

ԱՐՄԵՆ ԱՅՎԱԶՅԱՆ. Հայոց եկեղեցից XVIII դարի հայ ազատագրական շարժման քառուղիներում. Երևան, «Լուսակն» հրատ., 2003, 343 էջ:

XVII–XVIII դդ. Հայոց պատմության բացառիկ հետաքրքրություններ կայացնող ժամանակաշրջաններից են: Մեր պատմության նոր ժամանակաշրջանը սկզբնավորող այս գարեբը պարզորոշ արտացոլեցին Հայ ժողովրդի ազատասիրական ոգին, մշակութային և գիտական վիթխարի ներուժը, սեփական վերականգնված պետության մեջ ապրելու և արարելու անմար բաղձանքը: Հայ ժողովրդի այս բնածին ոգորումներում հսկա լուծա է ներդրել Հայ եկեղեցին՝ իբրև տվյալ դարաշրջանի միակ համազգային հաստատությունը և Հայկական պետականության վերջին և ամենահավատարիմ կրողը: Այս առնչությունը կարելի է աներբ հավաստել, որ քրիստոնեական եկեղեցիներին մեջ Հայ եկեղեցին թերևս միակն է, որ իր վարդապետությունը, ազգային գաղափարաբանությունը, իր դարավոր պատմությունը ամբողջապես միաձուլված է իր ազգին, քանզի լիովին կիսել է իր ազգությունը բաժին ընկած ճակատագիրը: Հայ եկեղեցին արել է ամեն ինչ, որպեսզի պահպանի դարերի վտճարակալից օվկիանոսում բազմիցս անբարենպաստ ու դժվարին պայմաններում հայտնված իր ազգին: Այդ ինքնատիպ առանձնահատկությունը լավագույնս նկատել է ընկալել է Հայ եկեղեցու նշանավոր դեմքերից Մաղաթիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանը՝ իր եռահատոր կոթողական երկասիրությունն ամենայն իրավամբ անվանելով «Ազգապատում» խիստ բնութագրական եզրով, դրանով իսկ հստակորեն արտացոլելով Հայոց ազգի և Հայ եկեղեցու միաձուլյ անցած պատմական ուղին, ըստ էության, նրանց պատմության նույնությունը:

XVIII դ. առաջին երեսնամյակում ծավալված Հայ ազգային-ազատագրական հուժկու շարժումը՝ Արցախում և Սյունիքում պետականության վերականգնման որոշակի հատկանիշներով, հիրավի, անանց

նշանակություն ունի Հայոց պատմության տարեգրություններում: Ավելի քան երկու դար է, ինչ հիշյալ ժամանակաշրջանի իրադարձությունները գտնվում են գիտնականների ուշադրության կենտրոնում, բայց դեռ էլի մնում են ուշադրության արժանի, բաց մնացած շատ հիմնահարցեր: Դրանց թվին են պատկանում առաջին հերթին Հայ եկեղեցու և նրա առանձին ներկայացուցիչների գործունեությանը վերաբերող և համակողմանի հետազոտության չենթարկված խնդիրներ, որոնք այսօր պատասխան են ակնկալում. շատ հիմնահարցեր էլ պարզապես ճիշտ չեն լուսաբանված, և հիմնովին խեղաթյուրում են պատմական իրականությունը:

Այս ընդհանուր իրողությունից ելնելով պետք է ասենք, որ Ա. Այվազյանի գրքում հետազոտվում են Հայ եկեղեցու խնդրո առարկա դարաշրջանի պատմությանը վերաբերող հիմնախնդիրներ, որոնք գիտական որոշակի կարևորություն ունեն: Գրքում ընդգրկված և քննարկված հարցերը վերաբերում են Ամենայն Հայոց կաթողիկոսության և Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի ազգային դաղափարաբանության, ազգային-ազատագրական շարժման հետ ունեցած առնչությունների, Հայ-կաթողիկ վոխհարաբերությունների, քաղաքական պատմության համար կարևորություն ներկայացնող եկեղեցականոնական որոշ խնդիրների:

Գրախոսվող գիրքը կազմված է 11 գլուխներից (167 էջ) և Հավելվածից, որոնք նպաստում են բուն տեքստում արծարծված հարցերի լուսաբանմանը: Ա գլխում քննարկվում է Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի ընտրությանը Ս. Թադեոսի, Հաղբասի, Իջնիի և Տաթևի վանքերի արքեպիսկոպոսների հավանություն տալու վերաբերյալ կանոնի հավաստիության և ընդունման ժամանակի խնդիրը: Հեղինակը, հերքելով նախկինում տարբեր պատմաբանների կող-

մից բերված և հավաստի համարված թվականները, հավանական է համարում 1708թ : նա գտնում է, թե այսպիսով «վերջնական լուծում» է տալիս հիշյալ հարցին:

Բ գլխում վերլուծության է ենթարկվում Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի քաղաքական կացությունը 1720-ական թվականներին, հատկապես Այրարատյան երկրի և Մայր Աթոռի օսմանյան գինադրավման տարիներին: Հեղինակը հատուկ ուշադրություն է դարձնում Աստվածատուր Համադանցի կաթողիկոսի ազատագրական շարժմանը բերած դեկավար մասնակցությունը խնդրին, բերում է որոշ հիմնավորումներ ազատագրական շարժման հետ ունեցած նրա գործունե կապերի մասին: Աստվածատուր Համադանցու անսպասելի մահը Ս. Էջմիածնի Մայր Աթոռի համար ստեղծեց մի կացություն, երբ Կ.Պոլսի Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքը, հեղինակի արտահայտությունները «չազգործելով Բարձր դռան հետ իր վաղուց ի վեր մշակած կապերը» (էջ 37), ամեն կերպ ջանում էր օսմանյան տիրապետության տակ գտնվող բոլոր հայերի շահերը պաշտպանել, «բայց նա դրանով իսկ, կամ թե ակամա, հաստատում էր հայոց եկեղեցու կառույցի ներսում այդ պատմական միջոցին գոյացած Կ.Պոլսի պատրիարքության իրական գերիշխանությունը» (էջ 37): Այս է, ընդհանուր գծերով, երկրորդ գլխի բովանդակությունը:

Գ և Դ գլուխներում քննարկվում են Կարապետ Ուլնեցու կաթողիկոսանալու հանգամանքները և նրա ու Հովհաննես Կոլոտի դիրքորոշումը հայկական շրջաններում տարածվող կաթողիկոսության նկատմամբ տարվող և տարվելիք քաղաքականության հարցում: Հայ կաթողիկոսների նկատմամբ զիջողական որոշ քաղաքականությունը, հեղինակի իրավացի հավաստմամբ, ամենևին էլ բերում էր նրանց հավատարմությունը հայ եկեղեցու վարդապետությանը:

Գրքի Ե գլուխը նվիրված է Աբրահամ Բ Խոջաբեցուն «չտապ կարգով» կաթողիկոս ընտրելու հարցի լուսաբանմանը: Դա դիրքորոշվում է իբրև Ս. Էջմիածնի միաբանության իրավունքները վերահաստատելու ձգտում և միևնույն ժամանակ իբր դրա-

նով շեղվում էր նաև նորընտիր կաթողիկոսի անհաշտ վերաբերմունքը կաթողիկոսության նկատմամբ հաշտարար-զիջողական դիրքորոշում որդեգրած իր դասընկեր Հովհաննես Կոլոտի հանդեպ՝ հիմնված գրեթե բացառապես Ս. Էջմիածնի ծայրագույն նվիրակ Ղազար վարդապետ Զահկեցու Հովհաննես Կոլոտի նկատմամբ խիստ քննադատական ելույթներին Աբրահամ Խոջաբեցու իբր թե համաձայն լինելու թեկնածուի տեսակետի վրա: Իր այս միտքը Ա.Այվազյանը հիմնավորում է է գլխում, բերելով փաստարկներ, որոնք, ինչպես կտեսնենք ստորև, հեռու են իրականությունից:

Ձ գլխում լուսաբանվում է վաղեմի ժամանակներից հայ եկեղեցու կառույցում անհրաժեշտաբար առաջացած նվիրակության հաստատության բովանդակություն և նշանակության հույս կարևոր խնդիրը, քանզի այն վիթխարի առաջադիմական դեր է խաղացել աշխարհասփյուռ հայ գանգավածների ազգային ինքնությունն ու ծայրագույն միջ պահպանելու գործում:

Ը և Թ գլուխները նվիրված են գրքի առանցքային հերոսի՝ Ղազար Զահկեցու կյանքի ու գործունեության մինչև կաթողիկոսական շրջանի հետազոտմանը և նրա աշխատություններում արժարժված գաղափարախոսական դրույթների վերլուծությանը: Ուշադրով են Ղազար Զահկեցու սահմանած ազգային ինքնագիտակցության «վեց հիմնասյուները», որոնք զարգացվել են «Դրախտ ցանկալի» գրքում, ինչպես և «Երգարանում» շեղված այն հիմնական դրույթները, որոնց վրա պետք է «խարսխվի» հայ ազգային-եկեղեցական գաղափարախոսությունը: Ա. Այվազյանը այն դրույթն է զարգացնում, որ իբր թե «Ջահկեցու Երգարանը նախատեսված էր ծառայելու իբրև XVII-XVIII գդ. Ս. Էջմիածնի վավերացրած հայկական ազգային գաղափարախոսության մի իսկական առձեռն դասագիրք իր յուրահատուկ ձևաբովանդակային ընդգրկումներով» (էջ 136):

Ժ գլխում հեղինակը ուշադրություն է հրավիրում Աբրահամ Խոջաբեցու և Աբրահամ Կրետացու կաթողիկոս ընտրվելու «չբացահայտված» դրվագների վրա: Ա. Այ-

վազյանը Աբրահամ Խոշարեցու Ս. էջմիածնի միաբանության կողմից արագ և անտատան կաթողիկոս ընտրվելու չբացահայտված դրվադ է համարում թերևս նրա իրազեկությունը նախապատրաստվող ապստամբական շարժմանը՝ Տարոնի և Սասունի Հայ ազգաբնակչությանը նախապատրաստելու և ասորիների ու քրդական որոշ աշիրեթներին աջակցությունը ապահովելու իմաստով: Սա հետաքրքիր հիպոթեզ է, քանզի փաստական տվյալներ չկան: Բայց Աբրահամ Կրետացու առնչությունը առաջադրված դրույթները անհիմն են:

ԺԱ գլխում Ա.Այվազյանը հիմնավորում է այն հանրահայտ միտքը, որ խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում պատմական հանգամանքների բերումով Հայաստան աշխարհում և Հայ իրականության մեջ Հայ եկեղեցին ի դեմս Մայր Աթոռ Ս. էջմիածնի այն միակ համահայկական հաստատությունն էր, որ մշակում և իրականացնում էր Հանուն Հայության շահերից բխող քաղաքական ընթացք, մշակում էր բովանդակությունը և նպատակներով համահայկական գաղափարախոսություն:

Գրքում, սակայն, արծարծված են Հարցեր, առաջադրված են դրույթներ, արված բավականաչափ կտրուկ և անհիմն եզրակացություններ, որոնք արդյունք են մասամբ որոշ հիմնահարցերի ոչ ամբողջական և համալիր ուսումնասիրության, մասամբ անհարկի շտապողականության, մասամբ էլ հեղինակի որոշ հարցեր չավազանցելու հակվածության:

Այսպես, Ա. Այվազյանը «պատմականորեն ստույգ» համարելով Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի ընտրությունը Բջնիի, Հաղբատի, Ս. Թադևոսի և Տաթևի վանհայրապետների հավանություն տալու կանոնը, գտնում է, որ այն պետք է ընդունված լինի Աղեքսանդր Ա. Ջուղայեցու օրոք, ամենայն հավանականությամբ, 1708 թ., երբ կաթողիկոսական ընտրությունների կարգի որոշ հարցեր արծարծվեցին հատուկ կոնգրակով (տե՛ս էջ 68): Մեզ թեպետ է թվում նման պնդումը, քանզի նույն Աղեքսանդր Ջուղայեցու 1708 թ. փետրվարի 20-ի կոնգրակում հատուկ կերպով նշվում է. «... յետ այսր և առ յապայ, յորում ժամանակի և ի-

ցէ՛ թարց սալահի և մանսարի և վկայական թղթոյ չորեքծագեան կողմանէ, որք թեմ և վիճակ են և ժողովուրդ սուրբ Աթոռոյս և հարազատ որդիք Մօրս ամենայն եկեղեցեաց Վաղարշապատու սուրբ քաւարանին էջմիածնի, յաւէտ եւս և մայրաքաղաքաց և արքայանիստ գահից, այսինքն Իսպահանու և Իստանբուլու, և առանց մեծի ժողովոյ ի Սուրբ Աթոռս մի ձեռնադրեսցեն զոք ի պատիւ կաթողիկոսութեան: Եթէ ոչ այսպէս՝ անընդունակ եղիցի» (էջ 183): Կարծում ենք, որ փաստորեն, կաթողիկոսի համազգային ընտրության սկզբունքի վրա շեշտ դնող Աղեքսանդր Ջուղայեցին չէր կարող հավանություն տալ վերոհիշյալ չորս աթոռների գերակայության սկզբունքին: Հետևաբար, դեռ վաղ է խնդիրը լուծված համարել:

Ա. Այվազյանը գտնում է, որ Աստվածատուր Համադանցի կաթողիկոսի «անունը ցայսօր հանիրավի կերպով չի ներառվել 1720-ական թվականներին Հայ ազատագրական շարժման գործիչների շարքում, մինչդեռ այդ ասպարեզում կան նրա գործունեությունը լուսաբանող պերճախոս տեղեկություններ» (էջ 29): Տարօրինակ է, որ Մաղաթիա արքեպ. Օրմանյանը, որ երբեմնե երբեմն կարողացել է հանգել այնպիսի եզրակացությունների, ինչպես և Ա. Այվազյանը, այս դեպքում անտեսվել է վերջինիս կողմից, մինչդեռ Օրմանյանը առաջիններից մեկն է եղել, որ նշել է Աստվածատուր Ա Համադանցու անունը իբրև ազատագրական շարժման գործիչ: Այդ կապակցությամբ Մ. Օրմանյանը գրում է. «Պարսիկները կը կասկածեին Աստվածատուր կաթողիկոսի վրա թե ուսներու հետ հարաբերություն մեջ է. նամակ մըն ալ ձեռք անցուցեր էին, Սյունիքի և Աղվանքի Հայ գունդերուն ուղղված, որուն համար զայն բանտարկեցին ալ, և հազիվ 4000 ոսկով տուգանքով արձակեցին: Աստվածատուր չնայելով այդ տառապանքներուն չդադրեցավ Հայոց շարժումը քաջալերել, և ուսական պաշտպանությունը հրավիրելու հետամուտ ըլլալ» (Ազգապատում, Բ, 4. Պոլիս, 1914, սյունակ 2839-2840): Այնուհետև Օրմանյանը թվարկում է մի շարք այլ դրվագներ, որոնք հիրավի բնութագրում են Աստվածա-

տուր Համագանցի կաթողիկոսին իբրև ազատագրական շարժման ղեկավար գործիչ: Ազատագրական շարժման նկատմամբ Աստվածատուր Համագանցու դրական վերաբերմունքի մասին է խոսում Կ. Եգյանցը «Сношения Петра Великого с армянским народом (СПб., 1899) փաստաթղթերի ժողովածուի առաջաբանում (էջ XLIX)՝ հենվելով Մինաս վարդապետ Տիգրանյանի հաղորդման վրա (վավ. N 209): Նույնը նշում է նաև ակադ. Աշոտ Հովհաննիսյանը «Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века», т. II, ч. I, Ереван, 1964 փաստաթղթերի ժողովածուի «Պատմական ներածականում» (տե՛ս էջ XXIX): 1740 թ. Հունվարի 23-ին Մինաս վարդապետի արտաքին գործերի կոլեգիային հանձնած վավերագրերի մեջ եղել է նաև Աստվածատուր Համագանցու նամակը Պետրոս Մեծին («Армяно-русские отношения, во втором тридцатилетии XVIII в., т. III, Ереван, 1978, док. 97»): Ա. Այվազյանի ուշադրությունից «վրիպել» է, որ Աստվածատուր Համագանցու մասնակցությունը ազատագրական շարժմանը վկայող փաստաթղթերը և փաստերը օգտագործված են ակադ. Աշոտ Հովհաննիսյանի «Պատմական ներածականում» (էջ LXXXVI-LXXXVII), մասնավորապես Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենցի ժամանակագրության մեջ եղած վկայությունը, որը Ա. Այվազյանը բերում է իր գրքի էջ 33-ում իբրև մի փաստ, որի վրա իրենից առաջ ոչ ոք ուշադրություն չի դարձրել: Այսպիսով, Ա. Այվազյանը Աստվածատուր Համագանցու ազատագրական գործունեությանը վերաբերող ոչ մի նոր նյութ չի ավելացրել: Աստվածատուր Համագանցին հանիրավի մոռացված չի եղել:

Գրքի է գլուխը կրում է «Ծայրագույն նվիրակության հաստատումը Աբրահամ Բ խոչարեցի կաթողիկոսի օրոք» խորագիրը, որի առաջին ենթագլուխը վերնագրված է «Ս. Էջմիածնի առաջին ծայրագույն նվիրակը՝ Ղազար վարդապետ Զահկեցի»: Հեղինակի կարծիքով, հիմնելով ծայրագույն նվիրակի պաշտոն և Կ.Պոլսում առաջին ծայրագույն նվիրակ նշանակելով կաթողիկոսության երկվյալ թշնամի Ղազար Զահկե-

ցուն, Աբրահամ խոչարեցին դրանով իր խորին դժգոհությունն է արտահայտել իր դասընկեր Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքից՝ կաթողիկոսների նկատմամբ որդեգրած «հաշտարար-գիջողական դիրքորոշման» համար: Ինչը և թույլ է տվել կաթողիկոսների նկատմամբ անհաշտ դիրք գրաված Ղազար վարդապետ Զահկեցուն խստագույնս քննադատելու Հովհաննես Կոլոտին (տե՛ս էջ 53, 108-109): Բայց պետք է նկատի ունենանք նաև, որ Հովհաննես Կոլոտի և Ղազար Զահկեցու «թշնամությունը» շատ կարճ է տևել և նրանք արդեն մի քանի ամիս անց՝ 1733 թ. Հունվարին հաշտվել են: Այստեղ, սակայն, հարցի մեխն այն է, որ ծայրագույն նվիրակ եզրը կամ անվանումը և կամ հաստատությունը գոյություն է ունեցել դեռ մինչև Աբրահամ խոչարեցին: Դիմենք փաստի՝ 1720-1723 թթ. Կ.Պոլսում Աստվածատուր Դպրի տպարանում հրատարակված «Գիրք որ կոչի Հարանց Վարք»-ի վերջում, Հովհաննես Կոլոտի գրած «Յիշատակարան Սրբոյ մատենիս»-ում կարդում ենք. «Եւ եւս ի Հայրապետութեան և ծայրագոյն Քահանայապետութեան տեառն Աստուածատուրոյ՝ սրբազանամբուր Կաթողիկոսին և Պատրիարքին, սրբոյ և մեծի՝ գերագահ, եւ Քրիստոսաէջ Տիրանկար՝ և լուսահեղոյս՝ Կաթողիկէի, սրբոյ Աթոռոյն էջմիածնի ընդհանուր Հայաստանեայցս՝ բացարձակ իշխողի. և սրբոյ առաքելոյն, Թաթէոսի՝ եւ Բարդուղիմէոսի՝ աթոռակալի եւ լուսաւորչին մերոյ փոխանորդի: Որոյ հրամանաւ, և ևս տեառն Պետրոսի՝ Աստուածաբանութեան վարդապետի, և սրբոյ գահին մերոյ՝ ծայրագոյն նուիրակի՝ յորդորմամբ» (տե՛ս Գ. Բամբուլքեան. Յովհաննէս Պատրիարք Կոլոտ (1768-1791) և իր աշակերտները. Ստանպուլ, 1984, էջ 220-221): Այսպիսով, հերքվում է Ա. Այվազյանի այն պնդումը, թե ծայրագույն նվիրակությունը հաստատվել է Աբրահամ խոչարեցու կողմից, իսկ Ղազար Զահկեցին էլ զրկվում է առաջին ծայրագույն նվիրակը լինելու լուսապսակից, քանզի այն առայժմ անցնում է Պետրոս Վարդապետին: Ուզում ենք ուշադրություն հրավիրել նաև հիշյալ քաղվածքում Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին և Ս. Էջմիածնին տրված ջատագովական որակ-

մանը, որը բնորոշ է ժամանակաշրջանին և ոչ թե սոսկ առանձին գործիչների գաղափարախոսությունների արդյունք: Կարծում ենք նաև, որ Ա.Այվազյանը, որն իր գործում քաղվածաբար բերել է վերոհիշյալ քաղվածքի նախորդ պարբերությունը, ծանոթ է եղել նաև հաջորդ պարբերությանը, բայց դիտավորյալ անտեսել է հանուն Ղազար Զահկեցու:

Տարօրինակ է, որ Ա. Այվազյանը միտում է ամեն կերպ ընդգծել ինչ-որ հակառակություն արևելահայ և արևմտահայ կղերի միջև, նույնիսկ Արարատյան աշխարհի օսմանյան ռադիկալիստական առաջին տարիներին և Աստվածատուր Համադանցու անսպասելի մահվանը հաջորդած ժամանակաշրջանում: Նա դրում է. «Վերը թվարկված հանգամանքների բերումով 1724-1728 թթ. էջմիածինը պարզապես ի վիճակի չէր կատարելու իր սովորական կառավարչական գործառնությունները ե որևէ լուրջ մրցակցություն առաջարկելու Կ.Պոլսի պատրիարքությունը, որի գերհեղինակավոր Հովհաննես Կոլոտ Պատրիարքը (1715-1741) շահագործելով Բարձր դուռն հետ իր վաղուց ի վեր մշակած կապերը, շարունակում էր քրտնաջան աշխատել թե՛ օսմանցիների նվաճած պարսկական նոր նահանգներում, թե՛ կայսրության նախկին սահմաններում ապրող հայության շահերի օգտին: Բայց նա գրանով իսկ, կամա թե ակամա, հաստատում էր հայոց եկեղեցու կառույցի ներսում՝ այդ պատմական միջոցին գոյացած Կ. Պոլսի պատրիարքության իրական գերիշխանությունը» (էջ 37, ընդգծումը մերն է-Վ.Դ.): Այդ նույն հակադրության միտումով էլ գնահատված է Կ. Պոլսում Կարապետ Ուլնեցու կաթողիկոս ընտրվելը, որը ներկայացվում է իբրև մի խամաճիկ Հովհաննես Կոլոտի ձեռքին: Անհասկանալի է, թե ինչ նկատի ունի հեղինակը Բ.Դուռն հետ Հովհաննես Կոլոտի «վաղուց ի վեր մշակած կապեր» ասելով, երբ Կ.Պոլսի հայոց պատրիարքների ամբողջ գործունեությունը սերտորեն շաղկապված էր օսմանյան կառավարության հետ, որը միլլիթի համակարգի բուն պահանջն էր, և եթե Հովհաննես Կոլոտը գործում էր հօգուտ ամբողջ հայության, ապա ի՞նչ է նշանակում «չա-

հագործել Բ.Դուռն հետ իր վաղուց ի վեր մշակած կապերը» կամ ի՞նչ է նշանակում «պարսկական նոր նահանգներ»: այս ամբողջ խառնաշփոթը, որը պարունակում է վերը բերված քաղվածքը, արդյունք է այն հակասականության, որի մեջ հայտնվել է հեղինակը իր միտումների հետևանքով:

Ղազար Զահկեցու անձի և գործի չափազանցված մեծարման կապակցությամբ ստիպված ենք անդրադառնալ այսպես կոչված Լիմ Անապատի հիշատակարանին (1722 թ.), որի գրիչն է Մխիթար աբեղան: Հիշատակարանում, որի իսկությունը մեզ թե՛ական է թվում, քանզի սկզբնաղբյուր գոյություն չունի, նշվում է, որ «Հայկապյան տոմարի ԹձՀԱ (1722) թուականին» Անապատի միաբան Մխիթար աբեղան իր իսկ աչքով տեսել է. թե ինչպես «գարնանաբեր կենսանորոգ յեղինակիս (իմա՝ յեղանակիս-Վ.Դ.)», Լիմ Անապատում կայացած հավաքում ելույթ է ունեցել «Ռուչտունեաց» երկրից Ներսես վարդապետը, որը «յոյժ յուզեալ և լալագին պատկերացոյց դառնակսկիծ վիճակս համօրէն ազգիս Հայոց և յայտնեաց ցնծագին՝ թէ այր մի յերկրէն Սիւնեաց Դաւիթ Բէկ անուանեալ, զօրաշարժութիւն արարեալ իցէ վասն Հալաճելոյ նեղիչք և կշտամբիչք մեր, միտս անելով ազատագրելոյ արիւնածովի դաշխարհն Հայաստան (ընդգծումը՝ Մխիթար աբեղայի):

Արդ, ով բարեմիտ և հայրենապաշտ ժողովականք, շրջեցէք գաւառս և ի կողմանս յերկրին ձերոյ, խրախուսեսցէք ժողովուրդս ձեր, որ մրափեալ է ի խոր խաւարի և տանջարանաց, զի թոթափեսցեն զլուծ աւիրաւանց բռնութեանցս, և յորժամ մեք առաքեսցուք զհրավէր մարտի, բառնան ձայն ապստամբութեան ընդդէմ մարդակեր և խաչահալած թշնամեաց մերոյ» (էջ 132, 134):

Իսկ նախապես հեղինակը բերում է Զահկեցու «Երգարանից» քաղած մի քառյակ.

«Որ պատերազմին վասըն մեր՝
Ազատեն զգերեալքս ամենայն՝
Փրկելով զազգս և զագինս՝
Եւ զամենայն զաշխարհ Հայաստանս»: (Ընդգծումը - Ա. Ա.):

Ընդգծելով քառյակի վերջին տողը և մատնանշելով Մխիթար արքայի ընդգծումը, Ա. Այվազյանը զարմանահարույց եզրակացություն է անում. «Կարելի՞ է արդյոք այս ցայտուն (ՏԻՍ – Վ. Դ.) նմանութան հիման վրա հետևություն անել, որ ներսես վարդապետը, խոսելով Լիմոն հավաքված ժողովականների առջև, ձեռքի տակ ունեցել է նախապես իրեն տրված մի գրավոր փաստաթուղթ-դիմում: Կարելի՞ է արդյոք դրանից հետո հետևեցնել, որ Ղազար Զահկեցին ծանոթ է եղել այդ դիմումին, գուցե թե ինքն էլ հենց այդ պատասխանատու փաստաթղթի հեղինակը և հեղինակակիցն է եղել: Ս. Էջմիածնում կարող էին հաշվի առած լինել նրա ճարտասանական ձևերն ու նրան հանձնարարել այդպիսի մի զգալի ցուցն էլ գրելը» (էջ 132): Գտնում ենք, որ հեղինակի այս «զգալացունց» հարցադրումները, նրա ընդգծած տողերի «ցայտուն նմանությունը» հովվերգության ճյուղին կպատկանեն, քանզի, նախ և առաջ. «զամենայն զաշխարհ Հայաստան» և «արևնածովի զաշխարհ Հայաստան» արտահայտություններն այն ժամանակներում և ընդհանրապես արտաբերելու ընդունակ էր մենք մի տիրացու, դա մի ինչ-որ արտառոց արտահայտություն է, որ նման հեռագնա եզրակացության տեղիք տա: Բացի այդ, 1722 թ. սկզբին կամ դրանից առաջ Ղազար Զահկեցին Ս. Էջմիածնում հայտնի անձնավորություն է, նույնիսկ միաբան էլ է: Նրա մասին Աստվածատուր Համադանցի կաթողիկոսը տեղեկանում է միայն 1724 թ., երբ լսում է Ամասիայում նրա կատարած հաջող քարոզչության մասին, բերել է տալիս Ս. Էջմիածին և համոզվում նրա ճարտասանական ձևերի մեջ: Հետևաբար, Ս. Էջմիածնի Մայր Աթոռը նրան նման պատասխանատու հանձնարարություն էլ էր տա, եթե երբևէ որևէ մեկին տվել է, որովհետև Զահկեցին դեռևս հայտնի դեմք է: Ավելին, չդիտես ո՞րտեղից է վերցված կամ ի՞նչ փաստի հիման վրա է արվում այն պնդումը, որ «Տիտուսներեաց» երկրից ներսես վարդապետը արևելահայ ազատագրական շրջանների կողմից ուղարկված է եղել Վասպուրական «կոչ-դիմումով»: Եվ, որ գլխավորն է, 1722

թ. գարնանը՝ «գարնանաբեր կենսանորոգ յեղանակիս», երբ Դավիթ բեկը Սյունիք դեռ ոտք էլ չէր դրել, ինչպես կարող էին խոսել նրա «զորաշարժություն» կատարելու մասին, որի նպատակն էր ազատագրել «արևնածովի զաշխարհ Հայաստանը»: Այս հակասությունը զգացել է Ա. Այվազյանը, ինչու և որոշել է Լիմ Անապատի ժողովը գարնանից տեղափոխել աշնանամուտ՝ օգոստոս-սեպտեմբեր ամիսները (տես էջ 149):

Ինչպես հայտնի է, Ղազար Զահկեցին խիստ հակասական անձնավորություն է. ուստի, խոսելով նրա ստեղծագործական ձևերի, երկերի գաղափարական և դեռևս չուսումնասիրված դրական արժանիքների մասին, պետք է մոռացություն տալ նրա ընդհանրության բացասական գծերը, որոնք հատկապես ցայտուն դրսևորվեցին Զահկեցու կաթողիկոսության տարիներին, և որոնք էլ տխուր համբավ ստեղծեցին և պատճառ դարձան, որպեսզի մոռացության մատնվեն և նրա դրական գործերը: Գրքի հեղինակը իր «սուլյն ուսումնասիրություն» կարծում է, թե վերականգնում է «Ամենայն Հայոց այս Հայրապետի հանիրավի սևացված անունն ու վաստակը, մասնավորաբար՝ ի հայտ բերելով, թե ինչպիսի ժամանակներում, ինչ միջավայրում և ինչ հզոր ուժերի հակազդեցության ներքո է գործել Ղազար Զահկեցին» (էջ 143):

Զանց առնելով Ղազար Զահկեցու բացասական գծերը (թվարկենք դրանցից մի քանիսը՝ մեծամտությունը և փառամոլությունը, դրանից զրդված հայ եկեղեցու ժամանակի բոլոր նշանավոր ներկայացուցիչներին վարկաբեկելը և հալածելը՝ Հովհաննես Կոլոտ, Պետրոս Քյուլթյուր, Աղեքսանդր Գարադաշյան կամ Բյուզանդացի, Սիմեոն Երևանցի: Պետրոս Քյուլթյուրին և Աղեքսանդր Գարադաշյանին անհիմն կերպով լրտեսության մեջ մեղադրելը և անհարկի բռնությունների ու կոտանքների ենթարկելը, իր այրիացած քահանա եղբորը հպիսկոպոս ձեռնադրելը, Հնդկաստանի նվիրակությունից վերադարձած Սիմեոն Երևանցուն ստիպելը, որպեսզի նվիրակության ամբողջ արդյունքը առանց Ս. Էջմիածին մուտք գործելու իր եղբորը հանձնի,

այսինքն անպատկառ յուրացումը, հոխորտալից սպառնալիքները և այլն), որոնք և հիմք ու պատճառ են գարձել նրա ժխտական կերպարի առաջացմանը և փորձել այդ ամենը վերագրել սոսկ Մխիթարյանների զրպարտությունն ու թշնամանքին, առնվազն լուրը չէ: Հիմնավորելու համար իր այդ դրույթը, հեղինակը դրում է. «Ղազար Զահկեցին իր ամբողջ կյանքն անց էր կացրել կաթոլիկ սլաոսկտիչ քարոզչության դեմ մղած անզուսպ դադափարախոսական պայքարում, պայքար, որ իր արտահայտությունն էր դեմը նրա բոլոր ստեղծագործություններում: Սակայն հզոր ուժի դեմ Ղազար Զահկեցու ձեռնարկած այս ծառայությունն անհետևանք չէր կարող մնալ, այն էլ Հայաստանի համար անկուճային և ծանրադուլն մի ժամանակաշրջանում, երբ հայ եկեղեցական գործիչներին շատերը փորձում էին զիջումների գնով հաշտվել Հռոմի հետ, իսկ շատերն էլ ուղղակի նետվում էին կաթոլիկության դիրկը: Այս ընդհանուր մթնոլորտում Ղազարն ուներ քիչ դաշնակիցներ և շատ թշնամիներ (sic – Վ. Դ.): Նրա յուրաքանչյուր վրիպումը, յուրաքանչյուր սխալն ուռճացվում էին և ենթարկվում վարկաբեկումների և հարձակումների: Ղազար Զահկեցու կերպարը հատկապես տուժել է (և, ցավոք, մինչև այսօր էլ լիովին չի վերականգնվել) Ղազարին ժամանակակից Մխիթարյանների միակողմանի հաղորդումների՝ Չամչյանի Հայոց Պատմության միջոցով լայն շրջանառության մեջ դնելուց հետո» (էջ 142-143):

Մեր բերած այս երկարաշունչ քաղվածքում դուրսերևանում են, իրականությունն այնքան խտացված են, իրականությունն այնպես է շրջված, որ կարծես թե հայ եկեղեցու համար ամեն ինչ կորսված էր, մնացել էր պայքարող մի Ղազար Զահկեցի և այդ պայքարի հանիրավի զոհն էլ դարձավ կաթոլիկության դեմ անդուլ ու աննկուն մարտնչող Ղազար Զահկեցին: Բայց տեսնենք, թե որքանով է համապատասխանում իրականությանը Ա. Այվազյանի այս մտայն նկարագրությունը: Սրանից այնպիսի տպավորություն է ստեղծվում, որ հայ հոգևորականության ճնշող մեծամասնությունը չգիտես թե ինչ հաշտության եզրեր էր փնտրում հզոր Հռոմի պապակա-

նություն հետ կամ ուղղակի նետվում էր կաթոլիկության դիրկը: Ահա այստեղից է, որ մեզ համար պարզ է դառնում, թե ինչու նման հուսահատական մթնոլորտում Ղազար Զահկեցին ուներ «քիչ դաշնակիցներ և շատ թշնամիներ»: Թող թույլ տրվի ասել, որ սա ուղղակի զրպարտություն է XVIII դ. հայ եկեղեցական դասի նկատմամբ, այն էլ հանուն Ղազար Զահկեցու անձի փառաբանման: Նման մոտեցումը հարցին ոչ մի ընդհանուր բան չունի իրականության հետ: Եթե խնդիրը հիրավի Զահկեցու կաթոլիկության դեմ մղած պայքարն է, ապա ինչու՞ Մխիթարյանները չուղեցին կամ չկարողացան հեղինակազրկել Սիմեոն Երեանցուն, որը շատ ավելի կտրուկ միջոցներով և անհաշտ պայքար էր մղում կաթոլիկության տարածման դեմ: Ղազար Զահկեցու բացասական կերպարը կերտողը ինքն է անձամբ և ոչ թե Հ. Մ. Չամչյանը կամ Մխիթարյան մյուս հայրերը:

Ձպետք է մոռանալ, որ Հովհաննես Կոլոտի այսպես կոչված հաշտարար ընթացքը հայ կաթոլիկության նկատմամբ ոչ թե հակվածության նշան էր դեպի զիջողականություն, այլ ձգտում՝ վրկելու նրանց խստագույնս հետապնդող օսմանյան կառավարության ճնշամիջոցներից և դրամաշորթություններից, մի բան, որ շատերը մինչև այսօր էլ չեն ուզում հասկանալ, և չուղեանալով հասկանալ այդ, կամա թե ակամա ազավաղում են պատմական իրականությունը:

Ղազար Զահկեցուն մեծարելու միտումն այնքան անթաքույց է Ա. Այվազյանի մոտ, որ նա հանգում է մի եզրակացության, ըստ որի «Զահկեցու Երզարանը նախատեսված է ծառայելու իբրև 17-18-րդ դարերում Ս. Էջմիածնի վավերացրած հայկական ազգային գաղափարախոսության մի իսկական անձեռն դասագիրք՝ իր յուրուհատուկ ձևաբովանդակային ընդգրկումներով» (էջ 136): Ղազար Զահկեցու «Երզարանում» քարոզված ազգային գաղափարախոսության դրույթները՝ Ս. Էջմիածին, ամենայն հայոց կաթողիկոսներ, ազգային քրիստոնյա սրբեր, հայ քրիստոնյա նահատակներ, հայոց թագավորներ և զորավարներ մշտապես եղել են առանցքային թեմա-

ներ Հայ գրականության և Հայկական քաղաքացիական պատերազմի Համար, այնպես որ այստեղ ոչինչ նոր բան չկա: 1734 թ. Կ. Պոլսում Հրատարակված «Տաղարանում» կան բազմաթիվ բանաստեղծություններ՝ նվիրված Ս. Էջմիածնին, այնպես որ Զահկեցու թեմատիկան նորոգվել էր: Ինչ վերաբերում է «Երգարանի» գրական արժանիքներին, ապա սրա գնահատականը պետք է տան գրականագետները, մի բան, որ ցարդ չի արված:

Ինչ վերաբերում է «Աստուածադերս» ժողովածուից, այսպես կոչված, «ազատագրական աղոթք» դուրս թողնելու և այն մեկ ուրիշ աղոթքով փոխարինելու հարցին, ապա Ա. Այվազյանը գրում է, որ այստեղ «Աստուած դարձյալ աղերսվում է Հաստատել «գուրբ կաթողիկէ և Առաքելական եկեղեցի քո զԷջմիածին եւ զամենայն վանորայս և զեկեղեցիս Յայաստանեայց անշարժ և ի ներկայումս և առ յապայ», այլևս ոչ մի խոսք չասելով Հայոց անկախ պետականության վերահաստատման մասին: Փոխարենը կան կայսրության Հավատարիմ ուսուցիչի պատշաճող ահա այսպիսի տողեր. «պահահա՛ ... զբարեպաշտ թագաւորս և զիշխանս աշխարհաց զօրութեամբ քո և կարողացո ընդդէմ օտար թշնամեաց» (էջ 138): Այս վերջին տողերը, անկասկած, վերաբերում են քրիստոնյա տերութուններին, և ոչ մի կերպ չեն պատշաճում կայսրությանը Հավատարիմ ուսուցիչին: Բայց Ա. Այվազյանը այդպես է ընկալում, որպեսզի արդարացի Ղազար Զահկեցուն՝ «անվտանգութեան Հասկանալի նկատառումներից ելնելով»:

Ուզում ենք ուշադրություն հրավիրել ևս մեկ կարևոր հարցի վրա: Խոսքը վերաբերում է, հեղինակի արտահայտություններ, «Արրահամ Կրետացու ընտրությունը նպաստած ցարդ անհայտ պարագաներին»: Նախքան բուն հարցին անցնելը, ուզում ենք վերը արդեն մեր հիշատակած «Գիրք որ կոչի Հարանց Վարքի» հիշատակարանից քաղել մի հատված, որը վերաբերում է Արրահամ խոնարհացուն և Արրահամ Կրետացուն. «... յիշեսցէ տէր... և զհամաշունչ և զսիրով սիրելիսն մեր, և զմիեղեն եղբարան այսինքն զերկոսին զԱրրահամ, գիտնական և զհանճարաշատ վարդա-

պետսն, որ է մինն, աթոռակալ սրբոյ Կարապետին, և վերատեսուչ Տարոնոյ. իսկ միւսն է հեղինակ (առաջնորդ – Գ. Բ.) Թրակիոյ՝ որք են ընդ մեզ՝ յամենայն գործս. վասն Տեառն տան...» (տե՛ս Գ. Բամպուքճեան. Յովհաննէս Պատրիարք Կոլոտ..., էջ 221): Սա ցույց է տալիս այն անքակտելի բարեկամությունն ու Համագործակցությունը, որ շղկապել է Գրիգոր Շղթայակրին, Հովհաննէս Կոլոտին, Արրահամ խոնարհացուն և Արրահամ Կրետացուն: Այդ իսկ պատճառով էլ, մահվան մահճում գտնվող Արրահամ Բ խոնարհացին փաստարկում և Համագում է, որ Արրահամ Կրետացին պետք է Համաձայնի Հաջորդել իրեն: «Եւ գիտեմ զհարազատութիւն քո ի Հեռուն հետէ, և վկայէ Հոգի իմ, զի բարեկամ և Հաւատարիմ ես ինձ, որպէս և իմայնոցն, որպէս լսեալ եմ այսքան տարի, նաև ՚ի Սուրբ Գահիս», – ակնարկի տակ պետք է հասկանալ, որ «իմայնոց» ասելով Արրահամ խոնարհացին նկատի ունի Գրիգոր Շղթայակրին և Հովհաննէս Կոլոտին, և ոչ թե, ինչպես կարծում է Ղազար Զահկեցու ջատագով հեղինակը, «Ս. Էջմիածնի ծայրագույն նվիրակ Ղազար Զահկեցուն» (էջ 155), որին 1732 թ. ասպնջակություն էր ցույց տվել Արրահամ Կրետացին:

Ըստ Ա. Այվազյանի, ստացվում է, որ Արրահամ Կրետացին Ս. Էջմիածին էր մեկնել ոչ թե ուխտագնացության, այլ կաթողիկոսական աթոռը ժառանգելու: Կարծես թե նա նախօրոք արդեն դիտեր, որ իր տեղ հասնելուն պես կամ քիչ անց Արրահամ խոնարհացին պիտի վախճանվի, այն էլ այն դեպքում, երբ ինքն էլ արդեն տարիքն առած մարդ էր: Բայց գրքի հեղինակը գտնում է, որ Կրետացին իր ուղևորություն բուն նպատակը թաքցնում էր, որովհետև՝ ա) եկեղեցական բարձրաստիճան դործիչներից շատերը բարի աչքով չէին նայի «Հայոց եկեղեցու կանոնակարգին հակառակ՝ Արարատյան երկրի աշխարհիկ ու հոգևոր գործիչների որոշումով միայն» Արրահամ Կրետացու կաթողիկոս դառնալուն, որ բ) «սրտի խորքում նրանից վիրավորված» (Իհարկե, Զահկեցու պատճառով – Վ. Դ.): Հովհաննէս Կոլոտը ամեն կերպ կխոչընդոտեր նրա մեկնումին՝ օգտագործելով «Կ.

Պոլսում իր կապերն ու լծակները» և դ) այն պատճառով, որ ուխտագնացները մաքս չէին վճարում: Ա. Այվազյանի կարծիքով, «Ահա այս երեք հիմնական գրգռատճառներն էլ ստիպել են Աբրահամ Կրետացուն ներկայացնել իր Ս. էջմիածին կատարած ուղևորությունը իբրև ուխտագնացութուն» (էջ 160): Հարց է ծագում, եթե Աբրահամ Կրետացին հարկ էլ չունենար թաքցնելու, ապա ինչպե՞ս պիտի ներկայացներ իր ուղևորությունը շինծու են, որովհետև հետագայում տեղի ունեցած իրողությանը հաղորդում են կանխամտածված բնույթ: Ինչու՞ պետք է Ղազար Զահկեցու հետ վաղուց ի վեր հաշտված Հովհաննես Կոլոտը քեն պահեր Աբրահամ Կրետացու նկատմամբ, ինչու՞ նա 1737 թ. իր երբեմնի թշնամի Զահկեցու ընտրությանը չխոչընդոտեց, այլ սատարեց: Պարզից էլ պարզ է, որ Ա. Այվազյանի հորինած այս վարկածը մտացածին է:

Ա. Այվազյանը երբեմն զարմանք պատճառող եզրակացություններ է անում: Գրքի էջ 12-ում, խոսելով Իսրայել Օրու և Մինաս վարդապետի կողմից Հռոմի պապին Անգեղակոթի ժողովի 1699 թ. ապրիլի 19-ի ուղերձը 1700 թ. մայիսի 10-ին հանձնելու մասին, նա տրամաբանական կապ է տեսնում այդ նույն 1699 թ. Նահապետ Եղեսացի կաթողիկոսի և Երուսաղեմի պատրիարք Մինաս Ամդեցու Հռոմի պապին հասցեագրված նամակների միջև. «Եվ Նահապետ կաթողիկոսի, և՛ Մինաս պատրիարքի գրություններն ունեցել են մի պարզ և հստակ նպատակ. պապի գերակայության առերես ճանաչմամբ՝ աջակցել 1700 թ. մայիսին Հայաստանի ազատագրության խնդրով Հռոմում Իսրայել Օրու գլխավորած Հայկական պատվիրակության վարած բանակցություններին»: Միայն զարմանալ կարելի է, թե ինչպիսի վառ երևակայությամբ է օժտված Ա. Այվազյանը, որ կարողանում է գրչի մեկ հարվածով շաղկապել էջմիածինը, Երուսաղեմը և Դյուսեսլիդորֆը և նրանց հանդիպեցնել Հռոմում: Մոռացության է տրվում Նահապետ Եղեսացու ցուցաբերած ընդունելությունը Իսրայել Օրուն, մոռացության է տրվում Նահապետ Եղեսացու և

Մինաս Ամդեցու անհաշտ թշնամությունը, մոռացության է տրվում էջմիածնի և Երուսաղեմի միջև հեռավորությունը, մոռացության է տրվում Մինաս Ամդեցու բոլորովին անիրազեկ լինելը Իսրայել օրու գոյությանը և գրչի մեկ հարվածով բոլորը տարբեր դիմառնություններով հայտնվում են Հռոմում հանուն Հայաստանի ազատագրության:

Երբեմն Ա. Այվազյանը զարմանալի անիրազեկություն է դրսևորում խնդրո առարկա ժամանակաշրջանին բնորոշ երևույթներն ու վավերագրերում (մասնավորապես, կոնդակներում) ընդունված սովորական բանաձևումները մեկնաբանելիս: Այսպես, խոսելով Գանձասարի Եսայի կաթողիկոս Հասան-Ջալալյանի 1719 և 1721 թվականներին էջմիածին կատարած այցելության և այդ կապակցությամբ Աստվածատուր Համադանցի կաթողիկոսի արձակած «չորս կարևոր կոնդակներին» մասին, ի միջի այլոց նկատում է. «Աստվածատուրի կոնդակներից մեկը պարզապես արտառոց էր, որն ուղղված էր Գանձասարին երբեք որևէ տուրք չտված շրջանների հայությունը՝ «ի վերայ Նախիջևանու, Գողթնեաց, Ղավանու և Թիֆլիզու... զի գկամաւոր ողորմութիւն տալով օգնեսցեն պարտուց նորին» (էջ 31, ընդգծումը մերն է — Վ. Դ): Սակայն այստեղ արտառոց ոչինչ չկա և խոսքը դնում է ոչ թե տուրք վճարելու, այլ «կամաւոր ողորմութիւն» տալու մասին, որոնք միանգամայն տարբեր բաներ են:

Ժամանակաշրջանի համար հատկանշական երևույթ էր, որ նյութական նեղության և կարիքի մեջ հայտնված վանքերը և հոգևոր այլ հաստատություններ հաճախ էին դիմում ամենայն հայոց կաթողիկոսներին որոշ շրջաններում ժողովարարություն կատարելու իրավունք ստանալու համար՝ շտկելու իրենց նյութական վիճակը: Այնքան շատ են մասնավորապես XVIII դ. վերաբերող նմանաբնույթ կոնդակները, որ դրանք չեն կատարել, դրանցից անիրազեկ լինելն է «արտառոց»:

Ինչ վերաբերում է վերոհիշյալ կոնդակներից մեկում օգտագործված այն արտահայտությանը, թե «Այսուհետև պարտիք հնազանդիլ և ընդունիլ զԵսայի կաթողի-

կոսոզ ձեռք, որում ներհակքն՝ մեզ են ներհակք», ապա այստեղից Ա. Այվազյանը վերստին անում է անիրագրելիություն դրսևորող հեռագնա եզրակացություն: «Կարծում ենք, - գրում է նա, - Եսային բազմիցս օգտագործած պիտի լինեն այս կոնդակի մեկից ավելի մեկնաբանության տեղիք տվող այն բանաձևումը, որ Եսայու թշնամիներին գասում էր Աստվածատուրի թշնամիների շարքը «որում ներհակքն՝ մեզ են ներհակք»: Այս բանաձևումը կարելի է ի ցույց գնել որպես ազատագրական պատերազմի գաղափարին Ս. Էջմիածնի լիակատար Համերաշխության մի այլաբանորեն արտահայտված վկայություն, որը շատերի (Հատկապես տատանվողների) Համար Հայաստանի ազատագրության վտանգավոր ձեռնարկին միանալու մի լրացուցիչ փաստարկ ու դրդիչ պիտի ծառայեր» (էջ 31-32, ընդգծումը մերն է - Վ. Դ.): Եթե Ա. Այվազյանը գոնե մեկ անգամ ուշադիր թերթած լի-

ներ Մատենադարանում պահվող, ինչպես նաև Գյուլետ ա. ք. Աղանյանցի «Դիւան Հայոց պատմութեան» Հատորներում Հրատարակված կոնդակները, կտեսներ, որ դա խիստ սովորական և տարածված բանաձև էր, որն օգտագործվում էր այն դեպքերում, երբ կարող էին Հակառակություններ ծագել վանահայրեր, նվիրակներ նշանակելիս, այնպես որ այստեղ ոչ մի մեկնաբանության տեղիք ու կարիք չկա. պարզապես պետք է դարաշրջանի իրավություններին ծանոթ լինել և նոր միայն ձեռք զարկել «մեկնաբանելու»:

Ա. Այվազյանի գրքում կան նաև ավելի մանր բնույթի ուրիշ վրիպումներ էլ: Ցավոք, գիրքը գրված է Հապճեպ, առանց աղբյուրների լուրջ հետազոտության և Ղազար Ջահեցուն բարձրացնելու միտումով, ինչը և լուրջ վերանայման ու վերամշակման կարիք ունի:

ՎԱԼՏԵՐ ԴԻԼՈՅԱՆ