին, սրանց հետ էր այս տեր Սիմոնը, ուստի այժմ դաս առնելու ժամանակ չափազանց հոժարությամբ, ջերմեռանդ սրտով, ծարավատոջոր կարոտով էր առնում դասը և հարաժամ կարդում էր»¹⁸:

Կաթոլիկ հոգևորականների քերականական հարցմանը պատասխանել չկարողանալը այնպիսի մեծ ազդեցություն է թողնում նրա վրա, որ հետագայում իր առաջին գործերից մեկն է լինում հայերենի քերականությանը նվիրված ձեռնարկի պատրաստումը, որն իր մահից յոթ տասնամյակ անց՝ 1725 թ., հրատարակվում է Պոլսում: Լեհահայոց ժամանակագրությունում ևս այս գործի գրությունը բացատրվում է նույն պատճառով: Տարեգրության 1657 թ. ներքո կարդում ենք. «ՌեՋ. Սիմոն վարդապետն Ջուղայեցի մեռալ յայսմ ամի: Գոլով ի Լեօպոլիս՝ ընդ նուիրակին»¹⁹, ետես գտգիտութիւն իւր, զի և ոչ զքերականութիւն գիտէր, իբրև դարձալ յերկիր իւր՝ այնչափ աշխատեցաւ ինքնին և առ այլս, զի ուսեալ շարադրեաց զքերականութիւն»²⁰:

բ. Նվիրակների գործունեության կանոնակարգման փորձեր:

¹⁷ Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 312-313:

¹⁸ Նույնը, էջ 315:

¹⁹ Նկատի ունի Խաչատուր վրդ. Կեսարացու հետ Լվով գնալը:

²⁰ Ղևոնդ Ալիշան, Կամենից, էջ 141:

Նվիրակությունը Մայր Աթոռի և Նվիրապետական Աթոռների հարաբերությունների առանցքում

17-րդ դարում և 18-րդի առաջին կեսին անհրաժեշտություն է առաջանում կանոնակարգել նաև նվիրակության ու նվիրակների էջմիածնապատկան վիճակներում շրջելու և ժողովարարությամբ զբաղվելու իրավասությունները: Այն ուներ թե՛ տնտեսական և թե՛ քաղաքական շարժառիթներ: Մայր Աթոռի ներքին կյանքին քաջագիտակ և Ս. Էջմիածնի միաբան Դավրիժեցու վկայությամբ. «Ավանդությամբ կարգուկանոն կա հայ ազգի մեջ. ազգի հայրապետը, որ կաթողիկոսն է, երեք տարին մեկ արժից նվիրակ է հանում, որ գնում է համայն հայ ազգի մեջ, մեռն է նվիրում և ժողովրդի ողորմության տալիքն առնում և բերում է Սուրբ Աթոռ»²¹:

1630-ական թթ. մոտ կես դար տևած ներեկեղեցական վիճաբանությունները, քննարկումներն ու համաձայնություններն ի վերջո ավարտվում են իրավասությունների հստակեցմամբ, որով վերահաստատվում է Ս. Էջմիածնի գերագահ դիրքը Հայոց Եկեղեցու նվիրապետական կառույցում՝ որպես այդպիսին ճանաչում ստանալով նաև թուրքական ու պարսկական իշխանությունների կողմից: Կանոնակարգման անհրաժեշտությունն առավելաբար պայմանավորված էր ոչ թե նվիրակների գործունեության բնույթով և կամ էջմիածնի քաղաքականությամբ, այլ ուներ ավելի խորը պատճառներ:

Օսմանյան և Իրանական պետություններում սկիզբ առած ներքին պետական ռեֆորմների և միջպետական հարաբերությունների ձևավորման ընդհանուր համապատկերում պարզապես առաջնահերթ ու անխուսափելի հրամայական էր կանոնակարգման խնդիրը: Կայսրություններում ընթացող այս գործընթացներով էին մեծապես պայմանավորված նաև եկեղեցական մյուս կառույցների հետ Մայր Աթոռի ունեցած հարաբերությունները, քանի որ ընթացող այդ ռեֆորմներով ճշտվում էր նաև կրոնական փոքրամասնությունների իրենց համայնքների ու մասնավորաբար Կ. Պոլսի Հայոց Պատրիարքության իրավասությունների շրջանակը երկրի տարածքում ապրող հայերի նկատմամբ:

Միջպետական հարաբերությունների տեսանկյունից էջմիածնից Թուրքիա կամ Ռուսաստան ու Եվրոպայի երկրները գնացող նվիրակը չէր դիտվում սոսկ Ս. Էջմիածնի համար ժողովարարություն կատարող, այլ շա-

²¹ Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 324:

հական Իրանի հպատակ: Եվ շատ հաճախ նվիրակների հանդեպ վերաբերմունքը ձևավորվում էր միջպետական այս հարաբերությունների բնույթով:

Իրանի տարածքում նվիրակների գործունեության կանոնակարգմանն էր նպատակամիտված Շահ Աբաս Բ-ի 1645 թ. հրովարտակը: Նրանով Էջմիածնի միաբանության անդամներին և կաթողիկոսական նվիրակներին երկրի բոլոր նահանգներում ազատ երթևեկության իրավունք էր շնորհվում: Նման առանձնաշնորհումը հատկապես արևելյան իշխանապետական համակարգում մեծապես կարևոր էր, քանի որ տեղական կառավարման մարմինները, մասնավորաբար տնտեսական խնդիրներում չափ ու սահման չունեցող կամայականություններով և կաշառք պահանջելով, երկրի վարչական մի միավորից մյուսն անցնելու պարագային մեծ դժվարություններ էին հարուցում հայ հոգևորականների համար:

Նվիրակները, որոնք հաճախ սահմանագլուխ էին հասնում նվիրատվություններով ծանրաբեռն, ստիպված էին լինում սահմանված հարկը բազմապատիկ վճարել մաքսավորներին: Շահի հրովարտակը, սակայն, գալիս էր բացառելու կամայականությունները: Որպես օրինաչափություն, օրենքը տեղերում կարող էր խախտվել, իսկ շահական հրամանը իրագործվում էր առանց քննարկման:

Հրովարտակում շահը ասում է, որ Ուլքիլիսայի²² Փիլիպոս Կաթողիկոսն իրեն դիմելով ասել էր, որ *«երբ նրա պաշտոնյաներն ու աշակերտները երթևեկում են Ապահով երկրում²³, տարբեր վայրերի հաքիմները (գավառապետերը) ապօրինի կերպով և հավատքի պատճառով, նրանց անհանգստություն են պատճառում: Ուստի նա խնդրեց, որ սրբազան հրովարտակ տրվի, որպեսզի ոչ ոք այսուհետև այդ պատճառով նրանց չանհանգստացնի: Դրա համար էլ մենք կարգադրեցինք, որ Ապահով երկրների մահալների հաքիմները հավատքի պատճառով կաթողիկոսին և նրա աշակերտներին նեղություն չպատճառեն և ոչ մի դեպքում նրանց նկատմամբ որևէ ապօրինի ցանկություն կամ ակնկալություն չունենան, շիթաղ (հարկ) չանեն և թողնեն, որպեսզի հարաճուն պետության և հավիտենական իշխանության օրոք ապահով շրջեն, դերվիշությանը զբաղվեն և*

²² Ինչպես հայտնի է, շրջակա մահմեդականների կողմից Էջմիածինը այսպես էր անվանվում, քանի որ ուշ նշանակում է երեք, իսկ քիլիսա՝ եկեղեցի, և երեք եկեղեցիների վայր ասելով նկատի ունեին Մայր Տաճարը, Ս. Հռիփսիմեն և Ս. Գայանեն:

²³ Նկատի ունի Իրանի ենթակայության ներքո գտնվող վարչական միավորները:

աղոթեն պետության հարատևման համար: Թող նրանց բողոքները հաշվի առնեն և այս ընդունելով որպես խիստ կարգադրություն, իրենց պարտականությունը համարեն և ամեն տարի նոր հրամանագիր չպահանջեն»²⁴:

Ինչպես նշում է Հակոբ Փափազյանը, նման բովանդակությամբ մի հրովարտակ շարադրվել է տակավին Շահ Սաֆիի կողմից, որի վերաշարադրանքն է այս վերջինը: Առաջինը թեև մեզ չի հասել, սակայն այն հայտնի է եղել Սիմեոն Երևանցի Կաթողիկոսին, որի մասին նա հիշատակում է «Ջամբռ»-ում. «Շահ-Ալեֆուն ռաղամ, յորում գրէ, թէ Նուիրակացն էջմիածնի և կամ Խալիֆայի մարդկանցն ամենևին մի ոք խօսեսցի և խառնիցին ի բանս և ի գործս նոցա և կամ զբան ինչ պահանջիցեն ի շրջիլն աստ և անդ, ըստ արգայի (հրավունքի վավերագիր) Փիլիպպոս կաթողիկոսին»²⁵:

Հրովարտակի նկարագրությունում Փափազյանը գրում է. «Սույն հրովարտակի աջ, ձախ և ներքևի եզրերին երկու սմ, իսկ վերևի մասից 24 սմ լայնությամբ դեղին թուղթ է փակցված: Այս վերջինիս մյուս էջի վերին մասում, հավանաբար Փիլիպպոս Կաթողիկոսի ժամանակ, խոշոր նոտրգրով մակագրված է. «(Շ)ահապագի տուած հուքմն է վասն ադալաթի (արդարության), որ ինչ տեղ հոգևոր տիրի աշակերտ շրջի այլն [տեղ]ի բեզլարբեզին նորա հետ բան չունի»²⁶:

Այս վավերագրում ու նրա վրա Հայոց Կաթողիկոսների հետագայի հավելագրություններում արտացոլվում է նվիրակության հանդեպ նրանց ունեցած վերաբերմունքն ու ըմբռնումները: Հրովարտակով շահը ոչ միայն նվիրակներին ազատում է վարչական տարածքների անցման դժվարություններից ու ժողովվածը իբրև ապրանք կամ գումար տանելու համար մաքս վճարելուց, այլև նրանց առաքելությունը բնորոշում է որպես «դերվիշություն», իսկ նրանց՝ «աղոթք անողներ»: Վերջին բնորոշումը միանգամայն հասկանալի է և պարզ, իսկ դերվիշի հետ համեմատությունը խիստ հետաքրքրական է և պարունակում է իմաստային որոշ ծալքեր: Դերվիշները, ինչպես հայտնի է, մահմեդական թափառական հոգևորականներ էին: Ի տարբերություն մուսուլմանների, որոնք ժողովրդի մեջ մահմեդական կրոնի տեղային սպասավորներն էին, դերվիշները համայնք չունեին: Նրանք շրջիկ քարոզիչներ էին, որոնք խարազանում էին իսլամի բարոյակա-

²⁴ Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, հտ. 2-րդ., կազմեց Հ. Գ. Փափազյանը, Վավերագիր հմր. 27, Երևան, 1958, էջ 117:

²⁵ Սիմեոն Կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբռ, Վաղարշապատ, 1873, էջ 211:

²⁶ Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, հտ. 2-րդ., էջ 187:

նությանն ու «*Ղուրանի*» ըմբռնումներին անհարիր երևույթները և ապրում ժողովրդի ընծայաբերություններով:

Այսպիսով, նրանք տեղից տեղ շրջող աստանդական հոգևորականներ էին, որոնք, կրոնական ճյուղավորված բուն կառույցից դուրս լինելով, հետամուտ էին մահմեդական բնակավայրերում իսլամի օրենքների ճիշտ կիրառմանը և պահպանմանը: Դերվիշների առաքելությունը սովորաբար սկսվում էր մահմեդական գլխավոր սրբավայրերն ուխտագնացությամբ, որից հետո ժողովրդին պատմում էին այդ սրբավայրերի մասին: Դերվիշներն առանձնակի հարգանք ունեին Արևելքում և, չունենալով հանդերձ վարչական որևէ իրավասություն, կարող էին մեծ բարդություններ առաջացնել մահմեդական բնակավայրերի մեծահարուստների ու կրոնավորների համար²⁷: Նկատի առնելով, որ նվիրակները ևս վայրից վայր էին շրջում, այսինքն՝ շահի ընկալմամբ թափառական էին, վայելում էին ժողովրդի հարգանքը և ապրում նրա տուրքով՝ շահը նրանց առաքելությունը դերվիշություն է անվանում:

Արդեն ասացինք, որ մատենագրական աղբյուրներում նվիրակների գործունեության կարևոր մասն է համարվում եկեղեցական օրենքների անխաթար կատարմանը հետևելու, շեղումները վերացնելու և կարգազանց հոգևորականներին պատժելու գործառույթը: Նվիրակները, եռանդուն մասնակցություն ունենալով իրենց մեկնած վիճակների ներքին կյանքին, հաճախ իշխանությունից զրկում էին թեմակալ առաջնորդներին, անգամ՝ Կ. Պոլսի Պատրիարքին՝ այդ պաշտոնում փոխարինելով նրանց: Այս երևույթը հար և նման է դերվիշների՝ տեղերի երևելիների նկատմամբ պատիժ կիրառելու իրողությանը:

Ինչպես դերվիշության սկզբնակետն ու քարոզության առանցքը մահմեդական սրբավայրերն էին, այնպես և նվիրակության պարագային Ս. Էջմիածինն էր: Տարբերությունն այն էր, որ դերվիշները, վարչական-կրոնական որևէ իրավասություն չունենալով, իրենց ուժը հիմնում էին անձնական խոսքի վրա, մինչդեռ նվիրակներն օժտված էին Կաթողիկոսի կողմից տրված մեծ լիազորություններով: Որոշ վայրերում՝ ի մասնավորի Դրիմում և Լեհաստանում, որտեղ իշխանությունների ու այլադավան հոգևորականների կողմից հայոց հավատափոխությունը ոչ թե պատժվում, այլ խրախուսվում էր, այս տարբերությունը, ըստ էության, ընդհանրություն էր դառ-

²⁷ Տե՛ս

նում, քանզի նվիրակի իրավասությունները հաստատող հայրապետական կոնդակը դադարում էր այլևս վարչաիրավական-առարկայական որևէ ուժ ունենալ: Այս պայմաններում նվիրակի ուժը ևս խարսխվում էր իր խոսքի վրա, այն տարբերությամբ, որ այդ ուժը հավելվում էր Հայոց Եկեղեցու Հայրապետների և Թարգմանիչ վարդապետների հավաքական սրբագործված պատգամը խորհրդանշող կաթողիկոսական կոնդակով, որով հաշս հայության՝ նվիրակի նկարագրային անձնական հատկանիշները ստորակայվում էին Ս. Էջմիածնի ներկայացուցիչ լինելու իր հանգամանքին:

Այսպիսով, դերվիշների հետ համեմատությունը շահի կողմից նվիրակների հեղինակության ընդունման բացահայտ վկայություն է: Մյուս կողմից հրովարտակի վերաբերյալ Փիլիպոս Աղբակեցի և Սիմեոն Երևանցի Կաթողիկոսների վերը հիշված գրառումները հավաստում են, որ այս վավերագրերը համարվել են Պարսկաստանի տարածքում նվիրակների անարգել և առանց հարկի ու մաքսի վճարման շրջելու իրավական հիմք:

Ս. Էջմիածինը գտնվում էր շահական Իրանի տարածքում, և Մայր Աթոռի նվիրակներին տրվող առանձնաշնորհումը քաղաքական հարց չէր կարող լինել, այլ ընդամենը կապված էր երկրի պետական գանձարան հարկային մուտքերի ու տեղային իշխանավորների անձնական շահագրգռությունների հետ: Նույնիսկ զուտ տնտեսական առումով նվիրակներից հարկ չվերցնելն այնքան էլ վնասաբեր չէր պետության համար, քանի որ գույքը և կամ գումարը տարվում էր Ս. Էջմիածին, ուր օգտագործվում էր միաբանության ու ժողովրդի կարիքների համար և, որպես պետական հարստություն, երկրից դուրս չէր հանվում:

Թուրքիայի և մյուս երկրների պարագային, սակայն, վիճակը միանգամայն այլ էր: Նվիրակներն այստեղ դիտվում էին որպես օտարերկրյա հպատակներ, և այդ երկրների հետ առկա հարաբերությունների լարվածության պարագային նրանց համար մշտապես առկա էր լինելու լրտեսության մեջ կասկածվելու և զանազան պատրվակներով կեղծ մեղադրանքների զոհ դառնալու վտանգը, ինչպես 1508 թ. Կ. Պոլսում պատահեց Մայր Աթոռի երեք նվիրակների հետ:

Նվիրակների գործունեությունը Թուրքիայում ու մյուս երկրներում ցանկալի չէր համարվում նաև տնտեսական տեսանկյունից: Նկատի առնելով, որ նվիրակները ներքին միջոցները դուրս էին բերում երկրից, թե՛ պետական քաղաքականության ոլորտում և թե՛ տեղային իշխանավորների կողմից տարբեր պատրվակներով միշտ բարդություններ էին հարուցվում

նրանց՝ նահանգից նահանգ փոխադրվելիս և հատկապես Մայր Աթոռ վերադառնալիս, երբ Թուրքիայի ու Իրանի սահմանագլխին մաքսեր պետք է վճարվեին:

Հատկանշական է, որ այս շրջանի միջպետական հարաբերությունների համատեքստում Էջմիածնի ու Նվիրապետական Աթոռների հետ կապված հիմնական բարդությունները հանգում էին հատկապես նվիրակների ժողովարարության և հավաքած միջոցների տնօրինման խնդրին: Հակասությունները, որոնք հաճախ առաջանում էին զուտ ներկեղեցական անհամաձայնությունների հետևանքով, ներկայացվում էին քաղաքական տարազավորմամբ՝ թուրքական իշխանությունների աջակցությունն ստանալու ակնկալությամբ: Պատահում էր նաև, որ թուրքական իշխանությունները հենց իրենք էին լարվածություն հրահրում՝ օգտագործելով տեղի եկեղեցական առաջնորդներին:

Արևմտահայությանը Ս. Էջմիածնից կտրելու քաղաքական նկատառման հետ թուրքական իշխանությունների այս գործելաոճի մեջ քիչ դեր չէր խաղում նաև վիճահարույց իրավիճակների ստեղծումով երկու կողմերից կաշառք շորթելու ձգտումը, որը բազմաստիճան իր դրսևորումներով Թուրքիայում կատարելության էր հասել: Հայ եկեղեցու պարագային այս քաղաքականությունն արտահայտվում էր յուրօրինակ եռաստիճանությամբ: Առաջին՝ պատրիարքական վեճեր, երկրորդ՝ Պոլսի, Աղթամարի ու Կիլիկիո Աթոռների և Մայր Աթոռի միջև հակառակություններ, և վերջապես երրորդ՝ Երուսաղեմի Սուրբ Տեղյաց իրավունքների հարցում հայերի, հույների և լատինների վիճաբանությունները:

Նմանօրինակ բոլոր կացություններում խնդիրները վճռվում էին հարցաքննիչ պաշտոնյաներին ու Բարձր Դռանը տրվող կաշառքներով: Նման գործելակերպով երկպառակությունների սերմանումը թուրքական իշխանությունների համար շահեկան էր նաև Թուրքիայի տարածքում համազգային ու համաքրիստոնեական միաբանության ջանքերի խափանման տեսանկյունից:

Մայր Աթոռի և Հայոց եկեղեցու արևմտահայ կառույցների միջև առաջին նման լուրջ բարդությունն առաջանում է Մովսես Տաթևացու ընտրությունից անմիջապես հետո: Սահակ աթոռակիցը, որը, Մելքիսեթի նման, խոստացված կաշառքների ու պարտքերի վճարման հարցում չբավարարելով պարսիկ իշխանավորների ակնկալությունը, փախել ու դեգերում էր արևմտահայ հատվածի մի վայրից մյուսը, տեղեկանալով Մովսես

Տաթևացու ընտրության մասին, իրեն անարգված է զգում և որոշում վրեժ լուծել: Ջուր են անցնում Մովսես Կաթողիկոսի կողմից Կարին, Վան և Բաղեշ նվիրակության առաքված Փիլիպոս վարդապետի (ապագա Կաթողիկոս) ջանքերը՝ հաշտեցնելու Սահակին: Վերջինիս առաջարկվող պայմանների թվում էր անգամ Մայր Աթոռի կողմից տարեկան երեք հարյուր թումանի հատկացումը, ամենամյա ապրուստը հոգալը:

Սահակը, սակայն, չանսալով էջմիածնի նվիրակին, հանձին Պուլսի Ջաքարիա Պատրիարքի՝ իրեն համախոհ է գտնում: Վերջինս դիմում է սուլթան Մուրադին՝ խնդրելով. «Մեր՝ հայ քրիստոնյաներիս խնդրանքը թագավորից այն է, որ Սահակ կաթողիկոսին շնորհի կաթողիկոսության հրաման, որպեսզի մեր օրենքով հովվի քրիստոնյաներին, որ ազգով հայ են և որ գտնվում են օսմանցիների ինքնակալ իշխանության ներքո»²⁸:

Ստանալով սուլթանական հաստատումը՝ Սահակն իր համախոհների հետ որոշում է կաթողիկոսական նստավայր ընտրել Սշո Ս. Կարապետ վանքը: Նման ընտրությունն ակնհայտորեն պայմանավորված էր ոչ թե վարչաքաղաքական ու եկեղեցական նկատառումներով, այլ հայության համար Ս. Կարապետի ունեցած նվիրականությանը, որի շնորհիվ այնտեղից առաքվող նվիրակները կկարողանային արդյունավետորեն գործել:

Մովսես Կաթողիկոսի կողմնակիցները Սահակին իր մտադրությունից ետ կանգնեցնելու մի վերջին փորձ ևս կատարում են՝ որպես գլխավոր գիջում առաջարկելով նրան նվիրակություն կատարել իր նախընտրած որևէ վիճակում, որտեղ իր ողջության շրջանին ուրիշ նվիրակ չէր առաքվի Մայր Աթոռից: Սահակը, սակայն, դարձյալ ետ չի կանգնում իր որոշումից և, ի փոխհատուցումն Կաթողիկոսությունը հաստատող հրամանի, խոստանում է տարեկան տասը հազար դուրուշ մուտք կատարել պետական գանձարան:

Էջմիածնի կողմնակիցները, սակայն, քսան հազար են առաջարկում, ինչպես նաև՝ կաշառք մեծ վեզիրին, որից հետո վերջինիս հրամանով Կաթողիկոսություն ստեղծելու գաղափարը մերժվում է, իսկ Սահակին ձերբակալելով իբրև օրինազանցի՝ սկսում են տանջել՝ պահանջելով, որ կրոնափոխ լինի: Տանջանքները դադարեցվում են միայն նոր կաշառք ստանալուց հետո: Անարգված ու լքված, ինչպես նաև ծանր հիվանդությունից հյուժված՝ Սահակը վերջում գալիս է Ս. Էջմիածին, Մայր Տաճար է մտնում,

²⁸ Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 192:

ընկնում է ջման Ս. Տեղիի քարերին, լացով ու զղջունով խոստովանում մեղքերը, հաղորդություն ստանում և նույն գիշերը վախճանվում:

Հակաթոռություն ստեղծելու և Թուրքիայի տարածք Մայր Աթոռի նվիրակների մուտքն արգելելու հաջորդ փորձը կապվում է Եղիազար Բ Այնթապցու անվան հետ: Ի տարբերություն նախորդի, նրա օրինազանցության անհամեմատ ավելի ծանր հետևանքները հնարավոր եղավ վերացնել միայն նույն Եղիազարին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս ընտրելով: Հատկանշական է, որ Եղիազարը, հիվանդագին փառասիրությունը բավարարելու համար, շահարկում է Մայր Աթոռի նվիրակների գործունեությունը՝ իր կեցվածքը փորձելով ներկայացնել որպես նվիրակների շահամոլություններն ու հոգևորականների վարքին անհարիր դրսևորումները կանխելու ազնիվ ձգտում:

Օրմանյանը և Եղիազարի հաջողությունը բացատրում է նվիրակների պահվածքի՝ նրա կողմից շահարկմամբ և քաղաքական այն նկատառումով, թե ինքն այդպիսով Թուրքիայի հայությանը կտրում է Պարսկաստանի հետ կապ ունենալուց: «Ազգապատում»-ում այս մասին Օրմանյանը գրում է. «Հայ ազգը շուտով կրնար գրաւել նուիրակներու հանգանակութիւնները և կեղեքումները պատճառելով*, և ձրի միւռոն բաշխելով: Կառավարութեան հովանաւորութիւնն ալ դիւրին էր ստանալ՝ Պարսկաստանի հետ յարաբերութիւնները վերջացնելու փաստով»²⁹:

Այսպիսով, ստանալով թուրքական իշխանությունների աջակցությունն ու ազգային-եկեղեցական ներքին կյանքում իրեն գործակից ունենալով Կիլիկիո խաչատուր Կաթողիկոսին՝ Եղիազարը վերջինիս ձեռամբ 1664 թ. Բերիո Ս. Քառասնից Սանկանց եկեղեցում Կաթողիկոս է օծվում: Ընդունված ավանդույթով, այնուհետև հրապարակում է կաթողիկոսական օրհնության անդրանիկ կոնդակը՝ այն ուղարկելով Օսմանյան կայսրության թեմերին, բացառությամբ Կիլիկիո Կաթողիկոսության պատկանների:

Կոնդակում օրհնության փոխանցման ընդունված ձևակերպումներից անմիջապես հետո խոսում է Էջմիածնի նվիրակների զեղծումների մասին՝ խոստանալով կանխել դրանք և օրհնվելիք Սյուռռնը ձրիաբար բաշխել: Իր դիրքերի ամրապնդման նկատառմամբ՝ Եղիազարը շահարկում է նաև Էջմիածնի՝ Պարսկաստանին ենթակա լինելու պարագան, միաժամանակ

* Այսինքն՝ որպես պատճառ և պատրվակ ներկայացնելով:

²⁹ Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյան, Ազգապատում, մաս Բ, էջ 2551-52:

խոստանալով գործել Օսմանյան պետության հովանու ներքո՝ վերջ տալու համար օտար միջամտություններին: Քարոզարշավից անմիջապես հետո ձեռնամուխ լինելով գործին՝ Այնթապցին փորձում է մեծ եպարքոսի միջոցով կայսրության տարածքից վտարել Մայր Աթոռի բոլոր նվիրակներին, սակայն բոլոր թեմերում չէ, որ կարողանում է հաջողության հասնել:

Ի տարբերություն Սահակի, որը Մշո Ա. Կարապետն էր ցանկանում ընտրել որպես Կաթողիկոսության հաստատման վայր, Եղիազարն ավելի հեռուն է գնում՝ կենտրոն դարձնելով Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքությունը՝ Կաթողիկոսարանի նվիրականությանը համաքրիստոնեական բնույթ հաղորդելու և նվիրակների ժողովածից բացի ուխտագնացության հասույթները ևս տնօրինելու համար: Կաթողիկոսության նվիրականության տեղագրական պայմանի ապահովումից հետո Այնթապցին փորձում է այս անգամ շեշտադրումը փոխադրել նաև երկրորդ կարևոր պայմանի՝ բաշխվող Սյուռռնի վրա:

1666 թվականին Երուսաղեմում կատարելով իր անդրանիկ մյուռնօրհնությունը՝ նա ասում է, թե օրհնված Սյուռռնի յուղը պատրաստվել է հայոց Ա. Հրեշտակապետաց վանքի բակում գտնվող այն ձիթենու պտուղներից, որին կապվելով ձողկվել է Հիսուս (): Նաև հավելվում է, թե այս ձիթենին գրեթե պտուղ չէր տալիս և խորհրդական կերպով այդ տարի այնքան էր պտղաբերել, որ նրանով հնարավոր էր եղել պատրաստել օրհնվող Սյուռռնի յուղը:

Եղիազար-Էջմիածին պայքարում թուրքական իշխանությունների գրաված դիրքի տնտեսական-քաղաքական շարժառիթները լավագույնս արտահայտված են Ջաքարիա Սարկավազի «Պատմության» այն հատվածում, որում ներկայացվում է թուրքական սուլթանի ու նրա բարձրաստիճան պաշտոնյաներից մեկի գրույցը: Պաշտոնյան, դիմելով սուլթանին, ասում է. «Զի Բ գլխաւոր տեղի աղօթից գոյ Հայոց. մինն ի քում իշխանութեան է, որ կոչի Երուսաղէմ՝ ի կողմն Արապստանայ և յամենայն ամի գան ուխտ անդ ի կողմանցն Պարսից բազումք և անթիւք, և տան մաքսս բազումս ի ճանապարհին և Երուսաղէմի անթիւ տան դրամս և յաւելու ի գանձ արքունի: Այլև Գ (երեք) ամին միանգամ առաքեն յերուսաղէմայ յերկիրն Պարսից և ժողովեն զբազում ոսկի և արծաթ և գդիպակ հանդերձս և բերեն յերուսաղէմ և է նա օգուտ ազգի մերում: Իսկ ի մերս կողմանէ ոչ գնան բազումք յէջմիածին և թէ գնան ևս ոչ տան մոցա այնքան, որ իւրեանց կերածն և ընկածն վճարէ: Եւ մոքա ևս առաքեն երեք ամին

միանգամ նուիրակ ի մերս կողմ, բայց ոչ տան որպես նորա տան, այլ սակաւ, մեր ժ (տասը) տունն՝ նոցա մի տանն չափ ոչ տան և զայն ևս եղիագարն կամի չտալ: Եւ զայս ծանուցանեն շահին և նա պնդապահս տա առնել աշխարհին իւրոյ չգնալ յերուսաղէմ, և զնուիրակն ևս արգելուն և այն պակասութիւն մեծ լինի թագաւորութեան մերուն, նա թէ և խռովութիւն ևս անկանի ի մէջ Բ. [երկ]ուց թագաւորութեանց»³⁰:

Զաքարիա Սարկավազը, որը մեր մատենագրությունում հայտնի է որպես պարզ և ռամկաբան պատմիչ, թեև ժողովրդական մտածողությանը բնորոշ վիպական գունավորմամբ է ներկայացնում հարցի քննությունը, սակայն պարզորոշ ցույց է տալիս, որ ծավալված դեպքերի ետնախորքում ավելի բարդ հիմնախնդիրներ են, քան Հայոց Եկեղեցու ներքին կառույցների հակասությունը: Հստակորեն նշվում է, որ հայ ժողովրդի երկու գլխավոր սրբավայրերն են Երուսաղեմն ու Էջմիածինը: Ասվում է, որ եթե սուլթանը արգելի նվիրակների մուտքը Թուրքիայի տարածք, ապա նույն կերպ շահը կարգելի իրեն հպատակ հայերի՝ Երուսաղեմ ուխտագնացությունը:

Գիտակցվում է նաև, որ փոխադարձ արգելքները, լարելով թուրք-պարսկական արդեն իսկ ոչ բարվոք հարաբերությունները, նույնժամայն նյութական մեծ վնաս կպատճառեն, քանի որ, ըստ ներկայացվող հաշվարկների, պարսկական իշխանության ներքո գտնվող հայերի՝ Երուսաղեմ ուխտագնացությունից անհամեմատ ավելի շատ գումար է հավաքվում, քան Էջմիածնի նվիրակների ժողովարարությունից: Ուստի և, քանի որ հայերը Օսմանյան Թուրքիայում այդ ժամանակ վտանգավոր ազգային փոքրամասնություն չէին համարվում, իսկ նվիրակության ազգային ու համահայկական միավորման տանող գործունը նույն այս պատճառով շեշտված վտանգ չէր ներկայացնում, խնդիրը քննության է առնվում երկրի տնտեսական շահերի և թուրք-իրանական հարաբերությունների համատեքստում: Այս մոտեցման արդյունքում Էջմիածինը չի կորցնում Թուրքիա նվիրակներ առաքելու իր իրավունքը:

Ս. Էջմիածնի դեմ հաջորդ ոտնձգությունը, որն իր շարժառիթների մեջ վերստին պարունակում էր նվիրակների խնդիրը, վերաբերում է 18-րդ դարի առաջին կեսին: 1745 թվականին Աղթամարի Նիկողայոս Կաթողիկոսն է փորձում տիրանալ Էջմիածնական Տերունի վիճակներին՝ հետա-

³⁰ Զաքարիա Սարկավազ, Պատմագրութիւն, հտ. Բ, Վաղարշապատ, 1870, էջ 75:

գային այս վիճակներ և ընդհանրապես Աղթամարի Կաթողիկոսության թեմեր Ս. Էջմիածնի նվիրակների մուտքն արգելելու համար: Սկզբնապես Նիկողայոսը Աղեքսանդր անունով մի աբեղայի ձեռքով հաջողելով Օսմանյան իշխանություններից հրովարտակ ստանալ կաթողիկոսական իր տիրույթների և այս վիճակների համար, ամրապնդում է իր դիրքերը և վտարում էջմիածնի նվիրակ Հովհաննես վարդապետին՝ շորթելով վերջինիս ժողովարարության ողջ արդյունքը:

Այս փորձը, սակայն, ևս դատապարտվում է անհաջողության: Ղազար Կաթողիկոս Ջահկեցին բանադրում է Նիկողայոսին: Էջմիածնի բուռն հակազդեցությունը համարժեք արձագանք է գտնում նաև արևմտահայ միջավայրում, և Կ. Պոլսի Հակոբ Պատրիարք Նալբանդ թուրքական իշխանություններից մեկ այլ հրովարտակ է ձեռք բերում, որով ոչ միայն նվիրակների մուտքն է վերստին արտոնվում, այլև Աղթամարի Կաթողիկոսը նվիրակից խվածը վերադարձնում է: Ժողովուրդը, հավանություն տալով հանդերձ հարցի նման լուծմանը, միաժամանակ նաև առանձին մի խնդրագիր է հղում Ջահկեցուն՝ Նիկողայոսին բանադրանքից ազատելու համար: Վերջինս այս խնդրագրով Մայր Աթոռ է գալիս՝ Ջահկեցու կողմից արձակում ստանալով բանադրանքից³¹:

Վերլուծության ենթարկելով կենտրոնախույս ձգտումների առաջացման և որոշ դեպքերում նաև հաջողություն ունենալու շարժառիթները՝ Օրմանյան Պատրիարքը դրանց գլխավոր պատճառներից մեկը համարում է Մայր Աթոռի նվիրակների կատարած զեղծումները և եկեղեցական իշխանությունը գրավելու համար նրանց կողմից տարբեր խռովությունների հրահրումը: Եղիազարի հակաթոռության ստեղծմանը նվիրված բաժնում Օրմանյանը գրում է, որ Մայր Աթոռի նվիրակների միջոցով Հակոբ Ջուղայեցին փորձեց կանխել հակաթոռության ստեղծումը, սակայն այն հաջողություն չունեցավ, քանի որ ժողովուրդը հիասթափվել էր նվիրակներից:

«Նվիրակներու ընթացքը» վերնագրված 1742 թվահամարի (պարագրաֆ) ներքո 1660-1680-ական թթ. նվիրակությունը հետևյալ ծավալուն և տեսական ընդհանրացվածությամբ ամփոփ տողերով է ներկայացնում. *«Արդեն իսկ ընդհանուր տեղեկության առիթ տուած էին Էջմիածնի նուիրակները, զորս Մայրաթոռն աւելի թուով և աւելի յաճախակի կը դրկէր իր կարօտութենէն ստիպուած: Նուիրակները իրենց հանգանակութեանց*

³¹ Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, էջ 2995:

փոխարեն միևնույն բաշխելու պաշտօնն ունեին, որով կը զեղծանեին չափազանց գումարներ պահանջելով, բռնանալով և կեղեքելով, հոգևորական պատիժներ սպառնալով, առաջնորդներ և քահանաներ արգելելու կամ փոխելու ալ կը միջամտեին, և ամէն կողմ խռովութիւն կը սփռեին, կուսակցութիւններ կը կազմեին, և ոչ միայն եկեղեցականներ անոնցմէ ծանծրացած էին, այլև ժողովրդականք զգուանք կը զգային: Իրաց կացութիւնը այնչափ ծանրացած էր, որ մինչև իսկ Օսմանեան պետութեան դիմումներ եղան, որպէսզի Պարսից տէրութեան սահմաններէն եկող նուիրակները արգելէ, որոնք ոչ միայն ժողովուրդը կը կեղեքեին, այլև պետական տուրքերու վճարման արգելք կ'ըլլային: Մեծ եպարքոսութեան կողմանէ ալ այդ իմաստով հրահանգներ ղրկուեցան կուսակալներուն: Նուիրակներու այդ գործերը, արդիւնքներու տարադէպ և անհաւատարիմ կիրառութեան պարագային հետ խառնուելով, դուռ բացին հակաթոռ կաթողիկոսութեան մը ստեղծուելուն»³²:

Հայոց եկեղեցու պատմության ու եկեղեցագիտության մեծագույն գիտակներից մեկի նման մեկնաբանությունը, կարծում ենք, զերծ չէ չափազանցությունից՝ պայմանավորված այն հանգամանքով, որ անցյալ դարակեսի պոլսահայ եկեղեցական միջավայրում նրա վրա զգալի ազդեցություն են թողել Էջմիածնի հարուցած վեճերի մասին վանական մի սերնդից մյուսին որոշակի գունավորմամբ փոխանցվող պատմությունները: Օրմանյանը, սակայն, ինքը ևս նշում է, որ Մայր Աթոռն իր նվիրակներին ավելի ու ավելի հաճախադէպ էր ուղարկում *«իր կարօտութենէն ստիպուած»*: Այս տեսանկյունից հետաքրքրական է նաև նվիրակության մասին Բաբկեն աթոռակից Կյուլեսերյանի ամփոփ հետևությունը. *«Բռնաւորները միշտ դրամ կուզէին և դրամը պիտի ելլէր հայ ժողովուրդէն նուիրակներու աշխատութեամբ»*³³:

Օրմանյանը միաժամանակ նաև ընդունում է, որ եղիագարի հաջողությունը պայմանավորված չէր զուտ ներքին ազգային-եկեղեցական կյանքի գործոններով, այլև հակաթոռության ստեղծման մեջ մեծ դերակատարություն ունեցավ Օսմանյան պետության վերաբերմունքը, որը ձևավորվում էր իշխանություններին ուղղված դիմումներով: Չէր բացառվում, սակայն, որ այդ դիմումները հաճախ զրպարտություններ լինեին՝

³² Նույն տեղում, էջ 25-33:

³³ Բաբկեն աթոռակից Կաթողիկոս Կյուլեսերյան, Պատմութիւն կաթողիկոսացն Տանն Կիլիկիոյ, էջ 1155:

կատարված թե՛ այլազգիների և թե՛ հայերի կողմից: Ի հավաստումն այս կարգի երևույթների առկայության՝ վերստին պիտի վկայակոչենք 1508 թ. Պոլսում լրտեսության պատրվակով Մայր Աթոռի երեք նվիրակների նահատակության փաստը:

Էջմիածնի՝ Պարսկաստանի տարածքում գտնվելու պարագան մեծապես նպաստում էր, որպեսզի լայն շրջանառության մեջ դրվեր ու ճշմարտանման նկատվեր լրտեսության ցանկացած վարկած: Արևմտահայոց տարբեր թեմերում Մայր Աթոռի նվիրակների և տեղի առաջնորդների ու եկեղեցականների միջև վիճաբանությունների արդյունքում, երբ վերջիններս հակազդելու որևէ այլ միջոց կամ հնար չէին ունենում, ապա հաճախ, դժբախտաբար, դիմում էին նաև չեզոքացման փորձված մեթոդին՝ նվիրակներին ներկայացնելով որպես Պարսկաստանի լրտեսներ: Նույն գործելաոճն գտնում ենք նաև Եղիազարի հակաթողությունից մի քանի տասնամյակ առաջ:

1630 թ. Մովսես Կաթողիկոսի կողմից Կարին նվիրակության է առաքվում Փիլիպոս վարդապետը, որը հետո հայրապետական գահին հաջորդելու էր Մովսես Տաթևացուն: Նա Կարինում տեղի Մինաս վարդապետի հետ վիճաբանելով՝ ապա եկեղեցում քարոզի ժամանակ մեծամտության համար նախատում է նրան: Ջայրացած վարդապետը գնում է Կարինում նստող երկրամասի փաշայի մոտ՝ հերյուրելով, թե Փիլիպոսը Պարսից աշխարհից եկած լրտես է և հայիոյուն է օսմանցիների հավատը: Ինչպես տեսնում ենք, մեղադրանքը կրկնակի է. լրտեսություն և հավատահայիոյություն: Երկրորդ մեղադրանքը ևս պատահական չէր ընտրված, քանի որ 16-17-րդ դարերում շիաների և սյունիների միջև կրոնական ավելի խիստ անհանդուրժողություն և ատելություն կար, քան քրիստոնյաների հանդեպ ընդհանրապես մահմեդականների վերաբերմունքն էր:

Փաշան իսկույն կարգադրում է իր մոտ բերել Էջմիածնի նվիրակին: Փիլիպոսն արդեն իսկ հայերից տեղեկանալով կատարվածի մասին՝ գնալիս փարաջայի թևքերում մեկական մոմ է պահում: Հանդիպման ընթացքին փաշայի՝ Փիլիպոսի ինքնությանը և այցելության նպատակին վերաբերող հարցին, վերջինս պատասխանում է, որ Պարսից աշխարհից եկած յուզազործ է և մոմեր է պատրաստում: Այնուհետև նվիրակը թևքերից հանում և փաշային է փոխանցում սպիտակ ընտիր մոմերը, որոնք այդ պահին իսկ առանց կրակի վառվում են:

Այս հրաշքից ցնցված՝ փաշան իսկույն ազատ է արձակում նվիրակին: Այնուհետև իմանալով, որ հոգևորական է, խնդրում է աղոթել, որպեսզի Կարինը պատուհասող սոսկալի երաշտը վերջանա և անձրև տեղա: Ի պատասխան Փիլիպոս վարդապետի այն խոսքերի, թե քրիստոնյաներն աղոթելու և եկեղեցական պաշտամունք կատարելու ազատության իրավունք չունեն, փաշան թույլ է տալիս, որով նվիրակի գլխավորությամբ հայերն աղոթք են մատուցում, և ինչպես եզրափակում է պատումը Ջաքարիա Սարկավազը՝ եկեղեցական արարողությանը զուգընթաց նախ երկինքն ամպում է, ապա՝ գոռում, այնուհետև՝ անձրևում³⁴: Կարծում ենք, որ այս պատումի ստեղծման հիմքում առկա է Դավրիժեցու վկայաբերած հայտնի դրվագի արձագանքը, ըստ որի՝ Սովսես Տաթևացին սպիտակ ընտիր մոմեր պատրաստելու իր հմտությամբ շահում է Շահ Աբասի համակրանքը³⁵:

Հայտնի է արդեն, որ Աղբակեցին Տաթևացու աշակերտն էր, և ժողովրդական մեկնաբանությունում, թերևս, փորձ է արվել այս հարաբերակցությունն արտահայտել մոմագործության շնորհի փոխանցմամբ և այդ շնորհով օտար իշխանավորին զարմացնելու նույնանման պատկերի վերարտադրմամբ: Ակնհայտ է թեև, որ պատումը սրբախոսական ժանրին բնորոշ գունավորման է ենթարկվել, այսուհանդերձ, այն ամենայն որոշակիությամբ արտացոլում է նվիրակության նկատմամբ ժողովրդի ջերմությունը, որի վիպականացված արտահայտությունն է նվիրակի՝ ամբաստանությունից ազատվելու իրողությունը մոմերի՝ առանց կրակ վառվելու հրաշքով բացատրելու պարագան:

Հարկ է նշել նաև, որ նվիրակների հանդեպ նման վերաբերմունքը կրում էր ընդհանրացված ու տևական բնույթ: Ասվածը հավաստելու համար դիմենք պատմական մեկ այլ հիշատակության: Փիլիպպոսի մասին պատմվող հրաշքից մեկ դար անց, էջմիածնական բուն միջավայրից դուրս՝ Տաթևում, 1639 թվականին գրված ձեռագրի վերջին դատարկ էջում տեղի վանքի վանահայր Կիրակոս վարդապետը 1697-1729 թթ. վերաբերող մի քանի տեղեկությունների շարքում գրառել է նաև հետևյալ հիշատակությունը. «Մարտիրոս վարդապետն փախեաւ յէջմիածին, և գնաց նուիրակ ի Կոստանդնուպօլիս, և անդ վախճանեցաւ: Լուաք, թէ լոյս իջաւ ի վերայ նորա և թաղեցաւ անդ»³⁶: Միջնադարյան սրբախոսական գրականության

³⁴ Տե՛ս Ջաքարիա Սարկավազ, Պատմագրություն, հտ. Բ, էջ 29:

³⁵ Տե՛ս Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 232-238:

³⁶ Վ. Հակոբյան, Մանր ժամանակագրություններ, հտ. Բ, էջ 522:

ու ժողովրդական մտածողության մեջ գերեզմանին կամ աճյունին լույս իջնելու պատկերը սրբության վավերականության մեծագույն վկայություններից է:

Նվիրակների հեղինակության և անձնական արժանիքների մասին է վկայում նաև այն հանգամանքը, որ Հայոց Եկեղեցու՝ ժամանակի նշանավոր հոգևորականների մեծ մասը, այդ թվում՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսներ ու Կ. Պոլսի Պատրիարքներ, եղել են հենց Մայր Աթոռի նվիրակներ: Թե՛ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս և թե՛ Պոլսո Պատրիարք դառնալու համար անհրաժեշտ էր անձնական արժանիքներին համակցված գործունեության փորձառություն, որը նկատելի էր դառնում հատկապես նվիրակության ընթացքին՝ այդ կառույցի առանձնահատկության և այդ շրջանին վերջինիս ունեցած պատմական բացառիկ դերակատարության բերումով:

Հատկապես կաթողիկոսական ընտրության պարագային 17-րդ դարում Մայր Աթոռի միաբանության կարծիքի չափ վճռորոշ էր գաղութահայության վերաբերմունքը, որով նվիրակության ընթացքին անվանարկված մեկի հնարավորություններն այս խնդրում որոշապես սահմանափակվում էին: Նույն սկզբունքով նվիրակության ընթացքում արձանագրած հաջողությունները դառնում են պատրիարքական և կաթողիկոսական աստիճանին բարձրանալու սանդղահարթակ: Ասվածի հավաստման նպատակով վերստին դառնանք հակաթոռության շուրջ սկիզբ առած Եղիազար-Հակոբ վիճաբանությունների շրջանին: Թեև հենց այս շրջանի մասին Օրմանյանը գրում է, թե ժողովուրդը հոգնել էր նվիրակներից, բայց և այնպես վեճի սկզբնավորման նախօրեին՝ 1663 թ., Կ. Պոլսի Պատրիարք է դառնում Էջմիածնի նվիրակ Եղիազար վարդապետը³⁷, իսկ 1684 թ.՝ Եփրեմ եպիսկոպոսը:

Օրմանյանը վերջինիս մասին գրում է. *«Եփրեմ եպիսկոպոս Ղափանցի, Սիւնեաց Հաբանդ գաւառէն կամ թէ Կապան քաղաքէն, զոր Եղիազար իւր հասանելէն քիչ ետքը՝ 1683-ին, նուիրակ յղած էր Կ. Պոլսոյ շրջանակին համար: Տարի մըն էր, որ Եփրեմ մայրաքաղաք կը գտնուէր և հետզհետէ բարեկամներ և կուսակիցներ կը շատցնէր և իրմէ առաջ եղած նուիրակներուն նման պատրիարքական աթոռը գրաւելու միտքը կը մշակէր: Վերջապէս իւր նպատակին կը հասնէր, և կայսերական հրովարտակը*

³⁷ Մ. Չամչյան, Հայոց պատմություն, հտ. Գ, էջ 692:

ստանալով 1684 թ. օգոստոս 15-ին Աստուածածնայ պահոց ուրբաթ օրը պատրիարքական աթոռը կը գրաւէր»³⁸:

Թե՛ Օրմանյանը և թե՛ Չամչյանը, ըստ ժամանակագրական կարգի ներկայացնելով Պոլսի պատրիարքներին, այդ ցանկում Մայր Աթոռի նախկին նվիրակների առկայությունը բացատրում են նվիրակությամբ հավաքված միջոցները Պատրիարք դառնալու նպատակով սուլթանական պալատ որպէս կաշառք տալու իրողությամբ: Դժվար է թեև ժխտել կաշառքի ունեցած դերը մանավանդ ներեկեղեցական հարցերը պետական միջամտությամբ լուծելու պարագային, սակայն, այնուամենայնիվ, էական ու կարևոր էր նաև բուն հայկական միջավայրում հարցի հասունացման և ազգային շրջանակներից աջակցություն ստանալու գործոնը:

Այս տեսանկյունից անտեղի չի լինի անդրադառնալ պատմական մի դրվագի: 1737 թ. Մայր Աթոռի նվիրակ Պետրոս Քյոթյուրը, Պատրիարք դառնալու նպատակով, համախմբում է Արևելյան Հայաստանից Պոլիս եկած գաղթականներին և փորձում պատրիարքական իշխանությունից զրկել Հովհաննես Կոլոտին: Պայքարի մեջ ներգրավվում են նաև նրանց համակիրները: Ստեղծված կացությանը միջամտում է ժամանակի հարգված և բացարձակ հեղինակություն ունեցող հոգևորականը՝ Գրիգոր Շղթայակիրը՝ պաշտպանելով Հովհաննես Կոլոտին և մեղադրելով Քյոթյուրին: Այդ ժամանակ Շղթայակիրը առողջական ծանր վիճակում գտնվելով Սկյուտարի վանատանը, պատվիրում է իրեն պատգարակով տանել Գում Գափուի Մայր եկեղեցի, ուր քարոզի ընթացքին հանգստացնում է խռովված և երկու կուսակցությունների բաժանված ժողովրդին: Պետրոս Քյոթյուրն ամբաստանված մնում է ձեռնունայն³⁹:

1750-60-ական թթ. Կ. Պոլսի նախկին Կաթողիկոս ընտրված Մինաս Ա Համթեցի Պատրիարքի և ժողովրդի հավանությամբ ու ցանկությամբ պատրիարքանում են Մայր Աթոռի ևս երկու նվիրակներ: Նրանցից առաջինը Գևորգ Ղափանցի վարդապետն էր: 1751 թ. Մինաս Ա Ակնեցու հայրապետական ընտրությունից հետո, որը Կ. Պոլսի Պատրիարքն էր, Պատրիարք է դառնում Գևորգ Ղափանցին: Օրմանյանը նրա մասին գրում է. *«Ինքն բնիկ Սիւնեաց նահանգէն և պարսկահայ երկրներէն ըլլալով, էջմիածնի միաբան պէտք է ըլլայ, և էջմիածնի շատ միաբաններու նման նուիրակութեամբ եկած: Յատկապէս Գաղատիոյ շրջանակին մէջ աշխա-*

³⁸ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, էջ 2640:

³⁹ Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, էջ 2905:

տած էր և Կ. Պոլիս անցնելով իւր համեստ ընթացքովը պատրիարքին և ժողովրդեան համակրութիւնը գրաւած էր»⁴⁰:

Պոլսի Պատրիարք դարձած Մայր Աթոռի նվիրակներից բոլորից ճանաչվածն ու հեղինակավորը Ջաքարիան էր: Նա 1758 թ. Հակոբ Կաթողիկոս Շամախեցու կողմից նշանակվում է Եվրոկիայի նվիրակ, որից հետո Սիմեոն Երևանցու գահակալության շրջանում նույն պաշտոնով Պոլիս է ուղարկվում: Գործունեության արդյունավորության նկատառմամբ Պոլսի նվիրակ է կարգվում նաև հաջորդ հայրապետի՝ Սիմեոն Երևանցի Կաթողիկոսի կողմից և «մինչ ձեռն արկ՝ դարձեալ ի հաւաքունն նուիրացն՝ հրաւիրեցաւ յազգէն իւրնէ ի գործ Պատրիարքութեան Պօլսոյ Մեծի»⁴¹: 1773 թ. Պատրիարք ընտրվելուց և հաստատվելուց հետո, վկայակոչելով «փոխանակ հարց՝ եղիցին որդիք» խոսքերը, իր փոխարեն «տայ զնուիրակութիւնն ձեռնասուն աշակերտին իւր Յակոբ վարդապետին Թիֆլիզեցւոյ»⁴²:

Մայր Աթոռի նվիրակներ են եղել նաև Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսներ Աբրահամ Գ Կրետացին (կթղ.՝ 1734-1737 թթ.), Ղազար Ա Ջահկեցին (կթղ.՝ 1737-1751 թթ.), Հակոբ Ե Շամախեցին (կթղ.՝ 1759-1763 թթ.): Սինչև 19-րդ դարի սկիզբը հասնող այս Հայրապետների շարքում բացառիկ է Հայրապետական Աթոռին Սիմեոն Կաթողիկոս Երևանցու ընտրությունը, ով՝ ինքն իսկ նվիրակ ու էջմիածնականության գաղափարի ուխտյալ ջատագով, իր գահակալության շրջանին մի նոր շունչ և ոգի հաղորդեց նվիրակությանը:

⁴⁰ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, էջ 2978:

⁴¹ Դիւան Հայոց պատմութեան, գիրք Ժ, Թիֆլիս, էջ 216:

⁴² Նույն տեղում:

ԳԼՈՒԽ Դ

ՆՎԻՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԲԱՐԶՐԱԿԵՏՆ ՈՒ ԱՍՏԻՃԱՆԱԿԱՆ ՄԱՐՈՒՄԸ

18-րդ դարն անցումային էր մեր ժողովրդի համար: Անցումայնության՝ հնից նորին անցման սահունության ապահովման համար անհրաժեշտ են առարկայական ու ենթակայական նախադրյալներ. նախ՝ ժամանակի պահանջ ու հասունացում և ապա՝ ժամանակի առաջադրած խնդիրներին արձագանքելու ունակ անհատ: Ինչպես անհատական մեծությունն առանց ժամանակի հասունացման հանգում է առանձին թռիչքի և բռնկման, այնպես և ժամանակի հասունացումը կարող է միմիայն արդյունավորվել ստեղծված մարտահրավերներին ընդառաջ եկող անձնավորությունների հանդես գալով:

Անցյալի ավանդների և նոր հարաբերությունների փոխներթափանցման այս շրջափուլում հայ ժողովրդի հասարակական-քաղաքական կյանքում նորին անցումը խորհրդանշվեց Իսրայել Օրու, Մինաս վարդապետի և ապա՝ Յովսեփ Եմինի գործունեությամբ: Գրականության մեջ նույն դերակատարությունն ունեցան Սիմեոն Երևանցու և Սայաթ-Նովայի ստեղծագործությունները, որոնցով ավարտվեց հայ հին և միջնադարյան գրականությունը՝ ազդարարելով սկիզբը նորի, իսկ պատմագիտությունում՝ Միքայել Զամչյանի աշխատությունները, որոնք դարձյալ միջանկյալ դիրք են գրավում հայ պատմագրության ու ժամանակի եվրոպական չափանիշներով դասական պատմագիտության միջև: Հայ եկեղեցական իրականության մեջ այս անցումայնությունը արտահայտվեց Սիմեոն Ա (կթղ.՝ 1763-1780 թթ.) Երևանցու գործունեությամբ, որով որոշակի խմբագրման ենթարկվեցին ու ժամանակի պահանջներին համապատասխանեցվեցին մեր եկեղեցու ծեսը, եկեղեցավարչական կառույցը՝ ընդ որս նաև նվիրակության ինստիտուտը և այլն:

Եվրոպայում ընթացող գիտամշակութային և ընդհանուր քաղաքակրթական փոփոխությունները վերաձևավորման համարժեք արձագանք էին պահանջում նաև Հայ եկեղեցու վարչական ու քարոզչական առաքելության ոլորտներում: Գուտտենբերգյան մամուլը քարոզչության լայն

հնարավորություններ էր ստեղծել, որի արդյունքում առավել աշխուժացել էր օտար քարոզիչների գործունեությունը:

Պատմության նոր շրջանին բնորոշ անցումը ազգային-համայնքային փակ կյանքից դեպի զարգացած երկրների ընդհանուր հասարակական միջավայր մեծ վտանգ էր ստեղծում ազգային-հոգևոր ավանդների ու ինքնության պահպանման համար: Ուստի անհրաժեշտ էր ազգային մի նոր վերհիմաստավորում հաղորդել ավանդական արժեքներին և ի մասնավորի՝ Ս. Էջմիածնին ու այնտեղից ողջ հայության մեջ տարածվող Սուրբ Մյուռոնի խորհրդին: Արդեն մի քանի տասնամյակ առաջ հրամայական դարձած այս անհրաժեշտության իրականացումը վիճակված էր Սիմեոն Ա Երևանցուն:

Սիմեոն Հայրապետը արևելահայ իրականությանը ծանոթ էր տակավին մանկության շրջանից, իսկ արևմտահայության կյանքին սերտորեն առնչվել էր Պոլսում և Հնդկաստանում նվիրակելու ընթացքին՝ փաստորեն, հայության և ընդհանրապես միջազգային կյանքին իր ծանոթության շրջանակը տարածելով Ծայրագույն Արևելքից մինչև Ս. Էջմիածին ու այնտեղից էլ՝ հայկական գավառներով մինչև ժամանակի եվրոպական քաղաքակրթությանը մոտ գտնվող Պոլիս: Գործունեության և ինացության այս շրջանակն էապես նպաստում էր, որպեսզի Երևանցին լավագույնս պատկերացներ հայության տարբեր հատվածների ազգային-հոգևոր կյանքին սպառնացող գործոնները և դրանք պայմանավորող արտաքին քաղաքական ազդակները: Գահակալության սկզբից ևեթ Սիմեոն Կաթողիկոսը ձեռնամուխ եղավ այս խնդիրների լուծմանը՝ կատարելով մեծ ջանքեր, եռանդ ու միջոցներ պահանջող հետևյալ աշխատանքները.

1. Ս. Էջմիածնում և ընդհանրապես Պատմական Հայաստանի ողջ տարածքում հիմնեց առաջին տպարանը (1772 թ.) և ապա՝ թղթի գործարան (1774 թ.):

2. Վերանորոգեց Մայր Տաճարի տանիքը և վանքում կառուցեց սեղանատուն, մոմաձուլարան և դպրոցի շենք:

3. Հիմնեց Դիվանատուն, ուր հավաքել ու դասավորել տվեց Մայր Աթոռին վերաբերող բոլոր գրություններն ու նամակները:

4. Ապահովեց Ս. Էջմիածնի իրավասությունը վանքապատկան կալվածքների նկատմամբ, ինչը պարսից խաների ու տարբեր իշխանավորների օրեցօր սաստկացող կամայականությունների ու ոտնձգությունների պատճառով հրատապ խնդիր էր դարձել:

5. Սկսեց խիստ պայքար մղել կաթոլիկների մարդորսական քարոզչության դեմ:

6. Սերտ հարաբերություններ հաստատեց աստիճանաբար դեպի Կովկաս առաջացող Ռուսական կայսրության հետ և մինչ այդ գործող եկեղեցական առանձին համայնքների միավորմամբ հիմնեց Ռուսաստանի Հայոց թեմը (1768 թ.)՝ հաստատության հատուկ հրովարտակ ձեռք բերելով Եկատերինա Բ կայսրուհուց:

7. Մեծ խթան հաղորդեց կրթադաստիարակչական գործին: Մեծաթիվ աշակերտներ հավաքեց Ս. Էջմիածնի դպրոցում՝ կազմակերպելով նրանց ուսուցումը:

8. Վերախմբագրեց ու կանոնակարգեց «Տոնացույցը»՝ գործածության մեջ դնելով իր աշխատասիրությամբ Ս. Էջմիածնում հրատարակված երկհատոր «Տոնացույցը»:

Միանգամայն հասկանալի է, որ այս ամենի համար հարկավոր էին նյութական մեծ միջոցներ: Այս նկատառումով Կաթողիկոսն առավել մեծ ուշադրություն հատկացրեց վանքապատկան կալվածքներին, որոնցից ստացված արդյունքներն օգտագործվում էին թե՛ վանքի միաբանության կարիքների և թե՛ վաճառքի ու նվիրատվությունների համար: Կալվածքների շահագործման արդյունավետ իրականացումը և գոյացած միջոցների խնայողաբար օգտագործումը, սակայն, բավարար չէին կարող լինել անհրաժեշտ բոլոր ծախսերը հոգալու համար: Ուստի և միջոցների ստացման գլխավոր աղբյուրը շարունակելու էր մնալ նվիրակությունը, որը, ինչպես տեսանք նախորդ գլուխներում, հետապնդելով հոգևոր-քարոզչական ու ազգապահպանության նպատակներ, միաժամանակ Մայր Աթոռի համար մեծապես կարևորվում էր նաև որպես տնտեսական հզոր գործոն: Նորընտիր Հայրապետը, ում հոգևոր բուն փորձառությունը ձևավորվել էր հենց նվիրակությամբ, լավագույնս էր գիտակցում այս իրողությունը:

Սիմեոն Կաթողիկոսն իր նվիրակությունն սկսել է տակավին Ղազար Ջահկեցու օրոք: Ջահկեցին Բայազետ նվիրակության ուղարկելով ջուղայեցի Հարություն եպիսկոպոսին՝ վերջինիս խնդրանքով իրեն որպես գործակից և սպասավոր է նշանակում Սիմեոնին, ով մեծապես նպաստում է Բայազետում Հարություն եպիսկոպոսի նվիրակության հաջող կազմակերպմանը: Մայր Աթոռ վերադառնալուց հետո Սիմեոնը ձեռնադրվում է սարկավազ: Հարություն եպիսկոպոսի՝ Հնդկաստանում նվիրակելու ընթացքին Սիմեոնը դարձյալ ուղեկցում է նրան:

Ընդհանրապես գաղթաշխարհի հայության ջերմ փափագներից էր իրենց եկեղեցիներում Սրբալույս Սյուռնի հեղմամբ հոգևորականի ձեռնադրություն տեսնել, որի համար նվիրակներն իրենց օգնական սարկավագներին, եթե որոշված էր նրանց քահանայական աստիճան տալ, աշխատում էին հեռավոր այս վայրերում ձեռնադրել, որպեսզի այս արարողությունները ևս դառնային Մայր Աթոռին կապող կարևոր ու լրացուցիչ մեկ գործոն: Նույն կերպ Հնդկաստանի հայությունը դիմում է Հարություն եպիսկոպոսին՝ ձեռնադրության արարողություն կատարելու խնդրանքով, որը նա խոստանում է իրականացնել Խաչվերացի տոնին՝ Սիմեոնին կուսակրոն քահանայության աստիճանի շնորհումով:

Հնդկահայության համար սա ցնծության մեծ առիթ էր: Սակայն տեղի քահանաները, մտավախություն ունենալով, թե դրանով կվտանգվեն իրենց հասույթները, հրեշավոր մի ծրագիր են հղանում և թունավորում նվիրակին, որից ցնցվում է Սիմեոնը: Այս կարճ ժամանակում երիտասարդ սարկավագը կարողացել էր այնքան գրավել հնդկահայերի համակրանքը և մեծ հեղինակություն ձեռք բերել, որ նվիրակները թեև պետք է վարդապետ կամ եպիսկոպոսներ լինեին, սակայն հնդկահայերը նրան են խնդրում մնալ և շարունակել Հարությունի նվիրակությունը:

Սիմեոն սարկավագն սկզբում մերժում է՝ պատճառաբանելով իր նվիրակության համար կաթողիկոսական կոնդակ չունենալու պարագան, սակայն Կաթողիկոսից անհրաժեշտ կոնդակն ստանալու վերաբերյալ տեղի հայերի հանձնառությունից հետո համաձայնում ու շարունակում է Հարություն եպիսկոպոսի գործը: Երկու տարի անց գալիս է նաև հաստատության կոնդակը: Երեքուկես տարի մնալով ու նվիրակելով Հնդկաստանում և Նոր Ջուղայի վիճակում՝ Սիմեոնը ժողոված արդյունքով և տրված մեծամեծ նվերներով ճանապարհվում է Ս. Էջմիածին՝ հանգամանալից կերպով Ջահկեցի Կաթողիկոսին ներկայացնելով իր ստացածի հաշիվը:

Ջուղայեցիները ևս, հնդկահայերի նման հիացած նրանով, Ջահկեցուն ուղղված մի հանրագրով խնդրում են նրան վարդապետ ձեռնադրել և որպես նվիրակ՝ դարձյալ Նոր Ջուղա ուղարկել: Ջահկեցին առ ի գնահատություն, նրան անձամբ է ձեռնադրում, սակայն պահում է Մայր Աթոռում¹: Ապագա Կաթողիկոսն այնուհետև դարձյալ նվիրակության, այս անգամ արդեն Պոլիս, մեկնում է Սահակ Բ Կեղեցու օրոք: Պոլսում բուն

¹ Տե՛ս Խաչատուր Կանայան, Էջմիածնի նվիրակությունը ԺԸ դարում, Էջմիածին, 1977, Գ, էջ 27:

ժողովարարությանը զուգընթաց՝ նա մեծ կարևորություն է ընծայում քարոզխոսությանը՝ նպատակ հետապնդելով վերաբորբոքել ժողովրդի մեջ սերն ու նվիրումը հանդեպ Մայր Աթոռը:

Նրա գործունեության մեջ հատկանշական է հետևյալ դրվագը, որը նաև վկայում է, թե 18-րդ դարում ևս նվիրահավաքությունը չի գիտակցվել սոսկ որպես հարկ, այլ ունեցել է գերազանցապես հոգևոր խորհուրդ: Այսպես, Պոլսում Սիմեոնը նվիրակության տուրքը հավաքելով՝ Թոփգափու հայոց թաղում հրաժարվում է այն վերցնելուց, պատճառաբանելով նրանց հնարավորություն չունենալու և անգամ եկեղեցի կառուցած չլինելու պարագաներով: Սակայն, այնուամենայնիվ, ժողովուրդը ժողովում է նվիրակության տուրքը և հանձնում նրան՝ ասելով. «Մեր սովորութիւնը չենք ուզում մոռանալ և Սուրբ Աթոռի սէրը մեր սրտերից հանել»²:

Անձնական փորձառությամբ համոզվելով նվիրակության կարևորությանը՝ Սիմեոնը կաթողիկոսական ընտրությունից անմիջապես հետո ձեռնամուխ է լինում նվիրակների առաքման և իրականացվելիք ծրագրերի համար նրանց միջոցով անհրաժեշտ գումարի հայթայթման աշխատանքներին: Ինչպես Խաչատուր Կանայանն է գրում. «Նվիրակությունը Սիմեոն կաթողիկոսի օրով ավելի առաջ է գնում. նվիրակությունը նա յուր առանձին հոգածության առարկան է դարձնում՝ քաջ հասկանալով եկեղեցական այս գործոնի ուժը: Այդ իսկ պատճառով յուր կաթողիկոսության տասնյոթ տարիներին անդադար ուղարկում է նվիրակներ Չայաստանի զանազան կողմերը և մեր երկրի սահմաններից դուրս: Գնում են եպիսկոպոս ու վարդապետ նվիրակներ՝ մյուռոն ու հայրապետական կոնդակներ վերցնելով իրենց հետ, գնում են մաքառելու «աղթարմայության» դեմ, ժողովրդի սրտերը միացնելու Ս. Էջմիածնի հետ ու նրանց կամավոր նվերները հավաքելու Մայր Աթոռի համար:

Սիմեոն կաթողիկոսի «Չիշատակարան»-ը («Դիւան» Գ) բաց է անում մեր առաջ այդպիսի նվիրակների դեմքերը: Կարդալով այդ «Չիշատակարանը»՝ մարդ ականայից մտքով հեռու է սլանում և կարծես յուր աչքերով տեսնում է Մայր Աթոռ մտնող և ելնող այն բազմաթիվ մարդկանց, ովքեր թղթեր են բերում և թղթեր տանում հեռու-հեռու աշխարհներ: Սիմեոնը միշտ կապված էր թղթակցություններով նվիրակների հետ, շարունակ հրահանգներ է ուղարկում, նրանց գործերին վերահաս լինում, հսկում

² Գլուտ քին. Աղանյան, Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ ՀԶ-ՀԷ:

նրանց արդյունքների վրա, փոփոխվում են անդադար նվիրակները, մեկին հաջորդում է մյուսը, լավը վարձատրվում է, վատը՝ պատժվում: Սիմեոն կաթողիկոսը 1763 թ. բարձրանալով հայրապետական աթոռ, հենց սկզբից ևեթ ուշք է դարձնում նվիրակության վրա, և մայիսի 19-ին Ս. Էջմիածնից նվիրակության պաշտոնով դուրս է ուղարկում յուր նախորդ Չակոբ կաթողիկոսից նշանակված հետևյալ չորս անձանց-Յարություն վարդապետ Բասենցուն՝ Բյուզանդիա կամ՝ Կ. Պոլիս, Մատթեոս վարդապետ Բյուզանդացուն՝ Գաղատիա, Գևորգ վարդապետ Ղափանցուն՝ Ուռումեյի և Ղրիմի ու Կաֆայի կողմերը և Պետրոս վարդապետ Գյանձեցուն՝ Կարին»³:

Երևանցին առանձնակի կարևորություն է ընծայում հատկապես հնդկահայ նվիրակությանը, որը բացատրվում է ոչ միայն այդ համայնքին անձնական իր քաջածանոթությամբ ու կապերով, այլև այն հանգամանքով, որ այս շրջանում թե՛ տնտեսական և թե՛ ազգային-քաղաքական առումով հնդկահայությունը գտնվում էր իր վերելքի բարձրակետին և հայրենիքի ազատագրման գաղափարի իրականացման գործում մեծ տեղ էր հատկացնում հատկապես Ս. Էջմիածնին:

Ինչպես ասացինք, դեռևս իր նվիրակ եղած տարիներից Սիմեոն Կաթողիկոսը ջերմ հարաբերություններ էր հաստատել հնդկահայության հետ, որոնք առավել սերտացան և կաթողիկոսական հանգամանքով նվիրագործվեցին իր Հայրապետության շրջանում: Հայրապետը բարեկամական կապերի մեջ էր Հնդկաստանի առևտրատնտեսական կյանքում ազդեցիկ դիրք ունեցող այնպիսի հայերի հետ, որպիսիք էին հատկապես Չաքիկենց Գրիգոր աղան և Շահամիր Շահամիրյանը, որոնցից առաջինի միջոցներով Սիմեոն Կաթողիկոսը հիմնեց Էջմիածնի տպարանը և թղթի գործարանը:

Հարկ է նաև նշել, որ թղթի պատրաստման արվեստը Էջմիածնի միաբաններին ուսուցանելու համար Հայրապետը վարպետներ է հրավիրում Ֆրանսիայից: Այս ձեռնարկումների համար պահանջվող զգալի գումարները ևս ստացվում էին բարերարներից, որից հետո Երևանցին հայրապետական գրություններով իր օրինությունն ու գնահատանքն էր հղում նրանց: Այսպիսի մի բնորոշ օրինակ է «Տոնացույց»-ի հրատարակումը, երբ Հայոց Հայրապետն շտապում է իր ուրախությունը կիսել հնդկահայ հասարակության հետ: Նվիրակի միջոցով Կաթողիկոսը Հնդկաստան է ուղարկում քառասուն օրինակ «Տոնացույց»: Այս օրինակները բաժանվում

³ Խ. Կանայան, Էջմիածնի նվիրակությունը ԺԸ դարում, Էջմիածին, 1977, Գ., էջ 29-30:

են տարբեր եկեղեցիների քահանաներին, ինչպես նաև գաղութի նշանավոր ազգասեր հայորդիներին⁴:

Չնայած տարածական հսկայական հեռավորությանը՝ Հայրապետը կարողանում է Հնդկաստանի հայությանը վստահություն ներշնչել և նղել իրենց ներդրումն ունենալ Մայր Աթոռի բարեգարդմանն ու ազգային-եկեղեցական գործունեության ծավալմանը:

Սիմեոն Կաթողիկոսի գահակալության շրջանում Հնդկաստանում պաշտոնավարել են չորս նվիրակ հոգևորականներ, որոնք Հայրապետի ջանքերի շնորհիվ թեև մի շարք դյուրություններ էին ունենում նվիրակելիս, բայց և այնպես գործում էին օտար միջավայրի ու աշխարհագրական տեղանքի չափազանց դժվարին ու ծանր պայմաններում: Հնդկահայ նվիրակներն իրենց առաքելությունն իրականացնում էին նաև Բաղդադի նվիրակության շրջանում, ինչը ևս նրանց համար լրացուցիչ դժվարություններ էր ստեղծում: Անհրաժեշտ է նշել, որ թեև նվիրակության շրջանների ցանկում Հնդկաստանը և Բաղդադը ներկայացված էին որպես առանձին միավորներ, բայց և այնպես այնտեղ նվիրակում էր միևնույն անձը:

Այս իրողությունն, ամենայն հավանականությամբ, պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ Հնդկաստան տանող նվիրակության առավել ապահով ճանապարհը ծովայինն էր, որը, չնայած իր գծած երկայն աղեղին, այնուամենայնիվ, ավելի արագ ու անվտանգ էր, քան ցամաքով Նոր Զուղայից լեռներով ու ավազուտներով՝ Իրանով ձգվող երթուղին: Նկատի պետք է առնել նաև, որ հնդկահայության գլխավոր երկու կենտրոնները՝ Մադրասն ու Կալկաթան, նավահանգստային քաղաքներ էին: Երկու շրջանների նվիրակության համատեղումը, սակայն, որոշապես ազդում էր Հնդկաստան առաքված նվիրակների գործունեության ժամկետների վրա: Գոմե Սիմեոն Երևանցու Հայրապետության շրջանում նվիրակների առաքելությունը, որպես օրինաչափություն, գերազանցում էր սահմանված երեքամյա ժամկետը՝ տևելով հինգ-վեց և նույնիսկ յոթ տարի:

Սիմեոն Կաթողիկոսի գահակալության շրջանում Հնդկաստանում գործած առաջին նվիրակը Հովհաննես Պոնտացի եպիսկոպոսն է, որին Հնդկաստան էր առաքել Հակոբ Շամախեցի Կաթողիկոսը: Հնդկահայոց նվիրակը 1761 թ. հունվարի 20-ին իր ուղեկիցների հետ Բասրայից նավ է նստում և քառասուն օրից հասնում Բանտահար Սուրաթ քաղաքը, ուր

⁴ Տե՛ս

նվիրակությունն ավարտելուց հետո, ապրիլի 24-ին դուրս գալով Սուրաթից, նավով ուղևորվում է Կալկաթա: Սակայն, մինչ նավահանգիստ հասնելը, ճանապարհին բարձրացած փոթորիկը խորտակում է նավը, և Պոնտացին սակավաթիվ փրկվածների հետ ափ է ելնում: Նավաբեկության ընթացքում ջրասույզ են լինում բոլորի իրերը, այդ թվում և նվիրակի սնդուկը, որում էին եպիսկոպոսի գրքերը, հանդերձները, Մյուռոնը և հայրապետական կոնդակը: Մի քանի օր անց, սակայն, ալիքները ափ են նետում սնդուկը, որում մնացել էր միայն Մյուռոնը, այնինչ մնացյալ հանդերձներն ու գրքերը կորել էին:

Նավաբեկյալ հոգևորականը, հոգևոր հրաշալի խորհրդի ականատեսը եղած լինելու զգացողությամբ, դեպքը Հայոց Հայրապետին այսպես է ներկայացնում. «Անճառահրաշ սքանչելեօքն Աստուծոյ, յանկարծակի գտաք զՍրբալոյս Մեռոնն ամբողջ և անարատ իւր ամանովն և մուշամպովն կապեալ և լաքով կնքեալ, որպէս որ էր յառաջագոյն, նոյնպէս անարատ գտաք. և ի նմին ժամու եղեալ ցնծութիւն մեր ոչ կարեն գրով պատմել: Արդ՝ նոյն սանտխտի (=սնտուկ) մէջն բազում գիրք կայր, թող զգեստսն և զայլ ամենայն ինչսն, բայց ամենևին մէկ զատ դուրս ոչ եկն, և ոչինչ գտաք, բայց միայն զՍրբալոյս Մեռոնն գտաք, և առեալ զնա մեծաւ ցնծութեամբ և բազմաւ ուրախութեամբ գնացաք»⁵:

Մեր մատենագրությունում **անճառելի** բառը՝ անպատմելի, անհասանելի և անընկալելի իմաստներով, սահմանափակ կիրառություն է ունեցել: Օվկիանոսի հատակն ընկղմված սնդուկի հայտնվելու, նրանում միայն Մյուռոնի՝ այն էլ անվնաս պահպանվելու իրողությունն արտահայտելու համար նվիրակն արդեն իսկ բացառիկ դեպքերում օգտագործվող **անճառ**-ին հավելում է նաև **հրաշ**-ը՝ առանձնահատուկ շեշտադրում հաղորդելով կատարվածին: Ինքնաբուխ այս նկարագրությունից քաղում ենք նաև նվիրակի միջոցով Մյուռոնի առաքվելու կերպը նկարագրող թանկագին մի վկայություն, որով հաստատվում է, թե այս շրջանում ևս Մյուռոնը հատուկ կերպով կնքված էր ուղարկվում:

Նավաբեկությունը և դրան հաջորդած չարչարանքներն ու նեղությունները, սակայն, չեն ընկճում նվիրակին: 1764 թվականին կալկաթահայերի հեղինակած մի վավերագրից իմանում ենք, որ 1763-ին Հովհաննես եպիսկոպոսն արդեն գտնվում էր Կալկաթայում և հասցրել էր մեծ

⁵ Տե՛ս, Կանայան Խ., նշված հոդվածը, Էջմիածին, 1977, Բ, էջ 50:

հեղինակությունն ու համարում ձեռք բերել: Ինչպես հիշյալ վավերագրում է ասվում. «*Ի ՌՄԺԲ (1763) թուին և յամսեանն ի մարտի ԻԳ ծայրագոյն նուիրակ սրբոյ Աթոռոյդ Էջմիածնի, խոհեմագարդ և համեղաբան Յոհաննէս վարդապետն հրամանաւ լուսաւոր հոգի Յակոբ հայրապետին եկն և ժամանեաց աստ ի Կալկաթա, ընդ ինքեան ունելով զսուրբ մեռնոն որ բաշխեաց առ հասարակ ամենեցունց քաղցր վարդապետութեամբ զշնորհ և զօրհնութիւն»⁶:*

Յովհաննէս եպիսկոպոսից հետո՝ 1767 թ., Կաթողիկոսական կոնդակով Յնդկաստանում նվիրակ է նշանակվում Յովսեփ վարդապետը: Նույն թվականի փետրվարի 17-ին եպիսկոպոս ձեռնադրվելով՝ նա անմիջապես ուղևորվում է Յնդկաստան: Յովսեփ եպիսկոպոսը, Յնդկաստան հասնելուն պես, հնդկահայ նվիրատուներին է հանձնում Կաթողիկոսի շնորհակալագրերը, որոնցում Սիմեոն Յայրապետն իր գնահատանքն է հայտնում Կալկաթայի, Չիչոայի, Դաքքայի, Մադրասի, Բադրադի և Բասրայի հայերին, ովքեր սիրով ընդունել էին նախորդ նվիրակին՝ Յովհաննէս եպիսկոպոսին: Նամակներում Կաթողիկոսը հորդորում է նույնպիսի քերթ ընդունելությունն ցույց տալ նաև Յովսեփ եպիսկոպոսին: Շատ չանցած, Մայր Աթոռ է հասնում Յովսեփ եպիսկոպոսի նամակը, որով նվիրակը Յայրապետին տեղեկացնում է. «*թէ ի Յնդկաց Պետրոս աղայն աջահամբոյր դրամ էր յղեալ վասն Սրբազանիդ և Ա(1) եաղուտ մատանի ընծայ»⁷:*

Ձանասեր և արդյունավոր նվիրակին վիճակված չէր, սակայն, ամբողջապես լրմանը հասցնել իր առաքելությունը: Յովսեփ եպիսկոպոսը 1772 թ. վախճանվում է՝ ողջ ունեցվածքն արդեն կտակած լինելով Մայր Աթոռին: Նվիրակի մահվանից հետո նրա գույքը տնօրինող Միքայել աղան, որ Բադրադում վարում էր գործակալի պաշտոնը, ապրանքները դրամի վերածելով, հաջողությամբ առաքում է Էջմիածին, Սիմեոն Կաթողիկոսը, սակայն, իր դժգոհությունն է հայտնում և պատվիրում, որ այն ապրանքները, որոնք դեռ վաճառված չեն, առաքվեն:

«*Մեզ, - գրում է Յայրապետը, - ամենայն տեսակ իր պիտոյ է: Ձի երբեմն ըստ պահանջման հարկին, օսմանցւոց փաշայից և այլ մեծամեծաց, նոյնպէս և պարսիկ խանից և այլոց իշխողաց ընծայատուր լինինք, որոնց*

⁶ ՄԱՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. հմր 2, վավ. 14: Վավերագիրը գրված է 1764 թվականի փետրվարի 10-ին: Նամակում կալկաթահայերը շնորհավորանքներ են հղում Սիմեոն Ա Երևանցուն՝ Կաթողիկոս դառնալու առթիվ:

⁷ Դիվան, հտ. Ը, էջ 22:

փոքրագին իր ընծայել անպատշաճ է: Նոյնպես և հասարակ աղայից տաճկաց և այլ երթ և եկաց, և միաբանից, ըստ իւրաքանչիւր արժանեացն»⁸:

Հնդկական օվկիանոսի ափերից բերված այս իրերով Հայոց Հայրապետը սիրաշահում էր թուրք և պարսիկ պաշտոնյաներին՝ միաժամանակ դրանցով ցույց տալով իր ունեցած կապերն ու հեղինակությունը, որը մինչև Հնդկաստան էր հասնում: Հնդկաստանից Մայր Աթոռ ուղարկված նվիրատվությունների մեջ հատկապես արժեքավոր էին թանկարժեք քարերը, դժվարագյուտ դեղաբույսերն ու դեղամիջոցները, կտորեղենը և այլն: Հովսեփ եպիսկոպոսի հավաքած նվերների մեջ այսպիսի իրեր, ըստ երևույթին, շատ կային, որ Կաթողիկոսն անհանգստացած էր:

Հովսեփ եպիսկոպոսի անսպասելի վախճանումից հետո, հետևողականորեն իրականացնելով Հնդկաստանի հայկական գաղութը նվիրակության արդյունավետ շրջան դարձնելու իր ծրագիրը, Սիմեոն Կաթոսիկոսը տեղի հայության մեջ գործելու է առաքում Փիլիպպոս վարդապետին: Վերջինս Մայր Աթոռից դուրս գալով 1772-ին՝ 1775-ին արդեն գտնվում էր հնդկահայերի մոտ: Նվիրակի ուշացումը կապված էր տարածաշրջանի ռազմաքաղաքական իրավիճակի խիստ սրման հետ: Պարսիկ զորավար Քյարիմ խանի զորքերը պաշարել էին թուրքական իշխանության տակ գտնվող Բասրա քաղաքը, որը գրավեցին 1775 թ.: Սրանից հետո է միայն Փիլիպպոս վարդապետը կարողանում անցնել Հնդկաստան: Նույն թվականին գրված մի նամակում նա Սիմեոն Կաթողիկոսից օրհնության գիր է խնդրում Բոմբեյի և Սուրաթի նվիրատու մի քանի անձանց անունով:

«Հիշատակարան»-ում արձանագրված է Հնդկաստան առաքված երեք շնորհակալագրերի համառոտագրությունը: Վկայաբերում ենք շնորհակալագրերից առաջինը. «Թուրք շնորհակալութեան և միամտութեան առ ջուղայեցի Աղալարի որդի պարոն Ռաֆայէլն գրեաց ի Սուրաթ: Ձի ի կենդանութեան իւրում՝ վասն իւր և մնջեցելոցն իւրոց իբր հոգեբաժին և քառասնից L(30) թուման էր խոստացեալ Փիլիպպոս վարդապետին յանուն Ս. Աթոռոյս»⁹:

Մեկ ուրիշ կոնդակով Սիմեոն Երևանցի Հայրապետն օրհնություն է բաշխում բոմբեյաբնակ Ջաքարիային և նրա կողակից տիկին Խաթունին, ովքեր իրենց վաղամեռիկ որդու համար մեկ սկիհ ու կարմիր շուրջառ էին նվիրել Մայր Աթոռի նվիրակին: Երրորդ կոնդակում Կաթողիկոսը շնոր-

⁸ Նույն տեղում, էջ 160:

⁹ Նույն տեղում, էջ 416:

հակալություն է հայտնում Բոմբեյի մեկ այլ ազգասեր հայորդու՝ պարոն Յովսեփին, ով «գՓիլիպպոս վարդապետն ի սէր ընկալեալ էր և շահեալ, և գտեղւոյ նուիրակութիւնն առատութեամբ տալ տուեալ նմա, եւ ի Բասրա ուղևորեալ զնա»¹⁰:

Փիլիպպոս վարդապետը նվիրակությունն ավարտում է 1777 թ. և բռնում Մայր Աթոռի ճանապարհը: Նվիրակության ողջ արդյունքը թողնելով Բասրայի գործակալ Միքայել աղայի մոտ՝ նա Սիմեոն Կաթողիկոսին ներկայացնում է միայն նվիրատվությունների հաշվեցանկը, և Յայրապետն արդեն տեղյակ լինելով, որ նվիրակի գործունեության ամբողջ արդյունքը բռնագրավվել է պարսիկների կողմից, ասում է. «Եւ այսպէս ի հինգ ամս սպասեալ մեր՝ թէ նուիրակն գայ յօգնութիւն հասանի մեզ, ահա եկն դատարկ»¹¹:

Անհաջողությունը սակայն չի ընկճում Սիմեոն Կաթողիկոսին, և նա նույնիսկ իր գործունեության մայրամուտին հայացքը չի դարձնում Յնդկաստանից: 1778 թվականին Յնդկաստան ծառայության է կոչվում Գրիգոր վարդապետը, ում վերադարձն այլևս վիճակված չէր տեսնել Սիմեոն Յայրապետին: 1782 թվականին վերաբերող Գրիգոր վարդապետի մասին վերջին հիշատակությունը չափազանց անմխիթարական է ներկայացնում նվիրակի վիճակը. Էջմիածնում նույնիսկ հայտնի չէր նրա գտնվելու վայրը: Ղուկաս Կաթողիկոսը (կթղ.՝ 1780-1799), դիմելով Բասրայի գործակալ Բեթղեհեմյան Յովհաննեսին, գրում է. «Շատ ժամանակ է, որ ի նմանէ (Գրիգոր վարդապետից) զթուղթ ոչ ընկալաք, և չգիտեմք ևս թէ ու՞ր է»¹²:

Այսպիսով, Սիմեոն Երևանցի Յայրապետի գահակալության շրջանում Յնդկաստանում նվիրակած չորս հոգևորականները, տեսանք, որ իրենց գործունեության մեջ գտած քիչ թե շատ հաջողությունների համար մեծապես պարտական էին Կաթողիկոսին, որը, մինչ Յայրապետ ընտրվելը, իր գործունեությամբ զգալապես նպաստել էր հնդկահայ համայնքներում նվիրակների հեղինակության բարձրացմանը:

Անհրաժեշտ է նշել, որ 18-րդ դարի առաջին կեսին նախապատրաստության մի նոր շրջան անցած նվիրակությունը Սիմեոն Կաթողիկոսի օրոք վերածաղկում ապրեց ոչ միայն եկեղեցավարչական, այլև հոգևոր-գաղափարական առումով: Ինչպես նախորդ դարերում, 18-րդ դարում ևս

¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹ Դիւան, հտ. ԺԱ, էջ 121:

¹² Դիւան, հտ. Դ, էջ 325:

այս գործընթացը ուղիղ համեմատական է Սրբալույս Մյուռնին ընծայվող հարգության աստիճանին: Այն լավագույնս երևում է 1729 թ. Ս. Էջմիածնում Մյուռննօրհնության առիթով Թովմա Ագուլեցու հեղինակած հարյուր տնից բաղկացած չափածո ներբողյանում: Մյուռնը հայության համար քրիստոնեության վավերական կնիքը համարելով՝ Ագուլեցին 92-րդ տնում գրում է.

*Որ որ ունիցի զկնիքըս զայս կարիցէ կեալ,
Որ ի Տեառնէ և Յիսուսէ մեզ աւանդեալ
Ձեկեղեցիս և զհաւատս մեր սովինք կնքեալ,
Եւ զաւագան մըկրտութեան այսու կըցեալ¹³:*

Մյուռնը Տիրոջից և Հիսուսից ավանդված լինելու արտահայտությամբ Ագուլեցին նկատի ունի հայոց եկեղեցական այն ավանդությունը, ըստ որի՝ Թադեոս առաքյալն իր հետ Հայաստան է բերել այն յուղից, որով մեղավոր կինն օծեց Հիսուսին: Այդ յուղն առաքյալը մի շշով պահել է Եղդդուտի վանքում, որն այնուհետև տեսիլքով տրվել է Լուսավորչին¹⁴, և Սուրբ Գրիգորն այն խառնել է իր օրհնած յուղին: Արարողության ընթացակարգում նոր ու հին Մյուռնները խառնվում են, որով աստիճանական փոխանցմամբ ամեն մի նոր Մյուռնն իր մեջ կրում է Ս. Գրիգորի օրհնած առաջին յուղի մասնիկը, որին էլ իր հերթին խառնվել է առաքյալի բերած Հիսուսի օծության յուղից:

«Ձեկեղեցիս և զհաւատս մեր սովինք կնքեալ» նախադասությամբ Թովմա Ագուլեցին ընդգծում է հայոց ծիսական կյանքում Մյուռննի առանձնահատուկ դերը և ծիսական այլ ավանդությունների հետ բաղդատության մեջ ունեցած ազգային տարբերակիչ անխառն ու անշփոթ հատկանիշը: Հոգևոր-գրական ոլորտում բացարձակացված այս ըմբռնումը, որ կենդանիորեն միահյուսված էր ժողովրդային պատկերացումներին, իր արտահայտությունն է գտել պատմական գեղեցիկ մի դրվագում: 1781 թվականին Ղուկաս Ա Կարնեցին Տիգրանակերտի առաջնորդ Կարապետ վարդապետին գրած նամակում ասում է. «*Եզիտխանայ զիւղէն Բանտուանու*

¹³ Հ. Ս. Անասյան, Թովմա Ագուլեցին և նրա մեռննօրհնությունը, Էջմիածին, 1969, ԺԺԱ, էջ 127:

¹⁴ Տես Հ. Յ. Տաշեան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 94, Արտավազդ եպս. Մյուրմեյան, Յուցակ Հալէպի հայերէն ձեռագրաց, հ. Բ, էջ 123:

մի պառաւ էր եկեալ ի Սուրբ Աթոռս յուխտ, որ և լալով ասէր, թէ ի մեր գեղջն մեռոնն հատեալ է և զնորածին մանկունսն մեռոնի ամանի ողորջանօքն մկրտեն և զփոքր ինչ սրբալոյս մեռոն խնդրէր տանիլ ընդ ինքեան ի գիւղն իւրեանց»:

Թեև, բնականաբար, նրան Մեռոն չեն տալիս, սակայն, ինչպես նամակի հետագա շարադրանքում է ասվում, Կարապետ եպիսկոպոսին պատվիրվում է մինչ իր Ամիդ հասնելը, ուր գտնվում էր այդ գյուղը, այս ճանապարհով անցնող նվիրակին հանձնարարել *«յղել զփոքր ինչ սրբալոյս մեռոն ի վերոյ յիշեալ գիւղն»:* Նաև ասվում է, որ եթե Կարապետ եպիսկոպոսը չհանդիպի այստեղ եկող նվիրակին, ապա ինքը Տիգրանակերտ հասնելով *«ի քաղաքի եկեղեցեացն զսակաւիկ ինչ մեռոն առեալ փոքրիկ շիշայիւ յղեսցէ»*՝ այնուհետև այս մասին տեղեկացնելով Կաթողիկոսին¹⁵:

Այս օրինակը վկայում է, որ ժողովրդային միջավայրում Մյուռոնի բացակայության պարագային նախընտրելի է համարվում Մյուռոնի սափորի մեջ ողողված ջրով անգամ կատարել Դրոշմի խորհուրդը՝ վերջինս հոգևոր առավել վավերական կնիք նկատելով, քան այլ եկեղեցուց փոխ առնված յուրը:

Մյուռոնին ընծայված կարևորությունը բացահայտվում է նաև Ղազար Ջահկեցու «Դրախտ ցանկալի» ստեղծագործության մեջ, որտեղ ներկայացնելով Հայոց եկեղեցու նվիրապետության կառուցվածքը՝ Կաթողիկոսին վերապահված առաջին և գլխավոր իրավունքը Ջահկեցի Հայրապետը համարում է. *«Օրհնել զմեռոնն սուրբ ի ձիթոյ ձիթենեաց և ի պալասանէ, յաւուր ինզարբաթոջ ընթրեաց Տեառն և կամ յաւուր Պենտեկոստէի»*¹⁶: Մյուռոնի՝ նվիրակների միջոցով բաշխվելու իրողությունը նկատի առնելով այնուհետև նաև ավելացվում է. *«Եւ հրաման հանել նւիրակաց, յերիս ամս մի անգամ շրջիլ ընդ ամենայն գաւառս իւր, հնազանդեցուցանելով զստորադրեցեալսն իւր աթոռոյն հրամանաց և առնել զամենայն ըստ թելադրութեան նորին: Այլև ուղղել զկարգս եկեղեցականաց, զաւելորդ եկամուտսն ի բաց բառնալ և զթերին լցուցանել ողջամիտ վարդապետութեամբ ըստ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ»*¹⁷:

¹⁵ Գիվան Հայոց պատմության, գիրք առաջին, Գուկաս Ա Կարնեցի, աշխատասիրությանը՝ Վարդան Գրիգորյանի, Երևան, 1984, էջ 266-267:

¹⁶ Ղազար Ջահկեցի, Դրախտ ցանկալի, էջ 651:

¹⁷ Նույնը, էջ 651-652:

Ինչպես տեսնում ենք, Մյուռոն և Գվիրակություն հասկացությունները վերստին անմասնատելիորեն փոխկապակցված են միմյանց: Ջահկեցին, մեկ անգամ ևս շեշտելով այս պարագան, Հայրապետական իշխանությանը միարժեքորեն հաստատում է նաև Գվիրակների՝ Մայր Աթոռը ներկայացնելուց բխող հոգևոր-վարչական բացարձակ լիազորությունները՝ թեմերի ներքին եկեղեցական կյանքը քննելու և հսկելու ոլորտում:

Հայոց եկեղեցու թեմերում Գվիրակների ունեցած իրավունքները վավերացվել են Գվիրակությանը և Գվիրակության թեմերին ու նրանց ընդգրկած տարածքին Գվիրված հատուկ կոնդակներում: Նման կոնդակները ներկայացնող արժեքավոր մի ժողովածու է Երևանի Մատենադարանի թիվ 9120 ձեռագիրը: «Օրինակք գրութեանց և կոնդակաց» վերտառությամբ այս մատյանում հավաքված են Գվիրակությանը վերաբերող Նահապետ Ա Եղեսացի, Ղազար Ջահկեցի, Աղեքսանդր Բ Ջուղայեցի և Սիմեոն Ա Երևանցի Կաթողիկոսների կոնդակները, ինչպես նաև Գվիրակական վիճակների և նրանց աշխարհագրական ընդգրկման ցուցակները:

Անկախ այն հանգամանքից, թե ժողովածուում ամփոփված կոնդակները Գվիրակությանը վերաբերող ինչ հարցի են անդրադառնում, որպես կանոն՝ սկսվում են էջմիածնի պանծացմանը Գվիրված և Մայր Աթոռի Գվիրականությունը շեշտող տողերով: Ժողովածուի առաջին իսկ կոնդակի սկսվածքում ասվում է. «Աստուածակառոյց մեծի Աթոռոյս Սրբոյ Էջմիածնի համայն նուիրակաց...»¹⁸:

Ձեռագրի «Օրինակք գրութեանց և կոնդակաց» վերնագրից երևում է, որ բերված կոնդակները ոչ թե այս Հայրապետների առաքած առանձին կոնդակներն են, այլ կոնդակների գրության ձևեր, որոնցում առաքելիս ավելացվում էին առաքողի, առաքվողի, առաքվող տեղի անուններն ու գրության ժամանակները: Ձեռագրում գերակշռում են Ջահկեցու Հայրապետության շրջանին վերաբերող կոնդակները, որոնցից հենց առաջինի սկսվածքը վկայաբերեցինք վերևում: Ձետեղված այս օրինակը, դեռևս շնորհալիական շրջանից եկող ավանդույթի հետևողությամբ, սկսվում է օրհնության խոսքով: Նախ ասվում է, թե Մյուռոնի և օրհնության խոսքերի առաքմամբ թող ցրվի ամենայն չարը, և թվարկվում են վերջինիս հնարավոր դրսևորումները մարդկային ամենօրյա կյանքում. «Արդ ի գալ սուրբ մեռունիս և օրհնութեան նամակիս մերոյ առ ձեզ, իջցէ ի վերայ ձեր գշնորիս

¹⁸ Երևանի Մատենադարան, ձեռագիր թիվ 9120, թերթ 1ա:

և զօրհնութիւնս աստուածային և շնորհօք Սուրբ Միւռննիս բարձցէ Տէր Աստուած ի ձէնջ և յերկրէ ձերմէ, ի տանց և ի բնակութեանց ձերոց զամենայն ցասունն և զպատուհասն, զցաւս և զհիւանդութիւնս, զվիշտ և զնեղութիւն, զաղքատութիւն և զչքաւորութիւն, զսով և զսղութիւն, զերաշտութիւն և զժանգահարութիւն, զջորեակն և զմարախն և զայլ ամենայն ազգի ազգի պատահարս, որք զան ի վերայ երկրի վասն ծովացեալ մեղաց մերոց»:

Այնուհետև թվարկվում են մաղթվող բարիքները. *«Եւ զօրութեամբ սուրբ միւռննիս տացէ Տէր Աստուած օղոց քաղցրութիւն, անձրևաց առատութիւն, տանց շինութիւն և յերկրի հաստատութիւն, այգեաց և անդաստանաց ձերոց պտղաբերութիւն, և որդւոց և դստերաց ձերոց բազմութիւն, ընչից և ստացուածոց ձերոց առաւելութիւն, հիւանդաց ձերոց առողջութիւն և չքաւորաց ձերոց փարթամութիւն, մեղուցելոց ձերոց դարձ և զղջումն և զղջացելոց ձերոց արտասուս և ապաշխարութիւն, ննջեցելոց ձերոց հանգիստ և արքայութիւն»:*

Վկայակոչելով Պողոս առաքյալի «հատուցէք ամենեցուն զպարտս, որում զհարկս՝ հարկս, որում զմաքս՝ մաքս» (Յռովմ. ԺԳ 7) խոսքերը¹⁹, ասում է, թե առաքվող Մյուռննի հոգևոր շնորհներին արժանացողները նույն կերպ պետք է կատարեն իրենց պարտքը. *«Պարտիք զփառս և զգոհութիւնս մատուցանել Տեառն և զորդիական սիրոյ ձերոյ զպարտս հատուցանել հոգևոր ծնողիս ձերոյ Սուրբ Էջմիածնի»:* Այնուհետև Հայոց Եկեղեցու հոգևոր կենտրոնն այսպես է բնորոշվում. *«Քանզի սա է մայր ամենայն եկեղեցեաց և զլուխ պարծանաց ազգիս հայկազունեաց, որում հարկաւոր է հաստատուն մնալ, զի և հիմնեալ անդամքն ի սայ ամբողջ մնասցին»:*

Այս պատկերով ազգային տեղայնացում է հաղորդվում ավետարանական, որով և՛ համաքրիստոնեական այն ըմբռնմանը, թե զլուխը Քրիստոս է և մարմինը՝ եկեղեցին ու մարմնի անդամները կենդանի են գլխով: Նույն կերպ այստեղ զլուխը Ս. Էջմիածինն է, իսկ աշխարհասփյուռ հայերը՝ նրա անդամները, որոնց կենսունակությունը պայմանավորված է լինելու Էջմիածնի հանդեպ նրանց դրսևորած հավատարմությամբ:

Նման մեկնաբանմամբ նվիրակությունը ծառայում է ոչ միայն Մայր Աթոռի նյութական կարիքների բավարարմանը, այլև սփռված հայության հոգևոր կենդանությանը, որից մղված՝ նրանք պետք է, առաքված

¹⁹ Առաքյալի խոսքերը բերում ենք համաձայն ձեռագրի շարադրանքի:

նվիրակների միջոցով, Սայր Աթոռին իրենց ունեցածից բաժին հանեն: Ինչպես կոնդակի վերջում է ասվում. «Պատշաճ վարկաք և արժանի համարեցաք առաքել զդա ձերում օրհնեալ երկիրդ նուիրակ: Սակս որոյ հանդերձ սրբալոյս և աստուածագործ մեռօնաւ և օրհնութեան նամակաւս առաքեցաք առ ձեզ»:

Մեկ այլ կոնդակում նվիրակի համար ասվում է. «Ժողովեսցէ գնուիրակութիւն Սուրբ Աթոռոյս Էջմիածնի, զոր հարկ է ի վերա ձեր յերեք տարին անգամ մի հատուցանել Սրբոյ Աթոռոյս Էջմիածնի»: Կոնդակի իմաստային առանցքում այն միտքն է, թե Հայոց Եկեղեցու զավակները նվիրակին կատարած իրենց նյութական նվիրատվության փոխարեն առաքված Մյուռնին և Ս. Էջմիածնի օրհնությամբ հոգևոր շնորհ են ստանում. «Որով և դուք բազմապատիկ և առաւելապատիկ մասն և բաժին ընկալջիք և յօրհնութեանց մօրս լուսոյն Սուրբ Էջմիածնի»: Նվիրատվությամբ ստացվելիք օրհնությունը տարածվելու էր նաև նվիրատուների ննջեցյալների վրա. «Այլ և որքան աղօթք, սաղմոսերգութիւն, զպաշտօն և պատարագ և ամենայն շնորհաբաշխութիւնք, որ ի Սուրբ Աթոռս կատարի, ձեզ և ձեր հին և նոր ննջեցելոցն մասն և բաժին եղիցի»:

Նախորդ գլխում ներկայացրինք Աղթամարի Կաթողիկոսության վիճակներում կատարվող նվիրակության շուրջ Ջահկեցու և Աղթամարի Նիկողայոս Կաթողիկոսի միջև ծագած վեճը, որի արձագանքը գտնում ենք այս ժողովածուի մեկ այլ կոնդակում: Նրանում Ջահկեցին տեղի Նիկողայոս Կաթողիկոսին պատվիրում է, որ Վանի վիճակ առաքված նվիրակին «պարտիս մեծաւ սիրով ընդունել և պատուել զդա»՝ օգնելով, որ հաջողությամբ կատարի նվիրակությունը²⁰:

Նույն կերպ բաղիշեցիներին, որոնք թույլ չէին տալիս նվիրակին թեմի սահմաններ մտնել, այլ իրենք էին ժողովում նվիրակության տուրքը և թեմի սահմաններից դուրս մի այլ տեղում այն հանձնում նվիրակին, հորդորում է օրինապահություն: Նվիրակի՝ Լուսավորչի Ժառանգորդ Հայրապետի ներկայացուցիչ և ոչ սոսկ տուրքի ժողովող լինելու շեշտմամբ՝ Ջահկեցին եզրափակում է, որ նվիրակին թեմում բնակավայր առ բնակավայր շրջելն արգելելը համարժեք է ժողովրդին Լուսավորչի հոգևոր ներկայությունը զգալուց և մաքրագործ Մյուռնին հաղորդվելու հնարավորությունից զրկելուն:

²⁰ Ձեռագիր թիվ 9120, էջ 13ա:

Ս. Էջմիածնի և մնացյալ հայկական եկեղեցիների ու գաղթավայրերի հարաբերակցությունը դարձյալ գլխի և մարմնի անդամների համեմատությամբ է ներկայացվում կոնդակի գրության մեկ այլ ձևում, որում ասվում է. *«Սայ է Մայր ամենայն եկեղեցեաց և գլուխ պարծանաց ազգիս հայկազունեաց, որում հարկաւոր է հաստատուն մնալ, զի և հիմնեալ անդամքն ի սա ամբողջ մնասցին»*: Միաժամանակ ընդգծվում է, որ կենտրոնի կենդանությունը մեծապես պայմանավորված է նրա զավակների՝ առ ինքն ունեցած վերաբերմունքով. *«Որ և հաստատութիւն և պայծառութիւն սորին, հանդերձ լուսահոգի նախնեօք ձերովք և ձեօք եղեալ է: Վասն որոյ հարկեցաք զսիրելի և զհաւատարիմ որդիս մեր (այս անուն) և առաքեցաք առ ձեզ և առ օրհնել երկիրն ձեր, նուիրակ հանդերձ աստուածագործ միւռոնաւն»*:

Մայր Աթոռի ծանր վիճակի նկարագրությունից հետո ասվում է, թե Էջմիածնի կանգունությունն ապահովվում է նվիրակներին տրվող այս տուրքով. *«Ուստի այսմ տրտմալի և վշտապատում ժամանակիս, թէ որպիսի ջանիւ յօգնութիւն Սրբոյ Աթոռոյս հասանելոց էք, զայն ձեր օրհնեալ և բարեսէր կամացն թողուն, զի մեք բոլոր միաբանիւք պաշտօնեայք ձեր եմք և շինութիւն և պայծառութիւն Սրբոյ Աթոռոյս բոլորն ձեր է և որպէս օրհնեալ կամք ձեր հաճի, այնպէս արարէք»*:

Ժողովածուում բերված են նաև գրության ձևեր՝ ուղղված ազգային տարբեր իշխանավորների ու բարերարների: Նվիրատվության ստացման և շնորհակալություն հայտնելու կոնդակների գրության մի օրինակը վերնագրված է այսպես. *«Վասն յանձնարարութեան նուիրակի առ մեծամեծ իշխանս գրելոյ»*: Նրանում հորդորվում է, որ իշխանները ոչ միայն առատ նվիրատվություններ կատարեն, այլև *«առաւել թև և թիկունք լինիցիք դմա և օժանդակ գործոյն նուիրակականի և յորդորօղ ժողովրդեանն առ ի առատս լինելոյ ի տուրսն իւրեանց ի սէր և ի յօգուտ Սրբոյ Աթոռոյս»*²¹:

Նվիրակները գաղութահայության՝ Մայր Աթոռին հասանելիք տուրքի հետ Սուրբ Էջմիածին էին բերում նաև տեղի մեծահարուստ հայերի նվիրատվությունները: Կաթողիկոսները, ստանալով այդ ընծաները կամ գումարները, օրհնության ու գնահատանքի խոսքեր էին հղում նրանց, որով հաստատում էին ստացված լինելը՝ ասելով, թե եկավ-հասավ ուղարկ-

²¹ Նույն տեղում, թերթ 16ա:

վածը: Այս պատճառով այս շնորհակալագրերը կոչվում էին նաև «*էկավ-հասակ*»-ներ:

Նման գրությունների օրինակի սկսվածքում շեշտելով, թե ինչ նվիրական սրբավայրից է առաքվում շնորհակալությունը՝ ասվում է. «*Ի լուսածորան և Տիրանկար Սրբոյ Աթոռոյս Էջմիածնէ և Քրիստոսաշոշապի սրբոյ Աջոյ Լուսաւորչին մերոյ և յայլ սրբոց նշխարաց, որք աստ կան*»²²: «*Լուսածորան*» բառով այստեղ նկատի ունի Լուսավորչի տեսիլքի լույսը, որում գծագրվեց Ս. Էջմիածինը, և որի համար Հայոց Մայր Եկեղեցին անվանվում է Տիրանկար: Առանձնակի նվիրակություն ունի Սուրբ Գրիգորի Աջի մասունքը պարունակող Լուսավորչի Աջը, որը ևս տեսիլի հետևողությամբ է «*Քրիստոսաշոշապի*» անվանվում:

Նվիրակության կոնդակների այս ժողովածուում, սակայն, Ս. Էջմիածնին տրված բնորոշումները և հայության կյանքում նրա ունեցած նշանակության և ըստ այդմ նրա պայծառությանն ու մշտատևությանը ամեն հայի ունեցած պարտքի շեշտման բարձրակետը Սիմեոն Երևանցու կոնդակի հետևյալ տողերն են. «*Սա է տեղի պարծանաց ազգիս հայկազնեաց: Սմին հարկաւոր է հաստատուն և շէն մնալ միշտ, զի և ի սմա հիմնեցեալ անդամքն ամբողջք մնասցին: Վասն զի որպէս ամենայն կենդանիք նախ կամին զառողջութիւնս գլխոց իւրեանց, որք են կայարանք զգայութեանց իւրեանց և պատճառք կեցութեանց իւրեանց և ապա այլ անդամոցն, սոյնպէս և մէք բոլոր ազգս հայոց նախ պարտիմք միշտ զսրբոյ Աթոռոյս, որ է զլուխ մեր, ողջութիւն, հաստատութիւն և պայծառութիւն կամիլ բազմաւ ջանիւ և յետոյ այլոց վանորէից և եկեղեցեաց, որք են իբր անդամք սորին*»²³:

Նույն այս ոգով Սիմեոն Կաթողիկոսը Ս. Էջմիածնի և այնտեղից առաքված նվիրակների մասին գրում է «*Ջամբռ*»-ում: Ջահկեցու նման նա ևս նվիրակությանը անդրադառնում է Հայոց Եկեղեցու նվիրապետությանը նվիրված գլխում, դարձյալ կաթողիկոսական իրավասությունների թվարկման շարքում: Կաթողիկոսի իրավասությունն է օրհնելով Մյուռնը՝ «*... ըստ ժամանակին զնուիրակունս առաքել առ յամենեսեան իբր փոխանորդ ինքեան, ի քննել և վերահասու լինել զորպիսաբար կացու-*

²² Նույն տեղում, թերթ 21ա:

²³ Նույն տեղում, թերթ 67բ:

թեանց եկեղեցեաց և եկեղեցականաց, զիւղն Աստուածագործ բաշխել ի յօծումն օծելոց և ի սրբազնագործել զսրբազնագործելիսն»²⁴:

Այնուհետև շարունակում է, թե ազգի զավակները, շնորհակալությամբ լցված, «*յիշեն զանուն Հայրապետին յամենայնում յաւուր յեկեղեցիս իւրեանց և տան յօժարութեամբ զհասս նուիրականս, զգանձանակս, զհոգեբաժինս, զյիշատակիս և զայլս արդիւնս ի ձեռս նուիրակացն սորին ըստ պայմանեալ ժամանակին: Եւ նուիրակն սորին որքան ի յեկեղեցիս իւրեանց կացցէ, հնազանդութեամբ և անտրտունջ ընդունին հոգալով զպիտոյսն կերակրոց և ըմպելեաց, յիշեն և զանունն ի յեկեղեցին նախ քան զանուն առաջնորդին իւրեանց՝ նախագահ ունելով քան զնա տեղեալ և պատուով»²⁵:*

Այսպիսով, Երևանցու կանոնակարգմամբ՝ նվիրակները, որպես Կաթողիկոսի անմիջական ներկայացուցիչներ, վիճակներում առաջնորդների նկատմամբ անգամ զերազահ դիրք ունեին, և Ս. Պատարագի անունների հիշատակման մեջ առաջնությունը վերստին նվիրակին էր պատկանում:

18-րդ դարում, նվիրակությանը վերաբերող հարցերի կանոնագրման որոշապես արդեն նոր փուլում, նվիրակների՝ թեմերում ունեցած իրավասությունների հետ հստակեցվում է նաև թեմերի և նվիրակների միջև առաջացած վեճերի քննման ու հարթման կարգը, որով այդ իրավունքները վերապահվում էին «*նուիրակ նուիրակաց»* անվանվող հոգևորականներին: Վերջիններիս հաճախ հանձնարարվում էր նաև Մայր Աթոռ բերել իրար կից վիճակներում գործող նվիրակների հավաքած հասույթը: Սիմեոն Կաթողիկոսի հիշատակարանում Ղազար Ջահկեցու գահակալության շրջանում որպես այսպիսի նվիրակ հիշվում է Ղազար վարդապետ Աստապատեցին. «*Իսկ Ղազար սրբազան Վեհն ի նոյն միջոցի, զԱստապատեցի Ղազար վարդապետն առնէ նուիրակ նուիրակաց, և յղէ թղթով առ նուիրակունս Օսմանցւոց երկրին, զի առցէ ի նոցանէ զդրամս»²⁶:*

Այս և համանման մի շարք օրինակների ընդհանրացմամբ՝ Խ. Կանայանը գրում է. «*ժողովրդի մեջ ծագած վեճերի, կռիվների հանդարտեցնողն է նվիրակը: Իսկ եթե վերջինիս հետ վեճ է ունենում ժողովուրդը, այն ժամանակ նրանց դատը հանձնվում է մի ուրիշ նվիրակի: Վերջին*

²⁴ Սիմեոն կթղ. Երևանցի, Ջամբո, էջ 52:

²⁵ Նույն տեղում:

²⁶ Դիվան հայոց պատմության, հտ. Գ, էջ 27-28:

տեսակի նվիրակը, որ հաճախ ուղարկվում էր շատ նվիրակների մոտ, նրանցից հավաքում հասույթները, կոչվում է «նուիրակ նուիրակաց»²⁷:

Այս շրջանում անհրաժեշտություն է առաջանում նաև ճշտել նվիրակության վիճակների և նրանցից յուրաքանչյուրի ընդգրկած բնակավայրերի ցուցակները: Այն կարևորվում է հետևյալ պատճառներով: Նախ, որ նվիրակները չանցնեին միմյանց տարածք և բացառվեր կրկնակի ժողովարարության կատարումը: Երկրորդ՝ գործունեության ընդգրկող տարածքների մասին ծանուցելու թե՛ նվիրակին և թե՛ տեղի բնակչությանը: Վերջապես այս ցանկերը կարևոր էին հենց Կաթողիկոսների համար, և, ինչպես կտեսնենք, Սիմեոն Երևանցին նվիրակության ցանկերի կազմումը կարևորում է նախ և առաջ հենց իր համար:

Սիմեոն Կաթողիկոսի մի քանի խմբագրությամբ պահպանված այս ցանկերը տեղ են գտել թե՛ Սատենադարանի վերը հիշված ձեռագրում և թե՛ «Ջամբռ»-ում ու «Յիշատակարան»-ում: Համադրելով «Ջամբռ»-ի և «Յիշատակարան»-ի ցանկերի այս ցուցակները՝ և ընդհանրապես նվիրակության վիճակների մասին էս. Կանայանը գրում է. «Դիվան»-ի մեջ եղած ցանկը կազմել է Սիմեոն Կաթողիկոսի նախապատիվ սպասավոր Մկրտիչ արքեպիսկոպոսի սանիկ Երեմիա Օշականցի նոտարը, որը հետագային արքեպիսկոպոս դարձավ: Այս ցուցակը կրում է հետևյալ վերնագիրը. «Աստուածակառոյց մեծի Աթոռոյս Սրբոյ Էջմիածնի համայն նուիրակաց յաղագս նուիրակական արդեանց շրջագայելի քաղաքքն հանդերձ գիւղաքաղաքօք նոցին, ըստ յատուկ յատուկ անուանց մի ըստ միոջէ ստորագրին»:

Այնուհետև մեկ-մեկ թվում է նվիրակական թեմերը և դրանց մեջ եղած քաղաքները, գյուղերը և այլն: «Ջամբռ»-ի և «Դիվան»-ի ցուցակներն իրարից որոշ չափով տարբեր են ձևի, անունների և մասամբ բովանդակության առումով: Կանայանը, շարունակելով, գրում է. «Նվիրակության թեմերի մեջ կան տեղեր, որ կոչվում են «Տէրունի»: «Տէրունի» կոչվում էին այն գյուղերն ու քաղաքները և կամ համայնքները, որոնց հասույթն անմիջապես Մայր Աթոռ էր գնում և իրենք պատկանում էին անմիջապես Սուրբ Էջմիածնին: «Տէրունի» կոչվում էին նաև կաթողիկոսական թեմերը, որոնց առաջնորդներին ինքը՝ կաթողիկոսն էր նշանակում ուղղակի և ոչ մի պետության չէին առաջարկվում հաստատության համար. այդ թեմերի եկամուտն էլ

²⁷ Էջմիածին, 1977, Բ, էջ 51:

Սուրբ Էջմիածնին էր պատկանում: Ռուսահայոց թեմերից այդպիսի թեմ է հին ժամանակներից սկսած մինչև այժմ Երևանի թեմը (ծանոթ. «Դիւան», Գ, 56)»²⁸:

Սիմեոն Կաթողիկոսի հանձնարարությամբ կազմելով նվիրակության վիճակների ցանկը՝ Երեմիա Օշականցին այնուհետև գրում է ցուցակի կազմության շարժառիթների մասին. «*Ի գրելն իմում զկոնդակ ինչ նուիրակական կամ առաջնորդական, ոչ սակաւ աշխատէի ի ժողովիլն զհարաքանչիւրոցն թէնս և զվիճակս զհին կոնդակս որոնելով և զգիտողս ոմանս հարցանելով, իսկ և թիրութիւն այն ինչ էր, զի յանտեղեկութենէ ոչ ըստ բարութք դասաւորութեան գրէի զվիճակսն, զի և շրջագայօղ նուիրակն ըստ գրեցելոյն կարգի շրջագայիցի, որպէս յետ զԷջմիածնին գրելոյ Փարաքարն պարտի գրիլ և զկնի Երևան և այլքն ըստ սոյն կարգի»²⁹:*

Այսպիսով, ըստ հայրապետական կոնդակագրի, նման ցանկի կազմության առաջին զլխավոր պատճառը թեմերի և տերունական վիճակների ընդգրկած բնակավայրերի ճշտումն էր և երկրորդը՝ ճշտված այդ վիճակներում նվիրակների անցնելիք բնակավայրերի հաջորդականության սահմանումը՝ իրարահաջորդության այնպիսի հստակությամբ, ինչպես Էջմիածին-Փարաքար-Երևան բերված երթուղու օրինակում է:

Անհրաժեշտ է նշել, որ Սիմեոն Կաթողիկոսը նվիրակների հեղինակության բարձրացմանն ու նրանց իրավունքների պաշտպանությանը նախանձախնդիր էր ոչ միայն ազգային կյանքում, այլև շրջակա մահմեդական իշխողների առջև՝ վկայակոչելով ստացած շահական և սուլթանական հրովարտակները և վերջիններով անգամ նրբորեն սպառնալով տեղային իշխանավորներին: Համանման մի օրինակ է Խոյի խան Ահմադ բեկին, որը հարկ էր պահանջում և վերցնում Էջմիածնի նվիրակներից, ուղղված նամակը: Գրության մեջ ասվում է. «*Ամենայն ազգն մեր ցրուեալ են ընդ ամենայն իշխանութիւնս և ընդ ծագս տիեզերաց՝ հեռացեալք և տարակացեալք ի մէնջ: Եւ զի սովորութիւն է մեզ, ոչ մնալ առանց Մեռոնի, զի այնու կատարին օրէնք մեր, վասն որոյ ամենայն ազգն մեր ուր և իցեն և ընդ որով իշխանութեամբ և բնակիցեն, ի մեզ հային և մեզ կարօտին վասն Սրբալոյս Մեռոնին, առանց որոյ կալ ոչ կարեն: Ուստի առաքենք ամ ըստ ամէ զվարդապետս թղթով մերով և Սրբալոյս Մեռոնաւ առ հեռաւոր և մերձաւոր ազգս մեր, զի զմեռոնն բաշխեսցեն նոցա, և զկամաւոր տուրս*

²⁸ Էջմիածին, 1977, Բ, էջ 49:

²⁹ Դիւան, հատոր Գ, էջ 805-806:

ինչ առեալ ի նոցունց, բերցեն վասն մեր: Որք ի շրջիլն իւրեանց պատահին զանազանից և պէսպիսեաց բռնաւորաց և իշխողաց և ի մէջ այլ և այլ լեզուաց, որոց ոչ ոք ընդդիմանայ և ոչ ոք խուէ զնոսայ, և խնդրէ ինչ ի նոցանէ: Վասն զի ոչ եթէ ի մէնջ երկնջին ինչ, այլ գիտելով զորպիսութիւն Աթոռոյս մերոյ և մեր, պահեն զպատիւն մեր, և նուիրակացն մերոց ոչ դիպին: Ծանուցեալք զոլով մանաւանդ, թէ ոչ է կանոն և հրամանաց թագաւորաց է ընդդէմ: Քանզի ունինք մեք յերկուց տիեզերակալ թագաւորաց զՖերմանս ի ծեռս մեր վասն այդպիսեաց, որովք մինչև ցայժմ վարեալ ենք զիշխանութիւնս մեր և զԱթոռս մեր հաստատուն պահեալ ենք և պահելոց ենք յայսմհետէ»³⁰:

Սիմեոն Կաթողիկոսն, այսպիսով, նամակի սկզբում գրելով, թէ հայ ժողովուրդը ցրված է ողջ աշխարհով մեկ, այլադավան իշխողի մոտ շեշտում է Սուրբ Էջմիածնի՝ աշխարհասփյուռ հայության հոգևոր կենտրոն լինելն ու ըստ այդմ ունեցած կարևորությունը: Հատկանշական է, որ Կաթողիկոսը Սուրբ Էջմիածնի համայն հայության համար կենտրոն լինելու պարագան պայմանավորում է այնտեղից բաշխվող Մյուռնոնով՝ առանց որի «կալ ոչ կարենք» հավելումով:

Սիմեոն Երևանցին ընդգծում է, որ հայությունը սպասում է Մյուռնոնին և այն տանող վարդապետներին տալիս է իր կամավոր տուրքը՝ այս կերպով կամենալով հերքել այն թյուրըմբռնումը, թէ նրանք յուրի՝ Մյուռնոնի վաճառականներ են, և հաստատել նվիրակների հոգևոր սպասավորներ լինելու պարագան, որով պատշաճ չէ նրանցից հարկ վերցնել: Բարոյախրատական և հորդորական այս հատվածից հետո, այնուհետև, անցնում է ասվածի իրավական հիմնավորմանը, թէ այդ վերաբերմունքը միայն հարգանքով չէ, որ պայմանավորված է, այլ հաստատագրված է շահական ու սուլթանական հրամաններով: Երևանցին նրբին մի սպառնալիքով նաև ակնարկում է, թէ այդ հրամանները խախտողները, փաստորեն, անհնազանդություն են դրսևորում իրենց իսկ ինքնակալների նկատմամբ: Հիմնավորելով խանի ոչ օրինական վարքագիծը և շեշտելով Հայոց Եկեղեցու սպասավորների համար բարձրագույն պատասխանատվություն կրողի իր հանգամանքը՝ Սիմեոն Կաթողիկոսը հաստատում է, որ պատշաճ կլիներ, եթե նվիրակներին առնչվող խնդիրների պարագային տեղեկություն տրվեր իրեն՝ անհրաժեշտը տնօրինելու նպատակով: Վերջում Սիմեոն Հայրա-

³⁰ Դիւան, հատոր Գ, էջ 173-174:

պետը գրեթե հրամայական ոճով բացատրություն է պահանջում նման կերպով վարվելու համար:

18-րդ դարում կանոնակարգման աշխատանքներին զուգընթաց նվիրակությունը շարունակում է վերելք ապրել նաև Եվրոպայի հայ գաղթավայրերում: Թեև ծանր հարված էր լեհահայության բռնի կաթոլիկացումը, սակայն հայոց այս մեծ թեմին մաս կազմող կամ նրան հարևան համայնքներում տակավին կենդանի էր Հայոց Եկեղեցու շունչը, որի մասին վկայություններ ենք գտնում անգամ վիմագիր արձանագրություններում: «*Դիվան հայ վիմագրության*» շարքի՝ Մոլդովիայի և Ուկրաինայի հայկական արձանագրություններին նվիրված յոթերորդ պրակում մի շարք հիշատակություններ կան Մայր Աթոռի նվիրակների մասին: Մոլդովիայի Աքրման քաղաքի հայկական գերեզմանոցի 1798 թ. մի տապանագրում արձանագրված է, թե այնտեղ թաղված է.

*Մկրտիչ այս զուարթ պատանին՝
Որդի քրոջ նուիրակին
Էջմիածնի Սուրբ Աթոռին
Տէր Դանիէլ արհիպետիմ³¹:*

Մոլդովիայի մեկ այլ՝ Գրիգորիոպոլիս քաղաքի գերեզմանոցում է հանգչում Էջմիածնի նվիրակ Ստեփանոս Վարդապետի աճյունը: 1884 թ. կանգնեցված նրա տապանաքարի վրա փորագրված է.

*Տէր այս հողային և վիմափի (°) յարկս շիրմի
Է Ստեփաննոս ծերունի այլ (թերևս Ա՞յր) վարդապետի
Որ միաբան էր Լուս(ա)ծև գահին Մեծի
Քրիստոսակերտ Սուրբ Աթոռոյն Էջմիածնի,
Որում և էր աշխատատէր և պիտանի,
Արհիապանձ եպիսկոպոս գոլով յարգի,
Բնիկ Տեղեալ ճուղաեցի և մեծ ազքի,
Որոյ անուն Բարաքեացենք (°) վերածայնի,
Ձոր Դուկասու սրբազան սուրբ Վեհապետի,
էր առաքեալ ի նուիրակ այսըմ երկրի,*

³¹ Դիվան հայ վիմագրության, պրակ VII, Ուկրաինա, Մոլդովա, կազմեց՝ Գ. Մ. Գրիգորյան, Երևան, 1996, էջ 266:

*Որ ըսկսեալ ի Բուդտանաց աստ հասանի,
Այլ վիճակաց գործն մնացեալ առ վախճանի՞³²:*

Տապանագիրը կարևորվում է ոչ միայն իր հաղորդած պատմական այն տեղեկությամբ, որ 1780-ական թթ. այստեղ գործում էր Ղուկաս Ա Կարնեցու առաքած նվիրակը, այլև գրության ընդհանուր ոգով, որում արտացոլվել է նաև տեղի հայության՝ Մայր Աթոռի հանդեպ ունեցած ջերմ սերն ու հավատը, որով նրանք Ս. Էջմիածնի նվիրակին անվանում են «լուսածն գահի և Քրիստոսակերտ Աթոռի միաբան», իսկ Աթոռի գահակալին՝ «Սրբազան սուրբ Վեհապետ»:

Տապանագրերը ևս գրական յուրօրինակ մի ժանրի էին վերածվել՝ Թորգոմ պատրիարք Գուշակյանի բնորոշմամբ՝ «մահու դպրություն» կամ «գերեզմանական գրականություն»: Ըստ Թորգոմ Սրբազանի՝ հնդկահայ գաղութի տապանագրերի մեջ արտացոլվել են հնդկահայության վերելքն ու աստիճանական անկումը՝ պայմանավորված չափածո այս դամբանականների ընդհանուր ոգով և հայոց լեզվի աստիճանական նահանջով³³:

Մոլորվահայ գաղութում 18-րդ դարի վերջին ականատեսն ենք մի իրողության, երբ Ս. Էջմիածինը և այնտեղից առաքված նվիրակներն ամենաբարձր և դրական բնորոշումներով են որակվում, որը վկայում է նաև նվիրակների անձնական արժանիքների և գաղութում վայելած հարգանքի մասին: Վիմական արձանագրությունների սեղմ տողերում ուրվագծվում է նաև թեմի նվիրակության երթուղին, որն սկսվում էր Պողոտան քաղաքից և ընդունված կարգով շարունակվում քաղաք առ քաղաք:

Սիմեոն Երևանցու և Ղուկաս Կարնեցու օրոք առավել մեծ ուշադրություն է դարձվում նաև Արևմտյան Եվրոպայի նվիրակությանը: Գերմանական կայսրության տարածքում գտնվող հայկական համայնքների կյանքին թեմական կազմակերպության կարգավիճակ հաղորդելու համար 1785 թ. փետրվարի 15 թվակիր նամակով Ղուկաս Ա Կարնեցին դիմում է Գերմանիայի Յոզեֆ կայսրին՝ խնդրելով արտոնել Մայր Աթոռի նվիրակների մուտքը կայսրության տարածք, քանի որ այդ ժամանակ Գերմանիան արգելել էր օտարերկրյա հոգևորականների մուտքը երկրի սահմաններից ներս³⁴:

³² Դիվան հայ վիմագրության, պրակ VII..., էջ 321:

³³ Տե՛ս Թորգոմ Պատրիարք Գուշակյան, Հնդկահայք, Երուսաղեմ, 1941, էջ 290:

³⁴ Տե՛ս Դիվան հայոց պատմության, հտ. Ա, Ղուկաս Ա Կարնեցի, էջ 508-512:

Կայսրին ուղղված այս գրությունում Կարնեցին ասում է, որ հայ ժողովուրդը ցրված է ողջ աշխարհով, և Մայր Աթոռից առաքված սպասավորները գնում են իրենց քրիստոնյա ազգակիցների մոտ: Վերջին արտահայտությամբ Հայրապետը հասկացնել է տալիս, որ հոգեորությունը հեռու է նվիրակների առաքելությանը մաս կազմելուց: Ասվածը առավել հավաստի և համոզիչ դարձնելու համար գրում է, թե տարբեր երկրների իշխողների «գնոմոսս ունինք, զի զկարգաւորս մեր առաքեսցուք ի յերկիրս նոցա առ մերայինս՝ ի յայցելութիւն հոգեւորապէս»³⁵: Եվ որպես ամենաթարմ օրինակ՝ վկայակոչում է Եկատերինա կայսրուհու հրովարտակով Ռուսահայոց թեմի հաստատումը: Նույն նպատակով Կարնեցին գրություն է ուղարկում նաև Ռուսաստանում Գերմանիայի դեսպանին, որպեսզի վերջինս ևս միջնորդություն հարուցի կայսեր առջև³⁶:

Շահ Աբասի բռնագաղթից հետո ձևավորվում է Ամստերդամի հայկական գաղութը: Այստեղ հաստատված ջուդայեցի վաճառականների շնորհիվ 17-18-րդ դարերում այն դառնում է հայ առևտրական կապիտալի, ինչպես նաև մշակույթի կարևորագույն կենտրոններից մեկը, որն այս շրջանում հատկապես մեծ դեր էր խաղալու հայկական տպագրության գործում: Ս. Էջմիածնի նվիրակների միջոցով սակավաթիվ, սակայն հարուստ գաղութն իր կարևոր նյութական աջակցությունն է բերում նաև Մայր Աթոռին, այդ թվում և միջոցներ հատկացնելով Սիմեոն Երևանցու կողմից իրականացված պարսպաշինության համար:

Սիմեոն Երևանցու «Հիշատակարանում» այս մասին պահպանվել է հետևյալ գրառումը. «Իսկ և ի յԱմստերդամու Յովհաննես վարդապետն (որ ի վաղուց ի Ղազարու սրբազան Կաթողիկոսէն յղեցեալ էր անդ) յղեալ էր վասն պարսպաշինութեան Սրբոյ Աթոռոյս զդրամս և ի ժողովրդոցն ևս ուրոյն առեալ և յղեալ էր, որք հասեալ էին Ղուկաս վարդապետին և նա այնց աղագաւ խնդրեալ էր զթուղթս: Վասն որոյ գրեաց սրբազան Վեհն զթուղթ մի առ ժողովուրդսն, շնորհակալութիւն և օրհնութիւն վասն տուելոցն և յորդորումն, գրել զորպիսութեանց իւրեանց և յԱթոռոյս մի պաղիլ»³⁷:

Այսպիսով, համաձայն, վկայակոչված այս վավերագրի, Հովհաննես վարդապետը, դեռևս Ղազար Ա Ջահկեցու Հայրապետության շրջանում,

³⁵ Դիվան հայոց պատմության, հտ. Ա, Գուկաս Ա Կարնեցի, էջ 511:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 512:

³⁷ Դիւան Հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ 739:

Ամստերդամ է մեկնել՝ Մայր Աթոռի պարսպաշինության համար միջոցներ ժողովելու, որը նա կատարում է հաջողությամբ, և նրա միջնորդությամբ Սիմեոն Երևանցին իր շնորհակալությունն է հայտնում Ամստերդամի հայերին: 1780 թ. Ամստերդամ այսպիսի բովանդակությամբ կոնդակ է գրում նաև Ղուկաս Ա Կարնեցին, որում նախ ծանուցում է իր նախորդի՝ Սիմեոն Երևանցու վախճանման մասին, ապա շնորհակալություն հայտնում «Վասն ԵՃԿ (560) դուռուշ նուիրակական արդեանցն» համար:

Նույնը վերաբերում է նաև Ղրիմին՝ թե՛ ռուսական տիրապետության ներքո անցնելուց առաջ և թե՛ հետո: Էջմիածնական նվիրակների՝ տեղի թեմակալ առաջնորդներ դառնալու իրողությունը դարձյալ վկայում է ժողովրդի շրջանում էջմիածնի նվիրակների ունեցած բարձր հեղինակության մասին: Վարդգես Միքայելյանի «Ղրիմի հայկական գաղութի պատմությունը» երկհատոր մենագրությունում տեղ գտած արխիվային մի շարք վավերագրերից մեկը 1744 թ. Ղրիմահայերի կողմից հաստատված և Ս. Էջմիածին ուղարկված համախոսականն է, որով Մայր Աթոռի նվիրակ Դանիել աստվածաբան եպիսկոպոսը ճանաչվում է Ղրիմահայոց առաջնորդ³⁸:

Չետագայում Ղրիմահայ գաղութը նկատելիորեն թուլանում է տեղի հայության մի զգալի մասի՝ Նոր Նախիջևան տեղափոխվելու պատճառով, սակայն որոշ ժամանակ անց գաղութը ստվարանում է՝ վերստին ըստ արժանվույն ընդունելով նաև Մայր Աթոռի նվիրակներին: 19-րդ դարի սկզբին Ղրիմում նվիրակության շարունակվելու և ժողովարարությամբ հավաքվող մեծ միջոցների մասին հիշյալ մենագրությունում Վ. Միքայելյանը, վկայակոչելով Մայր Աթոռի միաբան Մանվել վարդապետ Կյունուշխանեցու կողմից Ս. Էջմիածին առաքված մի գրություն, գրում է. «1809-1825 թվականներին երեք տարին մեկ անգամ Էջմիածնի ներկայացուցիչները նվիրակություն էին արել Ռուսաստանի և Բեսարաբիայի վիճակներում: Ամեն մի նվիրակության ժամանակ մեծ գումար էր վերցվում. «Իւրաքանչիւր նուիրակութիւն յիսունական հազար ռուպլիէն 250000 ռուպլի յունելի արդեանցն դրկեցաւ, որպէս տեսանենք ի հաշիւս սարդիմայ նուիրակացն», - 1825 թ. մարտի չորսին գրում է Կյունուշխանեցին՝ դժգոհելով, որ հաճախ նվիրակության արդյունքը Էջմիածին չի հասնում. «Կա-

³⁸ Տե՛ս Վ. Միքայելյան, Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն, հտ. Ա, Երևան, 1964, էջ 111:

րեն ասել, թե միանգամ ժողովեալ յառաջնորդէն նուիրակութեան անուամբ՝ հաշիւ իւր ծախուցն օգտեցաւ»³⁹:

Վ. Միքայելյանը Ղրիմում կատարվող նվիրակության մասին որպես ընդհանրացում գրում է. «Յնից եկած սովորությամբ, Ղրիմի վիճակը էջմիածնից և այլ վայրերից եկած հոգևոր նվիրակների մշտական այցելավայրն էր: 1821 թ. կանոնադրությամբ էջմիածնի օգտին նվիրակությունները կատարվում էին երեք տարին մեկ անգամ: Այդպես էր նաև մինչ այդ»⁴⁰: Այս ավանդույթը ղրիմահայերն իրենց հետ տանում են Նոր Նախիջևան, ուր և սկսել էին ապրել ազգային-եկեղեցական եռուն կյանքով 19-րդ դարում և 20-րդ դարի սկզբին տալով մի շարք գրական-մշակութային ու հասարակական-քաղաքական նշանավոր դեմքեր: Նոր Նախիջևանի հիմնման առաջին տարիներին տեղի հայերին որպես Ղրիմի հայեր է հիշում և ուղղված գրություններում նրանց այսպես է դիմում Ղուկաս Կարնեցին. «Թուղթ ի վերայ ժողովրդեանն Ղրիմու, որք ի Նախիջևան»⁴¹:

Այս և Ռուսաստանի մի շարք այլ բնակավայրեր հղված հայրապետական իր անդրանիկ օրհնության գրերում, ծանուցելով Սիմեոն Երևանցու վախճանման և իր ընտրության մասին, այնուհետև Կարնեցին ասում է, որ ինքը ևս ռուսահայոց առաջնորդ է նշանակում իր նախորդի կողմից նշանակված Յովսէփ արքեպիսկոպոս Արղությանին՝ միաժամանակ նորակազմ թեմի նվիրակությունը ևս հանձնարարելով նրան: Հաջորդող մի շարք կոնդակներում, հանձին Արղությանի, համատեղվում է առաջնորդն ու նվիրակը, ինչպես Կարնեցին է գրում. «Ռուսաց երկրի համայն մերային ժողովրդոցն նուիրակ և առաջնորդ Յովսէփ վարդապետն»⁴² և կամ «յայդ երկրոջդ ձերում զետեղեալ համօրէն մերազնէից առաջնորդ և նուիրակ Յովսէփ եպիսկոպոսէն...»⁴³:

Արղությանի պարագայում առաջնորդի և նվիրակի պաշտոնների համատեղումը պայմանավորված էր մի քանի հանգամանքներով: Նախ մինչ այդ Ռուսահայոց թեմը որոշ ժամանակ Գանձասարի Աթոռին էր ենթարկվում, որը վավերացվել էր նաև Ռուսաց արքունիքի կողմից: Այս հարցին «Ձամբռ»-ում անդրադարձել է Սիմեոն Կաթողիկոսը՝ գրելով, որ

³⁹ Տե՛ս նշված աշխատությունը, հտ. 2-րդ, Երևան, 1970, էջ 188-189:

⁴⁰ Տե՛ս նույնը, էջ 188:

⁴¹ Դիվան, հտ. Ա, էջ 185:

⁴² Նույն տեղում, էջ 185:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 186:

Ռուսաստանը սկզբնապես էջմիածնապատկան թեմ էր մինչև 1749 թ., սակայն այնտեղի առաջնորդի և նվիրակի պատճառով, որն իր բարոյական բարձրության վրա չէր գտնվել, Աստրախանի և Ռուսաստանի մյուս հայկական կենտրոնների որոշմամբ՝ իրենք սկսում են ենթարկվել Գանձասարին, սակայն թույլ տալով, որ Մայր Աթոռի նվիրակը գա իրենց մոտ⁴⁴: Միաժամանակ Երևանցին նշում է, որ Գանձասարից կարգվող առաջնորդները շարունակ խոչընդոտում էին էջմիածնի նվիրակների գործունեությունը՝ թույլ չտալով, որ վերջիններս ազատորեն արդյունահավաքությամբ զբաղվեն:

Ռուսահայոց թեմի՝ էջմիածնից անջատվելու պատճառները «Ջամբռ»-ում այսպես են ներկայացվում. «Ի ժամանակս Ղազար Կաթողիկոսին ճահկեցւոյ, ի ՌՃՂԸ թուրքն մերում ապստամբեցան յԱթոռոյս, և եղին իւրեանց յատուկ առաջնորդ հրամանաւ թագաւորին Ռուսաց զՍտեփաննոս եպիսկոպոս ոմն ի վիճակէն Գանձասարու վասն դժնեայ բարոյութեան Բարսեղ եպիսկոպոսին Փառակեցւոյ, որ յայնմ միջոցի առաջնորդ էր տեղւոյն ի Ղազար Կաթողիկոսէն կարգեցեալ»⁴⁵:

Ինչպես սակայն, նշում է Վ. Խաչատրյանը «Չայ ժողովրդի ազատագրական շարժումները և Աստրախանի հայ գաղութը 18-րդ դարում» հոդվածում՝ «Ստեփաննոս եպիսկոպոսի, որը Գանձասարի աթոռից էր, հաստատվելը ռուսահայոց հոգևոր առաջնորդի պաշտոնում պայմանավորված էր Գանձասարի արտաքին քաղաքականությամբ և ոչ թե ներհամայնքային խնդիր էր»⁴⁶: Պատահական չէ, որ ներհամայնքային այս հարցերին շարունակ իր անուղղակի մասնակցությունն էր բերում ռուսաց արքունիքը, և թեմի իրավասությունների ու պատկանելության հարցում, հայրապետական կոնդակներից զատ, վկայակոչվում էին նաև հատկապես արքունական հրովարտակները:

Հատկանշական է, որ Ռուսահայոց թեմի հիմնումն իսկ եկեղեցական գործոններից առավել պայմանավորված էր քաղաքական նկատառումներով: Ռուսաստանում 1717 թվականին կազմավորված հայոց թեմի կենտրոնն էր Աստրախանը: Ինչպես գրում է Վ. Խաչատրյանը. «Դեռ 1716 թ. Իսրայել Օրու զինակից Մինաս վարդապետի Ղարաբաղ ժամանելուց

⁴⁴ Տե՛ս Ջամբռ, էջ 28-29:

⁴⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 39:

⁴⁶ Վ. Խաչատրյան, 16-18-րդ դարերի հայ ազատագրական շարժումները և հայ գաղ-
թավայրերը (Հոդվածների ժողովածու), Երևան, 1989, էջ 147:

(Պետրոս Առաջինի համաձայնությամբ) օգտվելով, Եսայի Կաթողիկոսը նրան եպիսկոպոս ձեռնադրեց և շնորհելով արքեպիսկոպոսի աստիճան, ուղարկեց Ռուսաստան, որպես թեմական առաջնորդ»⁴⁷:

Այսպիսով, Ռուսահայոց թեմը Պետրոս Ա-ի հրովարտակով հիմնվում է նրա՝ Կովկասյան ու դեպի Սև ու Կասպից ծովեր առաջանալու և հաստատվելու քաղաքականության շրջագծում, որում մեծ տեղ էր վերապահված հայերին: Իր հայացքը դեպի Ռուսաստան հառած հայկական ազատագրական շարժումն այդ ժամանակ ծավալվում էր Մեծ և Փոքր Սյունիքներում՝ Արցախից մինչև Ջանգեզուր, որի հոգևոր-գաղափարական կենտրոնն էր Գանձասարը՝ Եսայի Յասան-Ջալալյան Կաթողիկոսի գլխավորությամբ:

Այս շրջանում Գանձասարի հետ կապերի հաստատումը Ռուսաց արքունիքի համար ոչ թե եկեղեցական կամ իր հպատակների ներհամայնքային, այլ քաղաքական-պետական խնդիր էր, քանի որ տեղի Կաթողիկոսությունն ընկալվում էր որպես ապստամբած սղմախների հայության կենտրոն, ինչպես որ Հայոց եկեղեցին էր հայությանը ներկայացնում Հայոց պետականության անկմանը հաջորդած ժամանակաշրջանում:

Ի տարբերություն Գանձասարի Կաթողիկոսության, ապստամբական այս և հաջորդ տարիներին էջմիածինը վարում էր անհամեմատ առավել զգուշավոր քաղաքականություն, որպեսզի չվտանգվի ողջ բնաշխարհի հայությունը: Այս պայմաններում, բնականաբար, Ռուսաց արքունիքն աջակցելու էր իր քաղաքականությանը համահունչ ձգտումներ դրսևորող Գանձասարի Կաթողիկոսությանը, որն արտահայտվում է նաև Ռուսահայոց թեմի պատկանելության հարցում: Ապստամբական շարժման աստիճանական մարումից ու Պետրոս Մեծի քաղաքականության առժամանակ «սառեցումից» հետո, ինչպես մյուս պետությունների դեպքում, Ռուսաստանի համար ևս կարևորվում է արդեն էջմիածնի համահայկական դերն ու նշանակությունը, որին հավելվում է Սիմեոն Երևանցու քաղաքականությունը, ապա և՛ Յովսեփ Արղությանի ընտրությունը, որով Ռուսահայոց թեմի ենթակայության հարցը մեկընդմիջտ լուծվում է:

Այս նպատակով Սիմեոն Կաթողիկոսը 1766 թ. Պետերբուրգ է առաքում Դավիթ վարդապետին և Եկատերինա Բ-ից ստանում ռուսահայոց առաջնորդ նշանակելու իրավունքը: Ինչպես ինքն է գրում «Ջամբռ»-ում, առաքված վարդապետի հետ ուղարկում է նաև Նոյյան Տապանի, Հովհան-

⁴⁷ Վ. Ա. Խաչատրյան, 16-18-րդ դարերի հայ ազատագրական շարժումները..., էջ 146:

նես Սկրտչի, Սուրբ Գևորգի և Չեփսիմյանց նշխարների մասունքներից՝ անփոփված քառամասնյա մասանց պահարանում⁴⁸: Պատվիրակի ուղարկմանը հաջորդում է Եկատերինա Բ-ի՝ հունիսի 30-ի հրովարտակը, որով Ռուսահայոց թեմը ճանաչվում է էջմիածնական:

Նույն տարում մահանում է մինչ այդ Գանձասարից կարգված Ստեփանոս արքեպիսկոպոսը: Նրա փոխարեն Սիմեոն Կաթողիկոսը նշանակում է Սինաս արքեպիսկոպոսին, իսկ 1773 թ.՝ Յովսեփ Արղության-Երկայնաբազուկին: Վերջինիս պարագային ընդհանուր այս գործոններին հավելվում են նաև նրա անձնական հատկանիշները և նրան է հանձնվում ոչ միայն ռուսահայոց նվիրակության տնօրինումը, այլև Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքությունից առաքվող նվիրակների՝ Ռուսաստանի տարածքում գործունեության կանոնակարգումը:

Հայ նվիրակության պատմության մեջ իր առանձնահատուկ տեղն ունի Երուսաղեմի նվիրակությունը, որը պայմանավորված էր Սուրբ Տեղյաց հայկական բաժնի պահպանության միջոցները հոգալու անհրաժեշտությամբ: Եթե էջմիածնական վիճակներում ժողովրդի՝ նվիրակին տված կամավոր նվիրատվությունները կրում էին պարտադրության որոշակի տարրեր, ապա մինչև հեռավոր հայկական գաղթավայրերը շրջող Երուսաղեմի նվիրակների ժողովարարությունը խարսխված էր բացառապես բարոյական պարտքի՝ Երուսաղեմի սրբավայրերի հանդեպ հայ ժողովրդի ունեցած նախանձախնդրության և ջերմեռանդ հավատի վրա:

Սրբոց Հակոբյանց միաբանությունը և նրա տնօրինության ներքո գտնվող սրբավայրերը պահվում էին ուխտավորների ընծաներով ու նվիրակների հավաքած միջոցներով: Երբ 17-րդ դարի սկզբին Երուսաղեմի Պատրիարք Գրիգոր Շղթայակիրը ձեռնամուխ է լինում Աթոռի պարտքերի վճարմանը և մուրհակների մարմանը, գրում է, թե այս նպատակով «յանձն առի զճառայութիւն նուիրակութեան Սուրբ Երուսաղիմայ»⁴⁹: Երուսաղեմի նվիրակները, որպես Քրիստոսի տնօրինական սուրբ Տեղերից եկած պատվիրակներ, դարձյալ շրջում էին շքախմբով:

Անանուն Վանեցու ժամանակագրության մեջ 1695 թ. ներքո ասվում է. «Ի սոյն թուին սուրբ Երուսաղեմայ նուիրակ Մխիթար վարդապետն ի քաղաքն [Վան] ենուտ հինգ հոգւով»⁵⁰: Երուսաղեմի նվիրակների կանո-

⁴⁸ Տե՛ս Ջամբո, էջ 29:

⁴⁹ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԷ դար, հտ. Ա, էջ 80:

⁵⁰ Մանր ժամանակագրություններ, կազմեց Վ. Հակոբյանը, հտ. Բ, Երևան, 1954, էջ 418:

նավորապես Յնդկաստան գնալու ու այնտեղից ժողովարարության հարուստ միջոցներով վերադառնալու մասին են վկայում Տիգրան Սավալանյանցի «Պատմություն Երուսաղեմի» գործում բերված մի շարք փաստեր: Ըստ դրանցից մեկի, Կարապետ Պատրիարքի գահակալության շրջանին՝ 1766 թ. մարտին հնդկահայոց յոթնամյա նվիրակությունից վերադառնում է Սկրտիչ վարդապետ Ասպահանցին՝ իր հետ բերելով տասնմեկ հազար երեք հարյուր հիսուներեք դահեկան:

Պատրիարքը վերադարձած վարդապետին ուղարկում է Սուրբ Էջմիածին՝ եպիսկոպոս ձեռնադրվելու, որից հետո դարձյալ Յնդկաստան է ցանկանում ուղարկել Բասրայով: Մինչ նա այստեղ էր, պարսկահայերը Երուսաղեմի Կարապետ Պատրիարքին ուղղված դիմումով խնդրում են, որ Սկրտիչ եպիսկոպոսը առաջնորդ ուղարկվի Նոր Ջուղա: Պողոս Պատրիարքը, որ հաջորդել էր վախճանված Կարապետ Պատրիարքին, բավարարում է նրանց խնդրանքը և 1769 թ. օգոստոսի 25-ին նրա տեղը նվիրակ է ուղարկում Յովհաննես վրդ. Պալատացուն՝ նորընծա Պետրոս վարդապետի հետ⁵¹:

Ինչ վերաբերում է Երուսաղեմի նվիրակների՝ Ռուսաստանում գործունեության կարգին, այս մասին արժեքավոր տեղեկություններ ենք գտնում Ղուկաս Կարնեցու Դիվանում: 1781 թ. Կարնեցին Արղությանին Երուսաղեմի նվիրակների առիթով գրում է. «*Հաշտարխանու Յովսէփ պետին մեք ևս, ասէ, գրեալ ենք ըստ քեզ՝ զգուշութիւն վասն Սաղիմայ նուիրակին՝ մեղմութեամբ վարիլ ընդ նմա*»: Նույն կերպ Նոր Նախիջևանի հիմնումից հետո, երբ Երուսաղեմի Յովակիմ Պատրիարքի խնդրանքով Ղուկաս Կաթողիկոսը մի գրություն է հղում Արղությանին, վերջինս ռուսական իշխանություններից Երուսաղեմի նվիրակի համար մուտքի անցագիր՝ ժամանակավոր անձնագիր, ապահովելով օժանդակություն է ցուցաբերում և ուղարկում մինչև Աստրախան:

Երուսաղեմի նվիրակները Ռուսաստանի տարածքում կարող էին գործել Սուրբ Էջմիածնից ստացած երաշխավորության գրով, որով ռուսական իշխանությունները նախ իրենց երկրում բացառում էին նվիրակության անվան ներքո խաբեությանը միջոցների հավաքումը, և երկրորդ՝ ընդգծում Սուրբ Էջմիածնի ներկայացուցչական հեղինակությունը, որ Հայոց

⁵¹ Տե՛ս Տիգրան Հ. Թ. Սավալանեանց, Պատմութիւն Երուսաղեմի, հտ. Բ, Երուսաղեմ, 1931, էջ 789:

Եկեղեցուն վերաբերող վավերական որևէ հարցի տնօրինման պատասխանատու իրենք ճանաչում են Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին:

Երուսաղեմի նվիրակներին անձնագրի հանձնման կարգի մասին վկայության հանդիպում ենք Ղուկաս Կարնեցու Դիվանի հետևյալ տողերում. *«Թուղթ ևս եղաւ ի սոյն վերոյ գրեցեալ թղթոջս և յղեցաւ ի ձեռն Յովսէփ վարդապետին, որ էր օրինակ գրոյն վկայականի, կամ հրամայականի, որ և ըստ լեզուի ռուսաց բաշքօրթ ասի: Ջոր կաթուղիկոսունք սրբոյ Աթոռոյս յատկապէս տան նուիրակաց սրբոյ Երուսաղեմի առ ի մտանել այնու յերկիրն Ռուսաց: Վասն զի Յովսէփ վարդապետն անդ զնորագոյն բան իմն էր սահմանեալ, խորհրդակցութեամբ ազնուաց մերագնէից անդ եղելոց, իբր նուիրակունք Սաղիմայ կամ այլ վանորէից առաքեցեալս անդ ժողովարար ոք, հրամանաւ և վկայականաւ թղթով կաթուղիկոսաց սրբոյ Աթոռոյս գնասցէ առ նոսա, ապա թէ ոչ, մի ընկալցին զայնս: Ջոր և արարեալ այսու խորհրդակցութեամբ և հաստատեալ արքունական հրամանաւ, յորմէ և հրովարտակ ևս հանեալ ի վերայ կուսակալաց երկրին այնորիկ (որք կամէնդաթ ասին ըստ նոցին լեզուի), որպէս զի նուիրակունք սրբոյն Երուսաղեմի թարց բաշքօրթի ի սուրբ Էջմիածին նստող հայրապետաց մի մտցին յերկիրն այն: Իսկ յետ այսորիկ ազդ արարին և սրբագան Վեհին ևս զայս անցք, զի իմասցէ և ըստ նմին կանոնի զօրինակ բաշքօրթին գրեսցէ և յղեսցէ առ ինքեանս և առ Սաղիմ և ի Պօլիս առ Պատրիարզն և առ իշխանսն ևս, զի իմասցին զկերպ և զոճ գրեցելոյն»⁵²:*

Այսպիսով, համաձայն դիվանական այս վավերագրի, Երուսաղեմի նվիրակները Ռուսաստան կարող էին գալ Ամենայն Հայոց Հայրապետի հանձնարարական թուղթն ունենալուց հետո միայն: Առանց Հայրապետի թույլտվության Ռուսաստան չմեկնելու պահանջն Արղությանն ինքն էր առաջ քաշել: Ղուկաս Կաթողիկոսը, համաձայն չլինելով այդ խստացմանը՝ պատճառաբանում էր, թե դա լրացուցիչ դժվարություններ է ստեղծում նվիրակների համար՝ միաժամանակ լարվածություն առաջացնելով Մայր Աթոռի ու Երուսաղեմի Պատրիարքության հարաբերություններում: Այս նկատառումով Հայրապետը իրավունքի շնորհումը վերապահում է Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղությանին՝ վերջինիս ուղարկելով նաև հայրապետական գրության ձևը՝ *«օրինակ բաշքօրթի՝ այսինքն վկայականի, կամ հրամայականի գրոյ»*:

⁵² Վ. Գրիգորյան, Դիվան Հայոց պատմության, նոր շարք, գիրք առաջին, Ղուկաս Կարնեցի, հատոր առաջին, Երևան, 1984, էջ 312:

«Բաշբորթի» օրինակը բաղկացած էր երկու մասից. առաջինը ուղղված էր «Ռուսաց լայնատարած մեծի կայսրության» նահանգապետերին, «որք կամենաթ ասին», իսկ երկրորդը՝ ռուսահայությանը: Վերջինիս մեջ նրանց հորդորվում էր նվիրատվություններով օժանդակել Երուսաղեմի նվիրակներին: Գրությունների ուղղվածությունը պայմանավորում է որոշակի փոփոխություններ նաև բովանդակային շեշտադրումների մեջ: Ռուսական իշխանության ներկայացուցիչներին հասցեագրված շրջաբերականում ընդգծվում է նվիրակների գործունեության համաքրիստոնեական կողմը. «Ի նուիրակութեան համայն մերազնեայ ժողովրդոցն՝ որք գոն ի յօրհնեալ երկրորդ Ռուսաց, առ ի ժողովել ի նոցունց զնուիրակութիւնս և զայլս տուրս կամաւորս, զորս սովորաբար տան նոքա յանուն սրբոց տնօրինականաց տեղեացն Քրիստոսի՝ առ ի պայծառութիւն յիշեալ վանորէիցն մերոց սրբոց, որք անդ»⁵³:

Ռուսահայությանն ուղղված մասում արդեն համաքրիստոնեական սրբատեղիների կողքին շեշտադրվում են նաև Երուսաղեմի հայապատկան սրբատեղիներն ու Սրբոց Հակոբյանց միաբանությունը: Հորդորվում է նվիրատվություններ կատարել «յանուն և ի սէր սրբոց Տնօրինականաց տեղեացն Քրիստոսի և ի շինութեան և ի պայծառութեան հիստորիալ Աթոռոյ սրբոց Յակոբեանց Առաքելոցն և այլ վանորէից մերոց սրբոց, որք անդ»⁵⁴:

Անհրաժեշտ է նշել, որ հայոց մեջ նվիրակությամբ իրականացվող ժողովարարությունը Երուսաղեմում միայն հայկական երևույթ չէր: Միևնույն նպատակով այդպիսի արդյունահավաքություններ կազմակերպում էին Տերունական երկրում սրբատեղիներ ունեցող մյուս Եկեղեցիները ևս, որոնցից ճակատագրի ընդհանրության առումով հայերին բոլորից մոտը Հունականն էր, քանզի այդ շրջանին Հունաստանը ևս կորցրել էր երբեմնի իր պետականությունը: Այս պատճառով Երուսաղեմի Հունաց Պատրիարքությունը Սրբատեղիների պահպանությունն իրականացնում էր Ուղղափառ աշխարհի միջոցով: Ընդհանրությունը առավել զգալի էր դառնում հատկապես Ռուսաստանում, ուր գործում էին Երուսաղեմի թե՛ հայ և թե՛ հույն հոգևորականները: Այս իրողությունը ևս լրացուցիչ դժվարություն էր ստեղծում որպես նվիրակ ներկայացող խաբեբաներին իրականներից տարբերակելու առումով՝ միաժամանակ ընդգծելով նվիրակների ինքնու-

⁵³ Վ. Գրիգորյան, Գիվան Հայոց պատմության, մոր շարք, գիրք առաջին, Գուկաս Կար-նեցի, հատոր առաջին, էջ 312:

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 313:

թյան հաստատման վերաբերյալ հայրապետական գրությունների անհրաժեշտությունը:

Խաբեությունների հարցում, սակայն, կար էական մի նրբություն: Հայ նվիրակների գործունեության շրջագիծը սահմանափակվում էր զուտ հայկական միջավայրում, որով և միայն հայերը կարող էին խաբեության դիմել՝ ներկայանալու համար Երուսաղեմի հայ նվիրակ: Այլազգիների պարագային ձախողումըն ավելի իրական էր, քանի որ վերջինս պետք է փորձեր նախ որպես հայ ներկայանալ և ապա նոր՝ նվիրակ: Մինչդեռ ռուսական միջավայրում որպես հունաց նվիրակ ներկայանալու հնարավորությունը շատ ավելի մեծ էր:

Այսօրինակ խաբեությունների արձագանքն ենք գտնում նաև գեղարվեստական ստեղծագործություններում: Ըստ Րաֆֆու, որպես հույն հոգևորական ներկայանալը խաչագողերի տարածված հնարներից էր: Րաֆֆին այդ մասին գրել է *«խաչագողի հիշատակարանը»* վեպի *«Երուսաղեմի նվիրակը»* գլխում, որտեղ արտացոլված պատկերները գրողի ստեղծագործական երևակայության արդյունքը չեն միայն: Նա, լինելով խաչագողերի նշանավոր կենտրոններից մեկի՝ Սալմաստ գավառի ծնունդ, նրանց տարբեր *«քաջագործությունների»* մասին լսել էր դեռ մանկուց:

Րաֆֆու նկարագրությունը ռուսական գյուղի միջոցով ներառնում է ոչ միայն որպես հույն նվիրակ ներկայացող խաչագողի կերպարը, այլև արտացոլում է նրան ընդունող ու նրա պատմություններից ազդվող ռուս գյուղացիների արձագանքն ու վերաբերմունքը: Րաֆֆին այստեղ ներկայացրել է նաև Երուսաղեմի հայ նվիրակների գործունեությունն ակնարկող որոշ դրվագներ, որոնցում երևում է նրանց՝ ժողովրդի վրա թողած խորը ազդեցությունն ու ջերմեռանդ զգացումների բորբոքումը:

«Հույն նվիրակին» վերաբերող Րաֆֆու պատումները, որոնք զգալի մի մասով առկա են Երուսաղեմի սրբավայրերի մասին հայ մատենագրական աղբյուրներում, նույնիսկ իրենց ժխտական ձևի մեջ դարձյալ հաստատում են նվիրակների նկատմամբ ժողովրդի ունեցած համակրանքն ու հավատքը: Այն գալիս է հավաստելու նաև, որ առաքելության հիմնական նպատակը ժողովրդին տերունական սրբություններին հաղորդ դարձնելն էր, իսկ ժողովարարությունը ածանցյալ էր վերջինիցս: Այն պարագան, որ արդյունահավաքությունը խարսխված էր նվիրական զգացումների վրա, լավագույնս արտահայտվում է Երուսաղեմի նվիրակներին տրվող մեծագին նվիրատվություններով:

Էջմիածնի նվիրակների դեպքում նվիրատվությունը որքան էլ կամավոր լիներ, այնուամենայնիվ, պարունակում էր տուրքի գաղափարը, որով թեմական-համայնքային կառուցվածքում ընդգրկված ժողովուրդը պարտավոր էր վճարել իր հոգևոր իշխանության կենտրոնին: Երուսաղեմի պարագային միանգամայն այլ էր վիճակը: Վերջինս եկեղեցավարչական ազդեցության որևէ լծակ չուներ իր նվիրակների մեկնած վիճակների վրա, և Երուսաղեմի միաբանները ժողովարարություններն իրականացնելիս ապավինում էին միայն նվիրական վայրերի պահպանության կրողի իրենց հանգամանքին:

Բաֆֆին այսպես է նկարագրում Ռուսաստանի հյուսիսային հեռավոր գավառներից մեկում գյուղից գյուղ շրջող «*նվիրակին*». «...մի երիտասարդ՝ արևելյան թուխ դեմքով և երկայն, զանգրահեր մազերով: Այդ մազերը սև սաթի նման փայլում էին: Նրա ամբողջ հագուստը նույնպիսի սև գույն ուներ, որպես գլխի մազերը: Պատրաստված էր կոշտ բուրդից: Այսպիսի հագուստ արևելքում կրում են անապատական արեղաները միայն, որոնք աշխարհ չեն մտնում, մարդկանց երես չեն տեսնում, այլ առանձնացած իրենց խցիկներում, աղոթում են կամ սուրբ գրքեր կարդում»⁵⁵:

Նվիրակի մուտքի նկարագրությանը հաջորդում է ժողովրդական ընդունելության պատկերը. «*Երբ կառքը մոտեցավ գյուղին, սկսեցին զանգակները հարկանել: Այդ ժամանակ միայն կառքի փոքրիկ լուսամուտների վարագույրները բարձրացան և աջ կողմի լուսամուտը բացվեցավ: Այնտեղից դուրս պարզվեցավ մի ձեռք և սկսեց խաչակնքել և օրհնություն տալ ամբողջին: ...Փողոցները, տների լուսամուտները բռնված էին մարդիկներով: Կնիկները, իրենց երեխաներին գրկած, անց էին կենում ձիանների երասանակների տակով: Շատերը փորձում էին անիվների տակով անցնել»:*

Այնուհետև «*արեղայի*» միջոցով ներկայացվում է նվիրակության նպատակը, որն, ասես, սեղմ վերաշարադրանքը լինի առաքման կոնդակների, որոնցում սրբավայրերի նվիրականության շեշտումից հետո նկարագրվում էր նրա ներկա կացությունը, այլադավաններից կրած նեղությունների հետևանքով գոյացած պարտքերը: Բաֆֆին շարունակում է. «*Արեղան համառոտ կերպով հայտնեց իր ով լինելը կամ ինչ միաբանության կողմից իբրև Երուսաղեմի նվիրակ առաքված լինելը, հայտնեց իր*

⁵⁵ Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, տասներկու հատորով, հատոր հինգերորդ, Երևան, 1985, էջ 72-73:

ճանապարհորդության նպատակը: Այնուհետև խիստ ցավալի կերպով սկսեց նկարագրել «սուրբ տաճարի» թշվառ դրությունը, նկարագրեց Փրկչի սուրբ գերեզմանի հալածանքը մահմեդականներից, նկարագրեց միաբանների կրած նեղությունները թուրքերից, նրանց աղքատությունը և ողորմելի վիճակը»⁵⁶:

Ունկնդիրների վրա այսպես խոր ազդեցություն գործելով՝ «նվիրակն» այնուհետև ասում է. «Սուրբ տաճարի բոլոր թշվառություններին դարձան կարվի բարեպաշտ հավատացելոց նվիրատվությամբ: Ես ուխտել եմ այնքան ժամանակ չուտել, չխմել, չքնել, և այդ երկաթե շղթան (նա ձեռքը տարավ դեպի հաստ շղթան, որից քարշ էր ընկած ահագին երկաթյա խաչը նրա կուրծքի վրա) միշտ իմ պարանոցին կրած պիտի ունենամ, մինչև հավատացելոց օժանդակությամբ չհավաքեն այնքան նվերներ, որոնցով կարելի լինի Փրկչի Սուրբ գերեզմանը գերությունից ազատել»:

Շղթայի պատկերով Րաֆֆին արդեն ուղղակիորեն ակնարկում է Երուսաղեմի պատրիարք Գրիգոր Շղթայակրին: Մեկ ուրիշ դրվագում զուգահեռ է տարվում Սուրբ Հարության ճրագալույցին Ս. Հարության տաճարում Քրիստոսի գերեզմանի վրա կախված կանթեղների առանց կրակ վառվելու վերաբերյալ հայ մատենագրության մեջ առկա հիշատակություններին. «Հայր սուրբը,-գրում է Րաֆֆին,-չատ նոր ու հետաքրքիր բաներ պատմեց Երուսաղեմի վանքի մասին, աբեղաների խիստ ու աշխարհագուրկ կենցաղավարության մասին, ուխտավորների տոնական հանդիսակատարությունների մասին և այն հրաշքի մասին, թե որպես Սուրբ Հարության զատկի օրը երկնքից լույս է իջնում Փրկչի գերեզմանի վրա և Սուրբ Տաճարի բոլոր ջահերը, բոլոր մոմերը միանգամից վառվում են»⁵⁷:

Ս. Էջմիածնի ու նրա ավանդական սրբություններին խարսխված օրհնությունների փոխանցումուց հետո, ինչպես վկայում են ականատես տարբեր հեղինակներ, կատարվում էր Մյուռոնի բաշխման արարողությունը, որին հաջորդում էր ժողովարարությունը: Երուսաղեմի պարագային, քանի որ Մյուռոն չէր կարող բաշխվել, նվիրակները հավատացյալներին ընծայում էին Տերունի երկրի սրբությունների հետ հարաբերվող սաղափե խաչեր ու ձիթապղի հատիկներից պատրաստված տերողորմյաներ: Վերջիններիս վերաբերմամբ «աբեղան» ասում է, թե սաղափը հանված է այն ծովից, որով անցավ Մովսես մարգարեն, իսկ տերողորմյաների

⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 77:

⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 80:

հատիկներն այն ձիթապտուղներից են, որոնք «քաղված են Ձիթենյաց լեռան նվիրական ծառերից, որոնց հովանիների ներքո շատ անգամ հանգստանում էր Հիսուս Քրիստոս և շատ անգամ խոսում էր նա իր անենանշանավոր քարոզները»⁵⁸:

Ձիթենու կորիզները ևս ուղղակիորեն կապվում են Երուսաղեմի հայկական նվիրակության ու նրա նվիրական արժեքների հետ: Ըստ ավանդության, հայապատկան Ս. Հրեշտակապետաց վանքում էր գտնվում ձիթենու այն ծառը, որին կապեցին ու ձաղկեցին Հիսուսին: Քանի որ Մյուռոնը օրհնված ձեթի ազգային վերինաստավորում ստացած համարժեքն էր, իսկ ձեթը պատրաստվում էր ձիթապտղի յուղից, ուստի Երուսաղեմի նվիրական այս ծառերի հատիկները պարունակում էին Մյուռոնի յուրօրինակ «սաղիմական» խորհուրդը: Ինչպես որ նախորդ գլխում արդեն նշեցինք, Եղիազար Այնթապցին Երուսաղեմում հաստատած իր հակաթուրքությունը նվիրագործելու նպատակով ևս օգտագործեց ձիթենու մասին այս ավանդությունը: Այսպիսով, Ռաֆֆու «Խաչագորդի հիշատակարան»-ի այս հատվածը նվիրակների գործունեության գրական յուրօրինակ մի մեկնությունն է:

Նվիրակության՝ նվիրական արժեքների ու սրբությունների վրա խարսխված լինելու իրողությունն առավել ցայտուն դրսևորվում է տեղային նվիրակությունների օրհնակով: Տեղային կոչվում էին վանական նշանավոր մի շարք կենտրոնների կողմից կազմակերպված նվիրակությունները: Այն չպետք է շփոթել տեղային ժողովարարության կամ ներքին նվիրակության հետ: Վերջինս տվյալ վանքի վանքապատկան իր կալվածքներում գտնվող բնակավայրերից պտղի ու հասանելիք տուրքի ժողովումն էր: Թեև այն հիմնված էր հողային իրավունքի վրա և, ի տարբերություն նվիրակության, օրենքով հաստատագրված հարկ էր, այդուհանդերձ, պայմանավորված տվյալ վանքի հնությանը, նվիրական արժեքներով ու հիշատակներով ու այդտեղ կատարված հրաշագործություններով, օրհնական հարկահավաքությունն իսկ վերածվում էր վանքի պահպանությանը նպատակամիտված նվիրական մի գործողության:

Տեղային նվիրակությունները, սակայն, կատարվում էին տվյալ վանքի պատկան կալվածքներից դուրս, և ժողովարարությունն իրականացվում էր բացառապես նվիրատուների վրա հոգևոր-բարոյական ներազդեցության

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 83:

ու նրանց ազգային-եկեղեցական զգացումների շարժման միջոցով: Եթե բուն նվիրակությունը կատարվում էր հայրապետական կոնդակի միջոցով, ապա տեղային նվիրակության պարագային, անշուշտ հեղինակության ոչ համարժեք ներազդեցությամբ, նույն դերակատարությունն էր կոչված ունենալու վանահոր կոնդակը: Այս կոնդակները գրված են հայրապետական կոնդակների հետևողությամբ՝ սկսվելով տեղի սրբությունների թվարկմամբ և այդ սրբությունների վրա խարսխված օրհնությունների փոխանցմամբ:

Տեղային նվիրակության կոնդակների քննությունը, որոնք ունեն կանոնիկ միևնույն կառուցվածքը, մասնավորեցնենք Մշո Սուրբ Կարապետի նման մի կոնդակի, որը պահվում է Մայր Աթոռի մեր Ձեռագրատանը: Վերջինս սկսվում է հետևյալ կերպ. *«Սուրբ և փառաւորեալ, Աստուածազարդ և մեծապայծառ, գերասքանչ և շնորհածորան լուսաւորչակերտ դրանէ Մշու Սուրբ Կարապետի լուսափառ գերեզմանէ և ի կենաց փայտ յամենայադ Սուրբ Նշանէ և յԱթանագինեայ Սուրբ Կարապետի շնորհագեղ շիրմէ և ի սրբոց հարցն Անտոնի և Կրօնիդեայ և յԵօթն խոտաճարակացն սրբոց դամբարանաց և ի սուրբ Յարութեան տաճարէ և ի Սուրբ Աստուածածնէ տաճարէ և ի Սուրբ Յակոբայ տաճարէ և ի Սուրբ Ստեփաննոս նախավկայի տաճարէ և ի Սուրբ Գէորգեայ և ի Սուրբ Սարգսի քաջամարտիկ Զօրավարաց մատրանց և ի Սուրբ Լուսաւորչի տաճարացս և յայլ ամենայն բազմախումն սրբութեանց տաճարաց և ի սուրբ մասանց որք աստ կան զետեղեալք և ի սոցունց անարժան սպասավոր և պաշտօնեայ ի Տէր Պետրոս վարդապետէ, յորոյ ժամանեալ հասցէ գիր սիրոյ և օրհնութեան»*⁵⁹:

Վկայակոչված հատվածի մեջ ուշագրավ է հատկապես *«շնորհածորան»* բառի կիրառությունը, որով ընդգծվում է, թե շնորհները առատորեն բաշխվում են Սուրբ Կարապետին դիմողներին: Այս իմաստով հակված ենք ենթադրելու, որ *«շնորհածորանը»*, փաստորեն, Սուրբ Կարապետի համար գործածվող *«մուրազատու»* բնորոշման գրական համարժեքն է: Այնուհետև Ազաթանգեղոսի ու Հովհան Մամիկոնյանի *«Պատմություն»*-ների հետևողությամբ՝ Ս. Կարապետն անվանվում է *«լուսաւորչակերտ»*: Ապա ընդհանուր բնորոշումները մասնավորեցնելով՝ վանահայրը թվարկում է Ս. Կարապետի վանական համալիրի մաս կազմող բոլոր

⁵⁹ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Ձեռագրատուն:

եկեղեցիներն ու մատուռները, Հովհանու Սկրտչի, Անտոնի ու Կրոնիդեսի և Յոթ խոտաճարակաց շիրիմները:

Ընդհանրապես տեղային կոնդակներում օրհնությունների ու շնորհների փոխանցումը հարաբերվում է այդ վայրերից յուրաքանչյուրի տեղային յուրահատկության հետ՝ բխելով տվյալ սրբավայրի գլխավոր կամ հավաքական սրբությունից: Ս. Կարապետի այս կոնդակում այն արտահայտվում է հետևյալ կերպ. *«Շնորհք Սրբոյ Կարապետի ըղձապարզև գերեզմանէն եկեսցէ իջցէ և հանգիցէ ի վերայ ձեր իբրև գյործանս գետոց և որպէս զվտակս յորդահոս բխմամբ և առատապէս ծաւալմամբ սփռեալ ծաւալեսցի ի վերայ հողոց և մարմնոց ձերոց, օրհնեալ տանց և բնակութեանց և բոլոր ընտանեաց ձերոց...»:*

Այստեղ, ինչպես տեսնում ենք, այն բխում է Սուրբ Կարապետի շիրմից: Կոնդակների կանոնական սկսվածքները սովորաբար գրվում էին դասական գրաբարի բարձր ոճով: Հետագա շարադրանքը, սակայն, աստիճանաբար պարզանում էր: Պարզությունն ավելի էր ընդգծվում հատկապես այն հատվածներում, որոնք ուղղակիորեն առնչվում էին տվյալ սրբավայրի պատմությանը և նրա զորությանն ու պարզևած շնորհների: Այս պատճառով, եթե Սուրբ Կարապետի *«մուրազատու»* լինելը կոնդակի սկզբում արտահայտվում է *«շնորհածորան»* բառով, ապա այս հատվածում դրսևորվում է ժողովրդական ըմբռնումին ավելի բնորոշ *«ըղձապարզև գերեզմանէն»* արտահայտությամբ, համաձայն այն ավանդության, թե Ս. Կարապետի գերեզմանի ուխտագնացները կհասնեն իրենց *«մուրազին»*:

Ինչպես Երուսաղեմի, այնպես առավել ևս տեղային նվիրակության պարագային, կանոնակարգման անհրաժեշտությունը խիստ զգալի է դառնում, քանզի երբ նվիրակություն կատարում էին բազմաթիվ վանքեր, շատ ավելի էին մեծանում խաբեությունների և որևէ վանքի նվիրակներկայանալու հնարավորությունները: Քննության առարկա է եղել նաև տեղային կոնդակների հարցը. արդյոք վանահայրը միայն սեփական նախաձեռնությամբ իրավունք ունե՞ր նման կոնդակ տալ՝ համաձայնեցնելով միայն Կ. Պոլսո Պատրիարքի հետ, թե՞ նաև Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հետ պիտի համաձայնեցնե՞ր:

Այս խնդրի վերաբերյալ մի շարք տեղեկություններ ենք գտնում Կաթողիկոսական դիվանի փաստաթղթերում: Գյուլտ քահանա Աղանյանը, թվարկելով Սիմեոն Կաթողիկոսից հասած գրությունները, դրանց շարքում

հիշատակում է նաև պոլսեցիներին ուղղված մի թուղթ, որի երկրորդ կետով Հայրապետը պատվիրում է. «Սևագլուխները, որոնք որևէ մասնաւոր վանքի առաջնորդ են, իրաւունք չունենան ընդհանրական թուղթ գրել ժողովարարութեան և ժողովարարներին նուիրակ անուանել»⁶⁰:

Սիմեոն Երևանցու այս պահանջին համահունչ վկայություններ ենք գտնում նաև Ղուկաս Կաթողիկոսի գահակալության շրջանում: 1784 թվականին, երբ տեղի ունեցած երկրաշարժից վնասվում է նաև Մշո Ա. Կարապետ վանքը, տեղի միաբանությունը, վանահոր գլխավորությամբ, դիմում է Հայրապետին՝ վանքի վերաշինության համար ժողովարարություն կատարելու իրավունք ստանալու խնդրանքով: Ընդհանրական ժողովարարություն կատարելու համար Կաթողիկոսի թույլտվությունն ստանալուց հետո միայն վանքի միաբանները ձեռնամուխ են լինում ծրագրվածի իրականացմանը: Ղուկաս Հայրապետը նվիրակելու արտոնության կոնդակում այս մասին գրելով, թե խնդրանքը իրեն մատուցել էր վանքի վանահայրը, այնուհետև շարունակում է. «Վասն որոյ և մեք պատշաճ համարեալ խոնարհեցաք ի խնդիր նորին և զայս օրհնագիր և հասարակական կոնդակս մեր գրեալ ի վերայ համայն օրհնեալ ազգիդ մերոյ»⁶¹: Այնուհետև ժողովրդին ուղղված խոսքում ասում է, թե այս կոնդակով կատարվող ժողովարարության միջոցներով «նորոգեսցեն այնորքիւք զնորոգելի տեղիսն սրբոյ վանիցն իւրեանց ի փառս Աստուծոյ և ի պատիւ հրաշալի գերեզմանին սրբոյ Ամլորդւոյն և ի բարեյիշատակութիւն ձեր»⁶²: Նմանօրինակ իրավունքներ ու կոնդակներ Կարնեցին շնորհում է ոչ միայն Կ. Պոլսո Պատրիարքության ենթակայության ներքո գտնվող վանքերին, այլև մյուս սրբատեղերի միաբանություններին:

Նա այդպիսի մի կոնդակ 1783 թվականին, ընդառաջելով Արղությանի և Նոր Նախիջևանի դատավորների ու իշխանների խնդրանքին, շնորհել էր արդեն Հարություն քահանային, որպեսզի վերջինս քաղաքի Ավագ եկեղեցու համար հնդկահայ համայնքում ժողովարարություն կատարեր⁶³: Համանման մի կոնդակ տրվել էր 1781 թվականին «Վասն Տաթևու վանիցն»⁶⁴, իսկ 1783 թվականին «Կոնդակ ժողովարարութեան ի յերկիրն

⁶⁰ Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ 62Ե:

⁶¹ Դիվան, հտ. Ա, էջ 499:

⁶² Նույն տեղում:

⁶³ Տե՛ս նույնը, էջ 70:

⁶⁴ Նույն տեղում, էջ 276:

Ռուսաց և ի Շիրուան, Շամախի, Նուխի և յայն կողմունսն, վասն Գորու սուրբ Ստեփաննոս եկեղեցւոյն օգնութիւն առնելոյ»⁶⁵:

Քանի որ նվիրակությունը մեծապես խարսխվում էր նվիրական տվյալ վայրից բերված սրբությունների և կամ այն խորհրդանշող առարկաների ու իրերի վրա, տեղային նվիրակությունների ժամանակ նվիրակներն իրենց հետ ունենում էին տվյալ վայրի սրբությունները: Այսպիսի մի օրինակ է ներկայացնում Սեսրուպ արքեպիսկոպոս Սմբատյանցը՝ Երնջակի Ս. Կարապետ վանքի Զազարփրկիչ անվանված խաչը վանքի նվիրակների միջոցով շրջակա բնակավայրեր տանելու մասին գրելով. «*Իւրաքանչիւր գիւղում 2 օր, 3 օր պահելով ժողովրդեան և հոգևոր բաւականութեան համար և թափօրով և հանդիսով անդն ու անդաստանը օրհնելէն յետոյ՝ վերադարձուցինք քաղաք»⁶⁶:*

Հատկանշական է, որ Մշո բարբառում նվիրակ՝ «*նվիրագ*» նշանակում էր «*վանքի կողմից պտղի հավաքող կրոնավոր*»⁶⁷: Նվիրակական կոնդակները նաև պատմական, տեղագրական և իրավական կարևոր սկզբնաղբյուրներ են: Վանքերի նվիրակականության ընդգծման համար կոնդակներում մատենագրական աղբյուրների և տեղային բանավոր ավանդությունների հիման վրա հանգամանակից կերպով շարադրվել են այդ վանքերի պատմությունները: Նման կոնդակներում թվարկվում են տվյալ վանքի կալվածքը եղող կամ նրա ժողովարարության շրջագծում գտնվող բնակավայրերը:

Միջնադարում վանքերի պատմության գրառումը և նվիրակական առանձին կոնդակների միջոցով ավանդելու պարագան ծառայում էր նաև նրանց կալվածական և հարկային իրավունքների պաշտպանության նպատակին, քանի որ այդ պատմությունների մեջ արտացոլվում էին վանքի կառուցողի և նրան տիրույթներ նվիրողների անունները, ինչպես նաև նզովքներ՝ այն գրավել փորձողների դեմ: Այս առումով շեշտվել են հատկապես մահմեդական իշխողների կատարած առանձնաշնորհումները, որոնք հիմք են ծառայել հետագայում վանական կալվածքները շրջակա այլադավանների ոտնձգություններից պաշտպանելու համար⁶⁸:

⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 357:

⁶⁶ Մեսրոպ արքեպս. Սմբատեանց, Նկարագիր Մուրբ Կարապետի վանից Երնջակայ և շրջակայից նորա, Տփղիս, 1904, էջ 405:

⁶⁷ Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հտ. 3, էջ 483:

⁶⁸ Մաղմուսավանքի և տեղային կոնդակների մասին տես նաև Վ. Դևրիկյան, Լուսավորչի կանթեղը, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 16-19:

Տեղային կոնդակները կարևորվել են նաև ազգային տեսանկյունից: Ինչպես Մայր Աթոռի նվիրակությունն աշխարհասփյուռ հայությանը կապում էր հայոց հոգևոր կենտրոնին, այնպես էլ տարբեր գավառներում գտնվող վանքերից հայկական գաղթօջախներն առաքվող տեղային նվիրակները հայրենի տարբեր շրջանները միմյանց ու գաղթաշխարհի հայությանն էին կապում՝ դառնալով կենդանի բանբերներն իրենց եկած վայրերի, որով նպաստում էին համահայկական ընդհանուր տրամադրությունների և ազգային ձգտումների ու սպասումների ձևավորմանը:

Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքում, Լիմ անապատում, Ս. Կարապետում և մի շարք այլ վանքերում ու հատկապես Ս. Էջմիածնում գրված ընտիր զարդանկարչությամբ մոտ տասնյակ նման կոնդակներ պահվում են Մայր Աթոռի Ձեռագրատանը և Գանձատանը:

Նվիրակությունը նպաստել է նաև ուխտագնացությունների ծավալմանը: Ս. Էջմիածնի, Երուսաղեմի, Ս. Կարապետի և տեղային հոգևոր կենտրոնների նվիրակները, պատմելով նվիրական սրբությունների մասին, ունկնդիրների սրտում և հոգում վառել են դրանք տեսնելու ջերմ փափագն ու իղծը, և նրանք ուխտավորաբար եկել են՝ խոնարհվելու այդ սրբությունների առջև: Ուխտավորների խմբերին նաև իրենք՝ նվիրակներն են առաջնորդել: «*Հնում Ս. Իջման տեղը Ս. Էջմիածնում այն նշանակությունն ուներ, ինչպես Երուսաղեմի Ս. Հարության տաճարում Փրկչի գերեզմանը և Հայոց Հակոբյանց վանքում՝ գլխադիրը: Նվիրակների առաջնորդությամբ ուխտավորները հեռավոր տեղերից Ս. Հռիփսիմյանց տոներին Ս. Էջմիածին ուխտի գալով, եկեղեցական թափորով առաջնորդվում էին դեպի տաճարը: Փակ դռան առաջ քաղվում էր «Խոստովան եղերուք» սաղմոսը մինչև «Բացեք» տունը. ապա եկեղեցու դուռը բացվում էր. «Զողորմութեանց քոց դուռն» շարականը երգելով՝ մտնում էին տաճար: Ս. Իջման սեղանի առաջ երգվում էր «Էջ Միածինն ի Հօրէ» շարականը: Հանդիսադիրը, որ լինում էր նվիրակը, քաղում էր փոխ առ փոխ «Ուրախ եղէ ես ոյք ասէին՝ ի տուն Տեառն երթիցուք» սաղմոսը. սարկավազը քարոզում էր «Սուրբ եկեղեցեալս». հանդիսադիրն ասում էր. «Ի մեջ տաճարիս» աղոթքը և երկրպագում Ս. Սեղանին, համբուրելով խաչն ու Ավետարանը, ապա «Պահպանիչ»-ով օրհնում էր ուխտավորներին, որից հետո սկսվում էր նրանց ուխտադրությունը: Նվիրակության դադարելով, - ասում է Հուսիկ եպիսկոպոս Մովսիսյանը,-հետզհետե վերջացավ ուխտավորների խմբովին Ս. Էջմիածին գալն էլ, և ուխտավորների տաճար*

մտնելու այս արարողությունն էլ դադարած պետք է համարել ժՅ դարի սկզբից»⁶⁹:

Ուխտավորներն իրենց հետ բերել և սրբավայրերին են ընծայել ծիսաարարողական տարբեր հանդերձներ ու զգեստներ՝ հավելելով հայ արվեստի լավագույն գործերի շարքը: Երբ պատրաստողներն ու պատվիրատուներն իրենք ի զորու չեն եղել բերելու ընծան, այն ուղարկել են Մայր Աթոռի նվիրակների միջոցով: Նվիրակական այս մշակույթում, տերուճական և համաքրիստոնեական մյուս պատկերների կողքին, մեծ տեղ էին գրավում նաև տվյալ սրբավայրին բնորոշ նվիրական այն թեմաների պատկերումները, որոնք հիշվում էին այս կենտրոնից առաքված նվիրակական կոնդակներում: Ս. Էջմիածնի պարագային, բնականաբար, գլխավոր մոտիվներն էին Լուսավորչի և Հռիփսիմյանց չարչարանքները, Լուսավորչի տեսիլքը և Հայոց Դարձը խորհրդանշող Տրդատ արքայի ու Հայոց արքունիքի մկրտությունը:

Ինչպես արդեն նշել ենք, նվիրակների միջոցով Ս. Էջմիածնին ընծայված այս գործերին դեռևս դարասկզբին անդրադարձել է Արշակ Չոպանյանը: «*Հայ էջերում*» հեղինակավոր գրաքննադատը թիվ 17, 24 և 25 լուսանկարների ու նրանց ծանոթագրությունների միջոցով համապատասխանաբար ներկայացրել է հետևյալ երեք գործերը.

ա) Ասեղնագործ այն շուրջառը, որը Հնդկաստանի հայերը աշտարակցի վրթանես վարդապետի միջոցով նվիրել էին Հայոց Կաթողիկոսին:

բ) Մայր Տաճարի ամենամեծ վարագույրը, որն իր չափերի պատճառով չի գործածվում: Մադրասից այն բերել է «Հնդկաց երկրի նվիրակ Յակոբոս արքեպիսկոպոսը»:

գ) Ավագ սեղանի մեծ վարագույրը, որը 1770 թ. բերել է Հնդկաստանի նվիրակ Հովսեփ վարդապետը⁷⁰:

Նվիրակությունը նպաստել է նաև ուղեգրության ժանրի զարգացմանը: 18–19-րդ դարերի հայ ուղեգրություններից լավագույնների հեղինակներն ուխտավորներն են և նվիրակները, իսկ հեռավոր երկրներ և հատկապես Հնդկաստան կատարած ուղևորությունների նկարագրությունը պատկանում է նվիրակների ու վաճառականների գրչին, որոնցից, բնականաբար, իրենց ընդգրկումությամբ և գեղարվեստականությամբ

⁶⁹ Էջմիածին, 1977, թիվ Բ, էջ 51-52:

⁷⁰ Տե՛ս Արշակ Չոպանյան, Հայ էջեր, N 27, 24 և 25 լուսանկարների ծանոթագրությունները:

առանձնանում են նվիրակների ուղեգրությունները⁷¹: Ուղեգրությունների շարքում իր ընդգրկունությամբ և պատմագեղարվեստական արժանիքներով առանձնանում է հատկապես Մեսրոպ Թաղիադյանի «Ճանապարհորդութիւն ի Հայս» գործը:

Նվիրակությամբ Արևելյան Հայաստանի մի շարք գավառները շրջագայած Թաղիադյանը, ականատես լինելով նվիրակներին ընծայված պատիվներին և նրանց ունեցած առանձնակի կարգավիճակին, այնուհետև մոտ երկու տասնամյակ անց, արդեն Հնդկաստանում, կարևորելով նման ուղեգրությունները՝ գրում է. «Արդարև արտունութիւն նուիրակահան Աթոռոց Հայաստանեայց ի հաւաքել իւրեանց համաշխարհական ծանօթութիւնս ազգաց և լեզուաց, առաւել է քան զոր պանծալ կարեն, թէ ունիցին, մեծամեծ թագաւորութիւնք աշխարհի: Ցան և ցիր սփռումն Ազգին ընդ երեսս համատարած հողագնտոյս, և հոգևորական պիտոյիցն խնամ, զոր տանին նոքա նուիրակունս արծակելով յամենայն ուրեք, բառնայ ի նոցանէ զամենայն զխութ և զխոչ այսր դրութեան: Այն ինչ դեռ չև ոտք եւրոպականաց կոխեալ ի հնդիկս, կարէին նուիրակունք նոցա տանել յօրագրութիւնս իւրեանց զվճիտ հանգամանս դրից սորա, ծիսից, կրօնից, կենցաղավարութեանց, և որոց ի կարգին»⁷²:

Ինչպես երևում է, Թաղիադյանը հարցը դիտում է առավել լայն ընդգրկմամբ և նկատի ունի հատկապես եվրոպացիների կողմից լավ չուսումնասիրված Հնդկաստանն ու շրջակա երկրները: Ի տարբերություն եվրոպացիների, որոնց համար այս երկրները փակ էին, նվիրակները, օգտվելով իրենց արտոնյալ կարգավիճակից, կարող էին նկարագրել տեղի ժողովուրդների կյանքը, կենցաղը, ազգագրական սովորությունները, որոնք պատմական կարևոր սկզբնաղբյուրներ պիտի դառնային տվյալ երկրների ու ժողովուրդների պատմության և մի շարք այլ հարցերի ուսումնասիրության համար:

⁷¹ Նման ուղեգրություններից տե՛ս Հ. Խաչատրյան, Լ. Խաչիկյան, Մերովբե Կարնեցու ուղեգրությունը, Բանբեր Մատենադարանի, հմր. 8, Երևան, 1967, էջ 249-260, Անետիք վարդապետի Յարութիւնեան Կարբեցոյ Ստորագրութիւն ճանապարհորդութեանց, հրատարակության պատրաստեցին Ռ. Աբրահամյանը և Փ. Անթաքյանը, ԲՄ, հմր. 9, Երևան, 1969, էջ 347-390: Նվիրակության՝ հայ մշակույթին բերած կարևոր նպաստի մասին տե՛ս նաև Մամվել սրկ. Խաչատրյան (Արշակ վարդապետ), Հնդկահայ գաղութ. Մայր Աթոռի նվիրակությունը Հնդկաստանում ավարտաճառը, Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 50-51:

⁷² Մեսրոպ Թաղիադյան, Ուղեգրություններ, հողվածներ, մամակներ, վավերագրեր, աշխատասիրությամբ՝ Ռուզան Նանունյանի, Երևան, 1975, էջ 364:

Տակավին երիտասարդ՝ Թաղիադյանն արդեն 1819 թվականին Մայր Աթոռի լուսարար Դանիել եպիսկոպոսի գլխավորությամբ նվիրակության է մեկնում Սյունիք:

Թաղիադյանի ուղեգրությունը, անգնահատելի սկզբնաղբյուր լինելով Արևելյան Հայաստանի մի շարք գավառների ու բնակավայրերի այդ ժամանակվա կյանքի մասին, միաժամանակ կենդանիորեն արտացոլում է նվիրակների գործունեությունը՝ անգամ յուրօրինակ ծիսական մանրամասների հիշատակությամբ ու նվիրակությանը վերաբերող կարևոր մի շարք այլ տեղեկություններով:

Եթե մատենագրական մյուս աղբյուրները գլխավորաբար անդրադառնում են Մայր Աթոռի նվիրակներին ու հատկապես ժողովրդի կողմից նրանց ընծայված ընդունելությանը, ապա Թաղիադյանի գործը գերազանցապես արժևորվում է նրանով, որ հեղինակը օրագրային բնույթի այս ուղեգրությունում ներկայացնում է նվիրակության ողջ ընթացքը՝ կոնդակների գրությունից մինչ ճանապարհ ընկնելն ու Սյունուռնաբաշխությունը: Թաղիադյանի մի հիշատակության համաձայն, 1820-ական թթ. նվիրակությունը դեռևս մեծ ծավալներով շարունակվել է, և նվիրակների միջոցով գաղութահայերն իրենց նվիրատվություններն են ուղարկել Մայր Աթոռ. *«Ունէի ի դարակ գրասեղանի իմում, մերձ գերկհարիւր «Էկաւ հասաւ» թէ ծաղկեալս և թէ գրեալս յիմէն»*⁷³, –գրում է Թաղիադյանը:

Ինչպես արդեն գրել ենք, *«Էկաւ հասաւ»* էին անվանվում այն կոնդակները, որոնք գրվում էին Հայրապետների կողմից՝ նվերների ստացված լինելը հաստատելու նպատակով: Այս կոնդակներն ընդհանուր կանոնական կառուցվածք ունեին և գրեթե նույն շարադրանքով էին ուղարկվում բոլոր նվիրատուներին և ընդհանուր շարադրանքում բաց էին թողնվում միայն նրանց անվան, բնակության վայրի և նվերի չափի մասին հատվածները, որոնք լրացվում էին յուրաքանչյուր կոնդակի ուղարկման ժամանակ: Թաղիադյանի ասածը, թե իր գրասեղանի դարակում համանման 200 կոնդակ է եղել, վկայում է առաքվող նվերների հաճախադեպության մասին, որ անհրաժեշտ է եղել համանման կոնդակների մոտ 200 օրինակ պահել, որպեսզի ամեն մի նվիրատվության հասնելուց հետո իսկույն առաքվեր ստացունը ծանուցող *«Էկաւ հասաւ»*-ը:

⁷³ Նույն տեղում, էջ 129:

Նվիրակների հետ ուղարկվող կոնդակները լինում էին կամ շքեղ ծաղկազարդված, որը բուն նվիրակական կոնդակն էր և գաղութի մի շարք նշանավոր ազգայինների և տարվում էր նման ծաղկազարդմամբ, իսկ մի շարք այլ կոնդակներ ունեին ավելի համեստ ու կաղապարային զարդագրություն, և այստեղ գլխավորը բուն շարադրանքն էր: Թաղիադյանի՝ վերը բերված հիշատակությունը վկայում է, որ իր շրջանում ևս կար նույն սովորությունը, որ կոնդակների մի մասը հատուկ «ծաղկեալս» էին, իսկ մյուսները, վերևում ներկայացնելով Ս. Էջմիածինը և հայրապետական կլոր կնիքը, ընդօրինակվում էին Վեհարանի գրագիրների կողմից և տարվում գաղութներից յուրաքանչյուրի մի շարք ներկայացուցիչների:

Այս կոնդակներին ընծայվող կարևորությունն է վկայում հետևյալ հանգամանքը: Թաղիադյանը, «Կաթողիկոս և կառավարութիւնը Էջմիածնի» գլխում ներկայացնելով Կաթողիկոսարանի վարչական կառուցվածքը, տեղապահով սկսվող և ժամասացներով վերջացող 16 պաշտոն է նշում, որոնցից իրար հաջորդող հետևյալ երկուսը վերաբերում են կոնդակագրությանը. «**Գրագիր է շարադրիչ և գրիչ կոնդակաց և գրոց Հայրապետին և խորհրդարանին սրբոյ:**

Ծաղկարար է ծաղկիչ կամ նկարիչ կոնդակաց Հայրապետին, յոյժ հարգի համարեալ ի ժամանակի մերում»⁷⁴:

Սրբալույս Սյուռնին ընծայվող հարգության և հանուն Սյուռնի նվիրակների կրած զոհողությունների և կամ տարբեր վտանգների դիմագրավելու պատրաստակամության գեղեցիկ և հուզիչ վկայություն է ուղեգրության այն հատվածը, որում Թաղիադյանը ներկայացնում է, թե ինչպես են ճանապարհ ընկնում՝ իրենց հետ վերցնելով տարվող Սյուռնի սրվակը: Դանիել Եպիսկոպոսը, որը նվիրակն էր, և նրան ուղեկցող թիկնապահները զինվում են, որպեսզի դիմադարձեն ավազակների հնարավոր հարձակումները, իսկ իրեն՝ Թաղիադյանին, վիճակվում է «*իբրև պաշտօնէի սրբութեան, կրել զսրուակ իւղոյն օծութեան Սրբոյ Սեռնի: Ձի խղճէր Դանիէլ Եպիսկոպոս, և ի մեղս վարկանէր ծրարել զայն ի բեռան: Եւ այսպէս թէև ի գալ վտանգին ամենկին անպատասպար, յանձին կրել համարէի զորս միանգամ ի վերայ ածէր խժութին աւազակացն, սակայն և յարգութիւն մեծ՝ զոր տայր Ազգն իւղոյն սրբութեան, սնափառութեան իմոյ բաժանորդ նմին զիս թուեցուցանելով՝ բառնայր ի մտաց զամենայն կասկած»⁷⁵:*

⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 78:

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 130-131:

Այսպիսով, Դանիել եպիսկոպոսը, ժամանակի ընդհանրացած սովորությամբ, պատշաճ չի համարում Մյուռոնը մնացյալ իրերի հետ տեղավորելը, այլ այն պահել է տալիս Թաղիադյանին: Իր հոգեկան ապրումների անկեղծ նկարագրությունը մեր առջև ուրվագծում է ժողովրդի կողմից Մյուռոնին ընծայվող հարգության իրապատկերը: Թեև ավագակների կողմից հարձակման ենթարկվելու վտանգը երկյուղ է պատճառում Թաղիադյանին, սակայն, այդուհանդերձ, մյուռոնակրության պատվին արժանանալու զգացումը հաղթահարում է վախը:

Չետազա շարադրանքում նկարագրվում է ժողովրդի կողմից նվիրակի ընդունելության դրվագը: Նախիջևան հասնելուց առաջ նախ նվիրակի ներկայացուցիչն է մտնում քաղաք և ծանուցում նվիրակի գալստյան ու Մյուռոնի բերելու մասին, որից հետո իրենք են մտնում քաղաք. «*Իբրև յառաջ խաղացաք միոյ ժամու ճանապարհաւ, ահա ծերունի քահանայք թուով չորս, շուրջառ զհւրեամբք, և ամենայն կղերք եկեղեցական զարդու, այսինքն՝ խաչվառով, խաչիւք, կերոնօք և երգօք հոգևորօք ընդ յառաջ եղեն մեզ հանդերձ ամենայն բազմութեամբ*»:

Տոնականորեն հանդերձավորված եպիսկոպոսը և ծածկոցով ծրարված Մյուռոնը վերաբերած Թաղիադյանը այնուհետև մուտք են գործում եկեղեցի, ուր «*Անդ էր տեսանել ամենայն բազմութեան մարդկան բոկով ոտիւք դիմել առ մեռոնն սուրբ, և ջերմեռանդութեամբ համբուրել զայն, այո՛, և բարեպաշտագոյնք ի նոցանէ՝ համբուրէին նաև զդրօշակս հանդերձից իմոց՝ իբրև զսրբոյ ուրուք*»⁷⁶: Այս վերաբերմունքի քաղցրությունը ճաշակելու սպասումն էր, անշուշտ, այն զգացումներից մեկը, որով Թաղիադյանը լռեցրել էր վախի զգացումը: Այնուհետև նույն հանդիսավորությամբ ու հոգևոր խանդավառությամբ եկեղեցում տեղի է ունենում Մյուռոնթափեքի արարողությունը, որով նվիրակական այդ ողջ շրջանի համար վերցված Մյուռոնի մի մասը «*թափվում*»՝ բաշխվում է Նախիջևանի եկեղեցուն:

Թաղիադյանի ուղեգրությունում հանդիպում ենք նվիրակությանը բնորոշ հետևյալ երկու հատկանիշներին ևս: Դանիել եպիսկոպոսը, արդյունահավաքությամբ շրջելուց բացի, քննում է նաև եկեղեցական կարգուկանոնը: Մեղրիում նվիրակը «*Կարգընկեց արար եպիսկոպոս մեր զՊօղոս ոմն եկամուտ երեց Մեղրւոյ, վասն պսակ դնելոյ կնոջ արամբւոյ*

⁷⁶ Նույն տեղում, էջ 136:

ուրուք ի կենդանութեան առն նորա»⁷⁷: Ամուսնական կարգի խախտումների բացահայտումն ու կարգազանց քահանաների նկատմամբ պատժի կիրառումը նվիրակների գլխավոր գործառույթներից մեկն էր: Ուշագրավն այստեղ, սակայն, այն է, որ նվիրակը պատիժը կիրառում է Մայր Աթոռից ոչ հեռու գտնվող Նախիջևանում և ոչ թե գաղթավայրերից և կամ Հայաստանի հեռավոր շրջաններից մեկում: Այս հանգամանքը վկայում է, որ նվիրակության վայրերում թեմակալ առաջնորդների նկատմամբ նվիրակների գերագահությունը բնորոշ էր ոչ միայն հեռավոր թեմերում, որտեղ հայրապետական պատվիրակի ներկայությունն իսկ արդեն նշանակալից երևույթ էր, այլև անմիջականորեն Ս. Էջմիածնին հարող վիճակներում:

Շրջագայության ընթացքին Դանիել եպիսկոպոսի՝ տեղի եկեղեցական խնդիրներով բազմազբաղ լինելու մասին վկայությունը ևս գալիս է հավաստելու վերը նշվածը. *«Ինքն (Դանիել եպիսկոպոսը) կարի զբաղեալ գոյով ի խնդիրս եկեղեցականս ժողովրդեան աշխարհին»*, -գրում է ուղեգրության հեղինակը: Տեղի եկեղեցական խնդիրներով զբաղված լինելու պատճառով Դանիել եպիսկոպոսը չի կարողանում անգամ գնալ Նախիջևանի առանձին մի վիճակ կազմող 12 գյուղերը՝ ընդունված կարգով որպես իր կողմից նվիրակ առաքելով Թաղիադյանին. *«Ձիս ինքն կոնդակա իւրով և մեռնաւ կարգեաց երեսփոխան իւր, և գրեաց առ քահանայս գաւառին ի մի խմբել և զմեռոնթափէսն առնել»*: Այսպիսով, *«երեսփոխանի»* միջոցով վերստին կատարվում է նվիրակական նույն գործողությունը:

Ազգային, հոգևոր և իրավատնտեսական առումներով առանձնակի արժեքավոր է հատկապես ուղեգրությունում ներկայացված այն ցանկը, որում թվարկվում են նվիրակի միջոցով հավաքված Մայր Աթոռին հասանելիք տուրքերի ու ընծայաբերությունների տեսակները.

«ա) Նուիրակութիւն. յերեք տարին մի անգամ հաւաքի յիւրաքանչիւր շնչոյ մարդոյ 40 փարայ:

բ) Քառասնից. տեսակ իմն ողորմութեան վասն հոգւոյ ննջեցելոց, զոր սովորաբար տան յետ 40 աւուրց, որպէս և անունն ցուցանէ, այլ նուիրակն ընդունի և յետ 40 տարւոյ՝ եթէ տայցենն:

գ) Յիշատակի. արծաթի կամ ոսկի անօթք կամ դիպակիք և այլք, յորս գրին անուանք նուիրողացն և տանին դնին յէջմիածնի:

⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 147:

- դ) *խոստմունք. տուրք՝ եթե ոք խոստացեալ իցէ:*
 ե) *Յոգեբաժին. այլ տուրք վասն ննջեցելոց:*
 գ) *Խաչահամբոյր. զոր տան նուիրակաց՝ զի ի դառնալն համբուրեսցէ զհիջման տեղին ի դիմաց իւրեանց:*
 է) *Աջահամբոյր. նոյնպէս տան վասն համբուրելոյ զաջ Յայրապետին, և ընդունելոյ ի նմանէ զէկաւ հասաւն:*
 ը) *Մատաղ. ոչխար, եզն կամ գինք նոցա ի կերակուր միաբանից Աթոռոյն:*
 թ) *Գաւազանապտուղ. զի ի քարոզելն գաւազան առնու ի ձեռս: Այս հաս յատուկ է նուիրակին:*
 ժ) *Փոքրաւորէք. և այս յատուկ է սպասաւորաց նուիրակին:*
 ժա) *Ժամուց. կրկին է, մի՝ վասն Յայրապետին, զոր տանի առ նա, և միւս՝ վասն նուիրակին՝ եթէ պատարագ ուրեք մատուցանէ:*
 ժբ) *Պաշտօնէից. դրամ զոր բաժանեն նուիրակունք ամենայն պաշտօնէից սրբութեան»⁷⁸:*

Թաղիադայանն այնուհետև հատուկ ընդգծում է, որ այս տուրքերը «կամաւորականք իմն են, և նուիրակն ոչ զոր կարէ բռնադատել, այլ միայն հեզութեամբ համոզէ»:

Համաձայն ներկայացված այս ցանկի, նվիրակը երեք տարին մեկ անգամ շրջելով և նվիրակելով հավաքում է ամեն շնչի համար սահմանված որոշակի մի գումար, որը Նախիջևանում հավասար էր 40 փարայի: Հոգևոր տուրքի տասնմեկ մյուս տեսակները, ըստ էության, պայմանավորված էին հավատացյալների կարողության աստիճանով ու Մայր Աթոռի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքով: Ասվածի հավաստումն է հենց երկրորդ՝ «քառասնից» անվանվող տուրքը, որն ընծայաբերվում էր ի հիշատակ ննջեցելոց, քառասնօրեքի լրանալուց հետո: Նկատի առնելով նվիրակի այցի երեք տարին մեկ անգամ լինելու կանոնավորության պարագան՝ տուրքի հրահանգում շեշտվում է, որ, ի հիշատակ ննջեցյալի, այն տալը երբեք էլ ուշ չէ և, որպես պատկերավոր արտահայտություն, ասվում է, որ ոչ միայն 40 օր հետո, այլ 40 տարի անց էլ նվիրակը այն կարող է ընդունել՝ «եթէ տայցեն»: «եթե տան» խոսքերով հենց շեշտվում է տուրքի բացառապես կամավոր լինելու բնույթը:

⁷⁸ Նույն տեղում, էջ 137-138:

«Յիշատակի» անվանվող տուրք-ընծաներով է ձևավորվել նվիրակական մշակույթը, որի շնորհիվ Մայր Աթոռը հարստացել է եկեղեցական արվեստի արժեքավոր մի շարք նմուշներով: Այս և հաջորդ մյուս տուրքերը, որոնք նույնպես խիստ կամավոր հիմունքներով էին հատկացվում նվիրակներին, խարսխված են Մայր Աթոռի նվիրակականության գաղափարի վրա: Նվիրակականության զգացումով էր պայմանավորված, հարկավ, ընծայումը «*խաչհամբույր*» կոչվող տուրքի, որը հանձնվում էր նվիրակին՝ ընծայաբերողի փոխարեն Ս. Էջմիածնի Իջման Տեղին համբուրելու համար: Նույնը վերաբերում է նաև «*Աջահամբույրին*»: Հայոց Հայրապետի Աջը համբուրելը այնպիսի նվիրակական մի շնորհ է համարվել, որ նվիրատուի փոխարեն նվիրակի կողմից համբույրի փոխանցումն իսկ արդեն հոգևոր մեծ մխիթարություն է եղել նվիրատուի համար:

Աջահամբույրի թաղիադյանական բացատրությունն օգնում է առավել լավ ըմբռնել «*Էկավ հասավ*»-ի իմաստը, որով Հայրապետը նվիրատուին ծանուցում է, թե եկավ հասավ նվերն ու փոխանցվեց որդիական համբույրը: Այս համատեքստում Մայր Աթոռի վիճակի բարվոքմանն ու Ս. Էջմիածնի միաբանների ապրուստը հոգալուն նպատակամիտված կանոններն անգամ ձեռք են բերում հոգևոր նվիրակական խորհուրդ:

Թաղիադյանի ուղեգրությունը ներկայացնում է Ս. Էջմիածնի նվիրակությունը 19-րդ դարի սկզբին: Նույն այս շրջանում Եփրեմ Ա Չորագեղցի Կաթողիկոսի հրամանով գրվել է. «*Յաղագս նուիրակաց սրբոյ Կաթուղիկէ Էջմիածնի*» գործը, որում ներկայացվում են նվիրակների պարտականություններն ու իրավասությունների շրջանակը⁷⁹: Այս վավերագիրը յուրօրինակ համադրումն է նվիրակության ավանդական ըմբռնման և այն նոր ժամանակներում կիրառելու և վերակենսավորելու ձգտման:

Նվիրակությունը սահմանող և նվիրակներին ուղղված 12 կետերից բաղկացած այս հրահանգում ուժգին կերպով զգացվում է հատկապես էջմիածնականության գաղափարի նախանձախնդիր Հայրապետ Սիմեոն Ա Երևանցու շունչը, որն էլ, ըստ երևույթին, Օրմանյանին հիմք է տվել ենթադրելու, թե այն «*Երևանցիէ մնացած սկզբնագիրի մը հետևողութեամբ պատրաստուած ըլլայ*»⁸⁰: Վավերագրի սկզբում, ինչպես նախորդ դարերի մի շարք կոնդակներում, ասվում է, որ նվիրակները Տիրոջ առաքյալների նման պետք է գնան «*ի վիճակն ինքեան յանձնեցեալ*»: Միակ տարբերու-

⁷⁹ Տե՛ս Գլխան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ 808-824:

⁸⁰ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, էջ 9028:

թյունն այստեղ, փաստորեն, այն է, որ առաքյալները գնում էին *«ի սփիւռս հեթանոսաց»*, իսկ նվիրակները՝ *«ի սփիւռս աշխարհի»*: Առաքյալների նման նվիրակների առաքելության գլխավոր ուղորտը *«Բանին Կենաց»* քարոզությունն է, որում համաքրիստոնեականն ու ազգային-եկեղեցականը համամասնաբար զուգակցվելու էին: Երկրորդը խարսխվում է առաջինի վրա և առ Հայոց Եկեղեցին դրսևորվող հավատարմությունը դառնում է նաև հետևողությունն ավետարանական պատվիրաններին:

Երկրորդ կետով նվիրակներին պատվիրվում է ծանոթանալ նվիրակության վայրերի եկեղեցական ներքին կյանքին ու կարգուկանոնին: Թեև այս հրահանգը *«յատկացեալ պաշտօն առաջնորդաց է»*, սակայն, քանի որ *«Փոխանակ քահանայապետի են նուիրակունք»*, նրանք իրավասու են այս գործառույթի իրականացմանը:

Նվիրակության բուն գաղափարը խտացված է երրորդ կետի մեջ. «Պաշտօն նուիրակաց է՝ պատմել ամենեցուն որք հարցանենն ծնողասիրաբար զողջութենէ և զշինութենէ մօրն լուսոյ՝ սրբոյ Կաթուղիկէ Էջմիածնի... և բաշխել երկանց սուրբ ծննդեան նորա, զմեռոնն սրբալոյս, որ է իմանալի ամենամաքուր կաթն ստեանց, երկնաւոր և անախտ ծնողութեանն իւրոյ, պարզև մայրենի իւրոց զաւակաց»: Հաջորդ՝ *չորրորդ կետի պատգամը բխում է երրորդի գաղափարական տրամաբանությունից, թե Սրբալոյս Մյուռոնը բաշխող նվիրակները շնորհակալությամբ պետք է ընդունեն «զնուէրս և զընծայս, զորս ջերմեռանդութեամբ սիրոյ որդիութեան իւրեանց՝ յանուն լուսածին ծնողի իւրեանց սրբոյ Կաթուղիկէ Էջմիածնի» նվիրում են «հարազատք սրբոյ Կաթուղիկէ Էջմիածնի ծնողասէր և Աստուածասէր ազգն մեր հայոց»:*

Հաջորդող կետերն արդեն վերաբերում են նվիրակության վայրերում նվիրակների գործունեությանը և թեմերի ու համայնքների ազգային-եկեղեցական կյանքին բերելիք մասնակցությանը, այդ շրջագծում ունեցած պարտավորություններին և նրանցով պայմանավորված իրավասություններին:

Այս կանոնադրությունը, սակայն, անկարող եղավ կանխել անկումն ու նոր կյանք հաղորդել աստիճանաբար մայրամուտ թեքվող նվիրակությանը: Վերջինիս աստիճանական մարումը պայմանավորված էր մի շարք ներքին ու արտաքին գործոններով:

Արտաքին քաղաքական գործոններից ամենաեականը, կարծում ենք, Էջմիածնի՝ ռուսական տիրապետության ներքո անցնելն էր: Ս. Էջմիածնի

նվիրակները, որքան էլ հոգևոր ու ազգային-եկեղեցական նպատակներ հետապնդեին, այդուհանդերձ չեն դադարում տարբեր երկրների իշխանությունների կողմից նկատվել որպես Ռուսաստանի քաղաքացիներ: Հարաբերությունների լարվածությունը, որը պայմանավորված էր խնդրո առարկա ժամանակահատվածում Ռուսաստանի Կովկասյան առաջխաղացման համատեքստում սկիզբ առած ռուս-պարսկական ու ռուս-թուրքական պատերազմներով, մեծապես վտանգավոր ու աննպատակահարմար էր դարձնում նվիրակների՝ թուրքիայում ու Պարսկաստանում գործունեության ծավալումը՝ այն դեպքում, երբ հենց վերջիններս էին նվիրակության գլխավոր երկու կետերն ու ուղղությունները:

Պարսկաստանի հետ եթե կարճ ժամանակ անց Ռուսաստանը խաղաղության դաշնագիր կնքեց ու հետագայում նոր հակասություններ չունեցավ, որի արդյունքում 40–60-ական թթ. այս ուղղությամբ նվիրակների դեռևս հանդիպում ենք, ապա թուրքիայի հետ աստիճանաբար լարվող հարաբերությունները հանգեցրին նոր բախումների, որոնք, բնականաբար, անհնարին էին դարձնելու Ս. Էջմիածնի նվիրակների գործունեությունն արևմտահայ միջավայրում:

19-րդ դարի սկզբից միջպետական հարաբերությունների շրջագծում ձևավորվեց, մերօրյա ընկալմամբ, սահմանային-անցագրային համակարգը: Եվրոպան քաղաքական նոր վերածնունդների ենթարկվեց, որի հետևանքով տրոհվեցին եվրոպական ուղղության նվիրակության ավանդական կենտրոնները, իսկ պետական-սահմանային նոր համակարգում սոսկ Հայոց Հայրապետի ներկայացուցչի հանգամանքը բավարար չէր՝ նվիրակների երկրից երկիր անցումն ապահովելու համար:

Մինչ Արևելյան Հայաստանի՝ Ռուսաստանին միանալը, Ս. Էջմիածինն ու արևելահայությունը թեմական համայնքային ու վիճակային իր կառույցներով գտնվում էր պարսկական տիրապետության ներքո, և այստեղ ևս շրջում էին նվիրակները: 1836 թ. Պոլոժենիով Հայ Եկեղեցուն ստեղծվեց նոր իրավիճակ: Ռուսական իշխանության կողմից վավերացված կարգով Մայր Աթոռի հետ հարաբերություններն սկսեցին իրականացվել բացառաբար թեմակալ առաջնորդների միջոցով: Այս պայմաններում Ռուսահայոց թեմերն Էջմիածնի նվիրակների շրջելն ու Ս. Էջմիածնի և ազգային ավանդական սրբությունների մասին խոսելն ու քարոզելը ցարական իշխանությունների կողմից, բնականաբար, դիտվելու էր որպես անթույլատրելի ազգային-կենտրոնախույս ձգտումների դրսևորում:

Նվիրակության անկման պատճառների շարքում քաղաքականի կողքին վճռորոշ էին նաև ներքին գործոնները: Նվիրակության երկու կենտրոններն էին եվրոպականն ու հեռավորարևելյանը: Առաջինը հայության աստիճանական ձուլմամբ և կամ նախկին ջերմեռանդության նվազմամբ արդեն կորցրել էր նախկին դերն ու նշանակությունը, իսկ Յնդկաստանի և շրջակա երկրների պարագային ազգային նահանջից առավել զորավոր պատճառ է դառնում այդ երկրների տնտեսական կյանքից հայերի աստիճանական դուրս մղումը և սնանկացումը:

Պատճառների շարքում իր դերն է խաղում նաև ժամանակի ռացիոնալիստական մտածողությունը, որով նվիրակության հոգևոր խորհուրդն ու Սրբալույս Մյուռոնի բաշխումով Ս. Էջմիածնի շուրջ հայությանը համախմբող դերը ստորադասվում են Մայր Աթոռի համար ժողովարարությամբ թեմերից տուրքերի հավաքման մեխանիկական գործողությանը: Ուստի առաջարկվում է նվիրակի փոխարեն ուղարկել հայրապետական կոնդակը, որի հիման վրա էլ կհավաքվեր և Ս. Էջմիածին կուղարկվեր Մայր Աթոռին հասանելիք գումարը, և կխնայվեին նվիրակի երթևեկի ու ապրուստի համար ծախսվող միջոցները: Այս հարցը նվիրակության մայրամուտին քանիցս շեշտվել է հայ հասարակության տարբեր հոսանքների ներկայացուցիչների կողմից:

Նույն Թաղիադյանը, ով 1819 թ. այնպես խանդավառությամբ ու ջերմեռանդությամբ էր նկարագրում նվիրակի մուտքը վերջինիս սպասող բնակավայրեր, երկու տասնամյակ անց արդեն տրամագծորեն հակառակ կերպով է գրում: 1845 թ. Կալկաթայում իր իսկ հրատարակած «Ազգասեր»-ում՝ «*Յնդկաստան և Ջուղա*» վերտառությամբ հոդվածում, նվիրակությանը մոտենալով սոսկ տնտեսական նպատակահարմարության տեսանկյունից՝ առաջարկում է, որ այդուհետ «*Օրհնութեան սուրբ կոնդակ ուղարկեն և ըստ ժամանակին և ըստ չափու արդեանցն նուիրակութեան՝ զգումարն հասուցանել իւրաքանչիւրոցն աւելի հեշտ կլինի, և այն ահագին ծախսն ճանապարհի նուիրակին՝ կմնայ Ազգին զուր շահ*»⁸¹:

Եթե դարասկզբին նպատակահարմար էր համարվում նվիրակությունը փոխարինել Մայր Աթոռի հասանելիքն ուղարկելու համար թեմերում կազմակերպվող ժողովարարությամբ, ապա դարավերջին արդեն մեծապես գիտակցվում է պակասը Մայր Աթոռի ու թեմերի միջև ստեղծված հոգևոր

⁸¹ Մ. Թաղիադյան, Ուղեգրություններ, էջ 301:

այն միության, որը գոյություն ուներ նվիրակության բուռ զարթոնքի շրջանին, երբ նրանց միջոցով հոգևոր կենդանի հաղորդություն էր իրականացվում: Այս մտահոգությունները լավագույնս արտահայտվել են Ն. Քարամյանցի «Ս. Էջմիածինն ու իւր հօտը» հոդվածի հետևյալ տողերում. «Նուիրակութիւնը վերացաւ և մնաց առաջնորդութիւնն ու յաջորդութիւնը, առաջնորդաց իրաւունքները մեծացան, հսկողութիւնը վերացաւ նրանց վերայից, ուստի և նրանք ամենայն կապ ընդհատեցին Ս. Էջմիածնի հետ, որդիքը խորթացան իւրեանց մօրից և մայրը մնաց անմխիթար»⁸²:

Քանի որ Մյուռնի միջոցով էին նվիրակներն իրականացնում հոգևոր հաղորդությունը Մայր Աթոռի ու թեմերի միջև, 1896 թ. կատարվելիք Մյուռնի օրհնության նախօրեին Քարամյանցը մաղթում է, որ նոր Մյուռնի օրհնությունը մի նոր միավորիչ դեր ունենա հայերի համար. «Եթէ ցարդ,- գրում է նա,-առաջնորդները, յաջորդները և քարոզիչները չեն մտածել, որ նրանք մի մի նուիրակ են Ս. Էջմիածնի, թո՛ղ մտածեն այսուհետև. եթէ աշխարհական իշխաններն ու աղքատները չեն յիշել, որ իրենք Ս. Էջմիածնի զաւակունք են, թո՛ղ յիշեն այսուհետև»⁸³:

Հայրապետական տնօրինությամբ կազմակերպված վերջին նվիրակությունը տեղի ունեցավ Հայոց մեծ եղեռնի դժնդակ օրերին: 1916 թ. ապրիլի 29-ին Գևորգ Ե Կաթողիկոսի 900 թվակիր կոնդակով եգիպտահայոց առաջնորդ Թորգոմ եպիսկոպոս Գուշակյանը նվիրակության է կոչվում Հնդկաստանում՝ եղեռնազարկ արևմտահայության համար միջոցներ հանգանակելու նպատակով: Ինչպես հայրապետական կոնդակում է ասվում. «Ելանել յայցելութիւն հոգևոր որդւոց մերոց ցրելոց ի սահմաններձ վայրս Եգիպտոսի և Սուտանի և ապա անտի անցանել ի հնդիկս և եթէ դէպ և պիտանաւորութիւն լիցի նաև ի Պարսս ի հոգևոր այցելութիւն ցրուեալ և վտարանդի հօտին մերոյ ըստ յատուկ հրահանգութեան, որ ի մէնջ որպէս ներկայացուցիչ մեր և նուիրակ»:

Հաջորդ՝ թիվ 901 կոնդակով Հայրապետն այս մասին ծանուցում է նաև եգիպտահայերին: Պատերազմական պայմանների պատճառով հայրապետական կոնդակը Եգիպտոս է հասնում մոտ երեք ամիս ուշացումով, իսկ Հնդկաստան մեկնելու իրավունքը բրիտանական իշխանությունները տալիս են միայն սեպտեմբերի վերջին: Թորգոմ սրբազանը, կարգավորելով առաջնորդական ու ձևակերպումային բոլոր խնդիրները, դեկտեմ-

⁸² Արարատ, 1896, էջ 232:

⁸³ Նույն տեղում, էջ 233:

բերի երկուսին շոգեմավով ճանապարհ է ընկնում: Թե՛ նվիրակ առաքելու հայրապետական տնօրինությունը և թե՛ Թորգոմ սրբազանի նվիրակությամբ մեկնելը տեղի են ունենում նվիրակության դասական ավանդույթների հետևողությամբ:

Վերը հիշված կոնդակում Գևորգ Ե Կաթողիկոսը գրում է. *«Ահաւասիկ առաքեմ ձեզ զհրեշտակ իմ, զգերապատիւ Տ. Թորգոմ եպիսկոպոսն, զառաջնորդ հօտին մերոյ, որ յԵգիպտոս, նա պատմեսցէ ձեզ մի ըստ միջէ ամենայն, յորդոր կարդանք սիրելեացդ մերոց, մեծաց և փոքունց, արանց և կանանց, սիրով դնել ունկն խրախուսական բանից նորա և յորդորանաց և ձեռն օգնականութեան կարկառել առ ի վերստին շինել զհայրենեացն մեր ակէր»*⁸⁴: Այս խոսքերն ասես Սիմեոն Կաթողիկոսի կոնդակների համապատասխան հատվածների նորովի վերաշարադրանքը լինեն:

Համանման ձևով Թորգոմ սրբազանը, երբ ստանում է իր նվիրակության հայրապետական կոնդակը, այն թարգմանում է նաև անգլերեն և նվիրակական կոնդակների զարդագրության ու ընդհանուր ոգու հետևողությամբ այն ծաղկել է տալիս Ս. Էջմիածնի նկարով՝ պատկերին կից գետեղելով *«Էջ Միածինն ի Դօրէ»* շարականի անգլերեն թարգմանությունը:

Երուսաղեմի Երանաշնորհ Պատրիարքի այս նվիրակությունից է ծնվել դարձյալ նվիրակական ուղեգրությունների լավագույն ավանդների հետևողությամբ գրված *«Հնդկահայք»* ուղեգրություն-օրագրությունը: Վերջինիս մեջ հանգանակությունների կազմակերպմանը նվիրված հատվածներում ասես վերակենդանանում են հայոց գաղթավայրերում նախորդ դարերում կատարվող նվիրակական հանդիսությունները, երբ նվիրակը եկեղեցու բեմից ընթերցում է հայրապետական կոնդակը, ապա նաև առանձին բարերարներին ուղղված կոնդակները *«յոտնկայս»* և *«Էջ Միածինն ի Դօրէ» օրհներգէն վերջ»* սկսվում են հանգանակությունները⁸⁵:

Թորգոմ եպիսկոպոսի առաքելությամբ ավարտվում է նվիրակության պատմական դերակատարությունը Հայոց եկեղեցում, որից հետո հաջորդող տասնամյակներին Ս. Էջմիածնի հետ Սփյուռքի հայության հոգևոր կապն ու Մայր Աթոռի համար անհրաժեշտ միջոցների ու նվիրատվությունների ապահովումը իրականացվում է նոր շրջանին բնորոշ հարաբերությունների և հաղորդակցության միջոցների շրջանակներում:

⁸⁴ Արարատ, 1916, էջ 166:
⁸⁵ Թորգոմ Պատրիարք Գուշակյան, Հնդկահայք, Երուսաղեմ, 1941, էջ 355-356:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ամփոփելով մեր ուսումնասիրությունը՝ կարող ենք ասել, որ նվիրակ բառը անցել է պատմական զարգացման երկար ճանապարհ, որի հանգրվաններում նրա նախնական իմաստը ձևափոխվելով ձեռք է բերել իմաստային նորանոր նրբերանգներ: Աստվածաշնչում և հինգերորդ դարի մեր դասական մատենագրությունում պատգամաբերի ու արքունի սպասավորի իմաստով կիրառվող նվիրակ բառը հաջորդող դարերում արդեն ստանում է կաթողիկոսական պատվիրակի իմաստ՝ նման կիրառությանը առաջին անգամ հիշվելով «*Գիրք թղթոց*»-ում՝ որպես Վրթանես Քերթովին տրված բնորոշումներից մեկը: Այնուհետև 12–13-րդ դարերի հայ-հռոմեական բանակցություններում եկեղեցական պատվիրակ իմաստով նվիրակ են անվանվել պապական լիկատները:

Սկսած 14-րդ դարից՝ նվիրակ բառը ձեռք է բերում զուտ ազգային հնչեղություն՝ հատկորոշելով Հայրապետի կողմից հատուկ իրավասություններով օժտված եկեղեցական պաշտոնյայի, որը տարբեր թեմեր ու հատկապես հեռավոր գաղթավայրեր էր տանում Սրբալույս Մյուռոնը և կազմակերպված ժողովարարությամբ այնտեղից բերում տվյալ թեմի՝ Կաթողիկոսարանին հասանելիք տուրքը: Նվիրակությունը, որքան որ կարևոր էր Կաթողիկոսարանի կարիքները հոգալու համար, որպես տնտեսական գործոն, այդուհանդերձ, բուն առաքելությամբ խարսխված էր հոգևոր-ազգային գաղափարներին՝ ապահովել ու սերտացնել կապը Մայր եկեղեցու կենտրոնի և գաղթաշխարհի թեմերի հայության միջև: Հայոց Հայրապետի այս պատվիրակի նվիրակ անվանումը պայմանավորված էր նվեր բառի՝ զրաբարում ունեցած իմաստային ու հոլովական յուրահատկություններով:

Գրաբարում նվեր էր անվանվում նաև տաճարին, ըստ այդմ և եկեղեցուն տրված ընծան, իսկ *Նուէր*-ի թեքված ձևն էր *Նուիրաց*-ը, որը բառաձևային ընդհանրություն գծելով նվիրակի հետ՝ այս բառի մեջ խտացնելով միավորում է նվիրակին վերապահված գործառույթը և նվիրականի պարունակած ազգային-հոգևոր խորհուրդը: Իմաստային-բառակազմական այս զուգորդմամբ նվիրակ է անվանվում եկեղեցական այն պաշտոնյան, որը կաթողիկոսական կոնդակով հղված օրհնությամբ գնալով հայ գաղթավայրերը՝ քարոզում և խոսում էր հայրենի երկրի

սրբազան, նվիրական հասկացությունների մասին և մյուսնաբաշխությամբ հավաքում եկեղեցական տուրքը՝ *Նուիրաց*-ը, որով դառնում էր *Նուիրական*-ի՝ հայրենի երկրի ու եկեղեցու մասին խոսքի և Մյուռոնի փոխանցողը, ապա և՛ տեղի հայությունից *Նուիրաց*-ի ստացողը: Այս տրամաբանությամբ *Նուիրական*-ի՝ խոսքի ու մյուռոնի փոխանցողն ու եկեղեցական տուրքի՝ *Նուիրացի*-ի ստացողը անվանվում է նվիրակ:

Քանի որ նվիրակության առաջին և գլխավոր նպատակն էր պահել աշխարհասփյուռ հայության հոգևոր միությունը և նրան կապված տեսնել հայոց եկեղեցական կենտրոնին, նվիրակության մասին մեզ հասած հնագույն վկայությունները վերաբերում են հայ գաղթավայրերին և հատկապես Ղրիմի ու Լվովի հայկական գաղութներին:

Նվիրակներն իրենց հետ տանում էին նվիրակության տվյալ թեմին ու վիճակին ուղղված հայրապետական կոնդակները, որոնք ունեին կանոնական որոշակի կառուցվածք: Նրանցում նախ թվարկվում էին Կաթողիկոսարանի ավանդական սրբությունները, որոնց վրա խարսխվում էր նվիրակության տարածքն ընդգրկող հայությանը հղվող շնորհաբեր օրհնությունը, և ծանուցվում առաքվող նվիրակի ու նրա բերած Սրբալույս Մյուռոնի մասին: Կոնդակներում շեշտվում էր նաև, որ այլադավան ու այլազգի իշխանների բռնությունների և հարկապահանջության պայմաններում Հայոց Հայրապետական Աթոռը կենդանի ու գործուն է մնում՝ շնորհիվ իր հոգեծին ու հարազատ զավակների հավատարմության ու ընծայած հոգևոր տուրքի:

Ս. Էջմիածնից և Մայր Աթոռի ավանդական նվիրական արժեքների վրա խարսխված օրհնությունը հղող կոնդակի փոխանցումից հետո, ինչպես նկարագրում են տարբեր ականատես հեղինակները, տեղի էր ունենում այդ նվիրականությունները մարմնավորող և նրանցից գլխավորի՝ «*Քրիստոսաշրջակի*» անվանվող Աջով և մյուս սրբություններով օրհնված և խառնված Մյուռոնի բաշխումը: Ուշագրավ է, որ Մյուռոնի հարգության ընթացքի և բացառիկ պաշտամունքի ձևավորումը մեր եկեղեցուն զուգահեռ է ընթացել նվիրակության տարածմանը:

Նվիրակության ազգային հոգևոր հմայքն առավել է մեծանում Հայոց Հայրապետական Աթոռի Ս. Էջմիածնում վերահաստատվելուց հետո: Կիլիկյան շրջանում տեղից տեղ փոխադրվող և կան տևական ժամանակով Հռոմկլայում ու Սսում հանգրվանած Կաթողիկոսարանի հեղինակությունը տեղագրական որևէ հանգամանք չուներ: Ի տարբերություն

վերջիններիս, Ս. Էջմիածնի՝ Սիածնաեջ բուն հոգևոր կենտրոնի հետ էին կապվում Հայոց Մեծ Դարձի պատմական հիշատակներն ու հայության ակնկալիքները՝ իրենց խտացած արտահայտությունը գտնելով Ստեփանոս Օրբելյանի «Կաթողիկեի ողբի» հետևյալ տողերում.

*Կանգնե՛ գաթոռ թագաւորին
Եւ զգաւազան պատրիարքին.*

Հայրապետական Աթոռի՝ Ս. Էջմիածնում վերահաստատվելուց հետո նվիրակությանը վերապահված առաքելության շրջագիծը վերստին ընդլայնվում է: Վերջինիս կարևորագույն խնդիրն է դառնում հոգևոր-քարոզչական գործունեության զուգակցումը ազգային-հայրենասիրականի հետ, որով տարագիր հայության հայացքները հայրենիքին հառնված էին մնալու՝ նրանց շարունակ հիշեցնելով, որ անհուն բռնություններն ու հալածանքներն անզոր են եղել սասանելու հոգևոր իրենց կենտրոնը, և որի շուրջն է տեղի ունենալու հայ ժողովրդի ազգային-հոգևոր վերածնունդը:

Այս գիտակցությամբ է, որ հայկական գաղթավայրերը Հայրապետական Աթոռի փոխադրությունից անմիջապես հետո իրենց հնազանդությունն են հայտնում Ս. Էջմիածնին և թեմակալ բոլոր առաջնորդները գալիս են վերահաստատվելու Մայր Աթոռում, չնայած տարածական հեռավորության, հաղորդակցության միջոցների ու ճանապարհների վտանգավորության առումով անհամեմատ նախընտրելի էր եվրոպական նավահանգիստների ծովային կարճ ճանապարհով Սիս հասնելը:

Նույն այս համաբանությամբ հիշյալ թեմերը, Հայրապետական Աթոռի վերահաստատումից անմիջապես հետո, Սրբալույս Մյուռոնն ընդունում էին Ս. Էջմիածնի օրհնությունը բերող նվիրակներից և նրանց տալիս իրենց հոգևոր տուրքը: Այս իրողությունն իր անմիջական արտահայտությունն է գտել հիշատակարաններում և ժամանակագրություններում, որոնցում 1441 թվականից հետո գաղթավայրերում հիշվում են բացառապես Ս. Էջմիածնից եկած նվիրակները:

Նվիրակության ծավալման և առավել կարևորման հաջորդ փուլն սկսվում է 1604 թ. Շահ Աբասի բռնագաղթով և ապա՝ նրան հաջորդած թուրք-պարսկական պատերազմների ավարտով: Արարատյան աշխարհը մեծապես հայաթափած այս բռնագաղթից հետո նվիրակությունը, որպես համազգային նշանակություն ունեցող մի կառույց և հասկացություն,

սկսում է կրկնակիորեն կարևորվել: Նախ, որովհետև ամայացած երկրում գլխավորապես նվիրակությամբ ժողովված հոգևոր տուրքերով էր հնարավոր հոգալ Մայր Աթոռի կարիքները, և երկրորդ՝ բուն երկրի հայության նվազման և գաղթավայրերի ստվարացման ու նորերի առաջացման պայմաններում առավել է մեծանում գաղթաշխարհի հայության տեսակարար կշիռը և ըստ այդմ՝ նրանց՝ Ս. Էջմիածնին կապված պահելու նվիրակների դերը:

17-րդ դարի սկզբին թուրք-պարսկական պատերազմները դադարելուց հետո, որով Արևելյան Հայաստանն անցավ պարսկական տիրապետության ներքո, վարչաքաղաքական բաժանման որոշակի անջրպետ ստեղծվեց հայության երկու հատվածների միջև: Եթե մինչ այդ նվիրակները գաղթաշխարհի հայությանը հաղորդակից էին դարձնում Հայրենիքի ու Ս. Էջմիածնի կյանքին, ապա այժմ Մայր Աթոռից մինչ Պոլիս ու Ջնյուռնիա հասնող նվիրակները կոչվում են ազգային-հոգևոր հաղորդակցություն ստեղծելու արդեն արևմտահայության ու արևելահայության միջև:

17-րդ դարի առաջին տասնամյակում թե՛ ներազգային կյանքում և թե՛ միջպետական հարաբերություններում հրատապ է դառնում նվիրակների իրավասությանը, ժողովարարությամբ թեմերն այցելելուն ու հոգևոր տուրքի չափերին առնչվող հարցերի կանոնակարգումը: Արդեն ձևավորված ավանդույթով որոշվում է Ս. Էջմիածնից նվիրակ առաքել երեք տարին մեկ, որով եկող նվիրակը, բերելով նվիրակության հայրապետական կոնդակը և Սրբալույս Մյուռնը, հավաքում էր որոշյալ գումարը:

Ճշտվում են նաև նվիրակության վիճակներից յուրաքանչյուրի ընդգրկած բնակավայրերը և այն ներքին երթուղին, որով, բնակավայր առ բնակավայր անցնելով, պետք է ժողովարարություն կատարեին Ս. Էջմիածնի նվիրակները: Ձևավորվում է նաև յուրօրինակ նվիրակական երթուղի, որն սկսվելով Մայր Աթոռից, Կարինով անցնում է Ղրիմ, Ուկրաինա, Մոլդովիա, Ռումինիա և Լեհաստան, որոնց հայկական գաղթավայրերը, պայմանավորված ընթացող քաղաքական վերաբաժանումներով, իրենք ևս միավորվում կամ բաժանվում էին թեմական մի քանի կառույցների միջև:

Նվիրակների իրավասության կանոնակարգումը, ժողովարարության կազմակերպումը, հավաքված արդյունքից կատարվելիք հարկումները ժողովարարության երկրների պետական գանձարանին, նվիրակությունը Մայր Աթոռի և թեմերի ներքին հարաբերությունների հարց լինելուց բացի,

այն պայմանավորում են նաև Հայոց Եկեղեցու նվիրապետական Աթոռներն ու թեմերն իրենցում ներառող երկրների միմյանց հետ ունեցած հարաբերություններով, քանի որ միջպետական հարաբերությունների տեսանկյունից Էջմիածնից Թուրքիա կամ Ռուսաստան ու Եվրոպայի երկրներ գնացող նվիրակը Ս. Էջմիածնի համար ժողովարարություն կատարող չէր դիտվում, այլ շահական Իրանի քաղաքացի:

Այս պատճառով նվիրակների հանդեպ վերաբերմունքը հաճախ պայմանավորված էր տվյալ երկրների միջպետական հարաբերությունների բնույթով կամ դրանց վրա թողնելիք հետևանքներով: Իրանի տարածքում նվիրակների գործունեության կանոնակարգմանն էր նվիրված Շահ Աբաս Երկրորդի 1645 թ. հրովարտակը, որով Էջմիածնի միաբանության անդամներին ու Կաթողիկոսարանի նվիրակներին երկրի բոլոր նահանգներում ազատ երթևեկելու իրավունք էր շնորհվում և ժողովարարությունից հավաքված միջոցների համար ասվում է, որ նրանցից հարկ չպետք է գանձվի:

Այս հրովարտակն իր ուժը չի կորցնում նաև հաջորդող դարերում, և նվիրակների վրա տեղային խաների գործադրած բռնությունների դեպքում Կաթողիկոսները Մայր Աթոռի շահերն ու իրավունքները պաշտպանում էին հիշյալ հրովարտակը վկայակոչելով, որը վավերացվում է նաև հաջորդող մի քանի շահերի կողմից:

Ս. Էջմիածինը գտնվում էր շահական Իրանի տարածքում, և երկրի ներսում շրջող Մայր Աթոռի նվիրակներին որևէ արտոնություն տալը կամ չտալը քաղաքական հարց չէր, այլ կապված էր երկրի պետական գանձարան հարկային մուտքերի ու տեղային իշխանավորների անձնական շահագրգռությունների հետ, և տնտեսական առումով վնասը զգալի չէր, քանի որ հավաքված միջոցները ծախսվում էին երկրի ներսում:

Վիճակը միանգամայն այլ էր Թուրքիայի և մյուս երկրների պարագային: Նվիրակներն այստեղ դիտվում էին որպես օտարերկրյա հպատակներ և, պայմանավորված այն հանգամանքով, թե ինչպիսին էին հարաբերությունները Իրանի հետ, նվիրակների գործունեությունը կարող էր թույլ տրվել, կարող էր խոչընդոտվել ու անգամ արգելվել՝ նվիրակներին դարձնելով կեղծ մեղադրանքների զոհ, ինչպես պատահեց 1508 թ. Կ. Պոլսում գլխատված երեք նվիրակների պարագայում:

Թուրքիայում ու մյուս երկրներում տնտեսական տեսանկյունից ևս ցանկալի չէր համարվում նվիրակների գործունեությունը, քանի որ նրանք տվյալ պետության ներքին միջոցները դուրս էին բերում երկրից, ուստի

տարբեր պատրվակներով միշտ բարդություններ էին հարուցվում: Բուն պետական քաղաքականությանը հավելվում էին նաև տեղային իշխանավորների կամայականությունները, որոնք հանգում էին թե՛ նահանգից նահանգ փոխադրվելիս և թե՛ հատկապես Մայր Աթոռ վերադարձին Թուրքիայի և Իրանի սահմանագլխին հարկեր պահանջելուն ու քաշքշուկների ստեղծմանը:

Այս պայմաններում Հայոց Հայրապետները պարբերաբար դիմում էին այդ երկրների ինքնակալներին՝ շեշտելով, որ նվիրակները քաղաքական կամ հավատորսական որևէ նպատակ չեն հետապնդում, այլ աշխարհով մեկ ցրված իրենց հայրենակիցների մեջ շրջելով՝ նրանց են հասցնում Ս. Էջմիածնի հոգևոր օրհնությունն ու ստանում նրանց ընծայած տուրքը:

18-րդ դարն անցումային էր մեր ժողովրդի կյանքում, և այս անցումայնությունն արտահայտվում է ազգային-համայնքային փակ կյանքից անցումով դեպի այն երկրների ընդհանուր հասարակական միջավայրը, որոնցում գտնվում էին հայկական գաղթավայրերը: Այս հանգամանքը մեծ վտանգ էր ստեղծում ազգային-հոգևոր ավանդների ու ինքնության պահպանման հարցում և հարկավոր էր ազգային մի նոր վերիմաստավորում հաղորդել ավանդական արժեքներին և ի մասնավորի Ս. Էջմիածնին ու այնտեղից ողջ հայության մեջ տարածվող Ս. Մյուռնի խորհրդին: Այս նպատակին է սկսում ծառայել Մայր Աթոռի ու նրա գահակալների գործունեությունը:

18-րդ դարի երկրորդ կեսին նվիրակության կենտրոնն է դառնում հնդկահայ գաղութը: Այս իրողությունը պայմանավորված էր հնդկահայության տնտեսական վերելքով և գաղութում իշխող ազգային-հայրենասիրական գաղափարների զարթոնքով, որի առանցքը Ս. Էջմիածնի նկատմամբ հավատարմությունն էր: Մայր Աթոռի նվիրակության կողքին 17-19-րդ դարերում զարգանում են նաև Երուսաղեմի և տեղային նվիրակությունները: Երուսաղեմի նվիրակությունը պայմանավորված էր Սուրբ Երկրի հայկական սրբավայրերի պահպանությունն իրականացնելու համար միջոցներ հայթայթելու անհրաժեշտությամբ: Էջմիածնի նվիրակին եթե ժողովրդի ընծայած տուրքը կրում էր պարտադրանքի որոշ տարրեր, ապա Երուսաղեմի նվիրակների պարագային այն բացառապես խարսխված էր բարոյական պարտքի գիտակցման՝ Երուսաղեմի սրբավայրերի հանդեպ հայ ժողովրդի ունեցած նախանձախնդրության ու ջերմեռանդ հավատքի վրա: Այսպիսով, Սրբոց Հակոբյանց միաբանության

և նրա տնօրինության ներքո գտնվող սրբավայրերի միջոցները գոյանում էին ոչ միայն ուխտավորների նվիրատվություններով, այլև նվիրակների ժողովարարությամբ:

Նվիրակության հոգևոր խորհուրդն առավել ցայտուն արտացոլվում է տեղային նվիրակների առաքելության մեջ: Վերջիններս վանական ավանդական նշանավոր մի շարք կենտրոնների վանահայրերի կողմից նվիրակի իրավասություններով օժտված պաշտոնյաներ էին, որոնց գործունեության շրջագիծն ամփոփվում էր իրենց վանական կենտրոնի ավանդական սրբությունների հիշատակությամբ ու այդ կենտրոնների պայծառության համար ժողովարարություն կատարելով: Այսինքն՝ եթե բուն նվիրակության պարագային այն իրականացնող հոգևոր պաշտոնյային տրվում էր հայրապետական կոնդակ, ապա տեղային նվիրակությունների դեպքում վերջինիս, անշուշտ, ոչ համարժեք հեղինակային ներազդեցությամբ, փոխարինում էր վանահոր կոնդակը:

Նվիրակությունը կարևոր իր նպաստն է բերել նաև հայ մշակույթի զարգացմանը: Նվիրակների միջոցով Մայր Աթոռին ընծայված եկեղեցական հանդերձներն ու սպասքը հավելել են Հայոց եկեղեցուն պահվող հայ արվեստի նշանակալից ստեղծագործությունների շարքը: Միաժամանակ նվիրակների ուղեգրական նկարագրությունները ձևավորել են նվիրակական յուրօրինակ մի գրականություն՝ դառնալով պատմական կարևոր սկզբնաղբյուրներ և նպաստելով հայ գրականության մեջ ուղեգրության ժանրի զարգացմանը:

Այսպիսով, Հայ եկեղեցու կառույցից ներս 14-րդ դարում սաղմնավորված ու աստիճանաբար զարգացող և արդեն 18-րդ դարի երկրորդ կեսին հաստատութենական (ինստիտուցիոնալ) կայուն հիմքերի վրա դրված նվիրակությունը կարևոր դեր է ունեցել հայ ժողովրդի քաղաքական, տնտեսական, մշակութային կյանքում՝ մեծապես նպաստելով ազգային հավաքական մտածողության ձևավորմանն ու հայ ժողովրդի աշխարհասփյուռ հատվածների համախմբմանը:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՑԱՆԿ

Ա. Ձեռագիր

1. Մաշտոցի անվան Մատենադարան N 9120:
2. Ս. Էջմիածնի Ձեռագրատուն:

Բ. Տպագիր

3. Աստուածաշունչ Գիրք Յին և Նոր Կտակարանաց:
4. Աբեղյան Ս., Երկեր, հտ. Դ, Երևան, 1970, 636 էջ:
5. Ալիշան Ղ., Կամենից, Վենետիկ, 1896, 278 էջ:
6. Սովետրք Յայկականք, Գիրք Ե, Վենետիկ, 1853, 164 էջ:
7. Ակինյան Յ. Ն., Վրթանէս վարդապետ Քերդող և իւր երկասիրութիւնները, «Յանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա, 1910, 8-10 էջեր:

ա) Աղանեսանց Գիւտ Ա. քահ., Դիւան հայոց պատմութեան.

8. Գիրք Ա-Բ, Թիֆլիս, 1893, 326 էջ:
9. Գիրք Գ, Թիֆլիս, 1894, 892 էջ:
10. Գիրք Դ, Թիֆլիս, 1899, 804 էջ:
11. Գիրք Ը, Թիֆլիս, 1908, 664 էջ:
12. Անասյան Յ. Ա., Թովմա Ագուլեցիւն և նրա մեռնօրհնութիւնը, «Էջմիածին», 1969, հմր. Թ, 40-47 էջեր:
13. Աշճյան Մեսրոպ արքեպիսկոպոս, Լուսավորչի լույս նշխարները, Ս. Էջմիածին, 2000, 196 էջ:
14. Առաքել Դավրիժեցի, Պատմութիւն, թարգմանութիւնը, առաջաբանը և ծանոթագրութիւնները Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, 592 էջ:
15. «Արարատ» ամսագիր, Ս. Էջմիածին, 1916, 1917 թթ.:
16. Արմաշի Դպրեւանքը, «Գանձասար» աստվածաբանական կենտրոն, Երևան, 1998, 260 էջ:
17. Աւետիք վրդ. Յարութիւնեան Կարբեցւոյ Ստորագրութիւն ճանապարհորդութեանց, հրատարակութեան պատրաստեցին Ռ. Աբրա-

- համյանը և Փ. Այնթապյանը, «Բանբեր Մատենադարանի», հմր. 9, Երևան, 1969, 347–390 էջեր:
18. Բաբկեն աթոռակից կթղ. Կյուլեսերյան, Պատմութիւն կաթողիկոսացն Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1939, 1446 էջ:
 19. Բոզոյան Ա., Մխիթար վարդապետ Սկևռացին Հայոց Եկեղեցու նվիրապետական կառույցի պաշտպան, «Գանձասար» աստվածաբանական հանդես, Երևան, 1994, հտր. Ե, 137-157 էջեր:
 20. Գիրք Թղթոց, Տփղիս, 1901, 584 էջ:
 21. Գրիգոր Դարանաղցի, Ժամանակագրութիւն, հրատարակեց Մեսրոպ վրդ. Նշանյան, Երուսաղեմ, 1915, 668 էջ:
 22. Գուշակյան Թորգոմ պատրիարք, Հնդկահայք, Երուսաղեմ, 1941, 382 էջ:
 23. Դիվան Հայոց պատմության, Նոր շարք, Գիրք առաջին, Ղուկաս Ա Կարնեցի, աշխատասիրությամբ Վ. Գրիգորյանի, Երևան, 1984, 596 էջ:
 24. Դիվան հայ վիճագրության, պրակ յոթերորդ, Ուկրահնա, Մուլդովա, կազմեց Գ. Մ. Գրիգորյան, Երևան, 1996, 410 էջ:
 25. Դերիկյան Վ. Գ., Լուսավորչի կանթեղը, Ս. Էջմիածին, 2001, 40 էջ:
 26. Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, աշխատասիրությամբ Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1957, 224 էջ:
 27. Եղիշե, Վարդանանց պատմությունը, թարգմանությամբ Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1958, 223 էջ:
 28. Ջաքարիա Սարկավագ, Պատմագրություն, հտ. Ա-Գ, Վաղարշապատ, 1870, 87+143+46 էջ:
 29. Թաղիադյան Մեսրոպ, Ուղեգրություններ, հողվածներ, նամակներ, վավերագրեր, աշխատասիրությամբ Ռ. Նանունյանի, Երևան, 1975, 620 էջ:
 30. Լաբուրնայ, Թուղթ Աբգարու, Վենետիկ, 1868, 71 էջ:
 31. Լեո, Երկեր, հտ. 3, Առաջին գիրք, Երևան, 1969, 512 էջ:
 32. Խաչատրյան Հ., Խաչիկյան Լ., Սերովբե Կարնեցու Ուղեգրությունը, «Բանբեր Մատենադարանի», հմր. 8, Երևան, 249-260 էջեր:
 33. Խաչատրյան Սամվել սրկ. (Արշակ աբեղա) Հնդկահայ գաղութ, Մայր Աթոռի նվիրակությունը Հնդկաստանում (ավարտաճառ), Ս. Էջմիածին, 1997, 89 էջ:

34. Խաչատրյան Վ. Ա., Հայ ժողովրդի ազատագրական շարժումները և Աստրախանի հայ գաղութը, տե՛ս 16-18-րդ դարերի հայ ազատագրական շարժումները և հայ գաղթավայրերը (հոդվածների ժողովածու), Երևան, 1989, 140-154 էջեր:
35. Խաչիկյան Լ. Ա., Թովմա Մեծոփեցի, Երևան, 1999, 229 էջ:
36. Խուրաբաշեանց Աղէքսանդր Մակարեան, Բառարան ի հայկազեան լեզուէ ի ռուսաց, հտ. Բ, Մոսկվա, 1838, 530 էջ:
37. Կանայան Խ., Էջմիածնի նվիրակությունը ժԸ դարերում, «Էջմիածին», 1977, հմր. Բ-Գ:

բ) Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ

38. Ե - ժԲ դդ., կազմեց Ա. Ս. Մաթևոսյան, Երևան, 1988, 368 էջ:
39. ԺԳ դ., կազմեց Ա. Ս. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, 992 էջ:
40. ԺԴ դ., կազմեց Լ. Ա. Խաչիկյան, Երևան, 1950, 758 էջ:
41. ԺԵ դ., մասն Ա (1401-1450 թթ.), կազմեց Լ. Ա. Խաչիկյան, 1955, 820 էջ:
42. ԺԵ դ., մասն Բ (1451-1480 թթ.), կազմեց Լ. Ա. Խաչիկյան, 1958, 602 էջ:
43. ԺԵ դ., մասն Գ (1481-1500 թթ.), կազմեց Լ. Ա. Խաչիկյան, Երևան, 1967, 714 էջ:
44. ԺԵ դ., մասն Ա (1601-1620 թթ.), կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան, 1974, 828 էջ:
45. Հայ ժողովրդի պատմություն, ակադեմիական հրատարակություն, հտ. 4, Երևան, 1972, 684 էջ:
46. Ղազար Ջահկեցի, Դրախտ ցանկալի, Կ. Պոլիս, 1735, 703 էջ:
47. Ղազար Փարպեցի, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Բ. Ուլուբաբյանի, Երևան, 1980, 540 էջ:
48. Մալխասյանց Ստ., Հայերեն բացատրական բառարան, հտ. 3, Երևան, 1944, 614 էջ:
49. Մանր ժամանակագրություններ, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան. Հտ. Ա, Երևան, 1951, 455 էջ:
50. Հտ. Բ, Երևան, 1956, 686 էջ:
51. Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, կազմեց Հ. Դ. Փափագյան, հտ. 1, Երևան, 1968, 642 էջ:

52. Մինաս Բժշկյան, ճանապարհորդություն ի Լեհաստան, Վենետիկ, 1830, 424 էջ:
53. Միքայելյան Վ., Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն, հտ. Ա, Երևան, 1964, 428 էջ:
54. Միքայելյան Վ., Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն, հտ. Բ, Երևան, 1970, 352 էջ:
55. Մխիթարյ քահանայի Սկևռացոյ Պատասխանիք յաղագս համապատուութեան երկոտասան առաքելոց, 3-րդ հրատարակություն, Երուսաղէմ, 1865, 88 էջ:
56. Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, աշխատասիրությամբ Է. Ս. Բաղդասարյանի, Երևան, 1995, 176 էջ:
57. Չամչյան Մ., Հայոց պատմություն, հտ. Գ, Վենետիկ, 1784, 896 + 196 էջ:
58. Չոպանյան Ա., Հայ էջեր, Փարիզ, 1912, 119 էջ:
59. Պողարյան Նորայր եպս., Ժամանակագրություն (11-18-րդ դդ.), «Բանբեր Մատենադարանի», հտ. Գ, Երևան, 1969, 257-282 էջեր:
60. Սաւալանեանց Տիգրան Հ. Թ., Պատմություն Երուսաղէմի, հտ. Բ, Երուսաղէմ, 1931, 1387 էջ:
61. Սմբատյանց Մեսրոպ արքեպս., Նկարագիր Սուրբ Կարապետի վանից Երնջակայ և շրջակայից նորա, Տփղիս, 1904, 608 էջ:
62. Սիմեոն Կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբռ, Վաղարշապատ, 1873, 304 էջ:
63. Ստեփանոս Օրբելյան, Ողբ ի Ա. Կաթողիկէն, հրատարակեց Կ. Կոստանյանց, Թիֆլիս, 1885, 69 էջ:
64. Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմություն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, 620 էջ:
65. Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները Ա. Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1986, 616 էջ:
66. Սրվանձոյան Գարեգին վրդ. (եպս.) Թորոս Աղբար, հտ. Բ, Կ. Պոլիս, 1884, 488 էջ:
67. Սրվանձոյան Գարեգին վրդ. (եպս.) Երկեր, երկու հատորով, հտ. 2, Երևան, 1982, 564 էջ:
68. Րաֆֆի, Խաչագողի հիշատակարանը, երկերի ժողովածու տասներկու հատորով, հտ. 5, Երևան, 1985, 656 էջ:

69. Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծությունը, աշխատասիրությամբ Հ. Սահակյանի. Հտ. Ա, Երևան, 1986, 756 էջ:
70. Հտ. Բ, Երևան, 1987, 832 էջ:
71. Քարանյանց Ն. , Ս. Էջմիածինն ու իւր հօտը, «Արարատ», 1896, 228 – 233 էջ:
72. Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն հայոց, Թիֆլիս, 1912, 407 էջ:
73. Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1968, 352 էջ:
74. Օրմանյան Մաղաքիա պատրիարք, Ազգապատում, հտ. Բ, Կ. Պոլիս, 1914, 3376 էջ:
75. Егишэ, О Вардане и войне армянской, переводь с древнеармянского акад. И. А. Орбели, Ереван, 1971, 191 стр.
76. История Егишэ Вардапета, переводь съ армянского П. Шяншіева, Тифлисъ, 1853, 344+24 стр.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբան.....	5-12
Գլուխ Ա. Նվիրակության սկզբնավորումը և հաստատումը Հայոց Եկեղեցուն (14–15-րդ դարեր)	13-36
Գլուխ Բ. Նվիրակությունը Հայոց Հայրապետական Աթոռի Սուրբ Էջմիածնում վերահաստատվելուց հետո (15– 16-րդ դարեր).....	37-58
Գլուխ Գ. Նվիրակությունը Մայր Աթոռի գործունեության վերաշ- խուժացման շրջանում (17-րդ դար և 18-րդի առաջին կես).....	59-88
Գլուխ Դ. Նվիրակության բարձրակետն ու աստիճանական մարումը.....	89-144
Ամփոփում	145-151
Օգտագործած աղբյուրների և գրականության ցանկ.....	152-156

Տ. ԱՐՇԱԿ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

**ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ
ՆՎԻՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ**

(Վարդապետական թեզ)

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ – 2003

Համակարգչային ծառայությունը՝
ՔԴԿ հրատարակչական բաժնի

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՏՊԱՐԱՆ – 2003