

90

ՀԱՅԿԱԳԵԱՆ
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ
ՀԱՄԱԽ



1846 – 1996

ՊԵՅՐՈՒԹ, 1996

ՀՐԱՏԱՐԱՎՈՒԹՅՈՒՆ ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲՈՆԻ

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ
ՀԱՄԱԼՍ

ՀԱՏՈՐ ԺԶ.

ՊԷՅՐՈՒԹ, 1996

PUBLISHED BY THE ARMENIAN DEPARTMENT OF HAIGAZIAN UNIVERSITY

HAIGAZIAN
ARMENOLOGICAL REVIEW
VOLUME 16

BEIRUT, 1996

ԱՆԴՐԱԴԱՐՁ

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի այս ԺՁ. հատորը իր նախորդներէն կը տարբերի իւրայատուկ բնոյթով, քանի նուիրուած է Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին ծննդեան 150ամեակին:

Հայ Ազգային Եկեղեցին ներքնապէս վերանորոգելու յանձնառութեամբ ճամբայ ելած Հայ Աւետարանական Ծարժումը երախտաշատ գործ կատարած է իր ժողովուրդին ծոցին մէջ, յատկապէս հոգեւոր եւ կրթական-դաստիարակչական մարզերէն ներս:

Քրիստոնեայ աշխարհին մէջ՝ շիւղ Եկեղեցի մը, որ դարերու հոլովոյթին հետ մնացած ըլլայ միասնական՝ իր դաւանանքով ու Աթոռներու միութեամբ: Նոյնն է նաեւ Հայ Եկեղեցիին պարագան: Ափսոսալի իրականութիւն, բայց իրականութիւն:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին նման Ծարժումները երեւան կու գան երբ Եկեղեցիներուն մինչ այդ արթուն Հովիւներ կը յուլանան: Աստուածային Պատգամը ունակութիւն կը դառնայ անոնց մօտ, որոնք թէն ճշմարտութեան ջահն ունին, բայց գայն կը պահեն ընդ գրուանաւ:

Այսպիսի Ծարժումներ եթէ Աստուծմէ չեն, ժամանակը շնչասպառ պիտի ընէ եւ առնէ տանի գանոնք: Իսկ եթէ Աստուծմէ են, Աստուծոյ ծրագրին պիտի ծառայեն: Աստուծոյ խորհուրդներէն ներշնչուած գործերով:

Այն Շարժումները, որոնք Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին նման ծնած են Հայ Եկեղեցիին ծոցէն, պիտի վերադառնան Հայ Եկեղեցիին ծոցը, երբ իրենց առաքելութիւնը աւարտեն: Boomerangի նման:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին այս պատմական Յորելեանը յետադարձ ակնարկ մըն է դէպի անցեալի նուաճումները, վերլուծում մը իր ներկայ կացութեան եւ առաջադրանք մը՝ ապագայի հեռանկարներով: Վերջին հաշուով՝ պայծառ արդարացում մը իր 150ամեայ գոյութեան:

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿԱԶՄ

Դոկտ. Արշալոյս Հ. Թովհալեան
Լեւոն Վարդան
Ժիրայր Գանիելեան
Անդրանիկ Տազետեան

ՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՈՒ ԽՄԲԱԳԻՐ

Հայր Անդրանիկ Վրդ. Կոստեան

Խմբագրութիւնս յապուկ շնորհակալութիւն կը յայտնէ Հայ Աւետարանական Խորհրդակցական Մարմնին Վեր. Յովհաննէս Գարճեանին, Դոկտ. Ժան Խաննեանին եւ Վեր.-Դոկտ. Փոլ Հայրոսեանին, հապորիս հրապարակութեան առթիւ իրենց բերած կարեւոր մասնակցութեան համար:

REFLECTION

Haigazian Armenological Review volume XVI differs from its previous publications by its unique nature, since it is dedicated to the 150th anniversary of the Armenian Evangelical Church.

With its mission to internally revive the Armenian National Church, the Armenian Evangelical Movement has done a gratifying job in the midst of its people, specially in the educational and the spiritual areas.

There has been not a single church in the Christian World, that through the centuries has remained united in its faith and the union of its sees. The case is the same with the Armenian Church. A regrettable fact, but a fact all the same.

Movements like the Armenian Evangelical Church manifest themselves when leaders who have been attentive since then lose interest. Though they still carry the torch of truth, they keep it concealed because God's message has become commonplace to them.

If these movements are not inspired by God, in time, they lose momentum and die out. But if they are Godly, they serve God's message with inspired work.

Those movements which like the Armenian Evangelical Church are born in the bosom of the Armenian Church, will return to it, after accomplishing their mission. Like a boomerang.

The historic jubilee of the Armenian Evangelical Church is a retrospective of its past accomplishments, an analysis of its present and an undertaking about its future prospects. In one word, it is a brilliant assertion of its 150th existence.

EDITORIAL STAFF

EDITORIAL STAFF

Dr. Arshalouys H. Topalian
Levon Vartan
Jirair Tanielian
Antranik Dakessian

EDITOR-IN-CHIEF

Father Antranik Granian

ACKNOWLEDGEMENT

The editors would like to express their gratitude to the members of the Armenian Evangelical Advisory Committee, Rev. Dr. John Khanjian, Rev. Hovhannes Karjian and Rev. Dr. Paul Haidostian, for their contribution to the publication of this volume.

ՀԱՅ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

ԿԸ ՆԱՅԻ ԴԷՊԻ

ՔՍԱՆՍԷԿԵՐՈՐԴ ԴԱՐԸ

Այսօր աշխարհ կանգնած է երկարաձգուող բազմաթիւ հարցերու առջեւ, որոնք տասնամեակներով պիտի քաշկռտեն իրենց ներկայութիւնը նաեւ քսանմէկերորդ դարու օրակարգին վրայ: Կենսոլորտային հարցերը եւ համաճարակները, կորիզային ոյժը եւ ինքնակործանումի կարելիութիւնը, բնակչութեան աճը եւ հաւանական զանգուածային սովը, արհեստավարժութեան տարածումը եւ, իրր հետեւանք, միլիոնաւորներու անգործութիւնը մտահոգիչ երեւոյթներ են այսօր եւ պիտի կազմեն քսանմէկերորդ դարուն օրակարգին գլխաւոր մտահոգութիւնները:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցին, իր կարգին, կը հետաքրքրուի իր ապագայով: Քրիստոնէութիւնը կրօն մը ըլլալէ աւելի՝ հաւատք է, յոյսին հաւատքը: Տէր Յիսուս պատուիրեց իր աշակերտներուն աշալուրջ ըլլալ «ժամանակներու նշաններուն» առջեւ: Առաջին դարու քրիստոնեաներէն սկսած՝ եկեղեցին իր աչքերը յարատեւօրէն յառած է դէպի ապագան՝ Տիրոջ փառաւոր վերադարձին ակնկալութեամբ: Եւ, անշուշտ, ապագայի առնչութեամբ հետաքրքրութիւնը կը սրի, երբ պատմութեան ընթացքը կէտադրուի եկեղեցական, ազգային եւ ալլարնոյթ տարեղարձներով ու տօներով:

Նման հանգրուաններ ունին իրենց ուրոյն կշիւր ինքնաքննութեան մարդին մէջ: Ո՞վ ենք մենք եւ ի՞նչ տեսակ անձեր ենք: Ըրա՞ծ ենք մեզմէ ակնկալուածը եւ եղա՞ծ ենք հաւատարիմ տնտեսներն անցեալին: Ի՞նչ կ'ակնկալուի մեզմէ եւ ի՞նչպէս պիտի դիմագրաւենք նոր եւ անակնկալ մարտահրաւէրները: Կարեւոր հարցումներ արդարեւ: Կ'ուզենք պահ մը անջատուիլ մեր առօրեայ գործերուն կշռոյթին նեղ ծիրէն եւ սեւեռարիւր նայիլ դէպի ապագայի լայն հորիզոնները եւ անոնցմէ անդին: Իրր աշալուրջ մարդեր՝ կ'ուզենք գիտնալ անյայտը:

Կ'ուզենք գիտնալ անյայտը, սակայն այս փափաքը չփոթելու չէ գու-

չակութեան վատառողջ մոլութեան հետ: Անտեղի է ճշդել 2058 տարուան ընթացքին պատահելիք հաւանական տագնապ մը եւ ջանալ այժմէն ծրագրել անոր յաղթահարումը: Մեր ընելիքն է պարզապէս գիտակից ջանքով փոխազդուել մտածողութեան նոր ոլորտ մը, այսինքն՝ նկատի առնել ապագայի մարտահրաւէրները, արժեւորելով մեր ներկայ ձգտումներն ու կարելիութիւնները, եւ ճշդել թէ ապագան դիմազրաւելու հեռանկարով ո՞ւր կեդրոնացնելու ենք մեր ուժերը այսօր: Ահա այս հասկացողութեամբ է որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին պատրաստուելու է քսանմէկերորդ դարը դիմազրաւելու:

Սակայն նախ հարցում մը: Հայ աւետարանական ո՞ր եկեղեցիին մասին է խօսքը: Մենք գիտենք թէ իրողութեան մէջ կան հայ աւետարանական երկու եկեղեցիներ:

Կայ 1846ին ծնած Հայ Աւետարանական Եկեղեցին, որուն անդամները հաւաքուեցան ո՛չ թէ եկեղեցի կազմելու՝ այլ սենեակի մը մէջ Աստուածաշունչը սերտելու համար, եւ որ Աստուածաշունչի շուրջ հաւաքուած հաւաքականութիւնը վերածուեցաւ եկեղեցիի՝ Սուրբ Հոգիին ներգործութեամբ: Կայ Հայ Աւետարանական ուրիշ եկեղեցի մըն ալ, որ ունի փառաւոր շէնք, Աստուածաշունչի եւ ամէն դիւրութիւն, սակայն Աստուածաշունչը կը բացուի միայն Կիրակի օրերը:

Կայ ա՛յն եկեղեցին, որ 150 տարիներ առաջ անդրադարձաւ վերստին ծնունդի եւ հոգեւոր կեանքի անհրաժեշտութեան, եւ հակառակ ներքին ու արտաքին ամէն դժուարութեան, պահեց իր հաւատքը, իր ինքնատիպ ապրելակերպը եւ տոկաց՝ Քրիստոսով: Կայ նաեւ այլ եկեղեցի մը, որ կարեւորութիւն չ'ընծայեր վերստին ծնունդի փորձառութեան եւ Սուրբ Հոգիին յառաջացուցած առաքինութիւններուն, կը դիմէ անձնական ջանքով ինքզինք բարեզարդելու սկզբունքին եւ կը քաշկուտէ իր գոյութիւնը՝ առանց Քրիստոսի:

Կայ ա՛յն եկեղեցին, որ կը կառչի իր աւետարանական սկզբունքներուն եւ համոզումներուն՝ գրկանքներու, մեկուսացումի եւ վտարումի գիտնով, եւ Աստուծոյ շնորհքով կը վճռէ հաստատ մնալ մինչեւ մահ: Կայ նաեւ ուրիշ եկեղեցի մը, որուն համար կառչելիք բան չկայ, եւ որ, սկզբունքի եւ համոզումի չգոյութեան պատճառով, կը համակերպի ամէն հոսանքի:

Կայ ա՛յն եկեղեցին, որ կը սիրէ հայրերէն աւանդուած իր ազգային ժառանգութիւնը եւ կը ջանայ անխաթար պահել իր ինքնութիւնը նոյնիսկ օտար երկինքներու տակ, կ'անգոսնէ բազմատեսակ արգելքներ եւ արիարար կը պայքարի հոգեկան բռնաբարումներու դէմ: Կայ ուրիշ եկեղեցի մըն ալ, որուն համար նուիրական ոչինչ կայ իր հայրերէն աւանդուած ժառանգութեան մէջ եւ որ պատրաստ է դիմագիծ եւ անուն փոխելու օրւան «պահանջին» համաձայն:

Կայ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին, որ կը սիրէ ու կը յարգէ իր Մայր Եկեղեցին, անոր տոհմիկ հաւատքը, աւանդուած՝ սրբակենցաղ իր հայրերէն, երկունքի կը մատնուի անոր առաքելական դիմագիծը անաղարտ պահելու համար, եւ կը պայքարի անոր աւետարանական պարզութեան պահպանումին համար: Կայ նաեւ Հայ Աւետարանական կոչուած ուրիշ եկեղեցի մը, որ Մայր Եկեղեցիի յարգանքը կը շփոթէ համակերպումի սկզբունքին հետ եւ տարբերութիւն չի նշմարեր հաւատալիքներու միջեւ: Երջանիկ անտարբերութիւն եւ յամեցող մահ...:

Այս պատկերին առջեւ այսօր այժմէական հարց կը մնայ այն թէ Հայ Աւետարանական ո՞ր Եկեղեցին է, որ դիմագրաւելու է քսանմէկերորդ դարուն մարտահրաւէրները: Հայութենէ եւ աւետարանականութենէ պարպուած չակերտեալ Եկեղեցի՞ն, թէ՛ ա՛յն որ այսօր կը պահէ իր հայութիւնը եւ աւետարանականութիւնը, եւ վստահելով Աստուծոյ շնորհքին՝ կ'ուխտէ պայքարիլ քսանմէկերորդ դարու ամէ՛ն տեսակի արգելքներուն եւ դժուարութիւններուն եւ անակնկալ եւ անգուշակելի բոլո՛ր դէպքերուն ու կործանարար զօրութիւններուն դէմ: Պատասխանը պարզ է՝ այս վերջինը, որովհետեւ հայութենէ, եւ աւետարանականութենէ պարպուած չակերտեալ եկեղեցին ո՛չ հարց ունի, ո՛չ մարտահրաւէր եւ ուրեմն՝ ոչ ալ պայքար:

Պէտք է ընդունիլ որ իբր Քրիստոսի մարմինը՝ եկեղեցին մարդերու եւ կիներու հաւաքականութիւնն է, հետեւաբար եւ ընկերային էութիւն մը: Իբր այդ՝ որեւէ վայրի մէջ եկեղեցիին գոյութիւնը կ'ենթադրէ ընկերային կապերու ցանցը, ինչպէ՛ս նաեւ առընչակից անձերուն ներկայութիւնը: Հետեւաբար՝ եկեղեցին կարելի չէ առանձնացնել մարդկային ընկերութիւնը յուզող հարցերէն:

Այս պարագան հաւատացեալը կը դնէ բարոյական հիմնահարցերու եւ վարդապետական սկզբունքներու դիմաց: Եկեղեցին ու հաւատացեալները պարտաւոր են ստուգել եկեղեցիին հասարակական դերին տարազը՝ զայն դիտելով կրօնական ազատախոհութեան եւ պահպանողականութեան երկու ծայրայեղ դիրքերէն, մանաւանդ նկատի առած հաւատացեալներու անձնական կեանքին գերզգայուն կացութիւնը:

Այս մտահոգութիւններով է որ Հայ Աւետարանականներ պարտաւոր են կանգ առնել 150ամեակի այս հանգրուանին եւ նայիլ դէպի ապագան: Ժամանակին այս հանգրուանը եւ ապագային պատկերը մեր առջեւ կը բանան ժամանակամիջոց մը, որուն մէջ կարելի է խորհրդածել մեր ներկային եւ ինքնութեան մասին: Ներկան եւ ապագան են, որոնք կը ձեւաւորեն մեր մտածումներն ու մտածելակերպը: Հակադրելով ներկան ապագայի լաւ կամ վատ մտապատկերներուն՝ կը ստեղծենք հնարաւորութիւնը լրջօրէն խորհրդածելու մեր կեանքին եւ երազներուն եւ մեր հայրերէն մեզի կտակ-

լած ժառանգին մասին:

Ի՞նչ են մեր ժառանգութեան առանձնախտկութիւնները: Պէտք է նախ սրբագրել թիւրիմացութիւն մը, որ կը յամենայ շատերու՝ աւետարանական թէ ոչ, մտքին մէջ: Մեր հայրերը չփոխանցեցին մեզի նոր դաւանանք մը: Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին հաւատոյ հանգանակը ընդհանրական եկեղեցիին հանգանակն է եւ անփոփոխ: Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին տարբերութիւնը վարդապետական է յատուկ շեշտաւորումով եւ աստուածաբանական իւրայատուկ բացատրութեամբ: «Միայն Յիսուս», «Միայն հաւատքով», «Միայն շնորհքով», «Ապաշխարութիւն», «Վերստին ծնունդ», «Միայն Աստուածաշունչը» նշանաբանները եւ բոլոր հաւատացեալներու քահանայութեան, անհատի խղճի ազատութեան, սուրբ կեանքի տենչին, ինքնաբուխ աղօթքի, սրտաբուխ երգին, Աստուածաշունչի սերտողութեան եւ ազատ եւ անձէս պաշտամունքի սկզբունքները, ինչպէս նաեւ յաւիտենական կեանքի հաւատք եւ վախճանաբանական աստուածաբանական եզրերը մաս կազմած են Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին, ինչպէս նաեւ Հայ աւետարանական մարդուն հիմնական համոզումներուն: Մեր հայրերը ամուր կառչեցան անոնց եւ մեզի փոխանցեցին զանոնք՝ սուղ գինով:

Պէտք է ընդունիլ, որ յիշեալ նշանաբանները, սկզբունքները եւ աստուածաբանական եզրերը ունին խորապէս աստուածակեդրոն, ուրեմն եւ առողջ Քրիստոսակեդրոն հասկացողութիւն: Միայն Յիսուս՝ կը նշանակէ թէ Տէր Յիսուս փրկչակից չունի: միայն հաւատք՝ մարդ գործերով չէ որ կրնայ արդարանալ՝ այլ միայն հաւատքով, որուն ներշնչիչն է Սուրբ Հոգին: Վերստին ծնունդով հաւատացեալը ձրիաբար կը ստանայ Քրիստոսի յարուցեալ կեանքին միացած ըլլալու հաւաստիքը, եւ միայն շնորհքով կը կենայ այն ճշմարտութեան համար, թէ մարդուն փրկութիւնը Աստուծոյ ձրի շնորհքն է, որովհետեւ շահուած շնորհքը շնորհք չէ: Միայն Աստուածաշունչ՝ կը նշանակէ որ եկեղեցական աւանդութիւնները կշիռ կ'ունենան միայն Աստուածաշունչին վկայութեան րովէն անցնելէ ետք: Ամէն մարդու քահանայութեան սկզբունքին համաձայն՝ Սուրբ Հոգիով եւ Քրիստոսով նոր կեանքի տիրացած հաւատացեալը կը դառնայ իր ընկերող աւետարանիչը՝ զայն Քրիստոսի առաջնորդելու համար: Անհատին խղճի ազատութեան գիտակցութեան հասկացողութիւնը կախում ունի Սուրբ Հոգիին ներգործութեան հաւատքէն: Սուրբ կեանքի տենչը, ինքնաբուխ աղօթքը եւ Աստուածաշունչի սերտողութեան աւետարանական սկզբունքները կը բացատրուին ոչ իբր անհատ հաւատացեալին նախաձեռնութիւնները՝ այլ իբր Սուրբ Հոգիին ներգործ գորութեան հետեւանքը: Նոյնն է պարագան բարի գործերու համար ալ, որոնք հաւատքի արգասիքն են Սուրբ Հոգիին ներգործութեամբ: Ազատ եւ անձէս պաշտամունքներու

հաւատքը կը շեշտէ Սուրբ Հոգիին անկաշկանդ ներգործութեան եւ աշխատանքի հասկացողութիւնը: Գալով յաւիտենական կեանքի հաւատքին եւ վախճանարանական աստուածարանական տեսութեան՝ աւետարանական մարդը ամէն բան կը վերագրէ Աստուծոյ, որ կը յայտնուի եւ կատարելութեան կը հասնի Քրիստոսով: Մէկ խօսքով՝ հայ աւետարանական հաւատացեալը եւ եկեղեցին ունին Աստուածակեդրոն եւ Քրիստոսակեդրոն աստուածարանութիւն: Եւ այս ժառանգութիւնը չի կրնար ըլլալ սակարկելի: Մեր պարտականութիւնն է շնորհակալութեամբ ընդունել թանկագին ժառանգութիւնը եւ անապական կերպով գայն փոխանցել մեր յետնորդներուն:

Իսկ ո՞ւր ենք մենք այսօր: Ո՞ւր կը դիմենք, եւ ո՞ւր կ'ուզենք դիմել:

Քսանմէկերորդ դարուն մարտահրաշքները ներկայ են արդէն: Ընկերային կեանքի այժմու ոճը, պետական կարգ մը վարչաձեւերու ոչհամայնքային աշխարհիկ դրութիւնը, ազատ դաստիարակութեան սրընթաց վազքը գիտական եւ մասնագիտական տարողութեամբ, լրատուական անմիջական հաղորդակցութեան նորութիւնները եւ ասոնց առընչակից երեւոյթները կ'արդելակեն մեր ժառանգութեան պահպանումին գործը եւ կ'անհանգստացնեն մեզ: Մարդկային անձնական յարաբերութեան դրութիւնը, ա՛յնքան հիմնական կրօնական ու հոգեւոր կեանքին համար, վտանգի ենթարկուած է այսօր: Իսկ ընտանեկան կեանքը՝ առաւել եւս: Եւ քանի որ եկեղեցին Աստուծոյ ընտանիքն է տուժողը եկեղեցին է նաեւ:

Քրիստոնէութիւնը քսանմէկերորդ դարուն մէջ պիտի ըլլայ բազմաձաւակութեամբ եւ ընդգրկէ տարբեր ազգերու եւ երկիրներու ժողովուրդները: Աշխարհացրիւ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին, չի կրնար խուսափիլ այս իրադրութեան հետեւանքներէն: Շնորհիւ գիտական մեթոքեայ նուաճումներուն՝ աշխարհ վերածուած է երկրագնդային գիւղի-ինքնագիտակից գոյութեան համար վտանգաւոր երեւոյթ մը՝ արդարեւ:

Եկեղեցիին հաւատքը, սակայն, իր մէջ ընդգրկած է յոյսի հիմնական պատգամը: Ամէն դարու մէջ քրիստոնէական այս յոյսը, խարսխուած Քրիստոսը յարուցանող Աստուծոյ զօրութեան վրայ, միշտ յաղթական պահած է եկեղեցին:

Եկեղեցական պատմութեան մէջ, քսաներորդ դարը կը յատկանշուի էքիսմոնիք շարժումով: 1920ական թուականներէն ասդին, այսինքն՝ Մերձաւոր Արեւելքի Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին կազմութեան տարիներուն իսկ, մեր եկեղեցիին առաջնորդները մասնակցեցան եկեղեցական միջազգային համաժողովներու եւ կազմակերպութիւններու, ինչպէս՝ «Միջազգային Միսիոնարական Խորհուրդ»ը, «Հաւատք եւ Գործ»ը, «Քրիստոնէական Դաստիարակութեան Միջազգային Խորհուրդ»ը իսկ, 1948ին, մեր եկեղեցին եղաւ Եկեղեցիներու Համաշխարհային Խորհուրդի հիմնադիր ե-

կեղեցիներէն մէկը: Անդամակցեցաւ ժողովական Եկեղեցիներու Միջազգային Խորհուրդին, ինչպէս նաեւ Միջին Արեւելքի Եկեղեցիներու Խորհուրդին: Էքիմենիք շարժումը, իր բոլոր անպատեհութիւններով եւ թերութիւններով հանդերձ, ստեղծեց տիալոկի եւ իրարհասկացողութեան կարելիութիւնը: Իսկ քսանմէկերորդ դարուն եկեղեցիները պէտք ունին քրիստոնէական միասնականութեան:

«Մէկ հօտ մէկ հովիւ» նշանաբանը, սակայն, միօրինակութեան հրաւեր մը չէ որ կը ներկայացնէ, այլ՝ միաբանութեան: Յարգանք իրարու հանդէպ, ճանաչում իրարու առանձնայատկութիւններուն, գնահատանք իրարու հանդէպ եւ գործակցութիւն: Եկեղեցիներն աւելի խորանալու են իրենց մասնայատկութիւններուն մէջ, որպէսզի աւելի դիւրին եւ արդիւնաւէտ ըլլայ անոնց իրարու հետ գործակցելու փորձը: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին դիմագրաւելու է այս մարտահրաւէրը լայն սիրտով եւ բարի կամեցողութեամբ: Վերջապէս մեր եկեղեցիներուն միջեւ համաձայնութեան կէտերը թիւով աւելի են քան տարակարծութիւնները:

Այս նկատուելու է եկեղեցիներուն թիւ մէկ նախապատուութիւնը, մանաւանդ երբ բոլոր եկեղեցիները անխտիր կը դաւանին Քրիստոսի Եկեղեցիին մէկութիւնը՝ մէկ հօտ մէկ հովիւ նշանաբանով: Եկեղեցիին մէկութեան հաւատքն է անոր ինքնութեան պահպանումին հաւաստիքը եւ անոր առաքելութեան արդարացումը: Մէկ առաքելութիւն կը նշանակէ մէկ եկեղեցի:

Թիշուեցաւ որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիի հիմնադիր մեր հայրերը կը սիրէին եւ կը յարգէին Մայր Եկեղեցին: Այսօր նոյնն է մեր դիրքը եւ մնալու է նոյնը: Ուշագրաւ երեւոյթ է, որ հայ ազգը եկեղեցական տօնակատարութեամբ կը դիմաւորէ քսանմէկերորդ դարը, որուն առաջին տարին հայ եկեղեցիի հիմնադրութեան 1700ամեակն է: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին, իրր մէկ հարազատ մասը հայ եկեղեցիին, լման տարողութեամբ մասնակցելու է համազգային տօնակատարութեան՝ փառք տալով Աստուծոյ եւ շնորհակալութիւն յայտնելով Մայր Եկեղեցիին:

Սակայն իրր հայ բարեկարգեալ եկեղեցի՝ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին մնալու է հաւատարիմ իր սկզբունքներուն, որոնք կը ներկայացնեն աստուածաբանական Աստուածակեղրոն դիրք եւ հոգեւոր կեանքի Քրիստոսակեղրոն վարքագիծ: Հրաժարիլ անոնցմէ՝ պիտի նշանակէր անհաւատարմութիւն հանդէպ այն ժառանգին, որ հասած է մեզի, Աստուծոյ շնորհքով, մեր հայրերուն զոհողութեամբ եւ հաւատարմութեամբ:

Քսանմէկերորդ դարուն ակնբախ երեւոյթներէն մէկն է մոլեռանդութեան մարտահրաւէրը: Իրր հակազդեցութիւն քսաներորդ դարու ազատախոհութեան եւ բարոյական սկզբունքներու ոտնակոխումին եւ հոգեւոր սնանկութեան՝ այսօր մոլեռանդութեան հոգին թափանցած է ընկերային,

քաղաքական, նոյնիսկ դիտական, եւ, մանաւանդ, կրօնական բնագաւառներէն ներս: Մտահոգութիւն պատճառող իրողութիւն է այն, որ կրօնական մոլեռանդութիւնը արտայայտութիւն կը գտնէ կրօնական պահպանողականութեան մէջ: Ազատականը մոլեռանդ ազատական է, պահպանողականը՝ մոլեռանդ պահպանողական: Քսանմէկերորդ դարու Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին մարտահրաւէրներէն մէկն է զերծ մնալ այս ախտաւոր հոգեվիճակէն: Ան մնալու է աւետարանական սկզբունքներուն սահմանին մէջ եւ իբր Տէր Յիսուս Քրիստոսի հաւասարակշռեալ աշակերտը, մնալու է աշակերտի դերին մէջ, եւ միշտ պատրաստ՝ սորվելու, սրբազրուելու եւ բարեկարգուելու: Մոլեռանդութեան հիւանդութիւնը չի դարմանուիր մոլեռանդութեամբ: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին ունենալու է դարմանող բժիշկի դերը: Տէր Յիսուս Քրիստոսի մէջ բոլորին տեղ կայ եւ եկեղեցին ստանձնելու է իր պարտականութիւնը բոլորին հանդէպ, կրէ զանոնք եւ ջանայ բուժել եւ դարմանել հոգեւորապէս հիւանդ եղբայրներն ու քոյրերը եւ տանիլ զանոնք Քրիստոսի բուժարար ներկայութեան:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցին բարեկարգեալ եկեղեցի է: Պէտք չէ մոռնալ, սակայն, որ բարեկարգեալ եկեղեցին կը պահէ իր բարեկարգեալ վիճակը՝ եթէ ըլլայ նաեւ բարեկարգուող եկեղեցի: Պէտք է ըլլալ աշալուրջ, որպէսզի բարեկարգութեան գործընթացը տեղքայ չընէ: Հետեւելով Տէր Յիսուսի հետքերուն եւ հնազանդելով Սուրբ Հոգիի նորոգող զօրութեան՝ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին տեւապէս նորոգուելու է եւ հրաժարելու է ժամանակավրէպ եւ հնամաջ սովորութիւնները պահելու տրամադրութենէն եւ անդրադառնալու է ժամանակներու նշաններէն խրատուող իր դերին: Տէր Յիսուս մեծագոյն բարեկարգիչն է, Սուրբ Հոգին՝ հզօրագոյն նորոգողը: Սուրբ Հոգիին ներգործութեամբ բարեկարգուիլ եւ բարեկարգել... Այս ըլլալու է առաջնահերթ օրակարգը բարեկարգեալ եկեղեցիին:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցին աւետարանչական եկեղեցի է: Անոր գլխաւոր մտահոգութիւնն է մարդ արարածին հասնիլ Քրիստոսի փրկութեան աւետարանին բարի յուրով եւ պատմել Հօր Աստուծոյ անպատում սէրը, հիանալի շնորհքը եւ անսահման զոհողութիւնը փրկելու համար զինք մեղքի իշխանութենէն: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին կը կորսնցնէ ոչ միայն իր առաքելութիւնը՝ այլեւ իր ինքնութիւնը, եթէ հանդուրժէ իր աւետարանչական խոյանքի արգելակումին: Ան քսանմէկերորդ դարը դիմաւորելու է աւետարանչական վերանորոգ ուխտով, քանի որ աւետարանչութիւնը սահման չի ճանչնար: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին պարտական է իր ազգի զաւակներուն, իր ապրած երկիրներու ժողովուրդներուն ուր որ ալ գտնուին անոնք:

Եթէ կարելի ըլլար խօսիլ դար մը կամ երկու դար առաջ, աւելի դիւրին պիտի ըլլար ընել վերիվերոյ վստահ յայտարարութիւններ գալիք դա-

րերու մասնաշատկութիւններու մասին: Եթէ քսաներորդ դարը բան մը սորվեցուցած է մեզի, անիկա նման յայտարարութիւններէ խուսափիլն է: Ապագան բազմերանգ եւ խուսափուկ անձանօթ մըն է՝ մարդուն նկարագրին պէս: Միայն Աստուած է յաւիտենական անփոփոխը, մեր կեանքին խարխալը եւ եկեղեցիին Տէրը:

«Մենք սուրբ Աւետարանին աշակերտած եւ անոր հոգեկեցոյց սկզբունքները արդէն որդեգրած ըլլալով... որոշած ենք կազմուիլ Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցի եւ ոչ ուրիշ բան», յայտարարեցին մեր հայրերը եւ Աստուծոյ շնորհքով տեւեցին մինչեւ այսօր:

Ինչո՞ւ մենք չկրկնենք նոյնը վերանորոգ հաւատքով եւ անխարդախ անկեղծութեամբ, տեւենք Աստուծոյ շնորհքով, եւ յայտարարենք ամէնուրեք, թէ «Քու փառքդ պիտի պատմենք սերունդէ սերունդ»:

ՅՈՎՀ. Ն. ԳԱՐՃԵԱՆ
Նախագահ՝

Մերձաւոր Արեւելքի
Հայ Աւետարանական Եկեղեցիներու Միութեան

ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

ՔՍԱՆՍԷԿԵՐՈՐԴ ԴԱՐՈՒ ՍԵՄԻՆ՝¹

ՄԱՍՆ ԱՌԱՋԻՆ
ՀԱՅ ԲԱՐԵՊԱՇՏԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄ,
ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻ.
ՀԱՅ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔ

ՎԵՐ. ՊԱՐԳԵՒՆ. ՏԱՐԱԳՃԵԱՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Դասախօսական եւ բանասիրական որեւէ նախաձեռնութեան մէջ ակնկալելի են սխալ կամ թիւր նախենթադրութիւններ, տեսութիւններ եւ դատումներ՝ դասախօսին եւ կամ բանասէրին կողմէ: Ակնկալելի են նաեւ նախապաշարումներ, նախասիրութիւններ, եւ կանխադատումներ՝ ունկնդիրներուն կողմէ: Դասախօս մը կրնայ յաջողած համարել ինքզինք ոչ անպայման դէպի իր տեսակէտը շահելով ունկնդիրները՝ այլ անոնց մէջ արթնցնելով աննախապաշար ու առարկայական մտածողութիւն, դատում, նաեւ քաջութիւն՝ վերատեսութեան ենթարկելու իրենց գաղափարները:

Այս տարի հայ հոգեւոր շարժում մը իր 150ամեակը կը տօնէ: Անիկա սկսաւ իրրեւ հայ բարեպաշտական շարժում մը կոստանդնուպոլսոյ մէջ, ու յանգեցաւ եկեղեցիի ու համայնքի: Մենք հրաւիրուած ենք միասնաբար վերաքննելու այս եկեղեցիին ու համայնքին, մկրտութեան անունով՝ Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցի ու Աւետարանական Սիլլէքին

գոյութեան գալուստն պատճառները եւ դէպքերը, զանոնք բնորոշող հոգեւոր եւ բարոյական ըմբռնումներն ու կենցաղավարութիւնը, ինչպէս նաեւ այս եկեղեցիին ու համայնքին ապագան՝ մեր ազգային իրականութեան մէջ:

Վերաքննութեան այս ֆանքը եւ նախաձեռնութիւնը ղիւրին պիտի չըլլայ կարգ մը պատճառներով:

1. Դասախօսը կարենալու է ծրարելով մէկզի դնել իր եկեղեցական ու համայնքային պատկանելութիւնը ու ներկայացնել իր նիւթը իրրեւ Հայոց Եկեղեցիին ու Հայ ժողովուրդի պատմութեան համեստ ու անաչառ ուսումնական մը: Ասիկա բարոյական ծանր պարտականութեան մը տակ կը դնէ դասախօսը:

2. Այս նիւթին շուրջ պատմական սկզբնաղբիւրներու սակաւութիւնը երկրորդ դժուարութիւնն է: Մեր ունեցած աղբիւրները, քիչ բացառութեամբ, կամ միտոնարական են կամ անոնցմէ օգտագործուած վերարտադրութիւններ՝ մէկ կողմէն, իսկ միւս կողմէն՝ Հայոց Եկեղեցիին արխիւային արձանագրութիւնները եւ ֆատագովական կամ քարոզչական գիրքեր եւ գրգռիչ յօդուածներ: Դժբախտաբար, չունինք սկզբնաղբիւրներ մեր տրամադրութեան ներքեւ, որոնք գրուած ըլլան զուտ պատմական մտահոգութեամբ:

3. Հակառակ 150 տարիներու գոյակցութեան՝ իրրեւ նոյն ազգին եւ Հայրենիքին զաւակներ, Մեծ Սպանդին նոյն արիւնով մկրտուածներ, ազգին ու Հայրենիքին վերաչինութեան եւ յառաջդիմութեան նուիրուած հաւաքականութիւններ, ազգականական մօտիկ կապերով շաղուածներ, ու համաշխարհային տարածքով միջեկեղեցական էքլամենիք շարժումին մասնակիցներ, կարելի չէ եղած վերացնել մեր ժողովուրդին ու մեր եկեղեցական գոյգ համայնքներու մէջէն փոխադարձ նախապաշարումներն ու վերապահութիւնները իրարու նկատմամբ:

4. Չորրորդ դժուարութիւնը կու գայ կարգ մը կրօնական բառերու տրուած իմաստէն եւ գործածութենէն: Հայ Առաքելականը եւ Հայ Աւետարանականը ունին, կամ կազմած են՝ իրենց իւրայատուկ հասկացողութիւնը կարգ մը բառերու շուրջ: Օրինակ, «հոգեւոր» բառը տարբեր իմաստով կ'ըմբռնեն եւ կը գործածեն Հայ Առաքելականը եւ Հայ Աւետարանականը: Նոյնն է պարագան «փրկութիւն», «ապաշխարութիւն», «բարեկարգութիւն» եւ ուրիշ կարգ մը բառերու: Սակայն, ամէնէն մեծ, պատմական, եկեղեցարանական ու աստուածաբանական տարակարծութիւնը կը դառնայ «Եկեղեցի» բառին շուրջ: Հայոց Եկեղեցիին ու Հայ Առաքելականներուն համար զրեթէ անկարելի է իրարմէ զատորոշել Եկեղեցին ու Ազգը՝ ինչ որ կը դժուարացնէ անջատել իրարմէ պետութիւնը եւ կրօնքը:

Ասոնց վրայ պիտի յամենանք իրենց հերթին:

Այս դասախօսութիւններուն բնոյթը պիտի ըլլայ էապէս մեկնաբանական՝ քան թէ տեղեկագրական: Սակայն, պիտի դիմենք տեղեկագրական կամ թուագրական միջոցներու, երբ օրինակներ տալու պէտքը զգանք: Վերի երեք խորագիրները միասին դրած ենք՝ նկատի ունենալով անոնց իրարու հետ ունեցած շարունակական կապերը: Կ'ուզենք ընդգծել «Հայ» եւ «Հայաստանեայց» ստորոգելիները, որովհետեւ, մեր հաստատ համոզումը այն է թէ այս Շարժումը, Եկեղեցին ու Համայնքը էապէս հայկական եղած են, ու կը մնան հայկական, քանի որ անոնք ծնան հայ ժողովուրդին ու Հայոց Եկեղեցիին մէջ: Ոմանք կ'ընան, եւ ազատ են, որպէս վիժուկ բնութագրել զանոնք, այսինքն, կանխահասօրէն ծնած, սակայն բոլորս ալ գիտենք թէ վիժուկներն իսկ ծնողներ կ'ենթադրեն, ու հարկ չկայ ըսելու թէ վիժումներուն մէկ մեծ տոկոսը հետեւանք են ծնողներուն տգիտութեան, անխոհեմութեան, անպատասխանատուութեան եւ կամ բնախօսական անկանոնութեան: 1960ական թուականներուն էր երբ սկսայ աւելի լրջութեամբ եւ հետեւողականօրէն սերտել Հայ Եկեղեցիի պատմութիւնը: Այդ շրջանին հրաւիրուեցայ իբրեւ կրօնի ուսուցիչ ծառայելու էչրեֆիէի Հայ Աւետարանական Կեդրոնական Բարձրագոյն Վարժարանի վերի կարգերուն: Օրուան տնօրէնին հաւանութիւնով, փոխան ընդունուած կրօնական դասաւարակիին՝ սկսայ ուսուցանել Հայ Եկեղեցիի Պատմութիւնը: Պարտականութիւն տուի իւրաքանչիւր աշակերտի որ Կաթողիկոսի մը կեանքին ու գործունէութեան շուրջ ուսումնասիրութիւն մը պատրաստէր՝ օգտուելով Օրմանեան Պատրիարքի Ազգապատումէն: Վստահեմ որ ես աւելի օգտուեցայ այդ դասէն՝ քան ուսանողները: Անկէ ի վեր ինծի համար մեծ գրգիռ եղած է Հայոց Եկեղեցիին ու Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին պատմութիւնը: Ու ես այն եզրակացութեան եկայ, թէ ինչպէս որ կարելի չէ Աստուածաշունչի Նոր Կտակարանը հասկնալ եւ գնահատել առանց կարդացած ըլլալու Հին Կտակարանը, նոյնպէս ալ կարելի չէ իրապէս հասկնալ եւ գնահատել Հայ Աւետարանական Եկեղեցին առանց գիտնալու եւ գնահատելու Հայոց Եկեղեցիին պատմութիւնը: Մասնաւորելով խօսքս Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին պատմութեան, կրնամ քաջարար յայտարարել, թէ անիկա անբաժան մէկ մասն է Հայոց Եկեղեցիին պատմութեան, հոգ չէ թէ ոմանք լուսանցքային երեւոյթ մը նկատեն ասիկա: Այս կընշանակէ, թէ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին պատմութիւնը Ամերիկեան Միսիոնարական պատմութեան շարունակութիւնը չէ, հոգ չէ թէ միսիոնարութիւնը գնահատելի ներդրումներ ունեցած ըլլայ Աւետարանական Շարժումին մէջ անոր սկզբնական շրջանին:

Ա. ՀԱՅ ԲԱՐԵՊԱՇՏԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄ

1. ՀԱՅ ԲԱՐԵՊԱՇՏԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄԻՆ ԳՈՅԱՌՈՒՄԻՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ

Բարեպաշտական շարժումը որ սկսաւ ժ.թ. դարու առաջին կիսուն թուրքիոյ մէջ՝ յապաղած շարժում մըն էր: Արդարեւ՝ ժ.թ. դարը Մեծ Դար կոչուեցաւ համաշխարհային ու մարդկային կեանքի համապարփակ մարզերուն մէջ: Ազդուեցան մարդկային կեանքի բոլոր մարզերը, նոյնիսկ յեղաշրջուեցան գիտական, ընկերային, քաղաքական, տնտեսական, բժշկական, հոգեբանական, կրօնական եւ ուրիշ բազմաթիւ նիւթերուն շուրջ գոյութիւն ունեցող վարկածները, նաեւ՝ զանոնք կիրարկելու համար ընդունւած կերպերը: Մինչ Եւրոպայի եւ Միացեալ Նահանգներու զանազան վայրերուն մէջ տեղի կ'ունենային կրօնական, աւելի ճիշդը՝ հոգեւոր շարժումներ եւ յեղաշրջումներ, Օսմանեան կայսրութեան հաստարեստ ու գորչ պատերէն ու պատուհաններէն ներս ոչինչ կը թափանցէր: Մինչ աւետարանչական կամ միսիոնարական համահաւաքներու, աղօթաժողովներու ու արշաներու միջոցաւ քրիստոնէական հաւատքն ու կեանքը իրական փորձառութիւն կը դառնային բազմազգի միլիոնաւոր մարդոց կեանքին մէջ՝ հայ ժողովուրդը թրքական հոգերու վրայ կը տուայտէր մէկ կողմէն տնտեսական ու քաղաքական ստրկութեան մէջ, իսկ միւս կողմէն աղքատութեան եւ տգիտութեան ճիրաններուն մէջ:

Թուրքիոյ մէջ Հայ Բարեպաշտական Շարժումը բնական մէկ հետեւանքն էր ժողովուրդին աւօրեային մէջ դրսեւորուող այն յետաձգելի մեծ կարիքի, ու յատկապէս հոգեւոր, բարոյական, ու կրթական խոր քաղցի ու ծարաւի Բաւարար է կարգալ ժ.թ. դարու հայ մեծ գրողներուն գործերը որպէսզի կարենանք իրական պատկերը ունենալ թրքահայութեան եւ կոփկասահայութեան իրական գոյավիճակին: Ուշազրութեամբ կարդանք Խաչատուր Աբովեանի, Ստեփանոս Նազարեանի, Ռաֆֆիի, Մեսրոպ Թաղիադեանցի, Խրիմեան Հայրիկի, Օրմանեան Պատրիարքի, Բարկէն Կաթողիկոս Կիւլէսէրեանի, Աւետիս Պէրպէրեանի եւ ժամանակակից շատ մը գրողներու գործերը, որոնք զարմանալի անկեղծութեամբ եւ քաջութեամբ կը ներկայացնեն մեզի ոչ միայն հայ ժողովուրդին ողբալի վիճակը հոգեւոր եւ կրթական մարզերու մէջ, այլ նաեւ Հայոց Եկեղեցիին անկարողութիւնը զայն դարմանելու մէջ:

Ես եղած եմ բազմաթիւ հիացողներէն մէկը հանգուցեալ Բիւզանդ Եղիայեանի մտաւորական պաշարին, գրական ու պատմա—բանասիրական մեծ վաստակին, ու կրթական երախտաշատ հունձքին: Աստուած երկար տարիներ շնորհեց անոր իրբեւ անխոնջ մշակ ծառայելու հայ ածուին մէջ:

Աստե՛ն մը իբրեւ ժողովական գործակիցներ մասնակցած ենք միջ—յարանուանական ու միջազգային ժողովներու: Սակայն թող ներոււի մեզի երբ քննադատենք իր մէկ երկասիրութիւնը՝ Հայ Յարանուանութեանց Բաժանումը, որ հրատարակուեցաւ 1971ին, Կիլիկիոյ Կաթողիկոսարանին կողմէ: Այս հակայածաւալ հատորին բովանդակութեան նկատմամբ ունիմ շատ լուրջ վերապահութիւններ: Սակայն, ամէնէն խոցելի կէտը այս այլապէս շատ ճոխ ու հետաքրքրական ծանօթութիւններով բեռնաւոր հատորին՝ Եղիայեանի միակողմանի մօտեցումն է Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին բաժանման հարցին: Եղիայեանի համար Հայ ժողովուրդն ու Հայոց Եկեղեցին շատ լաւ վիճակի մէջ էին մինչեւ որ օտար միսիոնարները թուրքիական ու բաժան—բաժան ըրին Հայ ազգը: Այս թիւր ընդհանրացումը, դժբախտաբար, ժողովրդական խաւերու մէջ տարածուեցաւ ու իրական պատմութեան կարգը անցաւ: Եղիայեան ասոր միացուց «Դաւանափոխութիւն պարկ մը ալիւրի փոխան» առասպելը, ինչ որ մինչեւ այսօր կը նուագուի կարգ մը հնամաշ եւ ժամանակավրէպ լարերու վրայ: Լուրջ ուսումնականութիւնը մէկզի ձգած՝ Եղիայեան երբեք չի ներկայացներ պատկերին միւս կողմը, այսինքն՝ կրօնական ու մասնաւորապէս հոգեւոր ու բարոյական այն ահաւոր վիճակը որուն ենթարկուած էր մեր ժողովուրդը իր երեք կաթողիկոսական ու երկու պատրիարքական կեդրոններով: Մինչ մէկ կողմէն Եղիայեան կը դատապարտէ Հայ Աւետարանական Շարժումին նախակարապետները, միւս կողմէ երբեք չի յիշեր ԺԼ. եւ ԺԹ. դարերուն Հայոց Եկեղեցիին նուիրապետութեանց շարքերուն մէջ կատարուող գայթակղեցուցիչ արարքները: Աւետիս Պէրպէրեան, Թուրքիոյ Պատրիարքարանի քարտուղարն ու 1772—1860 տարիներու քրոնիկագիրը Պատմութիւն Հայոցին՝ առանց ծամծմելու իր խօսքերը, կը պատմէ թէ այն օրերու պատրիարքները ինչ վատ միջոցներու կը դիմէին ձեռք ձգելու համար Պատրիարքական Աթոռը, եւ ինչ ստորնացուցիչ միջոցներու՝ պահպանելու համար իրենց գիրքը: Պէրպէրեան բարեկամ չէր Աւետարանական Շարժումին. ընդհակառակը՝ տեղ տեղ սաստկօրէն կը դատապարտէ միսիոնարներու հետեւորդները: Սակայն, այն իրական՝ թէ եւ տիտը, մէկ պատկերը կը ներկայացնէ ժամանակակից եկեղեցական առաջնորդութեան: 1799—1802 երեք տարիներու ընթացքին հինգ անձեր իբրեւ Պատրիարք կը տիրապետեն՝ ամիրաներու եւ թրքական կառավարութեան քմահաճոյքներուն ենթարկուած: Օրմանեան Պատրիարք իր Ազգապատումին մէջ մանրամասնութեամբ կը նկարագրէ ԺԹ. դարու սկիզբը էջմիածինի Ս. Աթոռին տիրանալու ձգտող երկու թեկնածուներուն՝ Դանիէլի ու Դաւիթի միջեւ մղուած անբարոյ ու ոճրային կռիւնները եւ ռուսական ու պարսկական պետութիւններու միջամտութիւնները: Կը պատմուի թէ կարճ ժամանակաշրջանի մը մէջ Ս. Աթոռը կը փոխէ 10 գահակալ: Նոյնանման գայթակղու-

Թիւններով լեցուն է Բարկէն Ա. Կիլիկիոյ Աթոռակից Կաթողիկոսին Պատմութիւն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսաց մեծածաւալ հատորը, որ հրատարակւած է Կիլիկիոյ Կաթողիկոսարանի կողմէ, 1939 թուականին: Խիստ ներողամիտ, համբերող, ու պաղարիւն ընթերցողի պէտք ունի այս հատորը՝ ի տես այն ոճիւններուն որոնք կը կատարուէին Աթոռի սիրոյն՝ Սիսի եւ Աղթամարի մէջ: Կը տեղեկանանք նաեւ Սիսի Կաթողիկոսներուն ու Կ. Պոլսոյ Պատրիարքներու միջեւ շարունակուող անարիւն բայց անբարոյ ու գայթակղեցուցիչ ճակատամարտերու մասին, որոնց մէջ թուրք կառավարութիւնը հրճիզի դեր կը խաղար: Հապա Երուսաղէմի վանքին մէջ կատարուող խաչագողութիւնները որոնց պատճառով վանքը միշտ պարտքի տակ կը մնար: Մեր ժամանակը չի ներեր մէջըրբումներ ընելու մեծանուն գրող Ռաֆֆիի գործերէն, յատկապէս իր ուղեգրութիւններէն, որոնց մէջ ան կը բացայայտէ վանքերուն մէջ տիրող տգիտութիւնը, վանականներուն շահամոլութիւնը, եւ կղերականներու անփութութիւնը իրենց հօտին հոգեւոր ու կրթական կարիքներուն նկատմամբ: Միջանկեւ ըսեմ, որ ես մեծապէս հիացած եմ Աստուածաշունչի բովանդակութեան շուրջ Ռաֆֆիի ունեցած ծանօթութեան եւ անկէ կատարած իր մէջըրբումներուն վրայ: Կղերականներու հետ իր ունեցած վիճարանութիւններուն ընթացքին, ան կը յիշէ Սուրբ Գրային համարներ եւ դէպքեր՝ զարմանքի մատնելով ունկնդիր հոգեւորականները:

Իմ առաջադրած թեզիս պաշտպանութեան համար կ'ուզեմ զիմել Գերաշնորհ Մեսրոպ Արք. Աշճեանի — որ Կիլիկիոյ Աթոռի Ամերիկայի Արեւելեան Թեմերուն ժրջան Առաջնորդն է — մէկ օգտաշատ երկին, որ հրատարակուեցաւ 1994ին: Հատորին խորագիրն է Armenian Church: Patristic & Other Essays: Գիրքին Հայրաբանական մասը նուիրուած է ԺԴ. դարու մեծ աստուածարան Ս. Գրիգոր Տաթեւացիին աստուածարանութեան: Միւս ազատ ուսումնասիրութիւններուն վերջին գլուխին մէջ Սրբազանը վեր կ'առնէ Օսմանեան Պետութեան կողմէ հաստատուած միլլէթի դրութիւնը: Իր եզրակացութեան մէջ ան միլլէթի նկարագրութիւնը կ'ընէ Կ. Պոլսի Պատրիարքարանի կրօնական, քաղաքական եւ ընկերային դերին, ինչպէս նաեւ պատրիարքներուն նկարագրին ու աշխատանքի կերպին: Ամիրաները, իրենց զիրքին ու հարստութեան ճամբով, իրենց ակին մէջ կ'առնէին Պատրիարքարանն ու Պատրիարքը: Բարձրագոյն Դրան մօտ իրենց ունեցած վարկն ու ազդեցութիւնը գործածելով, անոնք քմահաճօրէն կ'իջեցնէին մէկը ու կը բարձրացնէին ուրիշ մը: Պատրիարքը գոհացնելու էր զինք հովանաւորող ամիրան, ու ապա՝ այդ ամիրային միջոցով Բարձրագոյն Դրան պաշտօնեաները: Ով որ շատ վճարէր կառավարական մարդոց՝ անիկա իր մարդը կը բարձրացնէր պատրիարքական աթոռը: Մէկ կողմէ ամիրային եւ Բարձրագոյն Դրան միջեւ կատարուող սակարկութիւնը, իսկ միւս կող-

մէ եկեղեցականներուն միջեւ կատարուող մրցակցութիւնը խաղալիքի վերածած էին Պատրիարքն ու իր պաշտօնը։ Արքայազանը կը յիշէ, թէ 54 տարւան շրջանի մը մէջ մեծ փութկոտութեամբ իրարու կը յաջորդեն 69 պատրիարքներ։ Ասոնցմէ քառասունը, իրարմէ տարբեր անձեր, կը կորսնցնեն ու կը վերահաստատեն իրենց աթոռները քանի մը անգամներ։

Յիշելէ ետք այս բոլորը, չեմ ուզեր կրկնել Եղիայեանի կատարած սխալը, այսինքն՝ միակողմանի մէկ պատկերը ներկայացնել հայ ժողովուրդին ու Հայոց Եկեղեցիին։ Անուրանալի է որ բարեկարգչական շարժումներ եղած են Հայոց Եկեղեցիին եւ հայ ժողովուրդի կեանքին մէջ։ Արեւելեան ու Արեւմտեան Հայաստանի եւ Կիլիկիոյ զանազան վայրերուն մէջ՝ անապատներու մէջ ու լեռներու կողքին, ինչպէս նաեւ կարգ մը քաղաքներու մէջ հաստատուած վանական դպրոցները, ու համալսարանի տիպով կրթարանները սքանչելի ծառայութիւններ մատուցած են Եկեղեցիին ու ժողովուրդին։ Նարեկացիներ, Շնորհալիներ, Գրիգոր եւ Մովսէս Տաթեւացիներ, Ներսէս Լամբրոնացի, Յովհաննէս Կոլոտը, Յակոբ Նալեանը, Գրիգոր Շղթայակիրը եւ ուրիշ մեծ թիւով կղերականներ, պատրիարքներ եւ կաթողիկոսներ ջանացած են իրենց գրութիւններով եւ գործերով վառ պահել քրիստոնէական հաւատքը մեր ժողովուրդին մէջ։ Ասոնց մէջ Մովսէս Գ. Տաթեւացի, Յովհաննէս Կոլոտը, Յակոբ Նալեանը, եւ Գրիգոր Շղթայակիրը (ԺԸ. Դար), եղած են իրական աւետարանիչներ՝ Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչի եւ Մեսրոպ Մաշտոցի հոգիով եւ նմանութիւնով։ Քաղաքական ընական պայմաններու ներքեւ՝ ասոնց տարած աւետարանչական եւ հոգեւոր—կրթական աշխատանքները կրնային հոգեւոր իրական արթնութիւն յառաջ բերել մեր ժողովուրդին մէջ։ Կոլոտ որ Կ. Պոլսոյ պատրիարք եղաւ բազմատարար երկար տարիներ, ունէր հոգեւոր խոր հմտութիւն եւ կեանք։ Խորհողներ կան, թէ ան բողոքական պիտի նկատուէր եթէ ապրած ըլլար ԺԹ. դարուն։ Սակայն պէտք է ըսել թէ այս յիշուած եկեղեցականները ասուպի նման փայլեցան պահ մը եւ ապա անհետացան հայ կեանքի խաւար երկնակամարին վրայ՝ համեմատաբար տմոյն նշոյլներ թողելով իրենց ետին։

2. ՀԱՅ ԲԱՐԵՊԱՇՏԱԿԱՆ ՇԱՐՓՈՒՄԻՆ ԾԱԳՈՒՄՆ ՈՒ ԸՆԹԱՅՔԸ

Հայ Բարեպաշտական Շարժումը ծայր առաւ Կ. Պոլսոյ Պատրիարքարանին հոգեւոր Ուսումնարանին մէջ։ Այս Ուսումնարանը զոր սկսած էր Յակոբ Նալեան Պատրիարքը, 1926ին՝ հրդեհի մը պատճառաւ փակուեցաւ։ Քանի մը տարի ետք, Պէյրութի մէջ ամերիկացի բողոքական միախոնարի մը կողմէ գրուած հակակաթոլիկ նամակ մը պատճառ եղաւ որ Պատրիարքարանին մէջ մասնաւոր ժողով մը գումարուի եւ քննուի այս նամա-

կին բովանդակութիւնը ժողովին կը նախագահէր կարապետ Պատրիարքը։ Ներկաներուն զգացումը այն եղաւ, որ հեղինակին կատարած քննադատութիւնները կը վերաբերէին նաեւ Հայոց Եկեղեցիին, հետեւաբար, անհրաժեշտ նկատեցին տեղէ մը սկսիլ սրբագրելու սխալները եւ բարեկարգութիւններու ձեռնարկելու։ Իբրեւ եզրակացութիւն, որոշեցին վերաբանալ Հոգեւոր Ուսումնարանը՝ անուանի մատուցական եւ Աստուածաշունչի հմուտ Գրիգոր Պատուելի Փելտիմալճեանի անօրէնութեան ներքեւ։ Ուսումնարանին առաջնահերթ նպատակն էր զարգացած եւ հոգեւոր դաստիարակութեան տիրացած եկեղեցականութիւն մը յառաջ բերել եւ ապա, անոնց միջոցով, եկեղեցական բարեկարգութեան ձեռնարկել։ Դասաւանդութիւններէն անկախ, շուտով կազմուեցաւ Աստուածաշունչի սերտողութեան խմբակ մը Փելտիմալճեանի առաջնորդութեամբ։ Այս սերտողութեանց մասնակցողները անդրադարձան որ Հայոց Եկեղեցիին մէջ կային կարգ մը յետսամուտ աւանդութիւններ, որոնք եկած էին կաթողիկոսութենէն ու հակառակ էին Աստուածաշունչի ուսուցումներուն։ Փելտիմալճեան քաջալերեց իր աշակերտները աւելի խորանալու Աստուածաշունչի գիտութեանց մէջ, սակայն զգուշացուց զանոնք ծայրայեղութենէ։ Խորունկ հաւատացեալ մըն էր եւ լայնախոհ, սակայն, անսահման նուիրում ունէր պատմական Մայր Եկեղեցիին հանդէպ, եւ, ուրեմն, չէր ուզեր խախտել հաստատուած աւանդութիւնները։ Անիկա իր աշակերտներուն հետ երկար ժամեր կ'անցընէր Աստուածաշունչը սերտելու եւ հոգեւոր խորհրդակցութիւններ ունենալու։ Սակայն շատ չանցած մահացաւ ան։ Մահացաւ նաեւ Ընծայարանին մեծ բարերարը՝ Յարութիւն Ամիրա Պեզճեանը։ Այնուհետեւ ընծայարանը երկար կեանք չունեցաւ եւ այս երկու իմաստուն ու հեռատես անձնաւորութիւններու կորուստը պատճառ եղաւ որ հակառակութիւնները սրին բարեկարգութեան կողմնակիցներու եւ պահպանողականներու միջեւ։

Ընծայարանի աշակերտներէն ոմանք, խորացնելու համար իրենց հոգեւոր դաստիարակութիւնը, սկսան յաճախել նորեկ միսիոնարներու բնակարաններուն մէջ կատարուող պաշտամունքներուն եւ ազօթաժողովներուն։ 1831ին Պոլիս հաստատուող առաջին միսիոնարը եղած էր Ուիլիլմ Կուտէլը, որ իր կատարած առաջին շրջապտոյտին իսկ նկատած էր որ բարեկարգչական ու հոգեւոր շարժում մը արդէն սկսած էր հայ ժողովուրդին մէջ։ Միսիոնարներն իրենց տեղեկագիրներուն մէջ անդրադարձած են այս կէտին, ինչ որ կ'ապացուցանէ թէ Թուրքիոյ մէջ բարեկարգչական շարժումը նախաձեռնութիւնը չէր միսիոնարներուն։ Տուններու մէջ կատարուող Աստուածաշունչի սերտողութիւնները եւ ազօթաժողովները շու-

տով արդիւնաւորութեան ապաշխարութեան եւ փրկութեան փորձառութիւններով: Մեր ազգայիններուն համար անհասկնալի էին կատարուող սրտարուի վկայութիւնները, խոստովանութիւնները եւ ազօթքները: Իսկ պահպանողականներն ու աւանդապաշտները Մայր Եկեղեցիին դէմ ապստամբութիւն եւ դաւաճանութիւն կը նկատէին հոգեւոր կեանքի տիրացած այս երիտասարդներուն արարքը:

Ահա այս ապաշխարած երիտասարդներն էին որոնք 1836ին յղացան գաղափարը Բարեպաշտական Միաբանութեան, որ նաեւ կոչուեցաւ Հայկազունեան Ընկերութիւն: Ասիկա սկսաւ իրրեւ գաղտնի կազմակերպութիւն մը, որ բաղկացած էր տասներկու հոգիէ: Գործադիր քարտուղար ընտրուեցաւ Յովհաննէս Տէր Սահակեան անունով երիտասարդ մը, որ շքանշանաւարտ եղած էր Փեշտիմալճեանին Ընծայարանէն: Աւետարանչական հուրով լեցուած, կարող ու յարգուած ուսուցիչ մըն էր ան: Միաբանութեան անդամները իրենց շարաթական ժողովներուն ընթացքին կը խորհրդակցէին ու կ'ազօթէին իրենց Մայր Եկեղեցիին եւ հայ ժողովուրդին հոգեւոր բարեկարգութեան մասին: Իրենց առաջին քայլերէն մէկը կ'ըլլայ կազմակերպել Զգաստութեան Ընկերութիւն մը որուն անդամակցողներ պիտի ուխտէին ի սպառ հրաժարիլ ոգելից ըմպելիներու գործածութենէ եւ արբեցողութենէ: Անոնք նոյնիսկ գինի կամ օղի պիտի չհրաժեշտէին իրենց այցելու հիւրերուն, որովհետեւ արբեցողութիւնը մեծ աւերներ կը գործէր Թուրքիոյ հայահոծ քաղաքներուն մէջ: Տարակոյս չկայ, որ մինչեւ յիսուն տարի առաջ Հայ Աւետարանական համայնքի անդամներուն մօտ նկատուած զգաստութիւնը եւ ժուժկալութիւնը հետեւանքները կըրնան համարուիլ այդ տարիներէն հասած աւանդութեան եւ դաստիարակութեան:

3. ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆԻ ԸՆԿԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒՆ ԵՒ ՄԻՄՈՆԱՐԿՆԵՐՈՒՆ ԴԵՐԸ ՀԱՅ ԲԱՐԵՊԱՇՏԱԿԱՆ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ԾԱԲԱԼՍԱՆ ՄԷՋ

Նախախնամական ու բարեբաստիկ գուգադիպութիւն մը եղաւ Սուրբ Գրոց Ընկերութիւններու եւ միախոնարներու ներկայութիւնը Թուրքիոյ մէջ այն շրջանին երբ հայութիւնը իմացական եւ հոգեւոր զարթօնքի մը նախանշանները կը ցուցայայտէր: Ինչպէս վերը նշեցինք՝ ԺԹ՝ Դարը Մեծ Դար կոչուեցաւ շատ մը պատմարաններու կողմէ: Մարդկային կեանքի բոլոր մարգերը ազդուեցան այդ դարու ընթացքին կատարուած գիւտերէն եւ գաղափարական յեղաշրջումներէն: Քրիստոսի Եկեղեցին իր բոլոր ճիւղաւորումներով անտարբեր չէր կրնար մնալ: ԺԸ՝ դարու

վերջաւորութեան Եւրոպայի եւ Ամերիկայի Միացեալ Նահանգներու մէջ Աստուածաշունչի Ընկերութիւններ եւ միսիոնարական ընկերակցութիւններ ծնան մէկը միւսին ետեւէն:

Անգլիոյ, Ռուսիոյ, եւ Միացեալ Նահանգներու մէջ կազմակերպուեցան Սուրբ Գրոց Ընկերակցութիւններ: Անոնց հետ զուգահեռ, յատկապէս Անգլիոյ եւ Ամերիկայի մէջ, ծնունդ առին աւետարանչական—միսիոնարական ընկերակցութիւններ: Ասոնք հետեւանքն էին այս երկու երկրամասերու մէջ իրարայաջորդ հոգեւոր արթնութեան բազմածաւալ հաւաքներու, որոնք հոգեւորապէս սարսեցին բազմամիլիոն ժողովուրդներ: Միսիոնարական շարժումը, ուրեմն, բնական մէկ պտուղն էր ժողովուրդներու հոգեւոր արթնութեան՝ նպատակ ունենալով «հեթանոս աշխարհը Քրիստոսի փրկութեան աւետարանին շահի»: 1831 թուականին Կ. Պոլիս հասնող, եւ ապա ամբողջ Թուրքիոյ մէջ տարածուող միսիոնարները ընդհանրապէս ամերիկացիներ էին, որոնք կը պատկանէին Բողոքականութեան ժողովական եւ Երիցական—Բարեկարգեալ Համայնքներուն: Մայր ընկերակցութեան անունն էր American Board of Commissioners for Foreign Missions, կրճատեալ հայերէնով՝ Ամերիկեան Պորտ, որ կազմուեցաւ 1810ին, Պոստոն, եւ որ կը շարունակուի մինչեւ այսօր:

Անգլիական եւ Ռուսական Սուրբ Գրոց Ընկերութիւններ նախ սկըսան Սուրբ Գիրքը եւ Նոր Կտակարանը տպել գրաբար հայերէնով եւ հայատառ թրքերէնով, ինչ որ մեծապէս գնահատուեցաւ օրուան Պատրիարքին կողմէ, որ նոյնիսկ նիւթապէս քաջալերեց այս ձեռնարկը: Յետագային, ամերիկացի միսիոնարներ, էլյայրս Րիկզի գլխաւորութեամբ եւ հայ հայերէնագէտներու գործակցութեամբ ոչ միայն աշխարհաբարի թարգմանեցին Աստուածաշունչը՝ այլ նաեւ հրատարակեցին հոգեւոր թերթիկներ եւ գրքոյկներ ժողովուրդին հասկցած լեզուներով: Ասոնք Բողոքական քարոզչութեան նուիրուած հրատարակութիւններ չէին, այլ զուտ հոգեւոր կեանքի ու Աստուածաշունչի դաստիարակութեան զարգացումին եւ տարածումին համար էին: Այս բոլորը ոչինչի պիտի ծառայէր, եթէ հայ ժողովուրդը ուշիմ չըլլար եւ յառաջդիմութեան հոգի եւ մտադրութիւն չունենար: Այդ օրերուն քաղաքական եւ ընկերային գիտութիւնով հետաքրքիր հայ երիտասարդներ Եւրոպա կ'երթային օգտուելու համար յատկապէս Ֆրանսական եւ Իտալական նորանոր փիլիսոփայութիւններէն եւ յեղափոխական շարժումներու մեթոտներէն, ու «երկիր» վերադառնալով կ'աշխատէին արթնցնել հայ ժողովուրդը եւ գիտակից դարձնել զայն իր ազգային ու ընկերային իրաւունքներուն: Պէտք չէ գարմանալ կամ դատապարտել ուրեմն, այն երիտասարդները որոնք հոգեւորապէս արթնցած ըլ-

լալով ու խորապէս գիտակցելով Հայոց Եկեղեցիին բարեկարգութեան կարիքին՝ կը դիմէին ամերիկացի կամ եւրոպացի աւետարանիչներու եւ անոնց կրթական բարձր հաստատութիւններուն, որպէսզի օգտուէին անոնց գիտութենէն եւ փորձառութենէն: Անոնք յայտնեցին իրենց հոգեւոր ու եկեղեցական մտահոգութիւնները օրուան Պատրիարքին, սակայն, ան գրադած էր իր ընթացիկ գործերով: Եկեղեցիին բարեկարգութիւնը այնքան բարդ ու համաեկեղեցական հարց մըն էր, որ ոչ մէկ Աթոռ կարող էր առանձնապէս ձեռնարկել անոր: Բայց բարեկարգութիւնը որուն մասին կը խօսէին Բարեպաշտական Միաբանութեան անդամները՝ տարբեր էր Հայոց Եկեղեցիին իշխաններուն ըմբռնումէն: Արդարեւ, Եկեղեցին իր պատմութեան ընթացքին զանազան բարեկարգութիւններու ենթարկուած էր, սակայն, առաքելական եւ աւետարանական իմաստով հոգեւոր բարեկարգութեան չէր ձեռնարկուած: Անձնական հոգեւոր վերստին ծնունդն ու ապաշխարութիւնը, մեղքի անձնական գիտակցութիւնը եւ շնորհքով փրկութեան վստահութիւնը եւ վկայութիւնը մաս չէին կազմեր Եկեղեցիին բարեկարգչական յայտագիրին եւ գործունէութեան: Այս փորձառութիւնները վերապահուած էին միայն Նարեկացիներուն, Շնորհալիներուն, եւ վանական սուրբերուն: Ժողովուրդէն կ'ակնկալուէր ներկայ ըլլալ պատարագներուն, աւանդութիւնները գործադրել, բարեգործութիւն ընել, ու իր հոգիին փրկութիւնը վստահի Տիրամայր Մարիամին եւ սուրբերու բարեխօսութեան: Բարեպաշտականները չզոհացան ասոնցմով, եւ ուրեմն, դիմեցին այն բոլոր միջոցներուն որոնք, ըստ իրենց, հոգեւոր ամբողջական բարեկարգութիւն մը պիտի յառաջացնէին իրենց կեանքին մէջ:

Ահա թէ ինչո՞ւ համար Բարեպաշտականները ընտրեցին հոգեւոր ազատագրութեան ուղին, ու դարձան Մայր Եկեղեցիին հաւատարիմ այլախոհները՝ միշտ ջատագով ըլլալով Եկեղեցիին Հոգևոր Բարեկարգութեան, եւ առ այդ սկսան անդադար սերտել այժմ մատչելի դարձած Աստուածաչունչը եւ հասկնալի լեզուով գրուած թերթիկներն ու գիրքերը: Որքան կարդացին, սերտեցին, ունկնդրեցին եւ աղօթեցին, այնքան աւելի գիտակից դարձան իրենց ազգային պարտականութեան, այսինքն, իրենց սիրելի ազգը հոգեւորապէս արթնցնելու ու անոր միջոցով հոգեւոր բարեկարգութիւն յառաջ բերելու իրենց Մայրենի Եկեղեցիին մէջ:

4. ԲԱՐԵՊԱՇՏԱԿԱՆ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆԸ ՅԱՉՈՂԵՑԱՒ ԻՐ ԱՌԱՋԱԴՐՈՒԹԵԱՆ ՍԷՋ

Պատասխանը «այո» եւ «ոչ» է: Բարեպաշտական Միաբանութեան նպատակն էր «կրօնական վերանորոգութիւն, աղօթել, աշխատիլ եւ ջանալ

շնորհիւն Աստուծոյ վերածել Հայաստանեայց եկեղեցին իր նախնական պարզ, մաքուր եւ առաքելական վիճակին՝ կրնանք ըսել թէ ասոր մէջ միայն կիսովին յաջողեցաւ ան: Ան յաջողեցաւ ժողովրդականացնել Աստուածաշունչի եւ հոգեւոր գրականութեան ընթերցումը: Եւ յաջողեցաւ հազարներով մարդոց մէջ հոգեւոր նոր կեանք յառաջացնել Գրիստոսի փրկութեան պատգամը քարոզելով, վկայելով, եւ աղօթելով: Ո՛չ, ապաշխարողները պարկ մը ալիւրի համար չապաշխարեցին: Պատմականօրէն անճիշդ գրպարտութիւն ու չքմեղանք է այն՝ թէ Բարեպաշտականները նիւթական ու անձնական շահերէ մղուած դարձան Աւետարանի քարոզիչները եւ յաջողեցան տասնեակ հազարներով հայորդիներ իրենց կառքին լծել Թուրքիոյ մէկ ծայրէն միւսը: Պատասխանատու ու բարոյականի տէր ո՛չ մէկ գրիչ կամ լեզու իրաւունք տալու է ինքզինքին՝ արժանապատուութեան հետ խաղալու հայ համայնքի մը, որ 1915ին 65,000ի հասնող հետեւորդներ կը հաշուէր: Եթէ եղան «պարկ մը ալիւրի փոխան Բողոքական եղող»ներ՝ այդպիսիները երկու պարկ ալիւրի փոխան ալ ետ դարձան, ինչպէս յետագային խոստովանեցաւ Մատթէոս Պատրիարք Չուխանեանը յայտնելով թէ ո՛րքան դրամ ծախսած էր մոլորեցաները ետ Մայր Եկեղեցիին փարախը բերելու: Բարեպաշտները, միսիոնարներու եւ անոնց հաստատած բարձրագոյն կրթարաններուն շնորհիւ յառաջ բերին երիտասարդ սերունդ մը, որ տիրացած է առաջնակարգ եւ բազմակողմանի ուսումի, հոգեւոր դաստիարակութեան, եւ բարեկիրթ եւ զգաստ կենցաղավարութեան: Եւտագային, երբ Աւետարանական համայնքը կազմուեցաւ՝ անոր անդամներուն, այսպէս կոչուած Բողոքականներուն, չէր պարտադրուեր որ ընկալեալ երզումը կատարեն Օսմանեան դատարաններուն մէջ: Անոնց այլոն այո էր ու Ո՛չ՝ ոչ: Պէտք է ըսել, որ անոնց նոյնիսկ խօսակցական լեզուն բարեկարգուեցաւ եւ որակաւորուեցաւ: Ժամանակակից պատմագիրներէն մէկը կը յայտնէ, թէ եթէ փողոցին մէջ մէկը «այո» բառը գործածէր՝ ան կասկածելի կը դառնար իբրեւ Բողոքական: Մեր գրականագէտները մեզի կը հաւատեն, թէ այն շրջանին պոլսական հայերէն խօսակցական լեզուն այնքան խառն էր որ բառերուն միայն քսան առ հարիւրը իրական հայերէն էր: Իսկ հայ աւետարանականները, միսիոնարներու նախաձեռնութեամբ, հրատարակեցին լաւագոյն աշխարհաբարով Սուրբ Գիրք, թերթիկներ եւ գրքոյկներ որոնց ընթերցումը յեղաշրջած էր իրենց հայերէն խօսակցական լեզուն եւ ուշագրաւ դարձուցած զիրենք: Նոյն գրականագէտներուն համաձայն՝ այս հրատարակութիւնները մեծապէս նպաստեցին արեւմտեան աշխարհաբարի կազմաւորումին ու տարածման: Գալով հարցումին միւս կէտին, թէ յաջողեցա՞ն «վերածել Հայաստանեայց Եկեղեցին իր նախնական պարզ, մաքուր եւ առաքելական վիճակին»՝ ասոր պատասխանը «ո՛չ» է, ինչ որ պատմութիւնն ալ կը հաս-

տատէ: Ինչո՞ւ չյաջողեցան: Ասոր պատասխանը մեզ կը տանի այս դասախօսութեան երկրորդ մասին:

Բ. ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻ ԵՒ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔ

1. ՀԱՅ ԲԱՐԵՊԱԵՏԱԿԱՆՆԵՐԸ ԵՒ ՄԻՍԻՈՆԱՐՈՒԹԻՒՆԸ ՏԱՐԱԿԱՐԾԻՔ՝ ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԲԱՐԵԿԱՐԳՈՒԹԵԱՆ ԿԵՐՊԻՆ ՇՈՒՐՁ

Հոս կ'արժէ հարց տալ, թէ իրա՞ւ Բարեպաշտական Միաբանութեան բուն նպատակը բարեկարգել էր Հայոց Եկեղեցին եւ զայն վերածել «իր նախնական պարզ, մաքուր, եւ առաքելական մաքուր վիճակին»: Եթէ իրաւ է այս, Բարեպաշտականները կա՛մ տգէտ ըլլալու էին Հայոց Եկեղեցին պատմութեան նկատմամբ, եւ կամ ալ՝ միամիտ արկածախնդիրներ եւ զոհը իրենց հոգեւոր ծայրայեղ նախանձախնդրութեան: Անոնք շատ լաւ գիտէին հայ եկեղեցական պատմութիւնը: Անոնք գիտցած ըլլալու էին նաեւ, որ Հայոց Եկեղեցին դարերով դիմադրած էր Յոյն եւ Լատին Եկեղեցիներու ոտնձգութեանց, եւ արիւնալի պայքարներ մղած՝ զանազան ազանդներու դէմ, եւ թէ՛ կարելի չէր նման բարեկարգութիւն մը կատարել մէկ օրէն միւսը: Բարեկարգչական այս լոզունգին աղբիւրը Բարեպաշտական Միաբանութիւնը չէր, այլ՝ միսիոնարութիւնը: Կը կասկածիմ որ միսիոնարութիւնը այդ արմատական բարեկարգութիւնը առաջադրեց շատ միամտաբար, չըսելու համար տգիտաբար: Ամէն կասկածէ վեր է, թէ կային միսիոնարներ որոնք համոզուած էին ասոր: Թուրքիոյ միսիոնարներուն նիւթականը հայթայթող կազմակերպութիւններն ու կեդրոնական Մարմինը կ'ուզէին տեսնել աւելի արագ եւ շօշափելի արդիւնք մը: Ասոր մէջ չարամտութիւն չկար, այլ՝ Յիսուս Քրիստոսի թագաւորութիւնը ամէն տեղ հաստատուած տեսնելու բուն իղձ մը: Դժբախտաբար, անոնք նոյնացուցին Քրիստոսի թագաւորութիւնը ամերիկեան տիպի Բողոքականութեան հետ: Իմ անկողմնակալ ու սպառիչ ուսումնասիրութիւններու մէկ եզրակացութիւնը կրնամ համարել սա տեսութիւնը, թէ Բարեպաշտական Միաբանութիւնը եւ միսիոնարութիւնը երկու տարբեր բաներու մասին կը խօսէին: Առաջինը՝ իր Մայր Եկեղեցին կ'ուզէր հոգեւորապէս՝ արթնցնել շեշտը դնելով Աւետարանին փրկութեան պատգամին վրայ: Իսկ միսիոնարութեան ծրագիրը Հայոց Եկեղեցին պահելով հանգերձ՝ աւելի արմատական յեղաշրջում մը յառաջ բերել էր անկէ ներս: Արդար ըլլալու համար ըսենք նաեւ, թէ այս չէր միսիոնարութեան սկզբնական շարժառիթը, ոչ ալ միսիոնարներուն բոլորը համակարծիք էին Հայոց Ե-

կեղեցիին հաստատած կարգերը խախտելու: Ու քանի որ անկարող էին արժատական այդ յեղաշրջումը կատարել Մայր Եկեղեցիին մէջ՝ անոնք ծրագրեցին գործադրել յաջորդ կարելիութիւնը, այսինքն՝ ամերիկեան բողոքականութեան տիպով անջատ եկեղեցիներ հաստատել:

Հոս անհրաժեշտ է կէտ մը յստակացնել: Ամերիկեան Բողոքական միսիոնարութեան թիրախը հայ ժողովուրդը ու Հայոց Եկեղեցին չէին ու չեղան ոչ մէկ ատեն: Միսիոնարները չեկան թուրքիա Հայոց Եկեղեցին ներսէն գրաւելու ու ամբողջ հայութիւնը Բողոքական դարձնելու: Բողոքական միսիոնարներուն նպատակն էր ամբողջ Մերձաւոր Արեւելքի մէջ իրենց գիտցած քրիստոնէութիւնը հաստատել: Սակայն, շուտով անդրադարձան տեղական գործօններուն եւ անոնց յարուցած արգելքներուն, երբ փորձեցին հաստատուիլ յատկապէս Երուսաղէմ, Լիբանան, Սուրիա, եւ թուրքիա: Միսիոնարներէն ոմանք կը հաւատային, թէ Քրիստոսի Երկրորդ Գալուստը տեղի պիտի չունենար մինչեւ որ հրեաները Քրիստոսը չընդունէին: Ահա թէ ինչո՞ւ համար Հրէաստանը եղաւ իրենց առաջին կայանը: Հրեաներէն շատ չքաջալերուեցան, մանաւանդ որ իրենցմէ առաջ ուրիշ միսիոնարութիւններ արդէն Երուսաղէմի մէջ հաստատուած էին: Լիբանանի մէջ հանդիպեցան Կաթոլիկ գօրաւոր հակազդեցութեան մը, ուստի իրենց համար կեղրոն ընտրեցին Մայթա կղզին: Սակայն երբ Յոյները պատերազմի մտան թուրքիոյ դէմ իրենց անկախութեան տիրանալու համար՝ անկէ փոխադրուեցան Զմիւռնիա: Առաջին միսիոնարը, Ուիլիլմ Կուտէլ, թուրքիա ոտք կոխեց 1831ին: Անոր համար ուրախ եւ բարբրաստիկ անակնկալ մը եղաւ հայ քրիստոնեաներու առկայութիւնը: Բայց այս միսիոնարը, ու յետագային իրեն միացող այլ գործիչներ, սխալ ատենին հաստատուեցան հոն: Պոլսահայ կեանքը հազիւ թէ խաղաղած էր Առաքելականներու եւ Կաթոլիկներու միջեւ 130 տարիներէ իվեր մղուող ամօթալի ու արիւնալի հակամարտութեանց ընդհատումով՝ երբ Բողոքական կոչուած ազանդ մը բեմ մտաւ: Եւրոպայի Կաթոլիկ պետութիւններու ճնշումին տակ, նաեւ Վատիկանի ազդու գործունէութեան իբրեւ արդիւնք 1831ին, Օսմանեան պետութիւնը անջատ համայնքի (միլլէթ) ճանաչում տուաւ հայ կաթոլիկներուն: Ասոնք այլեւս պէտք չունէին Կ. Պոլսոյ Հայոց Պատրիարքին դիմելու իրենց եկեղեցական ու քաղաքային կարիքներուն համար: Ասոնք զուրս եկած էին Պատրիարքին իշխանութենէն եւ Բարձրագոյն Դրան հետ իրենց ունեցած գործերը կը կատարուէին Կաթոլիկ Առաջնորդարանին միջոցաւ:

2. ԵՐԿԱՍՅՐԻ ՀԱՐՑԵՐ ԵՒ ՆԱԽՆՆՏՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Ամերիկացի կամ եւրոպացի միսիոնարներու թուրքիա մուտքը ու յարաճուն գործունէութիւնը երկսայրի հարցերու եւ նախընտրութիւններու

առջեւ դրին առընչակից բոլոր տարրերը: Ամերիկացի միսիոնարներ իրենք զիրենք գտան նախատեսուածէն բոլորովին տարբեր կացութեան մը մէջ: Ինչպէս յիշեցինք նախապէս՝ անոնք ստիպուեցան փոխել իրենց առաքելութեան դաշտը: Հայերու մասին աղօտ գաղափար մը միայն ունէին, որ դժբախտաբար շատ քիչեր փորձ ըրին աւելի լաւ ճանչնալու զանոնք: Միսիոնարները Հայոց Եկեղեցիին ու Հայերու մօտ տեսան յետամնաց, նախապաշարումներով եւ աւանդութիւններով շղթայուած ժողովուրդ մը եւ Հաստատութիւններ: Անոնց հակակաթոյիկ դաստիարակութիւնն ու կեցւածքը, միացած իրենց անհատապաշտ քրիստոնէական հաւատքին ու հոգեւորութեան, անյարիր էին իսլամ, կաթոլիկ, Ուղղափառ, ու Հայ Առաքելական կրօնական Հասկացողութեան եւ կենցաղին: Միսիոնարներէն ոմանք մօտեցան մեր պատրիարքներէն ու բարձրաստիճան եկեղեցականներէն ոմանց, որոնք շատ բարեացակամ գտնուեցան իրենց հանդէպ: Նոյնիսկ դասը նստեցուցին զանոնք, որպէսզի մասնակից դառնային արարողութեանց: Մատթէոս Արք. Չուխաճեանը, որ յետոյ պատրիարք եղաւ եւ հալածեց աւետարանականները՝ եղաւ միսիոնարներուն առաջին բարեկամներէն մէկը: Սակայն, միսիոնարներուն վարմունքը եւ կարգ մը արտայայտութիւնները խրտչեցուցին եկեղեցականներն ու ժողովուրդը:

1836ին միսիոնարներն սկսան աւելի աշխուժ կերպով գործել: Սկսան իրենց բնակարաններուն մէջ պաշտամունքներ, աղօթաժողովներ եւ Աստուածաշունչի սերտողութիւններ կատարել, որոնք բաց էին ժողովուրդին առջեւ: Շատ չանցած բարձրագոյն մակարդակով եւ որակաւոր ղրպորոցներ բացին՝ շուքի մէջ ձգելով Հայ դպրոցներն ու ուսումնարանները: Բարեպաշտականներէն ու ժողովուրդէն ոմանք ոչ միայն անոնց պաշտամունքներուն մասնակցեցան՝ այլեւ սկսան հաղորդութիւն առնել միսիոնար պատուելիներուն ձեռքէն: Այնպէս կը թուի, թէ միսիոնարները յուսահատ էին Հայոց Եկեղեցին բարեկարգելու իրենց հոգեւոր բայց միամիտ փառասիրութիւններէն եւ որոշած՝ անջատ բողոքական եկեղեցիներ Հաստատել իրենց հովանաւորութեան ներքեւ: Անոնք կը գործէին Յիսուսի ու աւետարաններուն պատուէրներուն համաձայն, այսինքն՝ Աստուծոյ թագաւորութիւնը կը քարոզէին, մեղաւորները դարձի կը բերէին, ժողովուրդը կը դաստիարակէին, հիւանդները կը բժշկէին, ու բարիք կը գործէին ժողովուրդին մէջ: Միւս կողմէն՝ բարեպաշտականները ժողովուրդին հասկցած լեզուով գրուած Աստուածաշունչ եւ հոգեւոր գրականութիւն կը տարածէին Թուրքիոյ Հայաշատ վայրերուն մէջ: Ասոնց բոլորը օգտակար եւ հաճելի նորութիւններ էին Հայ ժողովուրդին համար, որոնցմէ զրկուած էր ան դարերէ ի վեր: Այսպիսի աւետարանական գործունէութիւն մը անշուշտ որ բարերար արդիւնք պիտի ունենար: Այս կերպով, միսիոնարներուն հետեւողներուն թիւը օրէ օր աւելցաւ: Մարդիկ եւ

կիներ ուրիշներու ներկայութեան համար ձակօրէն խոստովանեցան իրենց մեղքերն ու յանցանքները ու ինքնարուխ աղօթքներով ներուժ խնդրեցին Աստուծոյ՝ եւ իրարմէ: Անոնք վկայելու սկսան իրենց մէջ յառաջ եկած փոփոխութեան եւ իրենց ընտանիքներուն մէջ տիրող զարմանալի սիրոյն եւ համերաշխութեան մասին: Տուներու մէջ աղօթաժողովներ ունեցան եւ մարդիկ ու կիներ յանպատրաստից բարեխօսական աղօթքներ ըրին իրենց անձերուն, հարցերուն, եւ իրենց ընտանիքներուն անապաշխար անդամներուն համար՝ առանց մոռնալու նաեւ իրենց Մայր Եկեղեցին՝ անոր հոգեւոր բարեկարգութեան համար: Արդար ըլլալու համար, պէտք է աւելցնել, թէ միսիոնարներն ու անոնց հետեւորդները այլեւս չէին ծածկեր իրենց վերապահութիւնները Հայոց Եկեղեցիին նկատմամբ, ու ոմանք, սխալ կամ շիտակ, ու մերթ զգացումներէ տարուած, կը քննադատէին անոր հաւատալիքները եւ կղերականներուն անտարբերութիւնը ժողովուրդին հոգեւոր կեանքին ու կարիքներուն նկատմամբ: Մեզի համար անկարելի է, անշուշտ, որոշել թէ ո՞վ էր նախալարձակը եւ ո՞վ՝ հակալարձակողականի անցնողը:

3. ՅԱՅՏՆԻ ԿԱՍ ԳԱՐՏՆԻ ԲԱՂԱԲԱԿԱՆ ՄԻՋԱՄՏՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Ինչպէս նախընթաց Առաքելական եւ Կաթողիկ հակամարտութեանց՝ նոյնպէս նաեւ այս նոր տագնապին ընթացքին եղան պետութիւններ եւ կրօնական համայնքներ, որոնք ուղղակի կամ անուղղակի կերպով արգելքներ յարուցին Բողոքականութեան թուրքիա մուտքին ու տարածման: Առաջին կարգի վրայ կու գային Վատիկանն ու անոր գործակալները թուրքիոյ մէջ: Քաղաքական գետնի վրայ մտահոգութիւններ ցոյց տուաւ նաեւ Յարական Ռուսիան: Յար Նիքոլա Ա. ը շատ հակառակ էր միսիոնարական գործունէութեան: Ան թուրքիոյ իր դեսպանին հրահանգեց, որ ամէն ջանք ընէ միսիոնարները թուրքիայէն հեռացնելու համար: Կը պատմուի, թէ դեսպանը կանչեց միսիոնար մը եւ ըսաւ անոր. «Իմ Վեհափառ Տէրս, Յար Նիքոլա, թող պիտի չտայ, որ ամերիկեան միսիոնարներ թուրքիա մնան»: Միսիոնարին պատասխանը եղաւ հետեւեալը. «Իմ վեհափառ Տէրս, Յիսուս Քրիստոս, պատուիրած է մեզի, որ թուրքիոյ մէջ քարոզենք իր աւետարանը: Հետեւաբար, բնաւ հոգ չենք ընել Յար Նիքոլայի հրամանները»: Յարը քաջալերեց թուրքիոյ մէջ ապրող յոյն եւ ուրիշ օրթոտոքսները որպէսզի դժուարութիւններ յարուցանէին միսիոնարական գործունէութեան դէմ: Այդ օրերուն էջմիածինի Կաթողիկոսը, Յովհաննէս Լ. Կարբեցին, քաջալերութիւն ստացած ըլլալով Յարէն, սկսաւ իր ազդեցութիւնը բանեցնել, Կ. Պոլսոյ Պատրիարք Պօղոս թագթագեանի ու ամիրաներու վրայ, որպէսզի հալածէին միսիոնարներու հետեւորդ հայերը: Ասոր իբր հե-

տեւանք՝ 1839ին սկսան առաջին հալածանքները Բարեպաշտականներու դէմ:

Միւս կողմէ, սակայն Անգլիա չթողուց որ Ռուսիան, որ յաղթական ելած էր Ռուսօթորքական Պատերազմէն, աւելի զօրացնէր իր ազդեցութիւնը Թուրքիոյ մէջ, Հետեւաբար՝ քաղաքական նկատումներով տէր կանգնեցաւ միսիոնարներուն: Ու քանի որ այդ շրջանին Ամերիկայի Միացեալ Նահանգները դիւանագիտական կապեր չունէր Թուրքիոյ հետ՝ չկարողացաւ եւ չուզեցաւ մասնակցիլ քաղաքական այս մրցակցութեան: Միացեալ Նահանգները պարզ գործակատար մը ունէր Թուրքիոյ մէջ, որ առաւելաբար կը զբաղէր առեւտրական գործառնութեամբ: Անիկա նոյնիսկ իր դժգոհութիւնը յայտնեց միսիոնարներու գալուստին ու գործունէութեան դէմ: Գալով Թուրքիոյ՝ ան եւս քաղաքականութիւն խաղաց ներքին ու արտաքին ճակատներու վրայ՝ իր շահերուն ճամբով: Իսկ իր բարձրաստիճան պաշտօնեաները իրենց գրպանները լեցուցին Պատրիարքարանին եւ ամիրաներուն օգտակար դառնալով:

Իսկ հայերը, Առաքելական, Կաթողիկ, թէ՛ աւետարանականամիտ, պարզապէս խաղաքարտեր եղան միջազգային եւ միջկրօնական մրցակցութեան մէջ: Ամերիկացի միսիոնարները քաղաքական գործիչներ չէին, ոչ ալ քաղաքականութիւն վարեցին, այլ Քրիստոսի աւետարանը քարոզեցին ամերիկեան եւ բողոքական տարազ մը հազցնելով անոր: Անոնք համոզուած էին, որ իրրեւ սպիտակացեղ ամերիկացի բողոքականներ՝ իրենք պարտականութիւնն ունէին Քրիստոնէութիւնը տարածելու հեթանոս երկիրներու մէջ, ու նաեւ ճշմարիտ աւետարանով բարեկարգելու հին եկեղեցիները: Անոնք միայն դար մը ետք անդրադարձան, որ շիտակ չբրին իրենց մշակոյթը եւ իրենց Բողոքական Քրիստոնէութիւնը պարտադրելով ուրիշ կրօններու եւ մշակոյթներու վրայ: Կարգ մը միսիոնարներ նոյնիսկ ընդունեցին խոնարհաբար թէ Թիսուսի մէկ խօսքին համաձայն՝ ամերիկացի քրիստոնեաները ջանացին ուրիշ ազգերու եւ կրօններու աչքերուն մէջ գտնուող շիւղերը հանել՝ փոխանակ իրենց աչքերուն գերանները հանելու: Ասիկա ակնարկութիւն մըն էր սեւամորթներուն եւ ընդհանրա՛միր Հնդկներուն հանդէպ իրենց ոչ-քրիստոնէական վերաբերմունքին:

4. ՊԱՏՌԻԱՐՔԱՐԱՆԻ ՀԱԿԱՂԱՐՉՈՒԹԻՒՆԸ

Արդարեւ զժուար կացութեան մը առջեւ կը գտնուէր Կ. Պոլսոյ Պատրիարքութիւնը:

Հայոց Եկեղեցիին իշխանութեան վիճակը վատ էր ոչ միայն Հոգեւորապէս ու բարոյապէս՝ այլ վարչական ու ներքին քաղաքական մարզերու մէջ ալ անելի մատնուած էր անիկա: Իրարու յաջորդող պատրիարքները

կամ անկարող էին, եւ կամ չէին փափաքեր իրերու վիճակը փոխել: Մէկ կողմէ ամիրաներու հետ՝ իսկ միւս կողմէ կառավարութեան հետ անդադար քաշկռտութի մէջ էին անոնք իրենց Աթոռը պահպանելու: Անոնցմէ կ'ակնկալուէր կառավարել եւ ուղղութիւն տալ ենթակայ թեմերուն, եւ հոգեւոր ու բարոյական առաջնորդութիւն՝ ժողովուրդին: Գործաւոր կամ արհեստաւոր դասակարգը արթնցած ըլլալով կը պահանջէր բաժին ունենալ ազգային հաստատութիւններու եւ յատկապէս դպրոցներու հոգաբարձութեանց մէջ ու մերթնդմերթ դասակարգային բախումը անխուսափելի կը դառնար ամիրաներու հետ: Ու այս բոլորին վրայ, կրօնական այլախոհները, Կաթողիկ եւ այսպէս կոչուած Բողոքական, աւելի եւս կը բարդացնէին արդէն բարդ կացութիւնը:

Միսիոնարներու ու Բարեպաշտականներու գործունէութիւններուն իրրեւ հակադարձութիւն՝ Պատրիարքարանը, ամիրաներու հետ գործակցաբար, ձեռք առաւ հետեւեալ միջոցները.—

ա. Ազգաբարեց Բարեպաշտականներու առաջնորդներուն եւ խրատեց զանոնք անձնապէս, որ խզեն իրենց յարաբերութիւնները միսիոնարներու հետ: Առիթով մը Մատթէոս Պատրիարք նոյնիսկ թելադրեց, որ իրենց հաւատամքը եւ գաղափարները ազատ են պահելու՝ պայմանաւ որ ժողովուրդին մէջ չտարածեն:

բ. Որպէսզի դաս դառնայ ուրիշներուն՝ աքսորել տուաւ անոնցմէ ոմանք, իսկ աւելի համարձակները՝ բանտարկեց: Կառավարութեան կողմէ արտօնուած էին պատրիարքները նման պատիժներ գործադրելու ապստամբներու դէմ:

գ. «Լուծիչ Տարակուսանաց» անունին տակ ասուլիսներ կազմակերպեց, եւ այն օրերու լաւագոյն աստուածաբաններէն Տէրոյեանց Յովհաննէս Չամուրճեանին պարտականութիւն տուաւ որ վիճարանութեամբ տարհամոզէ բողոքականամիտները, ինչ որ արդիւնք չտուաւ: Ընդհակառակը, այդ ժողովները պատճառ եղան որ Բարեպաշտականներու դիրքը զօրանայ:

դ. Ամէն միջոց գործածուեցաւ խափանելու, եւ նոյնիսկ փակել տալու միսիոնարական դպրոցները, ուր հարիւրաւոր հայ մանուկներ եւ երիտասարդներ արդիական ուսումի հետ մէկտեղ կ'ամբարէին կրօնական գիտելիքներ:

ե. Փիլոնագուրկ ըրաւ ու մօրուքն ածիլել տուաւ այսպէս կոչուած ապստամբ քահանաներուն, որոնք կը գործակցէին Բարեպաշտականներու հետ:

զ. Բոլոր եկեղեցիներուն խորաններէն կոչեր ուղղուեցան ժողովուրդին, որպէսզի ամէն յարաբերութիւն խզեն այդ նոր աղանդին հետեւորդներուն հետ: Կոչերէն մէկը ունէր հետեւեալ բովանդակութիւնը.— «Ով որ

ունի զաւակ, եղբայր, ազգական, գործի ընկեր, բարեկամ, եւլն, եւ գիտէ անոնց յիշեալի (Վրթանէս Քահանայի՝ որ Բարեպաշտական էր—ՊՆՏ.) Համախոհ եւ գաղափարակից լինելն, եթէ անոր հաց կամ ջուր տայ եւ բարեւ տայ առնէ՝ թող գիտնայ այնպիսին թէ իր հոգին պիտի կորսնցնէ մատնուած ըլլալով սատանային»:

է. Տաներէց քահանաներու միջոցաւ թուղթեր ղրկուեցան այն ընտանիքներուն որոնք այդ նորահնար ազանդին հետեւողներ ունէին, եւ ստորագրութիւններ առին անոնցմէ՝ հաստատելէ ետք թէ անոնք հետեւած էին Պատրիարքին հրահանգին եւ իրենց տուններէն վտարած ու ժառանգութենէ զրկած կին, ամուսին, եւ զաւակներ, որոնք մոլորած էին:

ը. Եկեղեցիներու խորաններէն նզովուեցան Բարեպաշտականներու հետեւորդները եւ արտաքսուեցան Հայոց Եկեղեցիէն:

թ. Պատրիարքարանի կամ արհեստագետներու կողմէ արհեստաւորներու եւ առեւտրականներու համար տրուած երաշխաւորութիւնները՝ յետս կոչուեցան, որով, ազանդին յարողները անգործ մնացին: Անոնք որոնք վարձակալներ էին՝ դուրս ղրուեցան: Պատրիարքարանը եւ առաջնորդարանները մերժեցին կատարել անոնց պսակները, մկրտութիւնները եւ թաղումները եւ կամ ստորագրել քաղաքային ու կառավարական թուղթերը:

ժ. Մատթէոս Պատրիարք հրատարակեց Հաւատոյ Դաւանագիր մը, զոր պարտէին ստորագրել անոնք որոնք կ'ուզէին Պատրիարքարանին եկեղեցական ու քաղաքային ծառայութիւնները ստանալ: Այս մէկը վերագարծի ու համախոհութեան բոլոր կամուրջները քանդեց, քանի որ, այդ Հաւատոյ Դաւանագիրը որուն բովանդակութեան վրայ պիտի ծանրանանք մեր յաջորդ դասախօսութեան մէջ՝ բոլորովին տարբեր էր Մայր Եկեղեցիին կողմէ ընդունուած ու պատմական Հաւատոյ Հանգանակէն:

5. ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱԲԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՒՆ ՈՒ ՀԱՍԱՅՆՔԻՆ ԾՆՈՒՆՂԸ

Եթէ բարեպաշտականները կը խորհէին կարգ մը զիջումներ ընել՝ Պատրիարքին այս ոչ կանոնական Դաւանագիրին դիմաց, աւելի եւս կարծրացան իրենց դիրքերուն վրայ: Վերջապէս, հայածանքներէն ու չարչարանքներէն ազատուելու համար անոնք որոշեցին կազմակերպուիլ իբրեւ անջատ եկեղեցի: Այս պատճառով էր որ անոնք դիմեցին միսիոնարներու: Բարեպաշտականները կը խորհէին որ Մայր Եկեղեցիէն իրենց բաժանումը ժամանակաւոր էր ու կարելի պիտի ըլլար վերադառնալ երբ աւելի լայնախոհ եւ լուսամիտ Պատրիարք մը գար իշխանութեան զլուխը:

Միսիոնարները աւելի քան պատրաստ էին իրենց հետեւորդներուն օգ-

նելու: Նոր Եկեղեցիի մը կազմաւորման համար պատրաստեցին պաշտամունք—հանդիսութեան յայտագիր մը, որ գործադրուեցաւ 1 Յուլիս, 1846ին, միսիոնար Վեր. Հ.Ճ.Օ. Տուայթի բնակարանին մէջ, մասնակցութեամբ 7 ամերիկացի ու 2 սկոթլանդացի ձեռնադրեալ Հոգեւոր Հովիւներու: Անշուշտ այս նոր կազմուելիք եկեղեցին պէտք ունէր անունի կամ յարանուանութեան մը: Ահա այս կէտին մէջ էր որ ի յայտ եկաւ Հիմնադիր Անդամներուն — 37 այր եւ 3 կին — հաստատ ծրագիրը եւ մտադրութիւնը: Անոնք միաբերան յայտարարեցին, թէ նպատակ չունին օտար ոչ մէկ յարանուանութեան միանալու կամ անոնցմէ մէկուն կամ միւսին անունով ճանչցուելու: Անոնք ըսին, «Մենք Ս. Աւետարանին աշակերտած եւ անոր հոգեկեցոյց սկզբունքները արդէն որդեգրած ըլլալով՝ կը փափաքինք մեր մայրենի եկեղեցին իր նախկին առաքելական ուղղափառութեան ու մաքուր պարզութեան վերածել. վասն որոյ որոշած ենք ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻ կազմուելու եւ ուրիշ ոչ մէկ բան»:

Չէր բաւեր իբրեւ Եկեղեցի կազմակերպուելը՝ այլ պէտք էր ճանչցուիլ նաեւ իբրեւ անկախ միլլէթ, որ պէսզի կարենային վայելիլ կառավարական պաշտպանութիւն եւ Պատրիարքարանէն անկախ իրենց քաղաքային իրաւունքներուն տիրանալ, եւ պսակ, մկրտութիւն, ու թաղում կատարել: Մինչ այդ՝ Պատրիարքարանին նախաձեռնած հայածանքները աւելի սաստկացան ու Բարեպաշտականները, որոնք այժմ ՀԱՅ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ կը կոչուէին, դիմեցին միսիոնարութեան, որ Անգլիոյ դեսպանին միջամտութիւնը խնդրէ: Այդ օրերուն Անգլիոյ դեսպանն էր մեծանուն ու մեծահոգի Սըր Սթրեթֆորտ Քենինկը, որ ազնուարար ընդունեց Հայ Աւետարանական պատգամաւորութիւնը եւ ընթացք տուաւ անոնց խնդրանքին: Դեսպանը ինքն ալ պատգամաւորութեան հարց տուաւ թէ ի՞նչ անուն կ'ուզէին առնել իբրեւ եկեղեցի ու համայնք: Շատ յատկանշական է պատգամաւորութեան տուած պատմական պատասխանը. «Մենք յարանուանութեանց վրայ տեղեկութիւն չունինք եւ եղած յարանուանութեանց ոչ մէկուն յարելու պէտք ունինք. մենք ազգաւ հայ ենք, եւ սուրբ Աւետարանը մեզի հաւատոյ եւ վարուց կանոն ընտրած ըլլալով՝ միայն Հայ Աւետարանական կ'անուանուինք, եւ մեր եկեղեցին ալ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻ անուանուած է. ուրիշ յարանուանութիւն ընդունած չենք եւ չենք ուզեր ընդունիլ: Աղօթող ենք մեր օգոստափառ վեհապետին արեւչատութեանն ու Օսմանեան մեծագոր տէրութեան բարօրութեանն ու խաղաղութեան համար, ու աղօթող ենք միշտ ակնկալելով որ՝ կանուխ թէ ուշ ՄԵՐ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ՍԻՐԵԼԻ ԱՆՈՒՆՈՎ ՈՒ ՀԱՆԳԱՄԱՆՔՆԵՐՈՎ ՄԻԱՆԱՆՔ ՎԵՐՍՏԻՆ ՇՆՈՐՀԻՒՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ՈՐ ԱՅԺՄ ՈՐՉԱՓ ՈՐ ՊԱՐԱԳԱՆԵՐՈՒ ԲԵՐՄԱՄԲ ՄԵՐ ԿԱՄՔԻՆ ՀԱԿԱՌԱԿ ԲԱՎՆՈՒԱԾ ԵՆՔ»: Վերջապէս, 27 Նոյեմբեր, 1850ին, այս նորա-

կազմ եկեղեցին ճանչցուեցաւ իբրեւ օրինաւոր միլլէք Սուլթան Ապտիււլ Մեճիտի յատուկ հրովարտակոզ եւ Ստեփան Սերովրէեան կարգուեցաւ անոր առաջին համայնքապետ: Հետաքրքրական է գիտնալ, որ Ստեփան աշխարհական մըն էր եւ եղբայրը՝ նախկին Պատրիարք Յակոբոս Սերովրէեանի, որ հալածեց Բարեպաշտականները:

ՄԱՍՆ ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԱՅ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՒՆ ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Մեր այս երկրորդ դասախօսութիւնով պիտի ջանանք ներկայացնել Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին առանձնայատկութիւնները վարդապետական եւ եկեղեցաբանական մարգերուն մէջ: Որո՞նք են այդ ինքնուրոյն յատկութիւնները, որոնք կը զատորոշեն Հայ Աւետարանական Եկեղեցին Հայոց Եկեղեցիէն, ու Հայ Աւետարանականը՝ Հայ Առաքելականէն:

Հոս փակագիծի մէջ յայտնենք, թէ այս դասախօսը կը հետեւի Օրմանեան Սրբազանին եւ կ'օգտագործէ Հայոց Եկեղեցի մակդիրը Մայր Եկեղեցիին համար: Ես ալ կը համաձայնիմ այս մեծանուն պատրիարքին հետ, թէ սխալ է Լուսաւորչական կոչել Մայր Եկեղեցին: Հայաստանեայց Առաքելական, Ուղղափառ մակդիրները պատուանուններ են, որոնք ժամանակի ընթացքին աւելցուած են Հայոց Եկեղեցիին վրայ ապացուցանելու համար անոր վաւերականութիւնը եւ պատմական բնոյթը, թէ առաջին՝ անիկա Հայաստանի կամ հայաստանցիներու Եկեղեցի էր, երկրորդ՝ անիկա ուղղափառ էր, քանի որ յոյն եւ լատին եկեղեցիները կ'ամբաստանէին զայն ոչ—ուղղափառ ըլլալու յանցանքով, եւ երրորդ՝ առաքելական էր, եւ հետեւաբար հերձուած կամ հերետիկոս չէր: Ահա թէ ինչո՞ւ կարեւոր կը դառնայ այն բարեպաշտ բայց ոչ պատմական աւանդութիւնը՝ թէ Հայոց Եկեղեցին հիմնուած է Թադէոս եւ Բարթոլոմէոս առաքելներու կողմէ: Մէկ խօսքով՝ յաւելեալ այս մակդիրներուն առաջինը աշխարհագրական ու ցեղային՝ իսկ երկրորդն ու երրորդը՝ ջատագովական ու պաշտպանողական բնոյթ ունին:

Երբ կը խօսիմ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին ինքնուրոյն յատկանիշերուն մասին, բնականաբար բաղդատութեան պիտի դնեմ զանոնք Հայոց Եկեղեցիին ինքնուրոյն յատկանիշերուն հետ: Իմ ինդրանքս այն է, որ այս հարցերուն մօտենանք ակադեմական մտքով ու հասկացողութեան հո-

գիտվ: Ստորագասութեան կամ գերագասութեան հարց ալ պէտք չէ յարուցանենք: Պէտք է դիտենք իւրաքանչիւր եկեղեցիի զայն գոյութեան բերող Յիսուս Քրիստոսի եւ անոր առաքեալներուն կեանքին եւ ուսուցումներուն լոյսին տակ: Միւս կողմէ՝ պէտք չէ մոռնանք որ եկեղեցին աշխարհի մէջ է՝ հակառակ անոր որ իր էութեամբ աշխարհէն չէ ան: Եւ ահա այս երկու աշխարհներուն ունեցած ներգործութիւնները եկեղեցիին կեանքին վրայ անխուսափելի կը դարձնեն հակասութիւններն ու շփոթութիւնները: Այս կէտը պահենք մեր մտքերուն մէջ մինչ կը շարունակենք սերտել վարդապետական այն ազդակները որոնք հակադրեցին Բարեպաշտականները Հայոց եկեղեցիին ու փութացուցին բաժանումը ու նոր եկեղեցիի մը կազմութիւնը: Ասիկա ընելու համար անհրաժեշտ կը նկատեմ կարգ մը հաստատումներ կատարել եւ բացատրութիւններ տալ:

Հոս ստիպուած կը զգամ դարձեալ բանալու փակագիծ մը, Դաւանութիւն եւ վարդապետութիւն բառերը տարբեր իմաստ ունին եկեղեցիին պատմութեան եւ աստուածաբանութեան մէջ: Օրմանեան Սրբազանը իր Հայոց Եկեղեցին աշխատասիրութեան մէջ շատ յստակօրէն կը զանազանէ այս երկուքը իրարմէ: Վարդապետութիւնը դաւանական հեղինակութիւն եւ ուժգնութիւն չունի, կ'ըսէ Օրմանեան: Դաւանութիւնը Աստուծոյ Խօսքէն քաղուած, ու Առաքեալներու կողմէ կատարուած հաւատքի ճշգրիտ յայտարարութիւն է, որ պէտք է ընդունուի իրրեւ ճշմարտութիւն: Իսկ վարդապետութիւնները հաւատքի նոյն յայտարարութեանէն քաղուած ու ճշմարտանման եզրակացութիւններ են, որոնք չունին դաւանութիւնի հեղինակութիւնը: Վարդապետութիւնները կրնան փոխուիլ ու տակաւին ընդունելի ըլլալ՝ եթէ չհակասեն կամ չժխտեն դաւանութիւնը: Այս բացատրութեանէն մեկնելով կրնանք վստահօրէն յայտարարել, թէ սիւս է դաւանափոխ կոչել Հայ Աւետարանական եկեղեցին, ու հայ աւետարանականները, ինչ որ յաճախ կը կատարուի տգիտարար եւ կամ չարամտարար: Հայոց եկեղեցին ու Հայ Աւետարանական եկեղեցին կը զանազանուին իրարմէ եկեղեցարանական, վարդապետական կամ աստուածաբանական մարզերու մէջ, որոնք ենթակայ են փոփոխութեան: «Դաւանութիւնը», կ'ըսէ Օրմանեան, «կը պատկանի հաւատքին, իսկ վարդապետութիւնը՝ ուսման եւ աստուածաբանութեան»:

Ա. ԸՆԴՀԱՆՐԱՊԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐՈՒ ՀԱՄԱՏՈՅ ՀԱՆԳԱՆԱԿՆԵՐԸ

Հետաքրքրական պիտի ըլլար առանձնապէս սերտել Հաւատոյ Հանգանակներու պատմութիւնը, սակայն ասիկա դուրս կը մնայ մեր դասախօսութեանց ծիրէն: Բաւ է ըսել, թէ այդ հանգանակները պատահականօրէն չզրուեցան՝ այլ երբ հերետիկոսական շարժումներ եւ գաղափարներ

սկսան շրջիլ ժողովուրդին մէջ՝ Եկեղեցական Հայրերը որոշեցին քրիստոնէական հաւատքը հանգանակներով սահմանաւորել ու այսպէսով պաշտպանել զայն: Հետեւաբար՝ զանոնք շրնդունողները դուրս դրուեցան Քրիստոսի Ընդհանրական Եկեղեցիէն: Անոնք ոչ միայն հերետիկոս անուանուեցան՝ այլ սաստկօրէն հալածուեցան: Հաւատոյ Հանգանակները իրենց ամէնէն խտացեալ ձեւին մէջ կը ներկայացնեն Տէր Եիսուսի, ու ապա՝ առաքելներու կողմէ կատարուած հաւատքի վկայութիւնները եւ խոստովանութիւնները: Այս վկայութիւնները պէտք է ընդունէին եւ սեփականացնէին անոնք՝ որոնք կը փափաքէին Քրիստոնեայ դառնալ եւ մկրտուիլ: Այս արարողութիւնը կը կատարուէր հարց ու պատասխանի կերպով, այսինքն՝ մկրտող պաշտօնեան հարցումներ կ'ուղղէր եւ ամէն անգամ որ թեկնածուն շիտակ պատասխան տար՝ պաշտօնեան զայն ջուրի մէջ կը մխրըճէր վկայութեան կանչելով Սուրբ Երրորդութիւնը: Յետագային, այսինքն, հինգերորդ դարուն ընդհանրապէս, այդ վկայութիւնները շարադրուեցան ու կազմեցին պատմական երկու Հաւատոյ Հանգանակներ, որոնք կը կոչուին Առաքելական Հանգանակ եւ Նիկիական Հանգանակ: Այս երկրորդը երկիւղածութեամբ կ'արտասանուի Հայոց Եկեղեցիին մէջ Սուրբ Պատարագի եւ մասնաւորապէս Խոստովանանքի եւ Սուրբ Հաղորդութեան ընթացքին: Բարեպաշտական Միաբանութիւնը ու ներկայ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին կ'ընդունին այս հանգանակները կէտ առ կէտ ու կ'արտասանեն զանոնք յատուկ պարագաներու: Որպէսզի մեր կատարած բաղդատութեանց մէջ ապացուցուի թէ ուղղափառ է Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին դաւանանքը, ու վերցուի անոր վրայէն դաւանափոխութեան ամբաստանութիւնը՝ հոս պիտի վերարտադրենք այդ երկու Հաւատոյ Հանգանակները:

● Առաքելական Հանգանակ

Կը հաւատամ ամենակալ Հօր Աստուծոյ, երկնի եւ երկրի Ստեղծողին, եւ անոր Միածին Որդւոյն, մեր Տէրօջը Եիսուս Քրիստոսի, որ յղացաւ Սուրբ Հոգիէն, ծնաւ Մարիամ կոյսէն, չարչարուեցաւ Պոնտացի Պիղատոսի օրով, խաչուեցաւ, մեռաւ եւ թաղուեցաւ, եւ երրորդ օրը յարեաւ մեռեալներէն, երկինք համբարձաւ եւ ամենակալ Հօր Աստուծոյ աջ կողմը նստաւ: անտի պիտի գայ դատել կենդանիները եւ մեռեալները: Կը հաւատամ Սուրբ Հոգւոյն, ընդհանրական սուրբ Եկեղեցւոյն, սուրբերու հաղորդութեան, մեղաց թողութեան, մարմնոյ յարութեան եւ յաւիտենական կենաց: Ամէն:

Երկրորդ Հաւատոյ Հանգանակը, որ կը կոչուի Նիկիական Հանգանակ, աւելի վարդապետական բնոյթ ունի քան թէ դաւանական: Մինչ Առաքելական Հանգանակը կէտ առ կէտ Նոր Կտակարանի վկայութիւններէն մէջըբերուած է՝ Նիկիական Հանգանակը իրեն թիրախ ունեցած է Արիոսականութեան ազանդը, որ չէր հաւատար Քրիստոսի Աստուածորդի ըլլալուն: Այս Հանգանակը բնոյթով աւելի քատագովական է քան թէ վկայարանական: Սակայն, ինչպէս յիշեցինք վերը, Բարեպաշտականները եւ Աւետարանական Եկեղեցիին կը հաստատեն զայն եւ կ'ընդունին իրրեւ ուղեցոյց իրենց դաւանութեան: Այս Հանգանակը ծնունդ առաւ Նիկիոյ Ընդհանրական Խորհրդաժողովին մէջ, 325թ.ին, սակայն, աւելի ուշ դասաւորուեցաւ ու ստացաւ այս վերջին ձեւը:

• Նիկիական Հանգանակ

Հաւատամք ի մի Աստուած, ի Հայրն ամենակալ, յԱրարիչն երկնի եւ երկրի, երեւելեաց եւ աներեւութից: Եւ ի մի Տէր Յիսուս Քրիստոս յՈրդին Աստուծոյ, ծնեալն յԱստուծոյ Հօրէ Միածին, այսինքն յէութենէ Հօր: Աստուած յԱստուծոյ, լոյս ի լուսոյ, Աստուած ճշմարիտ յԱստուծոյ ճշմարտէ, ծնունդ եւ ոչ արարած: Նոյն ինքն ի բնութենէ Հօր՝ որով ամենայն ինչ եղեւ յերկինս եւ ի վերայ երկրի, երեւելիք եւ աներեւոյթք, որ յաղագս մեր մարդկան եւ վասն մերոյ փրկութեան՝ իջեալ յերկնից՝ մարմնացաւ, մարդացաւ, ծնաւ կատարելապէս ի Մարիամայ սրբոյ կուսէն՝ Հոգւովն Սրբով: Որով էառ զմարմին, զհոգի եւ զմիտ, եւ զամենայն որ ինչ է մարդ, ճշմարտապէս եւ ոչ կարծեօք: Չարչարեալ, խաչեալ, թաղեալ, յերրորդ աւուրն յարուցեալ, էլեալ ի յերկինս նովին մարմնովն՝ նստաւ ընդ աջմէ Հօր: Գալոց է նովին մարմնովն եւ փառօք Հօր, ի դատել զկենդանիս եւ զմեռեալս: Որոյ թագաւորութեանն ոչ գոյ վախճան:

Հաւատամք եւ ի Սուրբ Հոգին՝ յանեղն եւ ի կատարեալն, որ խօսեցաւ յօրէնս եւ ի մարգարէս եւ յԱւետարանս: Որ էջն ի Յորդանան, քարոզեաց զԱռաքեալսն եւ բնակեցաւ ի սուրբսն: Հաւատամք եւ ի մի միայն ընդհանրական եւ առաքելական Սուրբ Եկեղեցի: Ի մի Մկրտութիւն, յԱպաշխարութիւն, ի Քառութիւն եւ ի Թողութիւն մեղաց: Ի Յարութիւն մեռելոց, ի Դատաստանն յաւիտենից, Հոգւոց եւ մարմնոց, յԱրքայութիւն երկնից, եւ ի կեանսն յաւիտենականսն:

Բ. ՀՐԱՊԱՐԱԿԱՅԻՆ ՎԻՃԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԵՒ ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ՎԱՐՂԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆՑ ՈՒ ԴԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒ ՇՈՒՐՁ

Հիմա քննարկենք Մատթէոս Պատրիարքին եւ Բարեպաշտականներուն ու Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին հաւատքի յայտարարութիւնները՝ վերը գրուած երկու դաւանագիրքերու լոյսին տակ:

1. Առաջին ճակատում

Ասիկա տեղի ունեցաւ 1845ին, Մատթէոս Չուխաճեան Պատրիարքին նախաձեռնութեամբ եւ գրողուժով: Հազիւ տարի մը եղած էր Պատրիարք ընտրուելուն՝ երբ իրեն համար մարտահրաւէր նկատեց այսպէս կոչուած բողոքականները հաշուեյարդարի ենթարկելը: Մեր առաջին դասախօսութեան մէջ յիշեցինք, թէ Մատթէոս Եպիսկոպոս, որ Չմիւռնիոյ Առաջնորդ էր, միախոնարներուն հետ բարեկամացաւ առաջին օրէն իսկ: Մակայն, յետագային սառեցուց իր յարաբերութիւնը անոնց հետ՝ երբ զգաց որ ամիրաները լաւ աչքով չէին դիտեր միախոնարներու գործունէութիւնը: Իր աչքը Պատրիարքարանի վրայ էր, եւ անոր պիտի կարենար հասնիլ եթէ թօթափէր իր վրայէն միախոնարական համակրութիւնը: Իբրեւ անձ՝ իր նկարագրին մասին վկայութեան կը կանչեմ Պատրիարքարանի իր անձնական քարտուղարը, Աւետիս Վարժապետ Պէրպէրեանը, որ նաեւ հեղինակն է Պատմութիւն Հայոց – 1772–1860 հատորին, ինչպէս նաեւ ժամանակագրական ուրիշ աշխատութիւններու: Ան կը գրէ, ականրկելով Չուխաճեանի, «միանգամայն փառասէր էր եւ նախանձոտ ընդ փառս այլոց, եւ հաստատ յառաջադրութիւն մտաց իւրոց, զոր ոչ կամէր փոխել, թէեւ լինէր ինքեան այն վնաս մեծ»: Արդար ըլլալու համար պէտք է ըսենք որ Պատրիարքը նախ ջանաց սիրաշահել Բարեպաշտականները, նոյնիսկ խոստումներ ընելով՝ եթէ անոնք հրապարակաւ չքարոզէին ու իրենք իրենց վերապահէին իրենց համոզումները:

Երբ տեսաւ որ Բարեպաշտականները տեղի չէին տար՝ այն ատեն ծրագրեց վիճարանական ասուլիսներ սարքել տուներու մէջ՝ «Լուծիչ տարակուսանաց» անուան տակ: Ասոր համար ան կարգեց Տէրոյնց Յովհաննէս Չամուրճեանը, որ ուսուցիչ ըլլալուն՝ կը կրէր «Պատուելի» տիտղոսը: Ան իրեն ընդդիմափոս ունեցաւ Արիստոզոմ Իւթիւճեան անունով երիտասարդ մը, որ շատ բարեպաշտ էր եւ Աստուածաշունչի քաջամուտ, ու Մայր Եկեղեցիի մէջ գործօն անձ մըն էր, եւ ունէր նաեւ վերստին ծնունդի հոգեւոր փորձառութիւնը: Յետագային անիկա եղաւ նորակազմ Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցիի առաջին ձեռնադրեալ հովիւր: Եթէ Արիստոզոմ Իւթիւճեանի օգնեցին իր ստացած միախոնարական – Բողոքական

ուսմունքը, առաւել իր անձնական հոգեւոր փորձառութիւնը՝ Տէրոյնց
 զիմեց կաթողիկ վարդապետութեանց, քանի որ, ըստ ժամանակակից հան-
 րածանօթ հրապարակագիրի մը՝ ան լատինական կրթութիւն ստացած էր
 ու հայանուն գաղտնի ունիթոր մըն էր, այսինքն, վատիկանի գործակալ
 մը: Տէրոյնց պնդեց ու կառչած մնաց եկեղեցիին անսխալականութեան
 վրայ, իսկ Իւթիւճեան՝ Աստուածաշունչի անսխալականութեան: Առաջի-
 նը եկեղեցիին աւանդութիւններով փաստել կ'ուզէր իր վարդապետու-
 թեանց ճշգրիտ ըլլալը, իսկ երկրորդը հարց կու տար թէ Աստուածաշունչը
 ի՞նչ կ'ըսէր անոնց մասին: Տէրոյնց կ'ըսէր թէ մարդուն գործերը կարելոր
 են փրկութեան համար, իսկ Իւթիւճեան կը հակաճառէր թէ մարդուն
 հաւատքն էր որ կը փրկէր զայն ու կը մղէր օգտակար գործեր ընելու:
 Տէրոյնց կը ջատագովէր Մկրտութեան եւ Հաղորդութեան մէջ մեղքերու
 մեքենական թողութիւնը, իսկ Իւթիւճեան կը պնդէր թէ անոնք ներքին
 հոգեւոր փորձառութեան արտաքին խորհրդանշաններն էին, որոնք կը կա-
 տարուէին Քրիստոսի պատուէրներուն համաձայն: Մտթէոս Պատրիարք
 տեսաւ թէ այս վիճարանութիւնները աւելի կը ծառայէին Բողոքական տե-
 սակէտերու տարածումին՝ քան թէ սահմանափակումին, եւ ուստի հրա-
 մայեց դադրեցնել զանոնք: Արդարեւ՝ Պատրիարքը շատ նախանձախնդիր
 էր Մայր Եկեղեցիի հեղինակութեան եւ անոր աւանդութիւններու պահ-
 պանման: Հետեւաբար՝ ինք անձամբ այցելեց տարբեր եկեղեցիներ ու իր
 վարդապետական քարոզներով յարձակում չղթալագրեծեց Բողոքական
 քարոզչութեան դէմ: Անշուշտ ասիկա իր պաշտօնին պարտաւորութիւնն
 էր, զոր պէտք էր որ կատարէր: Սակայն, ան գործածեց կառավարութեան
 իրեն տուած ուրիշ իրաւասութիւններ ալ, այսինքն՝ դիմեց պատժական
 միջոցներու, որոնց ակնարկեցինք մեր նախորդ դասախօսութեան մէջ: Յե-
 տագային, իր հրաժարական նամակին մէջ անիկա ներկայացուց նաեւ իր
 կատարած ծախքը, որ մօտ 40,000 դահեկանի հասած էր՝ այսպէս կոչուած
 Բողոքականները ետ փարախը բերելու համար: Ըստ իր զեկուցումին՝ ա-
 սիկա պատճառ եղաւ որ մայրաքաղաքին մէջ գտնուող 8000ի հասնող
 Բողոքականներու թիւը իջնէր 900ի: Իր հրապարակային ելոյթներուն ըն-
 թացքին Պատրիարք Չուխանեան շատ նախատալից բառեր գործածեց նոր
 ազանդին առաջնորդներուն դէմ՝ զանոնք «ամբարշտութեան ազանդ»,
 «նորազանդ խաբբաններ», «նզովեալ նոր ազանդ» կոչելով: Այս ազանդին
 կատարածները «ամբարտաւանութեան զիւտ, սատանայի թակարդ» էին՝
 ըլլալով «անխորութեան ազանդ» եւ «լայնարձակ ճանապարհ, որ կորուս-
 տի կը տանի»: Անոնք որոնք կը զղջային այս նոր ազանդաւորներուն հե-
 տեւած ըլլալուն համար՝ պարտէին խոստովանագիր մը ստորագրել ու
 ստանալ իրենց տաներէջ քահանաներուն վկայագրութիւնը: Ու տակաւին՝
 անոնք ստորագրելու էին Դաւանագիր մը, որուն իւրաքանչիւր յօդուածը

կը սկսէր «Կը խոստովանի՞ս եւ կ'ընդունի՞ս Հարցումներով»: Այս արտակարգ ու աղիկամի Դաւանագիրը ստորագրողներ միայն կրնային վերստին ընդունուիլ եկեղեցիէն ներս, ու հետեւաբար՝ նաեւ հայ համայնքէն:

2. Մատթոս Պատրիարքին Լորահնար Դաւանագիրը

Այս Դաւանագիրը կը բաղկանար 9 յօդուածներէ, որոնք Ընդհանրական Եկեղեցիի պատմական դաւանագիրերուն հետ ոչ մէկ աղերս ունէին: Կարելի է հաստատել թէ անոնք առաւելաբար կը շօշափէին կարգ մը աւանդութիւններ եւ վարդապետութիւններ, որոնք կրնային ընդունուիլ կամ մերժուիլ Հայոց Եկեղեցիի ունէ անդամի կողմէ: Սակայն իբր հակազդեցութիւն հոգեւոր բարեկարգութիւն եւ ազատագրութիւն պահանջող այս նորելուկ աղանդին՝ Մատթէոս Պատրիարք ուզեց իր կամքը պարտադրել անոր հետեւորդներուն վրայ եւ դրաւ այնպիսի՝ պայմաններ՝ որոնցմէ ոմանք նոյնիսկ Հայոց Եկեղեցիին վարդապետութիւններուն հակառակ էին: Պատրիարքը քինախնդրութեամբ լեցուած՝ որոշեց սպառնալից դաս մը տալ Բարեպաշտականներուն, եւ, հետեւաբար, աւանդութիւններուն եւ վարդապետութիւններուն տուաւ դաւանական ընդթ եւ հեղինակութիւն:

Ի՞նչ պահանջեց Մատթէոս Պատրիարք:

ա. Միայն հաւատքը անկարող է փրկել մէկը: Բարի գործը եւ ընդհանուր եկեղեցիին հաւատքին դաւանութիւնը անհրաժեշտ են:

բ. Քրիստոսի եկեղեցին հաւատացեալներու տեսանելի միութիւնն է, որուն գլուխը Քրիստոսն է: Ան կ'առաջնորդուի Ս. Հոգիին միջոցաւ, հետեւաբար, ամենեւին չէ սխալւած, ու հնար չէ որ սխալի: Ս. Գրոց մէջ չկայ ճշմարտութիւն մը, որ Ս. եկեղեցին գիտցած չլլայ:

գ. Պէտք է ընդունիլ եկեղեցիին 7 Խորհուրդները – Սկրտութիւն, Դրոշմ, Ապաշխարութիւն, Հաղորդութիւն, Չեռնադրութիւն, Պսակ, եւ Վերջին Օծում: Այս Խորհուրդները կրնան տալ միայն օրինաւորապէս ձեռնադրուած կղերականները – կաթողիկոսը, եպիսկոպոսը, եւ քահանան, որոնք այս իշխանութիւնը առած են Քրիստոսէ՝ զիրենք ձեռնադրողին միջնորդութիւնով:

դ. Չմկրտուած մէկը եկեղեցիէն դուրս կը մնայ, ու փրկութիւն չկայ անոր համար, եւ ոչ ալ յաիտենական կեանքը կրնայ ժառանգել, եթէ նոյնիսկ ոչ մէկ մեղք գործած ըլլայ: Մէկը իր մեղքերուն բողոքութիւն չի ստանար եւ չի կրնար արձակուիլ, ու ոչ ալ յաիտենական փառքի արժանի կ'ըլլայ մինչեւ որ իր բոլոր մեղքերը, բոլոր մանրամասնութիւններով, չի խոստովանիր քահանային առջեւ, ու չի կատարեր անոր դրած ապաշխարանքը: Այս բոլորէն ետք, եթէ անձը կրկին մեղանչէ ու մեռնի, այն անձին հոգին կը մաքրուի ու յաիտենական փառքի արժանի կ'ըլլայ ե-

կեղեցիին աղօթքով, պատարագով, եւ յատուկ ողորմութիւնով:

ե. Ով որ չ'ընդունիր թէ Ս. Հաղորդութեան ընթացքին հացն ու գինին Քրիստոսի ճշմարիտ մարմնինն ու արիւնին կը վերածուին, եւ այդ հաւատքով չի հաղորդուիր՝ այդպիսին յաիտենական դատապարտութեան կ'ենթարկուի:

գ. Մարիամ Ս. Կոյսը Աստուածածին է, ան կոյս էր ծնանելու ատեն, ու մինչեւ վերջը կոյս մնաց: Ան արժանի է պատուրելու բոլոր սուրբերէն անելի: Քրիստոսի արեանք ներկուած ու օծուած Խաչափայտը երկրպագելի է: Սուրբերուն բարեխօսութիւնը Աստուծոյ ընդունելի է, եւ անոնց մասունքները եւ օծեալ պատկերները արժանի են յարգուելու: Աստուած հրաշքներ կը գործէ անոնց միջոցով:

է. Եկեղեցիին հաւատալ կը նշանակէ Քրիստոսի ընդհանրական Ս. Եկեղեցիին հաւատալ: Քրիստոնէական ծեսերը, արարողութիւնները, եւ պատուիրանները աւանդուած են Ս. Առաքեալներուն եւ անոնց հետեւող Ս. Հայրապետերուն միջոցաւ. հետեւաբար՝ պէտք է յարգել զանոնք եւ յանձնառու ըլլալ զանոնք կատարելու:

ը. Պէտք է ընդունիլ եկեղեցիին նուիրապետական բոլոր կարգերը, որովհետեւ անոնք Քրիստոսի փոխանորդներն են Ս. Եկեղեցին հովուելու եւ բարեկարգօրէն կառավարելու: Եթէ նոյնիսկ զէջ է եկեղեցականի մը վարքը, անոր կառավարած եկեղեցին հաւատքի մէջ սխալած չ'ըլլար, ոչ ալ արատ մը կու գայ եկեղեցիին:

թ. Նզովելի են այն անձերը եւ ընկերութիւնները որոնք կը յաւակնին թէ Ս. Հոգին կը մեկնէ իրենց Ս. Գիրքը, հետեւաբար կը մերժեն ընդունիլ եկեղեցիին մեկնաբանութիւնը: Ս. Աստուածածինը կը կոչեն Քրիստոսածին, կ'ուրանան անոր յաւետ կոյս ըլլալը, կը մերժեն երկրպագել Ս. Խաչին, յարգել սուրբերու մասունքները, օծուած պատկերները, եւ սուրբերու բարեխօսութիւնը: Այսպիսի բաներ կոռապաշտութիւն համարելով՝ Ս. Եկեղեցին ալ կոռապաշտ կը նկատեն, ու արարողութիւնները՝ անլորդապաշտութիւն կը համարեն: Աստուածային հրաշքներու չեն հաւատար եւ Աստուծոյ զօրութեան չափ ու սահման կը դնեն: Այսպիսի մոլորութեան հետեւողները իբրեւ ամբարիշտ եւ Հոգւոյն Սրբոյ հայիտիչ եւ թշնամի Աստուծոյ եւ ամենայն սրբոց նորա՝ կը մերժեն՝^ս եւ կը նզովեն՝^ս եւ կը հրաժարին՝^ս բոլորովին՝:

Չուխանեան Պատրիարքի այս Դաւանագիրին շուրջ պիտի խօսինք քիչ մը վարը, Սակայն նախ ներկայացնենք Բարեպաշտական Միաբանութեան հրապարակաւ տուած Դաւանութիւնը ի պատասխան Պատրիարքին ամբաստանութիւններուն եւ իր Դաւանագիրին՝ որպէսզի աւելի հեշտ ըլլայ բազղատութեան զննել այս երկուքը:

Ի՞նչ պատասխանեց Բարեպաշտական Միաբանութիւնը.—

ա. Կը հաւատանք Սուրբ Երրորդութեան, Միակ Աստուծոյ՝ Հօր, Որդոյն, եւ Սուրբ Հոգոյն, մէկ Տէր, մէկ կամք, եւ մէկ իշխանութիւն:

բ. Կը հաւատանք Տէր Յիսուս Քրիստոսի, որ կատարեալ Աստուած ու կատարեալ մարդ է: Ան է միակ Փրկիչը աշխարհի, ճշմարիտ քահանայապետը, միջնորդն ու բարեխօսը հաւատացեալներուն, նաեւ զուխը Եկեղեցիին: Ինք վերստին պիտի գայ դատելու կենդանիները եւ մեռեալները, եւ իր արդարութեամբ յաւիտենական կեանք պիտի շնորհէ արդարներուն, իսկ յաւիտենական տանջանքի պիտի դատապարտէ մեղաւորները:

գ. Կը հաւատանք Սուրբ Հոգիին, որ անեղծ ու կատարեալ Աստուած է ու աղբիւր ճշմարտութեան: Ան խօսեցաւ օրէնքներու, մարգարէներու եւ Ս. Աւետարանի միջոցաւ՝ ըլլալով առաջնորդը եւ մխիթարիչը քրիստոնէաներուն:

դ. Կը հաւատանք Աստուածաշունչի – Հին եւ Նոր Կտակարաններու – որ կատարեալ կանոնն է Եկեղեցիին, եւ կ'ընդունինք Աստուծոյ Խօսքին մէջ բովանդակուած բոլոր վարդապետութիւնները, կանոնները, եւ խորհուրդները, ու ամէն ջանք կ'ընենք հաւատարմութեամբ կատարելու զանոնք որպէսզի մարտիրոս խիղճ ունենանք Աստուծոյ ու մարդոց առջեւ:

ե. Կը հաւատանք թէ մկրտութիւնը Քրիստոսի կողմէ տրուած պատւեր է մեզի եւ բոլոր Քրիստոնէաներուն համար եւ կը կատարուի յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ: Նոյնպէս ալ Ս. Հաղորդութիւնը տրուեցական պատուէր է՝ յիշելու մեր Փրկիչին կենարար մահը, ինչպէս գրուած է՝ «Ասիկա ըրէք զիս յիշելու համար»:

զ. Կը խոստովանինք, որ մեր հաւատքը Եկեղեցիին ընդունած Ս. Աւետարանին հաւատքն է՝ համաձայն Նիկիական Հանգանակին գոր ընդունելով մեր հաւատքին ուղղափառութիւնը կ'ապացուցանենք, ինչ որ կը համաձայնի Քրիստոնէական Ընդհանուր Եկեղեցիին դասանութեան հետ՝:

Եթէ մէկը ուշադրութեամբ կարդայ այս չորս դաւանագիրերը ու բազմաթիւ Պատրիարքիներ միւս երեքին, պիտի նկատէ որ ան ունի տեղական ու պայմանադրական բնոյթ: Անոր մէջ իրարու խառնուած են Հայոց Եկեղեցիին վարդապետութիւններն ու բարեպաշտական սովորութիւնները: Պատրիարքը ըսել կ'ուզէ, թէ եթէ Հայոց Եկեղեցիին մէջ մնալ կ'ուզես իրրեւ անոր մէկ անդամը՝ պիտի խոստանաս եւ ընդունիս հաւատալ եւ գործադրել այն բոլորը որոնք այս խոստովանագիրին մէջ դրուած են: Իսկ Բարեպաշտականները գործածեցին իրենց ազատութիւնը եւ չստորագրեցին այդ դաւանական ազդարարագիրը, որուն միջոցաւ Պատրիարքը ծունկի բերել կ'ուզէր զիրենք: Ազգին գլուխը եղող Պատրիարքին կողմէ գրուած թաքուն սպառնագիր մըն էր այս մէկը, որ ըսել կ'ուզէր ձկամ կը ստորագ-

րէք այս խոստմանագիրը, եւ կամ դուրս կը մնաք Հայ եկեղեցիէն, եւ հետեւաբար՝ Հայ համայնքէն—միլլէթէն»։ Երբ Բարեպաշտականները շատորագրեցին զայն՝ Պատրիարքը գործադրեց իր սպառնալիքը, եւ ոչ միայն հալածեց այս հոգեւոր այլախոհները՝ այլեւ մերժեց տալ անոնց իր պաշտպանութիւնը եւ կատարել կառավարութեան հետ անոնց հանդէպ ունեցած իր քաղաքացիական ծառայութիւնները։ Ու տակաւին, քանի որ Օսմանեան պետութեան սահմաններուն մէջ Հայերը կը ճանչցուէին իբրեւ ուրոյն միլլէթ մը իրենց եկեղեցիով եւ Պատրիարքարանով՝ Բարեպաշտականներուն զլացուեցաւ նոյնիսկ Հայ անունը, եւ անոնք ակամայ առին Բրոքսքանք Միլլէթի անունը։ Հետեւաբար՝ ազգը պառակտելու մեղքը պէտք է վերագրուի ոչ թէ Բարեպաշտականներուն՝ որոնք այլախոհներ եղան միայն ի հոգեւորս՝ այլ Պատրիարք Մատթէոս Չուխաճեանին։ Ան չարաչար գործածեց իր քաղաքական ու ազգային պաշտօնը ու թերացաւ իր պարտականութեան մէջ, երբ հոգեւոր մարզի մէջ իրմէ տարբեր խորհողները դուրս հանեց Հայ ազգութենէն։ Մենք այս կէտին վրայ այսքան պիտի չծանրանայինք՝ եթէ Չուխաճեանին այդ կարճատես ու անխորհուրդ քայլին հետեւանքները մինչեւ այս օրս չկրէին Հայ Աւետարանականները։ Յաւալի է որ ԻԱ. դարու սեմին հասած ըլլալով հանդերձ՝ տակաւին կը գտնուին բարձրաստիճան եկեղեցականներ Հայ Առաքելական Եկեղեցիին մէջ, որոնք կը կրկնեն նոյն յանկերզը եւ կը տարածեն Հայ ժողովուրդին մէջ թէ իրաւ հայը ան է որ Հայ Առաքելական Եկեղեցիին Ս. Աւագանին մէջ մկրտուած է եւ սրբալոյս միւռոնով կնքուած։

Գ. ՏԱՐԱԿԱՐԾՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԵՐԵՒԱՆ ԿԸ ԲԵՐԵՆ ԲԱՐԵՊԱՇՏԱԿԱՆՆԵՐՈՒ ԵՒ ՀԱՅ ԱԲԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԱՌԱՆՁԱՅԱՏՈՒԿ ՎԱՐՊԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆԸ

Մատթէոս Պատրիարքին նորահնար դաւանագիրին մէջ գտնուող հարցադրումներէն կարելի է եզրակացնել թէ ի՞նչ բաներու կը հաւատային Բարեպաշտականները, եւ ի՞նչ բաներ կը մերժէին։ Սակայն իբրեւ պատասխան Պատրիարքին սպառնական խոստովանագիր—դաւանագիրին՝ Բարեպաշտականները բաւականացան ներկայացնելով իրենց Հաւատոյ Հանգանակը, որ ներշնչուած էր Առաքելական եւ Նիկիոյ Հանգանակներէն։ Ու ասիկա բաւարար պէտք է ըլլար համոզելու Պատրիարքը, թէ Բարեպաշտականները ոչ դաւանափոխ եւ ոչ ալ հերձուածներ էին։ Այսուհանդերձ, պէտք է պատասխանել Պատրիարքը անհանգիստ ընող հարցերուն, ու այդ պիտի ջանանք ընել յետագայ տողերուն մէջ, որոնք նաեւ պիտի յայտնաբերեն Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին վարդապետական իւրայատկութիւնները։ Եթէ ճիշդ է մեր ենթադրութիւնը՝ Հայոց Եկեղեցին այժ

սօր ալ համաձայն է Պատրիարքին դաւանագիրին մէջ արտայայտուած գա-
ղափարներուն:

1. Յիսուս Քրիստոսի կողմէ մեղաւորին շնորհուած հաւատքը
բաւարար է զայն փրկելու՝ եթէ ան նոյնիսկ չյաջողի իր հաւատ-
քին համապատասխան գործ ցուցարեբել: Բացառութիւն կը
կազմեն անոնք որոնք ծոյլ են, եւ կամ՝ չահաղիտական նկա-
տումներով իրենց այսպէս կոչուած հաւատքը գործի չեն վե-
րածեր:

2. Եկեղեցիին գլուխը Քրիստոս է, ու տեսանելի եկեղեցին այս
աշխարհի վրայ միշտ ալ հնազանդ չէ եղած իր Տիրոջ եւ Սուրբ
Հոգիին առաջնորդութեան: Հետեւաբար՝ եկեղեցին կ'իյնայ
սխալներու մէջ: Ս. Գրոց մէջ շատ նշմարտութիւններ կան, զորս
եկեղեցին տակաւին չէ ըմբռնած կատարելապէս՝ իր այս աշ-
խարհին մէջ ըլլալուն պատճառաւ: Օրինակի համար, հոս կա-
րելի է յիշել Մայր Եկեղեցիին կողմէ ընդունուած եօթը Խոր-
հուրդներու պարագան: Ըստ Օրմանեան Պատրիարքին եւ Կիւ-
լէսերեան Բարգէն Աթոռակից Կաթողիկոսին՝ Հայոց Եկեղե-
ցին միայն երկու Խորհուրդներ կ'ընդունէր՝ մինչեւ ԺԲ. դար,
սակայն, Լատին ազգեցութեան ներքեւ եօթի բարձրացաւ ա-
նոնց թիւը: Կ'արժէ հարց տալ Մատթէոս Պատրիարքին, թէ ե-
կեղեցին առաջ շիտակ էր եւ յետո՞յ սխալեցաւ, թէ ոչ՝ առաջ
սխալ էր եւ յետոյ շտկուեցաւ: Քրիստոսի տեսանելի եկեղեցին
իւր բնոյթով չի կրնար քարացած ու անասան մնալ իր վարդա-
պետութիւններուն մէջ: Ան պատրաստ ըլլալու է ընդունելու
Սուրբ Հոգիին ընձեռած նորոգող ու դաստիարակող զօրու-
թիւնը: Գալով Եկեղեցիի Խորհուրդներուն՝ Քրիստոս երկու
խորհուրդ առաջադրեց — Մկրտութիւն եւ Հաղորդութիւն—,
որոնք կը գործադրուին Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին մէջ
համաձայն Առաքեալներու ցուցմունքներուն:

3. (Պատասխանուած նախորդ կէտին մէջ):

4.—5. Այս երկու կէտերով Մատթէոս Պատրիարք կը խօսի Մկր-
տութեան եւ Հաղորդութեան Խորհուրդներուն մասին, հաւաս-
տելով թէ եթէ անձ մը չմկրտուի՝ անոր համար տեղ կայ ոչ եկե-
ղեցիին մէջ եւ ոչ յաւիտենականութեան, եթէ նոյնիսկ ոչ մէկ
մեղք գործած ըլլայ անիկա: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին
կ'ընդունի, որ մեղաւորը երբ զղջալով դարձի զայ եւ Աստու-
ծոյ Որդին Յիսուս Քրիստոսը ընդունի իբրեւ Տէր եւ Փրկիչ՝
Քրիստոսի շնորհքով թէ՛ կը փրկուի եւ թէ՛ ալ յաւիտենական
կեանք կ'ունենայ՝ նոյնիսկ եթէ եկեղեցիին մկրտութիւնը չէ ու-

նեցած: Քրիստոսի փրկարար շնորհքը կը գերազանցէ մարդկային ամէն արարողութիւն եւ Խորհուրդ: Մկրտութիւնը, ինչպէս նաեւ Հաղորդութիւնը, իրենք իրենց մէջ մեքենական զօրութիւն չունին մարդոց մեղքերը քաւելու ու մեղաւորը արդարացնելու համար: Մեղաւորը կը փրկուի Քրիստոսի քաւչարար մահով ու կ'արդարանայ Աստուծոյ առջեւ միակ բարեխօս՝ Տէր Եիսուս Քրիստոսի բարեխօսութեամբ: Մկրտութիւնը եւ Հաղորդութիւնը մարդուն ունեցած ներքին հոգեւոր փորձառութեանց արտաքին խորհրդանիշերն ու վկայութիւններն են: Մեղաւորը ամէն բանէ առաջ Քրիստոսի շնորհքով, անձամբ կը զղջայ ու կ'ապաշխարէ, ու ապա կը մկրտուի Սուրբ Հոգիին զօրութիւնով լեցուած ու կը Հաղորդուի արար աշխարհի վկայելու թէ Տէրոջ շնորհքով փրկուած է ինք ու միացած հաւատացեալներու խումբին, այսինքն՝ Քրիստոսի Եկեղեցիին: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին չի հաւատար Գոյափոխութեան, այսինքն, Հաղորդութեան Մեղանին գինին ու հացը խորհրդակատար եկեղեցականին աղօթքէն ետք Եիսուսի իրական արիւնին եւ մարմինին չեն փոխուիր: Սակայն Քրիստոս հոգեւորապէս կը ներկայանայ մեզի այդ Սուրբ Սեղանով՝ յիշեցնելու մեզի մեր մեղքերուն համար թափած իր արիւնը ու չարչարուած մարմինը, առաւել՝ անոնցմով հաստատած իր Նոր Ուխտը: Միւս կողմէ՝ պատմական իրողութիւն է, թէ Հայոց Եկեղեցին մինչեւ ԺԴ դար Գոյափոխութեան վարդապետութիւնը չէր ընդունած: Այս գաղափարը մուտք գործեց ԺԲ դարուն լատինական ազդեցութեան տակ: Բայց Գրիգոր Տաթեւացի մեծ աստուածաբանն էր, որ Գոյափոխութիւնը Հայ Եկեղեցիին վարդապետութեանց մաս դարձուց՝ հակառակ անոր որ ինք շատ նախանձախնդիր էր Հայոց Եկեղեցիի անկախութեան եւ ինքնուրոյնութեան պահպանման:

6. Սուրբ Աւետարաններուն եւ Առաքեալներուն գրութիւններուն ու վկայութիւններուն մէջ երբեք չենք հանդիպիր Ս. Մարիամ Կոյսին Աստուածածին կոչուելուն: Այս «Շնորհընկալ Կոյսին» այս պատուանունը տրուեցաւ Եփեսոսի մէջ 431 թուականին կայացած Ընդհանրական Եկեղեցիին Խորհրդաժողովին ընթացքին իբր տրամաբանական հետեւողութիւն Քրիստոսի Աստուած ըլլալուն շուրջ առնուած որոշումին: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին կը նախընտրէ Տիրամայր պատուանունը: Աստուածածին կոչուի թէ Տիրամայր՝ Մարիամ Ս. Կոյսը ոչ բարեխօս ու ոչ ալ փրկչակից կը համարուի Աւետարանական եկեղե-

ցիներու կողմէ, քանի որ զայս ապացուցանող ոչինչ կայ Աստուծոյ Խօսքին մէջ: Իր մասին հիւսուած աւանդութիւնները բարեպաշտական արտայայտութիւններ են լոկ: Առաջին եկեղեցիին մէջ իր ունեցած դերին ու պաշտօնին մասին պատմական ոչ մէկ արձանագրութիւն ունինք ի բացառեալ զգացական ու բարեպաշտական արտայայտութիւններէ: Աւետարանական Եկեղեցին գովասանքի արժանի կը համարէ Մարիամ Կոյսին խոնարհ Հնազանդութիւնը ու ենթարկումը Աստուծոյ փրկչական ծրագիրին, որ Տէրոջը հրեշտակին կողմէ յայտնուեցաւ իրեն: Այս բացատրութիւնը կը պատասխանէ նաեւ Ս. Խաչափայտին, սուրբերու օծուած պատկերներուն եւ բարեխօսութեան նկատմամբ յարուցուած հարցերուն: Ասոնք հաւատքի առարկաներ ըլլալու չեն սահմանուած Աստուծոյ Խօսքին մէջ, եւ ոչ ալ նախնական եկեղեցիին դաւանանքին մաս կը կազմեն:

7. Հաւատացեալին հաւատքի առարկան Եկեղեցին իր արիւնով գնած ու անոր գլուխը եղող Փրկիչ Յիսուս Քրիստոսն է, եւ ոչ թէ Եկեղեցին: Աւետարանական Եկեղեցին եկեղեցապաշտութիւն չի քարոզեր, այլ՝ Խաչեալ Յիսուս Քրիստոսը: Աստուծոյ փրկագործչական միջոցներէն մէկն է եկեղեցին՝ պայմանաւ որ այս վերջինը կատարեալ Հնազանդութիւնով ընդունի Սուրբ Հոգիին առաջնորդութիւնը: Եկեղեցին ոչ տէր է, ոչ ալ փրկիչ, եւ հետեւաբար ներելի չէ որ Տէր Յիսուս Փրկիչին տրուելիք պատիւը տրուի եկեղեցիին: Քրիստոնէական ծէսերն ու արարողութիւնները Ս. Առաքեալներու կողմէ չեն աւանդուած, եւ կամ՝ հաստատուած: Ասոնք պատրաստուած են եկեղեցական առաջնորդներու կողմէ, որպէսզի անոնցմով զրաւիչ դարձնեն Քրիստոնէական Եկեղեցիին պաշտամունքները: Այս նպատակով է, որ վաղ շրջանի մեր Հայրապետերը որդեգրած են նոյնիսկ հեթանոսական կրօններու ծէսերը, որպէսզի հեթանոսներուն համար աւելի զիւրին ըլլար անցքը մէկ կրօնէն միւսին: Հետեւաբար՝ ասոնք հաւատքի նպատակ կամ առարկաներ չեն կրնար ըլլալ, այլ՝ ժամանակաւոր միջոցներ:

8. Եկեղեցիին նուիրապետական կարգերու հարցը ո՛չ դաւանական է եւ ոչ ալ վարդապետական: Առաջին դարու Եկեղեցիին մէջ Առաքեալները համախումբ կը գործէին Սուրբ Հոգիին առաջնորդութեամբ: Դասակարգի կամ առաջնութեան հարց չկար, այլ իւրաքանչիւրը կը ծառայէր Աստուծմէ ստացած իր առանձնաշատուկ շնորհքին ու կարողութեան համաձայն ու համապատասխան մարզերու մէջ: Առաքելական Յա-

ջորդականութիւնը Եկեղեցիի սկզբնական շրջաններուն կիրարկուեցաւ, երբ Առաքեալները իրենց աշակերտները կը զրկէին ուրիշ քաղաքներ, որպէսզի անոնք Քրիստոսի փրկութեան լուրը տարածէին ու գետին պատրաստէին նոր եկեղեցիներու հաստատումին: Անոնցմէ ոմանք վկայագիրեր ունէին առաքեալներու կողմէ տրուած, թէ վստահելի մարդիկ էին իրենց Քրիստոնէական հաւատքին ու քարոզութեան մէջ: Ժամանակի ընթացքին, սակայն, ասիկա մեծ գայթակղութիւններու եւ շարաշահութեան դուռ բացաւ: Եկեղեցական պաշտօններ վաճառքի հանուեցան եւ առաւելագոյն վճարումը կատարող անձը բարձրագոյն պաշտօնի տիրացաւ: Ասիկա քննադատուած է ու դատապարտուած՝ Սիմոնականութիւն անուան տակ: Մինչ Հայ Առաքելական Եկեղեցին շեշտը կը դնէ Առաքելական Յաջորդականութեան վարկածին ու սովորութեան վրայ՝ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին նման մեքենական յաջորդականութեան եւ հեղինակութեան փոխանցումին չի հաւատար: Զեռնադրութիւն կամ օծում ստացող անձ մը Քրիստոսի փոխանորդը կամ Առաքեալներու յաջորդը չի կրնար նկատուիլ իր այդ հանգամանքին մէջ, ոչ ալ կը տիրանայ անոնց հոգեւոր հեղինակութեան: Աստուած թողնիկներ չունի, եւ չ'ունենար, այլ իրական գաւակներ, որոնք անձնապէս իրեն նուիրուած ըլլալով իր կամքը կը կատարեն՝ իր Որդւոյն Յիսուս Քրիստոսի եւ առաքեալներուն հաւատքի, հնազանդութեան եւ նուիրումի հոգիով: Քրիստոսի տեսանելի եկեղեցին շատ մեծ վնասներու կ'ենթարկուի ու իր անունին մեծ արատ կու գայ գէշ վարք ունեցող եկեղեցականներու պատճառաւ: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին եւ ժողովուրդը շատ զգայուն ու պահանջկոտ են այս մարզին մէջ, եւ իրենց Հովիւին պաշտօնը չեն բաժներ իր նկարագիրէն: Նկարագիրով վատ կամ անբարոյ եկեղեցական մը չի կրնար ծուարիլ իր Առաքելական Յաջորդականութեան դիրքին եւ հեղինակութեան ետին: Ան հաշուետու կը դառնայ նախ Աստուծոյ եւ ապա՝ հաւատացեալ ժողովուրդին: Հոգեւոր Հովիւը ամէն բանէ առաջ եւ ամէն մարզի մէջ կը ջանայ ցոլացնել Քրիստոսի պատկերը:

9. Պէտք չենք զգար Պատրիարք Զուխաճեանի այս վերջին կէտին վրայ ծանրանալու, քանի որ, կրկնութիւններ կան հոն նախորդ կէտերէն վերցուած: Բայց դաս մը կայ, զոր սորվելու են աւետարանականները, Աստուածաշունչի ընթերցողները, եւ հոգեւոր փորձառութիւն ունեցող անձերը: Ծիշդ է, որ ամէն անձ

իր հոգեւոր կեանքին զօրացման եւ առաջնորդութեան համար պէտք է առանձնաբար սերտէ Աստուածաշունչը: Աւետարանականներու գրագիտութիւնը այս մարզին մէջ շատ գովելի է: Սակայն Մատթէոս Պատրիարք իրաւունք ունի քննադատելու այն անձերը, կամ նոյնիսկ խմբակցութիւնները, որոնք մերժելով եկեղեցիին տալիք հոգեւոր դաստիարակութիւնը Աստուածաշունչի միջոցաւ՝ կը յաւակնին հասկցած ըլլալ ամէն ինչ, եւ երբեմն նոյնիսկ քամահրանքով կը հակազդեն եկեղեցիին Հովիւին կատարած մեկնաբանութեան: Աստուածաշունչը իր մէջ պատգամ ունի ամէն տարիքի, սեռի, եւ վիճակի մէջ գտնուող անձերու: Սակայն, ոչ հոգեւորական բարեպաշտներ զգուշանալու են Աստուծոյ խօսքին դաստիարակները ըլլալէ: Յարգուելու են աստուածաբանին, Հոգեւոր Հովիւին կամ Քարոզիչին մասնագիտական պատրաստութիւնը եւ հոգեւոր փորձառութիւնը: Անհամաձայնութեան մը պարագային՝ երկուստեք յանձնուելու են Սուրբ Հոգիին առաջնորդութեան՝ փոխանակ նզովելու կամ արհամարհելու զիրար: Պատրիարք Զուխանեան չմնալով իր պաշտօնին բարձրութեան վրայ՝ նզովեց իրեն տարակարծիք եղողները, եւ պայման դրաւ Մայր Եկեղեցիին վերադարձողներուն նզովել «մոլորութեան հետեւողները իրրեւ ամբարիշտ եւ Հոգւոյն Սրբոյ հայհոյիչ, թշնամի Աստուծոյ եւ ամենայն սրբոց նորա»:

Դ. ՅԱԿԵԼԵԱԼ ԲԱՅԱՏՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԶԱՅ ԱԲԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԱՈԱՆՁՆԱՅԱԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒՆ ՇՈՒՐՉ

Եթէ մազելու ըլլանք, Մատթէոս Պատրիարքին Դաւանագիրին մէջ զբնուող կէտերուն շուրջ մեր վերը կատարած դիտողութիւնները՝ կը տեսնենք որ վարդապետական տարբերութիւնները կը կայանան հետեւեալ երեք մարզերուն մէջ. — Եկեղեցաբանութիւն (Ecclesiology), Փրկչաբանութիւն (Soteriology) եւ Աստուածաշունչի աստուածաբանութիւն (Biblical Theology):

1. Եկեղեցիին Էութիւնը Եւ Կոչումը, Ինչպէս Եւաւ Ասոց Գործադրութեան Կերպերը Յայ ժողովուրդին Յետ

Հայոց Եկեղեցիին իր պաշտամունքի ձեւին ու խորքին մէջ կը նմանի հրէական տաճարային պաշտամունքներուն, որոնք կը կատարուին ճոխ եւ տպաւորիչ ծէսերով, արարողութիւններով եւ անարիւն պատարագի

մատուցումով: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին կը հետեւի առաւել կամ նուազ չափով հրէական սինակոկի պաշտամունքի կերպին՝ Աստուծոյ խօսքին ընթերցումով եւ դաստիարակիչ քարոզութիւնով: Աւետարանական Եկեղեցին պատարագ չունի իր պաշտամունքի կարգին մէջ, որովհետեւ անիկա կը հետեւի առաքեալներուն թելադրութեան՝ թէ Քրիստոս մեզի համար պատարագուեցաւ, եւ ուրեմն այլեւս պէտք չկայ տաճարի մէջ գործադրուող պատարագներուն: Երբ, առաքեալները իրենք ալ մէկտեղուէին՝ պատարագ չէին մատուցեր, այլ միատեղ զայով հաց կը կտրէին ու գինի կը դնէին սեղանը՝ յիշելու համար իրենց Տիրոջ հետ ունեցած Վերջին Ընթրիքը ու հաղորդուելու իրենց Տիրոջ եւ իրարու հետ:

Սինակոկ կը նշանակէ ժողովարան, թէեւ չենք խորհիր որ աւետարանական եկեղեցական կառոյցը ժողովարան կոչողները այս նմանութեան համար այդպէս կը կոչեն զայն: Ոմանք Աւետարանական եկեղեցին ժողովարան կը կոչեն տգիտաբար, եւ կամ արհամարհելու համար զայն: Ոմանց համար եկեղեցին կրօնական սուրբ տեղ մըն է, մինչ ժողովարանը աշխարհիկ հաւաքավայր մը: Սակայն, կ'արժէ գիտնալ նաեւ, թէ եկեղեցի բառն ալ ժողովարան կը նշանակէ: Առաջինը, Էկլիզիա, յունարէն բառ է, որ հայերէնի տարադարձական օրէնքով եղած է եկեղեցի: Հին յոյները տարին անգամ մը կ'ունենային մեծ հաւաք մը քաղաք-պետութեան ազատ քաղաքացիներուն համար: Անոնք կը հաւաքուէին վայր մը, որպէսզի իրենց քաղաքին եւ քաղաքացիներուն մասին որոշումներ առնէին: Այս քաղաքաժողովը իր վայրով միասին կը կոչուէր Էկլիզիա, ու մեր լեզուով ժողովարան: Երբ քրիստոնէութիւնը տարածուեցաւ յոյն քաղաքներուն մէջ՝ Էկլիզիա բառն ալ քրիստոնէացաւ: Մէկ խօսքով, Էկլիզիա եւ ժողովարան հոմանիչ են իրարու:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցին ալ Քրիստոսի Եկեղեցիին մէկ մասն է, ինչպէս՝ Հայոց Եկեղեցին: Ան կը լրացնէ Եկեղեցիի շուրջ նոր կտակարանի մէջ տրուած բոլոր սահմանումները եւ պայմանները: Այս իմաստով՝ ան ալ քրիստոնէացած էկլիզիա մըն է, որ կը գործէ Հայ ժողովուրդին մէջ ու հայերու միջոցաւ: Սակայն, Հայ աւետարանական եկեղեցարանութիւնը չ'ընդունիր ազգային որեւէ բնորոշում Քրիստոսի պատկանող Եկեղեցիին համար: Եկեղեցին կը գործէ ազգի մը մէջ եւ այդ ազգին միջոցով, սակայն, ան չի սահմանափակուիր ազգով: Այլ խօսքով՝ Քրիստոսի Եկեղեցին գերազգային իրականութիւն մըն է: Քրիստոսի առաքեալները, եւ Յիսուս ինք հրեաներ էին, սակայն, անոնք հրէայ ազգային եկեղեցի մը չհաստատեցին հակառակ առաքեալներէն ոմանց փափաքին ու ծրագիրներուն: Քրիստոնէութեան ու եկեղեցիին ազգայնացումը ու պետականացումը բարիք չեն բերած ոչ ազգին, ոչ պետութեան, եւ ոչ ալ Քրիստոսի Եկեղեցիին: Անշուշտ ամէն եկեղեցի իրաւունք ունի անուն մը ընտրելու

ու անով ճանչցուելու: Եթէ «Հայոց Եկեղեցի» անունով ճանչցուած է Հայաստանի մէջ հիմնուած նախնական Քրիստոնէական եկեղեցին, ու անիկա կ'ուզէ այդ յատուկ անունը պահել՝ ատիկա իր իրաւունքն ու առանձնաշնորհումն է: Սակայն, եթէ «Հայոց Եկեղեցի» կոչումը Հայ ազգայնութիւնը յիշեալ եկեղեցիին մենաշնորհը դարձնելու համար է, նաեւ զլանալու այդ ստորոգելին հայութեան հետ ու հայութիւնով գործող միւս եկեղեցիներուն, սա զիտումնաւոր է եւ սխալ, ու հետեւաբար՝ անընդունելի: Եթէ Ամերիկայի մէջ եկեղեցի մը կ'ուզէ ճանչցուիլ իբրեւ American Baptist Church, կամ American National Baptist Church, սա իր իրաւունքն ու առանձնաշնորհումն է: Սակայն, այս ըսել չէ թէ ուրիշ եկեղեցիներ ոչ American են, ոչ ալ National, եւ իրաւունք չունին այդ ստորոգելները գործածելու՝ հակառակ անոր որ անոնք հարիւր տոկոսով ամերիկացիներէ կազմուած են ու ամերիկացիներու կը ծառայեն: Քրիստոսի Եկեղեցին պատասխանատու է նախ իր գլուխը եղող Յիսուս Քրիստոսի, ու ապա զինք կազմող ու իր մէջ ծառայող հաւատացեալ անդամներուն: Այս կը նշանակէ, որ Եկեղեցին ազգին պատասխանատու չէ, եւ ազգը իրաւունք չունի անոր մէջ: Սակայն, անիկա բնականաբար պատասխանատու կը դառնայ ազգին ու պետութեան՝ եթէ քրէական յանցանքի ու ապօրինի արարքի մը մէջ բռնուի:

Երբ Հայ Բարեպաշտական Միաբանութեան անդամները պարտազրուեցան իբրեւ ինքնուրոյն համայնք եւ եկեղեցի կազմուելու՝ որոշեցին Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցի անունը որդեգրել, ու այդպէս ալ եղաւ: Այս որակումը կարգ մը ոչ—աւետարանական ազգայիններու կողմէ անընդունելի կը նկատուի: Ասոնք «Հայաստանեայց» մակդիրը կը նկատեն Հայոց Եկեղեցիին մենաշնորհը: «Աւետարանական» մակդիրը անտեղի է՝ կ'ըսեն, քանի որ Առաքելականը, ըստ իրենց՝ արդէն աւետարանական է, որովհետեւ Աւետարանը առաքելներու վկայութիւնն է: Իսկ «եկեղեցի» չէ, կ'ըսեն, քանի որ առաքելներու կողմէ չէ հաստատուած ու առաքելական յաջորդականութիւն չունի: Ուրեմն, ըստ այս ազգայիններուն, բողոքականները ոչ Հայ են, ոչ աւետարանական, եւ ոչ ալ՝ եկեղեցի: Կ'երեւի թէ այսպիսիներ, ո՛չ Հայերէն լեզուն եւ պատմութիւնը գիտեն, ո՛չ Աստուածաշունչի գիտութիւնը ունին, եւ ոչ ալ եկեղեցաբանութիւն գիտեն: Պարզեմք: «Հայաստանեայց» բառը, ըստ Մալխասեանի հեղինակաւոր բառարանին, կը նշանակէ «հայաստանցիներու», «հայ ազգի», «հայ ժողովուրդի», իսկ «Աւետարանական»ը՝ Քրիստոսի փրկութեան բարի լուրը ընդունողներ եւ վկայողներ: Գալով «Եկեղեցի»ին՝ ատիկա Քրիստոսի կողմէ կանչուած հաւատացեալներու հաւաքականութիւնն է, ժողովուրդ մը որուն զլուխը Քրիստոս է, իսկ անդամները՝ անոր մարմինը: Հայ աւետարանականներու համար անհասկնալի է պարագայ մը, թէ բոլորովին ան-

հաւատ ու անաստուած մէկը Ի՞նչպէս կրնայ վարչական եւ կամ ատենապետ ըլլալ եկեղեցիի իննամակալութեան ու բարձրագոյն ժողովին, եւ մինչեւ իսկ եկեղեցիին հովանաւորութիւնը վայելող Ազգային Երեսփոխանական ժողովին: Անգամ մը եկեղեցական պարբերաթերթի մը մէջ հանդիպեցայ շատ յանդուգն, անկեղծ, ու սրտցաւ գրութեան մը, ուր Հայ Առաքելական Եկեղեցիի կղերական մը կ'ըսէր. «Ի՞նչպէս կարելի է հոգեւոր գործ ընել եկեղեցիի մը մէջ, որուն ժողովական անդամներուն մեծ մասը, ներառեալ ժողովին ատենապետը, անհաւատ են ու անաստուած՝ իրենց իսկ վկայութիւնով»: Այս եւ ուրիշ երեւոյթներ կը ցուցարեբեն խոր տգիտութիւն եկեղեցիին իմաստին, բնոյթին, եւ կոչումին մասին: Տրամաբանութիւնը սապէս է. «Մեր եկեղեցին Ազգային Եկեղեցի է, ու ես ազգին մէկ զաւակն եմ: Իրրեւ ազգին մէկ զաւակը, ինձմէ կ'ակնկալեն այս կերպով ծառայել ազգիս: Հետեւաբար՝ իմ նիւթական ու բարոյական բոլոր միջոցներս կը գործածեմ ազգիս ծառայելու՝ ազգապատկան այս հաստատութեան միջոցաւ»: Ազգին ծառայելու փափաքը շատ գովելի է, ու ամէն հայ պէտք է ծառայէ ազգին, սակայն եկեղեցիին հիմնական նպատակին ու կոչումին չհաւատացող մէկը Ի՞նչպէս կրնայ եկեղեցիին վարիչ մարմինին անդամ ըլլալ: Սա կը նմանի անձի մը, որ չի հաւատար կուսակցութեան մը նպատակին, ու չ'երդնուր հաւատարիմ ըլլալ այդ կուսակցութեան, սակայն ո՛չ միայն կուսակցութեան պարզ անդամ կ'ընտրուի՝ այլ նոյնիսկ անոր գերագոյն մարմինին ատենապետը կը դառնայ:

2. Փրկչական Վարդապետութիւն

Նախորդ հատուածին մէջ արգէն կարգ մը կէտեր յիշեցինք այս մասին: Քրիստոս միակ փրկիչն ու բարեխօսն է ապաշխարող մեղաւորին: Յիսուս Քրիստոս պէտք չունի ո՛չ փրկչակից սուրբի, եւ ոչ ալ բարեխօսի՝ եթէ նոյնիսկ այդ սուրբը եւ բարեխօսը իր մայրը ըլլայ: Նոյնիսկ Եկեղեցին փրկիչ չէ, այլ միջոց մը մեղաւորը Քրիստոսի առաջնորդելու: Եկեղեցին եւ բոլոր հաւատացեալները կրնան բարեխօսական աղօթքներ մատուցանել Քրիստոս Աստուծոյն տակաւին այս կեանքի մէջ եղող մեղաւորներուն, հիւանդներուն, ու կարիքաւորներուն համար: Եկեղեցին ու հաւատացեալները կրնան Աստուծոյ Խօսքով զատարակել անձ մը ու զանիկա փրկութեան առաջնորդել՝ այնքան ատեն որ ան այս աշխարհի մէջ է: Սակայն երբ անձը մահանայ՝ անիկա այլեւս ենթակայ է Աստուծոյ դատաստանին: Կ'ուզենք որ ան Աստուծոյ շնորհքին արժանացած ըլլայ ու յաւիտենական կորուստի չզատապարտուի: Սակայն մեր աղօթքները այլեւս ազդեցութիւն չեն ունենար Աստուծոյ դատաստանին վրայ: Նոր կտակարանին եւ առաքեալներու ուսուցումներուն մէջ նման բանի մը չենք հանդիպիր:

Միակ տեղը ուր կը հանդիպինք՝ Հին Կտակարանի ոչ—կանոնական Մակարայեցւոց գիրքին մէջ է, ուր բարեխօսական աղօթք կը կատարուի պատերազմի դաշտին վրայ մահացող հրեայ մարտիկներուն համար: Ասոր դիմաց՝ Նոր Կտակարանի մէջ բազմաթիւ համարներ կան, ուր մեղաւորներ կ'ազդարարուին առաջին պատեհութեամբ ապաշխարելու՝ երբ տակաին այս կեանքի մէջ են: Պատարագները շատ ներշնչիչ են ու կարող են մեղաւորներու սիրտերը կակուղցնել ու զանոնք ապաշխարութեան մղել: Սակայն անոնք կարող չեն մեքենաբար ապահովել մեռած կամ ողջ մեղաւորներուն փրկութիւնը: Ոչ ալ Մկրտութիւնով եւ Սուրբ Հաղորդութիւնով մէկը կրնայ փրկութեան արժանանալ՝ եթէ անձնական հաւատք, զղջում, ու ապաշխարութիւն չկան այդ անձին կեանքին մէջ: Մեղաւոր մը փրկութիւն չի ստանար, ոչ ալ Քրիստոնեայ կը համարուի իր կատարած բազմապիսի բարիքներուն համար: Աստուած այդպիսի սակարկութեան մը չէ մտած մարդ արարածին հետ: Ընդհակառակը՝ փրկութիւնը Աստուծոյ ձրի պարգեւն է ամէն անոնց որոնք իր Որդւոյն Յիսուս Քրիստոսի կը հաւատան իբրեւ իրենց Տէրն ու Փրկիչը:

3. Աւանդութիւններ

Ինչպէս որ ազգի մը կամ ժողովուրդի մը պատմութեան ու կեանքին մէջ անխուսափելի են աւանդութիւնները՝ նոյնպէս ալ եկեղեցիի մը գործունէութեան բոլոր մարզերուն մէջ իրենց տեղը ունին մեծ ու փոքր աւանդութիւնները: Անոնցմէ ոմանք մեզի եկած են նախաքրիստոնէական Հայաստանի ու շրջակայ ժողովուրդներու աւանդութիւններէն: Կարգ մը պարագաներու տակ անոնցմէ ոմանք քրիստոնէացուած են մեր նախահայրերուն կողմէ, որպէսզի ազգին քրիստոնէացումը աւելի արագ եւ դիւրին ըլլար: Ուրիշ ատեններ՝ անոնք պարտադրուած են մեր վրայ, եւ կամ մենք իւրացուցած ենք զանոնք առանց անդրադառնալու: Բարեպաշտական Միաբանութիւնը եւ ապա Հայ Աւետարանական Եկեղեցին մերժեցին, ու տակաւին կը մերժեն, հաւատալ Աստուածաշունչով, մասնաւորապէս Նոր Կտակարանով, չհաստատուած աւանդութիւններու եւ տեղ տալ անոնց եկեղեցական պաշտամունքներուն ու իրենց ամենօրեայ կեանքին մէջ: Բարեպաշտական Միաբանութիւնը ու Հայ Աւետարանական Եկեղեցին մերժեցին ծիսակատարութիւնները եւ ուրիշ արարողութիւնները ո՛չ թէ գէշ կամ խոտելի համարելով զանոնք՝ այլ անոր համար որ անոնք փոխանակ հաւատքի ու հոգեւոր կեանքի համար վարժութիւն ըլլալու՝ ժամանակի ընթացքին դադրեցան միջոցներ ըլլալէ ու եղանակատակներ: Այս կերպով եկեղեցին սկսաւ աւանդութիւններու ծառայել, փոխանակ աւանդութիւնները իրեն ծառայեցնելու, եւ ժամանակավրէպ դառնալու պարագային՝

գործածութենէ դադարեցնելու զանոնք: Դժբախտաբար այս աւանդութիւններն այնքան ծանրաբեռնեցին եկեղեցիին պաշտամունքները եւ զանոնք գործադրող եկեղեցականները, որ անոնց համար գրեթէ անկարելի դարձաւ ժողովուրդին փոխանցել Աւետարանի պարզ պատգամներն ու ճշմարտութիւնները՝ ժողովուրդին հասկնալի կերպով: Ասոնց ամէնէն ցայտուն օրինակն է ժամերգութեանց, պատարագի եւ Աստուածաշունչի մատուցումը գրաբար լեզուով: Հասկնալի է, որ Ս. Պատարագը կարելի չէ հայերէն աշխարհաբարով կամ անգլերէն լեզուով մատուցանել գործնական եւ գեղարուեստական նկատումներով: Սակայն անհասկնալի է մանաւանդ Աստուածաշունչի եւ աղօթքներու գրաբար մատուցումը: Եթէ ողջ ըլլար, Սուրբ Մեսրոպ ինք առաջին բողոքողը պիտի ըլլար որովհետեւ ան Աստուածաշունչը թարգմանեց այդ օրերու ժողովուրդին հասկնալի լեզուով, զոր հիմա «գրաբար» կը կոչենք: Գրեց այդ լեզուով, որպէսզի ժողովուրդը հասկնար Աստուծոյ խօսքը ու դարձի գար: Այս պարագային՝ կարեւոր է Աստուծոյ փրկութեան խօսքը ժողովուրդին հասկնալի լեզուով մատուցել եւ ոչ թէ աւանդութեան մը ծառայել:

Աստուածաշո՞ւնչ թէ Աւանդութիւն: Այս հարցը շատ մեծան հոսեցուց դարերու ընթացքին, ու տակաւին վիճելի հարց մըն է եկեղեցիներու միջեւ: Յոյն Օրթոտոքս Եկեղեցին զանազանութիւն կը դնէ գլխադիր Աւանդութեան եւ պարզ աւանդութեան միջեւ: Գլխադիր Աւանդութիւններ են Աստուածաշունչը եւ վաղ շրջանի Տիեզերական ժողովներուն մէջ առնուած որոշումները, իսկ պարզ աւանդութիւններ են եկեղեցիին եւ ժողովուրդին կեանքին մէջ մուտք գործած բարեպաշտական սովորութիւնները եւ կրօնան գանց առնուիլ՝ առանց վնաս հասցնելու եկեղեցիին հաւատամքին: Հայոց Եկեղեցին առաւել կամ նուազ չափով հետեւեցաւ այս ըմբռնումին, սակայն գործադրութեան մէջ մերթ շատ խստապահանջ գտնուեցաւ՝ անսաստողները պատժելու աստիճան: Իսկ ինչպէս վերը յիշեցինք՝ Մատթէոս Պատրիարք համահաւասար հեղինակութիւն տուաւ այս երկու տեսակ աւանդութիւններուն, ու պատժեց նոյնիսկ պարզ աւանդութիւնները մերժողները:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցին կը ճանչնայ հեղինակաւոր մէկ «Աւանդութիւն», այսինքն, Աստուածաշունչը: Պէտք է ընդունիլ, որ կան շատ մը աւետարանականներ, որոնք այս մարզին մէջ Լուստերէն աւելի լուստերական են: Այսինքն, անոնք ամբաստանուեցան Հռովմի Պապը «Թուղթէ Պապ»ի հետ փոխարինած ըլլալու յանցանքով՝ Աստուածաշունչ Մատեանը նկատելով տառացիօրէն անսխալական: Արդարեւ՝ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին իր հաւատքին եւ կեանքին անյեղյի ու գերագոյն հեղինակութիւնը ընդունեցաւ Աստուածաշունչը: Ան ընդունեցաւ ու գործադրեց կարգ մը աւանդութիւններ՝ այն պայմանով եւ հասկացողութեամբ՝

Թէ անոնք չեն հակասեր Աստուածաշունչի ճշմարտութիւններուն:

Յիշելէ ետք Հայ Աւետարանական Եկեղեցիի այս բոլոր առանձնա-
յատկութիւնները վարդապետական հարցերու շուրջ՝ պէտք է անգամ մը
եւս հաստատել թէ Բարեպաշտական Միաբանութեան անդամները բանա-
ձեւեցին իրենց հաւատքն ու վարդապետութիւնները, երբ որ ամբաստան-
ւեցան Պատրիարքին կողմէ իրրեւ թշնամի Հայոց Եկեղեցիին ու Հայ ազ-
գին: Այլ խօսքով՝ անոնք չսկսան վարդապետութիւններով, այլ անոնց գե-
րագոյն մտահոգութիւնն եղաւ եկեղեցիին ու Հայ ժողովուրդին տգիտու-
թիւնը եւ անտարբերութիւնը հոգեւոր կեանքի նկատմամբ: Ինչպէս յիշե-
ցինք նախապէս՝ Բարեպաշտական Շարժումը էապէս հոգեւոր հակազդե-
ցութիւն էր եւ ոչ թէ յարանուանական նախաձեռնութիւն: Բարեպաշտա-
կան Միաբանութիւնը հարկադրուեցաւ իր դաւանական ու վարդապետա-
կան հանգանակը հրապարակել երբ Պատրիարքը ամբաստանեց անոր ան-
դամները իրրեւ հերետիկոսական աղանդ: Միաբանութիւնը յառաջ չեկաւ
նոր յարանուանութիւն մը սկսելու նպատակաւ, այլ Մայր Եկեղեցին հո-
գեւորապէս բարեկարգելու նախանձախնդրութեամբ, որպէսզի Հայ ժո-
ղովուրդը տիրանար հոգեւորապէս բարեկարգ կեանքի: Ահա այս հոգեւո-
րապէս բարեկարգ կեանքն եղաւ Բարեպաշտական Միաբանութեան ու ա-
նոր յաջորդող Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին ու Համայնքին ինքնու-
րոյն ու անփոխարինելի յատկանիշերէն մէկը, որ եղաւ նաեւ անոնց ան-
փոփոխելի գոյապատճառը Հայ ազգային իրականութեան մէջ: Այսինքն՝
ցոյց տալ թէ Քրիստոսի քարոզութիւնները կարելի է ամենօրեայ կեանքի
վերածել ու ապրիլ հոգեւոր եւ բարոյական բարեկարգ կեանք մը Աստու-
ծոյ փառքին ու Հայ ազգին բարօրութեան համար:

ՄԱՆ ԵՐՐՈՐԳ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱԻԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻԻՆ ԱՊԱԳԱՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Մինչ կը տօնենք, Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցիին հիմ-
նադրութեան 150ամեակը, անտարակոյս մեր մտքերը պիտի զբաղին նաեւ
այս Շարժումին ու Եկեղեցիին ապագայով: Արդեօք ապագայ ունի՞ն այս
եկեղեցիին ու համայնքը: Անշուշտ ամէնէն պարզ ու անմիջական պատաս-
խանը պիտի ըլլար «Աստուած գիտէ»: Այո, Աստուած գիտէ, սակայն, Աստ-

ւած իր գիտցածը մեզի յայտնելու պատրաստ է եթէ մենք հոգիով, միտքով, եւ խոնարհութիւնով պատրաստ ենք ընդունելու իր յայտնութիւնը: Աստուածաշունչը ինքնին յայտնութեան գիրք մըն է, ուր կը տեսնենք թէ Աստուած զանազան կերպերով, տարբեր ժամանակներու մէջ, ու իր ծառաներուն միջոցով, ու տակաւին՝ յատկապէս իր Որդիով, յայտնարբեած է իր կամքն ու ծրագիրը մարդկութեան համար: Հետեւաբար այս եկեղեցին ու համայնքը պէտք է արթուն ըլլան աղօթքի մէջ, նաեւ հնազանդ՝ իմանալու, ընդունելու, եւ գործադրելու Աստուծոյ կամքը մեր ժողովուրդին համար:

Ես կը հաւատամ, որ 150ամեակի այս տօնակատարութիւնները եւ զաստիասութիւնները պիտի օգնեն մեզի հասկնալու Աստուծոյ կամքը այս եկեղեցիին ու համայնքին ապագային շուրջ: Սակայն կ'ուզեմ զգուշացնել ձեզ՝ աւետարանականներդ, նաեւ մեր ազգին բոլոր զաւակները, թէ Աստուած արծաթէ ափսէի մը վրայ պիտի չներկայացնէ մեզի ընդհանրական եկեղեցիի ապագան: Եկեղեցիին ապագան Աստուծոյ կողմէ երաշխաւորուած ու ապահովուած իրողութիւն մը պէտք չէ համարենք: Մի զարմանաք, եթէ ըսուի ձեզի թէ Աստուած իր փրկութեան ծրագիրը գործադրելու համար անպայման պէտք չունի այս կամ այն եկեղեցիին: Աստուածաշունչի Յայտնութեան Գիրքին համաձայն Եկեղեցիին Տէրը կրնայ իրենց տեղերէն շարժել եկեղեցիի մը աշտանակները, ու բոցավառել ուրիշ եկեղեցիի մը լապտերները: Աստուած կարող է նաեւ ստեղծել ու աշխարհի վրայ տեղաւորել այնպիսի եկեղեցի մը որ բոլորովին տարբեր ըլլայ ներկայ կամ երեւակայելի որեւէ եկեղեցիէ: Այս կը նշանակէ, որ մենք մեր եկեղեցիները անսասան հաստատութիւններ պէտք չէ նկատենք, մանաւանդ, կուռքերու չվերածենք զանոնք: Մեծ է այս փորձութիւնը յատկապէս հայ ժողովուրդին համար՝ եթէ ան արդէն չէ ինկած անոր մէջ: Եկեղեցին սիրենք ու ծառայենք անոր, սակայն, չպաշտենք զայն: Որովհետեւ, եկեղեցին զԱստուած պաշտելու միջոցներէն մէկն է ու պէտք չէ նպատակ դառնայ ինք իր մէջ: Այսպիսի ըմբռնում մը եկեղեցիի մասին, կը մղէ մեզ առաւելաբար մեր փրկութեամբ եւ ապագայով մտահոգուելու քան թէ ժամանակի ու միջոցի մէջ գոյութեան եկած ու գործող եկեղեցիներու ապագայով: Քրիստոնէական մեր հաւատքը կը սորվեցնէ մեզի, թէ վերջին հաշուով Քրիստոսի Եկեղեցին վախճանարանական իրականութիւն մըն է, ուր պէտք է սեւեռենք մեր հոգիին աչքերը եւ ուղղենք մեր քայլերը դէպի փառաւոր ու երկնային Եկեղեցին:

Ընդունելով հանդերձ թէ Եկեղեցին երկնային իրականութիւն մըն է՝ կը հաւատանք թէ երկրի վրայ գտնուող տեսանելի եկեղեցիները Քրիստոսի շնորհքով կանչուած են ըլլալու անոր նմանակները: Եկեղեցիները կանչուած են որպէսզի փրկութեան բարի լուրը տարածեն հնազանդութեան

Հոգիով, իրենց Տիրոջ օրինակին հետեւելով՝ եկեղեցիները կատարելու են ասիկա խոնարհ ծառայութեամբ: Եկեղեցին կանչուած է սպասաւորութիւն ընելու հարուստին ու աղքատին, իմաստունին եւ անմիտին, զօրաւորին ու տկարին, հրեային, յոյնին եւ հայուն, որպէսզի Եկեղեցիին Տէրը փառաւորուի ու ամէն դասակարգի ժողովուրդ փրկութեան տիրանայ: Այս նպատակը իրագործելու համար եկեղեցիներ յօժար ըլլալու են նոյնիսկ իրենց երկրաւոր գոյութիւնը վտանգելու, ու եթէ հարկ ըլլայ՝ շարչարուելով զոհուելու: Ասիկա կը նշանակէ, թէ եկեղեցիներ ու եկեղեցականներ հրաժարելու են երկրային փառասիրութիւններէ եւ տիրապետելու մարմաջէն: Եկեղեցիներն ու անոնց առաջնորդները մրցակցութեան պէտք չէ մտնեն երկրային քաղաքական իշխանութիւններուն հետ՝ քաղաքական ուժ մը դառնալու իրենց կարգին: Քրիստոնէութեան համաշխարհային պատմութիւնը ցոյց կու տայ, թէ եկեղեցիին անկումը սկսաւ երբ ասիկա պետականացաւ եւ քաղաքականացաւ, ու եկեղեցականներ ստեղծեցին նուիրապետական կառոյցներ՝ հետեւելով Հոռովմէական ու Բիւզանդական կայսրութեանց քաղաքական կառոյցներու օրինակին: Ուժը, Ֆիզիքական, նիւթական, կամ կրօնական ուժը կ'եղծանէ ու կ'ապականէ ենթական, եթէ նոյնիսկ եկեղեցական ըլլայ անիկա: Եկեղեցականները առանձնաշնորհեալ դասակարգ մը չեն, եթէ այդ առանձնաշնորհումը կ'ենթադրէ զիրք, պատիւ, իշխանութիւն, եւ նիւթական հարստութիւն: Եկեղեցականներու առանձնաշնորհումը կը կայանայ իրենց անձնագոհ սիրոյն եւ ծառայութեան մէջ:

Այս քիչ մը երկար նախարանը ներկայացուցինք, որպէսզի հայ աւետարանական եկեղեցիներ ու եկեղեցականներ թարմացնեն իրենց կոչումին գիտակցութիւնը, իսկ ոչ—աւետարանականներ աւելի լաւ ըմբռնեն անոնց զիրքը եւ գործունէութիւնը հայ ազգային իրականութեան մէջ: Աւելին՝ այս կէտերը ի մտի ունենալով՝ ջանանք վերլուծել Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին անցեալը, ներկայ գոյավիճակը ու անոր յոյսը՝ իր ապագային նկատմամբ: Առանց լրախտելու մեր հաւատքը Աստուծոյ վրայ՝ ըլլանք նաեւ իրատես:

Ա. ՀԱԿԻՐԾ ԱԿՆԱՐԿ ՄԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ
ՈՒ ՀԱՍԱՅՆՔԻՆ ԱՆՑԵԱԼԻՆ ՈՒ ՆԵՐԿԱՅ զՈՅԱԿԻՃԱԿԻՆ ՎՐԱՅ

1. Անցեալի ճեղքերուն վրայ

Մինչեւ 1914, Թրքական ահաւոր ցեղասպանութեան նախօրեակը, հայ աւետարանականներու թիւը Օսմանեան կայսրութեան սահմաններէն ներս հասած էր գրեթէ 65,000ի, սակայն անոնց Հոգեւոր, բարոյական, կրթա-

կան, ու ընկերային ծաւալուն գործունէութիւնը եւ ազդեցութիւնը կ'ընդ-
 գրկէին Մերձաւոր Արեւելքի բոլոր Հայ գաղութները: Ունէին ժող 150 ե-
 կեղեցի եւ հարիւրաւոր դպրոցներ՝ ներառեալ բարձրագոյն վարժարան-
 ներ, գոլէճներ, եւ աստուածաբանական ճեմարաններ: Մտաւորականնե-
 րով հարուստ համայնք մըն էր Հայ Աւետարանական համայնքը շնորհիւ
 իր կրթական բարձրագոյն հաստատութիւններուն: Աւետարանականնե-
 րու քրիստոնէական հաւատքն ու կենցաղը, ընդհանուր զարգացումը եւ
 նոյնիսկ խօսելակերպը այնքան ուշադրաւ դարձած էին որ շատ դիւրին էր
 զանոնք զատորոշել ուրիշներէն: Չափազանցած չենք ըլլար եթէ յայտնենք
 թէ աւետարանականները կրնկատուէին արեւմտեան քաղաքակրթութեան
 յառաջապահ տարրերը, որոնք շնորհիւ իրենց ստացած քրիստոնէական
 դաստիարակութեան՝ յաջողեցան թու՛մը կանգնել նորելուկ անաստուած-
 եան ու ոչնչապաշտական հոսանքներուն դէմ: Անոնք գործադրեցին ա-
 րեւմտեան ժողովրդավարութիւնը իրենց եկեղեցիներուն, կրթական հաս-
 տատութիւններուն, եւ նոյնիսկ ընտանիքներուն մէջ, ու ջատագով հան-
 դիսացան ազատական կարգ ու սարքի: Բազմահարիւր Հայ երիտասարդ-
 ներ դաստիարակուեցան աւետարանական կրթական բարձրագոյն հաս-
 տատութիւններուն մէջ եւ իրբեւ բարձրաստիճան կղերականներ, բժիշկ-
 ներ, դասախօսներ, արուեստի եւ արհեստի վարպետներ ծառայեցին Հայ
 ժողովուրդին: Արդարեւ, մեծ ապագայ ունէին Հայ Աւետարանական Ե-
 կեղեցին ու Համայնքը ազգային ծառայութեան ճամբով: Գնահատելի ե-
 դաւ նաեւ անոնց բերած նպաստը Հայ քաղաքական դաստիարակութեան
 եւ գործունէութեան մէջ: Ոմանք կրնան զարմանալ երբ իմանան թէ աւե-
 տարանականներ, բաղդատած իրենց թիւին, մեծապէս սատարեցին ազ-
 գայնական զաղափարախօսութեան ծաւալումին, եւ նոյնիսկ կարող ու ան-
 վեհեր առաջնորդներ Հայթայթեցին Հայ յեղափոխական ու ազատագրա-
 կան պայքարներուն եւ ինքնապաշտպանութեան կռիւններուն: Բարեբախ-
 տաբար, կամ դժբախտաբար, պատմադիրները զանազանութիւն չեն դներ
 աւետարանականին եւ ոչ—աւետարանականին միջեւ: Անոնք Հայ էին ի-
 րենց արիւնով, ազգային տեսլականով եւ նուիրումով: Այդքանը բաւա-
 րար էր:

Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի աւարտին՝ կոտորակուած, իր
 հայրենի հողերէն դուրս նետուած, եւ թշուառութեան մատնուած Հայ ազգն
 սկսաւ վերաշինութեան մեծ ու վսեմ աշխատանքին: Շինեց տուն, եկեղե-
 ցի, ու դպրոց միշտ վերլիշելով իր հին բոյնը: 65.000էն վերապրող եւ այժմ
 միայն 15.000 հաշուող Հայ Աւետարանական Եկեղեցին ու համայնքը մաս-
 նակցեցան ազգային վերակառուցումի մեծ ձեռնարկին: Շնորհիւ ամերի-
 կացի միսիոնարներու հետ իրենց ունեցած վաղեմի բարեկամութեան՝ որ-

բանոցներ, եկեղեցիներ, եւ դպրոցներ իրարու յաջորդեցին: Մեծ եղաւ ամերիկեան միախոնարութեան բարոյական ու նիւթական նպաստը հայ կեանքի վերակառուցման ու հայկական դատին պաշտպանութեան մարզերուն մէջ: 1918ին հիմնուեցաւ Ամերիկայի Հայ Աւետարանչական Ընկերակցութիւնը՝ նպատակ ունենալով հայրենիքին վերաշինութիւնը: Անոր լոզունգներէն մէկը եղաւ «Ոչ մէկ հայ մանուկ պիտի գրկուի դպրոցէ՛ դրամ չունենալուն համար»: Աշխարհատարած այս հայ քրիստոնէական ու մարդասիրական ընկերակցութիւնը այսօր 78 տարեկան է եւ ունի 46 միլիոն տոյարի հասնող դրամագլուխ մը: Վերջին քսան տարիներու ընթացքին 2-1 միլիոն կրթանպաստ տուած է երկու հազար հայ գոլէճական ուսանողներու: Ասկէ դուրս՝ ան կը նպաստաւորէ արտասահմանի մեր կրթական ու եկեղեցական հաստատութիւնները եւ Հայկազեան Համալսարանական Գոլէճները հոս՝ Լիբանանի մէջ, ու Հայաստան: 1988էն իվեր Հայաստանի կատարած իր օգնութիւնները ամերիկեան տոյարով միլիոններու կը հասնին: Աշխարհածաւալ այս ընկերակցութեան Գործադիր Վարիչը Վեր. Մովսէս Ծանպագեանն է, Այնճարի գաւակ, Հայկազեան Գոլէճի շրջանաւարտ, ու երախտաւորեալներէն մէկը այժմ իր գլխաւորած ընկերակցութեան: Անոր ամբողջական նուիրումը Աստուծոյ, հայրենիքին, ու հայ ժողովուրդին հիացում կ'առթէ մեզի, ու Աստուծոյ հանդէպ փառաբանութեան հոգիով կը լեցնէ մեր սրտերը: Իր քառասուն տարիներու գոյութեան ընթացքին, այս փոքրիկ համայնքին մեծ Գոլէճը հայ ազգին տուաւ բազմահարիւր հայ շրջանաւարտներ, որոնք մեզի ծանօթ ու անծանօթ վայրերու մէջ լծուած են կրօնական, կրթական, քաղաքական եւ ընկերային ծառայութեան ի փառս Աստուծոյ եւ յօգուտ հայ ժողովուրդին: Միջանկեալ, հոս կ'ուզեմ հրապարակաւ իմ երախտագիտութեան տուրքը վճարել Հայկազեան Գոլէճին, որ երեսունութ տարիներ առաջ ինձի տուաւ ընդհատուած ուսումս շարունակելու պատեհութիւնը, որ անհաւատալի բայց իրաւ հրաշքներէն մէկը եղաւ կեանքիս մէջ: Կանուխ տարիքիս հօրմէ որբ մնացած ըլլալով՝ չէի կրցած ուսումս շարունակել նախակրթարանէն անդին: Քսաներկու տարիներ ետք, 1958ին, երբ 33 տարեկան էի, դիմեցի Գոլէճին առաջին նախագահին, Փրոֆէսոր Մարգարեանին, որ ինձի առիթ տար ուսումս շարունակելու: Ինձի տրուեցաւ միայն երկու ամսուան շրջան մը՝ փորձի համար: Աստուծոյ օգնութեամբ, եւ տիկնոջս ու բարեկամներու քաջալերութեամբ, ֆրեշմեն կարգը աւարտեցի բարձրագոյն միջինը շահելով: Որմէ ետք ուսումս շարունակեցի Ամերիկեան Համալսարանի մէջ, Աստուածաբանական Ծեմարանի ուսումիս համընթաց, եւ 1965ին, եօթը տարիներ ետք տիրացայ Պսակաւոր Արուեստից եւ Պսակաւոր Աստուածաբանութեան տիտղոսներուն:

2. Ներկայ Գոյավիճակը

Ներկայիս, աշխարհի բոլոր հայ աւետարանականներու թիւը հազիւ կը հասնի 40.000ի, իսկ եկեղեցիներու թիւը՝ զրեթէ հարիւրի: Հայ աւետարանականներ կը կազմեն աշխարհիս ամբողջ հայութեան թիւին հազիւ կէս հարիւրերորդը: Սակայն իրենց թիւին հետ բաղդատած՝ անհամեմատօրէն մեծ ու առատածեռն ներդրում ունին յօգուտ հայ ազգին ու հայրենիքին, հոգեւոր, կրթական, ու բարեսիրական մարզերուն մէջ: Դժբախտութիւն է, որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիները իրարու զօղող Ֆիզիքական ու բարոյական Հաստատութիւն մը գոյութիւն չունին: Գոյութիւն ունեցող կապը լոկ հոգեւոր է, եւ իւրաքանչիւր եկեղեցի կ'առաջնորդուի իր Հոգեւոր Հովիւին ու Եկեղեցական Ժողովին կողմէ: Անոնք ընդգրկած են Աւետարանական—Բողոքական աստուածաբանութիւնը ընդունող երեք էական լոզունգները, այսինքն՝ փրկութիւն միայն հաւատքով, միայն շնորհքով, եւ միայն Աստուածաշունչով: Անոնք տակաւին կը մերժեն ընդունիլ նուիրապետական եւ միապետական կարգերը եւ ուրեմն իւրաքանչիւր եկեղեցի կը կառավարուի իր վարչական մարմինով, որուն անդամները կ'ընտրուին եկեղեցիին տրատու անդամներուն կողմէ: Եկեղեցիի Անդամական Ժողովը ամէնէն հեղինակաւոր մարմինն է: Եկեղեցիին Հովիւը պէտք է ունենայ հոգեւոր կոչումէ եւ նուիրումէ գատ՝ համալսարանական եւ աստուածաբանական ուսում եւ վկայական, լրացնելու համար ձեռնադրութեան պայմանները:

Մեծ կամ իրարու մերձ եղող երկիրներու քոյր եկեղեցիները կը կազմեն եկեղեցիներու միութիւն մը, որ կը գործէ իր ներքին կանոնագրութեան համաձայն: Ներկայիս գոյութիւն ունին վեց եկեղեցական միութիւններ.— Ֆրանսա, Հիւսիսային Ամերիկա, Մերձաւոր Արեւելք, Հայաստան, Եւրասիա, եւ Պուլկարիա: Այս բոլոր միութիւնները եւ անոնցմէ դուրս մնացած եկեղեցիները իրարու հետ կապ կը պահեն Հայ Աւետարանական Եկեղեցիներու Համաշխարհային Խորհուրդին միջոցաւ: Գործնականին մէջ, սակայն, եկեղեցիները եւ միութիւնները իրարու զօղող զօրաւորագոյն օղակը Ամերիկայի Հայ Աւետարանական Ընկերակցութիւնն է, որ ունի շրջանային մասնաճիւղեր: Թէեւ ինքնավար ու ժողովրդավար այս դրութիւնը ունի իր բարիքները՝ սակայն միջեկեղեցական գործակցութիւնը ղանդաղեցնելէ գատ՝ նուազ արդիւնաբեր կը դարձնէ: Բաղձալի ու օգտակար պիտի ըլլար եթէ Աւետարանական եկեղեցիները կեդրոնացեալ դրութիւն մը հաստատէին՝ առանց ստեղծելու նուիրապետական եւ միապետական կարգեր:

Հայ Աւետարանական կրթական Հաստատութիւնները՝ մանկապարտէզէն մինչեւ գոյէճ, տակաւին կը պահեն իրենց կրթական բարձր մակարդակը, հապէս հոգեւոր հասկացողութիւնն ու միջավայրը, ինչպէս նաեւ

Հայ ազգապահպանումի մտահոգութիւնները, Կիրակնօրեայ դպրոցները, պատանեկան եւ երիտասարդական կազմակերպութիւնները, ընկերային ծառայութեան կեդրոնները, եւ հրատարակութիւնները կը շարունակեն ՀայթաՅթի հաւասարակշռեալ անումի ու ծառայութեան առիթներ եւ ասպարէզներ Հայ նորահաս սերունդին: Խանդավառուած անկախացած Հայրենիքի իրականութիւնով՝ աւետարանական երիտասարդներ եւ պատանիներ կ'երթան Հայաստան ու կ'եղբայրանան անոր նոր սերունդին հետ ու կը բաժնեկցեն իրենց հոգեւոր եւ նիւթական բարիքները Հայրենիքի զաւակներուն հետ:

3. Ապագայի Մտորումներ

Այժմ ի՞նչ կը խորհին Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին ու Համայնքին առաջնորդները ապագային մասին: Հարցումը հաւանաբար տարօրինակ թուի մեզմէ ոմանց համար: Ի՞նչ է արդեօք այս հարցին տուն տուող պարագան: Շատ պարզ է ու բնական: Քրքրեցինք Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին հիմնադրութեան պատճառները: Թուեցինք վարդապետական տարբերութիւնները երկու եկեղեցիներուն միջեւ: Քանի մը խօսք ըրինք նաեւ այս համայնքին ներկայ գոյավիճակին մասին: Հիմա մեր յարգելի ունկնդիրները իրաւունք ունին մեզ հարցադրելու այս եկեղեցիին ու համայնքին ապագային մասին: Արդեօք Եկեղեցիին ու Համայնքին առաջնորդները յուսահատած ըլլալով ելքի պատուաւոր ճամբո՞յ կ'որոնեն: Արդեօք 150ամեակի սեմին լուծարքի՞ պիտի ենթարկեն ամէն ինչ: Մարդ կրնայ մտածել նաեւ ապաշխարութեան եւ զղջումի մը հաւանականութեան մասին, այսինքն, Աւետարանական Եկեղեցիին առաջնորդները դիմեն Սուրբ էջմիածինի եւ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Վեհափառներուն եւ ըսեն. «Մայր Եկեղեցի, մեղանչեցինք երկինքի դէմ ու քու առջեւդ, ու ալ արժանի չենք քու որդիներդ ըսուելու՝ մեզ քու վարձկաններուդ պէս ըրէ»: Ու թերեւս ալ աւելի պիտի կարծրացնեն իրենց դիրքերը եւ յայտարարեն. «Մայր Եկեղեցի, 150 տարիներէ իվեր կը սպասենք որ բարեկարգէք Եկեղեցին, սակայն, ոչ մէկ քայլ առիք այդ ուղղութեամբ: Մեզ վտարեցիք այն տունէն ուր միասին կ'ապրէինք, քանի որ, մենք՝ քու զաւակներդ, երբ հասակ նետեցինք, ուզեցինք որ կարգ մը փոփոխութիւններ մտցուէին մեր տան մէջ: Փոխուէին կահ-կարասիները ու հիններուն տեղը նորեր դրուէին: Սակայն դուք ըսիք մեզի, թէ այս է մեր տունը. եթէ չէք հաւնիր՝ դուրս հրամեցէք: Ու զրկեցիք մեզ նոյնիսկ մեր Հայ ժառանգութենէն, ու մերժեցիք հոգալ մեր հոգեւոր եւ քաղաքացիական կարիքները: Հետեւաբար մոռցէք մեզ: Դուք ձեր ճամբով ու մենք մեր ճամբով շարունակենք երթալ: Սակայն, զխցէք որ մենք տակաւին կը սիրենք մեր ծնողական տունը, ու կ'աղօ-

թենք եւ անուղղակիօրէն կը գործենք անոր բարօրութեան համար»:

Վերի քիչ մը շատ տրամաթիկ, անկեղծ, ու բարեմիտ խօսքերը կը պատկանին այս դասախօսին, սակայն իմ ենթադրութիւնս այն է որ անոնք կ'արտայայտեն հայ աւետարանականներուն ընդհանուր հոգեվիճակը: Այս հարցին պիտի վերադառնանք քիչ ետք:

Բ. ՀԱՅ ԱՎԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԳՈՅՈՒԹԵՆԱԿԱՆ ԸՆՏՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒ ԴԻՄԱՑ

Ի՞նչ են Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին ու Համայնքին առջեւ դրուած կարելիութիւնները եւ ընտրելի ճամբաները ապագային նկատմամբ:

1. Թողուլ Որ ժամանակները եւ Պայմանները Որոշեն

Այսպիսի դիրք մը անընդունելի պիտի ըլլար որեւէ հաստատութեան համար: Եիտակ է որ պայմանները եւ ժամանակները դեր կ'ունենան՝ շարունակելու կամ փոփոխութիւն մտցնելու հաստատութեանց կողմէ կանխորոշուած ծրագիրներուն ու գործելակերպին մէջ: Սակայն մարդիկ եւ ընկերակցութիւններ որոնք կանչուած են ծառայելու Աստուծոյ փրկագործչական տիեզերական ծրագիրը իրագործելու համար՝ չեն կրնար ժամանակներու եւ պայմաններու միջեւ տարուրերիլ: Անոնք յանձնառութիւնն ունին կատարելու հնազանդութեամբ գործադրելու այն ինչ որ ստացած են իրեւ պատուէր իրենց Փրկիչ Աստուածէն: Անոնք կը հաւատան, որ Աստուած իր Սուրբ Հոգիին միջոցաւ, ինք պիտի յայտնէ իրենց աշխատանքի ժամն ու կերպը: Ուրեմն զգաստ եւ արթուն կը մնան Աստուծոյ խօսքին ու Սուրբ Հոգիին առաջնորդութեան ղիմաց: Աւետարանական Եկեղեցիին հիմնադիրները խորապէս համոզուած էին, որ իրենք մասնաւոր նպատակով մը կանչուած էին Աստուծմէ: Այս նպատակը որիչ բան չէր եթէ ոչ հայ ժողովուրդին ու Հայոց Եկեղեցիին հոգեւոր բարեկարգութիւնը: Այս կոչին ընդառաջեցին անոնք ոչ ժամանակները եւ ոչ ալ պայմանները նկատի ունենալով: Ու պէտք է ըսել որ ժամանակները եւ պայմանները նպաստաւոր չէին այդպիսի հոգեւոր արկածախնդրութեան մը մէջ նետուելու համար: Եթէ սպասէին մինչեւ 20րդ դարը, եւ Ամերիկայի Միացեալ Նահանգներուն մէջ սկսէին այս շարժումը՝ թերեւս ժամանակները եւ պայմանները գտնէին աւելի ձեռնաուր: Ամերիկայի մէջ ոչ ոք պիտի ստիպէր զանոնք որ պարտադրաբար անջատ եկեղեցի ու համայնք դառնային: Քանի որ Մատթէոս պատրիարքներ եւ ամիրաներ չկան հոն որոնք կարենան ազդարարել այլախոհներուն, «Եթէ մեր ըսածները չէք ընդունիր՝ ձեր քաղաքացիական ու պետական գործերուն չենք նայիր, ձեր

տուներէն եւ տեղերէն դուրս կը հանենք ձեզ, ու յետ կը կոչենք մեր ձեզի տուած գործի ու աշխատանքի երաշխաւորութիւնները, ու ձեզ դուրս կը հանենք հայութենէն: Անոնք որոնք տակաւին կը խորհին թէ Աւետարանականութիւնը պարկ մը ալիւրով կամ պնակ մը ոսպպուրով գնուեցաւ՝ թող աւելի պարկեշտութիւն ու լրջախոհութիւն ցուցարբեն: Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցին շատ սուղի նստաւ անոր ափ մը ռահվիրաներուն վրայ, սակայն, անոնք իրենց հասկացողութեան համաձայն՝ անշեղ կերպով ընտրեցին՝ Աւետարանի հաւատքին ու ազատութեան ճամբան: Վստահ ըլլալէ ետք թէ Աստուած իրենց հետ էր՝ անոնք իրենց ժամանակին ու պայմաններուն վրայ տիրապետեցին: Անոնք համոզուած էին թէ իրենք կանչուած էին իրենց ներկային մէջ հայ ժողովուրդին ու Հայոց Եկեղեցիին հոգեւոր ապագան կերտելու՝ հաւատքով եւ վճռակամութեամբ: Անոնք կրնային ակամայ գոհերը դարձած ըլլալ իրենց հոգեւոր տեսիլքին եւ խանդավառութեան: Սակայն անոնք ո՛չ անպարկեշտ էին եւ ոչ ալ կ'ուզէին իրենց Մայր Եկեղեցին պառակտել: Բայց պատահեցաւ անսպասելին: Հայկական յամառ ու անզիջող նկարագիրը եւ ուրիշ ազդակներ պատճառ դարձան որ կողմերը կարծրացնէին իրենց դիրքերը: Այս գուպարին մէջ երկու կողմերն ալ ունեցան զիրենք քաջալերողներ եւ հրձիգ դաշնակիցներ: Եւ հետեւաբար անխուսափելի եղաւ բաժանումը:

2. Անցեալէն Առնուելիք Դասեր

Բարեպաշտական Միաբանութեան անդամներուն խորհուրդներուն եւ արտայայտութիւններուն մէջ այս բաժանումը վերջնական խզում չէր Մայր Եկեղեցիին հետ: Անոնց աղօթքն ու ջանքը իրենց Մայր Եկեղեցիին հոգեւոր բարեկարգութեան համար էր: Ինչպէս կը գրէ Վեր. Ստեփան Խ. Իւթիւճեան, Միաբանութեան անդամ եւ նորահաստատ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիի Հովիւներէն մէկը, «Թէպէտ ինչ ինչ անմեղ ձեւակերպութեանց եւ արտաքին ծէսերու մասին որոնք կարեւորութիւն չունին, Միաբանութիւնն կրնար անփոյթ ըլլալ, սակայն, քարոզութիւնը որով, Աստուած հաճեցաւ ապրեցնել հաւատացեալները՝ չէր կրնար զանց առնել»⁴: Իւթիւճեան ուրիշ տեղ մը կը գրէ, «Գիրքիս առաջին մասին մէջ յիշուած են եկեղեցական բազում բարեջան եւ ողջախոհ հայրերէն, ուսուցիչներէն եւ ընդհանուր ժողովուրդէն ոմանք որոնք սէր եւ եռանդ ունէին սրտերնուն մէջ Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ եւ հայ տոհմի բարեկարգութեանն ու ազնուացման համար: Այդ զասակարգէն ոմանք որ պարագաներու բերմամբ ստիպուել էին առանձին կազմաւորութիւնով եկեղեցի կազմուիլ, տակաւին միեւնոյն սէրն ու եռանդը անչէջ կը տածեն մէջերնին դէպի մայրենի եկեղեցին եւ առ բովանդակ տոհմն»⁵: Իրենց պաշտօնական մէկ ու-

րիչ յայտարարութեան մէջ Միաբանութեան անդամները կ'ըսեն, «Մեր սիրելի Հայ ազգին բարօրութեան ու խաղաղութեան համար աղօթող ենք, միշտ ակնկալելով որ կանուխ թէ ուշ՝ մեր Աւետարանական սիրելի անունով ու հանգամանքներով միանանք վերստին, շնորհին Աստուծոյ որ այժմ, պարագաներու բերմամբ ու մեր կամքին հակառակ բաժնուած ենք»:

Հակառակ Բարեպաշտականներու փափաքին ու ծրագիրին՝ որ Հայոց Եկեղեցիին հետ իրենց խզումը ամբողջական չըլլար, միախոնարները հետապնդեցին ամերիկեան յարանուանական դրութիւններ ու քաջալերեցին իրարմէ անջատ եկեղեցիներու հաստատումը: Միախոնարական միջամտութեան եւ ազդեցութեան պատճառաւ, Աւետարանական նորակազմ Եկեղեցիին եւ Հայոց Եկեղեցիին միջեւ խրամատը աւելի խորացաւ: Հիմնադիրները յայտարարած էին թէ նորահաստատ եկեղեցին ոչ մէկ օտար յարանուանութեան պիտի չմիանար, եւ թէ որոշած էին միայն Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցի կոչուիլ: Սակայն հազիւ տասնամեակ մը բոլորած՝ եկեղեցիին կը պարտադրուէր որդեգրել վարչաձեւ մը որ ամերիկեան ժողովական (Congregational) եւ Երիցական (Presbyterian) յարանուանութեանց դրութիւններուն մէկ խառնուրդն էր: Այսուհանդերձ՝ եկեղեցին պաշտօնապէս մերժեց միանալ այս յարանուանութիւններէն մէկուն կամ միւսին ու պահեց իր մկրտութեան անունը: Հայ աւետարանականներուն խոր վրդովում պատճառեց մանաւանդ միախոնարներու կողմէ հրատարակուած գրքոյկ մը՝ Առաջնորդ Աւետարանական Եկեղեցիներու Անդամներուն անունով, որ կը բովանդակէր ոչ միայն եկեղեցիին վարչաձեւին շուրջ դրուած կանոններ՝ այլ նաեւ վարդապետական հաւատալիքներ: Բարեբախտաբար երկար կեանք եւ գործածութիւն չունեցաւ Առաջնորդը, ու Հայ Աւետարանական եկեղեցիներ որդեգրեցին իրենց պատկան Հայ Աւետարանական Եկեղեցիներու Միութեան սահմանադրութիւնը, նաեւ ներքին իւրայատուկ կանոնագիրերը: Այս օրինակները յիշեցինք քոյց տալու համար որ Հայ աւետարանական նախահայրերը միշտ կեցան սպասողական դիրքի մէջ թէ օր մը Մայր Եկեղեցին աւելի լաւ պիտի հասկնար իրենց հոգեւոր մտահոգութիւնները ու քայլեր առնէր Եկեղեցին հոգեւորապէս բարեկարգելու: Այսօր Հայ Աւետարանական Եկեղեցին տակաւին կը սպասէ եւ կ'աղօթէ որ Սուրբ Հոգին ինք գործէ ու «մրրկաւ զատուած» եղբայրները վերստին միանան:

3. Աւետարանական Եկեղեցիին Ու Համայնքին Ինքնաճանաչումի Տագնապը

Ո՞վ է այսօր Հայ Աւետարանականը: Մանաւանդ Ամերիկայի եւ արեւմուտքի այլ երկիրներու մէջ Հայ աւետարանական ինքնութիւնը խոր

մշուռչի մէջ կը տուայտի: Հայաստանէն դուրս ապրող հայ երիտասարդ մը ինքզինք կը ներկայացնէ նախ իրբեւ իր ապրած երկրին քաղաքացին, եւ ապա՝ հայ (եթէ անշուշտ կ'ուզէ իրբեւ հայ ճանչցուիլ): Ու եթէ պատահի որ աւետարանական է՝ ան չի կրնար նոյնիսկ պարզել իր աւետարանական ինքնութիւնը, որովհետեւ ոչինչ գիտէ աւետարանականութեան մասին: Բայց եթէ ստիպուի իր կրօնական պատկանելութեան մասին խօսիլ՝ կու տայ իր յաճախած եկեղեցիին անունը — Հայ Ժողովական Եկեղեցի, Հայ Երիցական Եկեղեցի, Հայ Մկրտչական Եկեղեցի, եւ կամ հայ Եղբայրութեանց եկեղեցիներէն որեւէ մէկը: Կարծես բաւարար չէր հայ ցեղային ինքնաճանաչումի տազնապը, կրօնական կամ յարանուանական ինքնաճանաչումի այս տազնապը աւելի կը բարդացնէ հայ երիտասարդին ինքնաճանաչման կարիքը: Նոյնն է պարագան եկեղեցական մակարդակի վրայ: Հակառակ այն իրողութեան որ հայ աւետարանական եկեղեցիները ունին նոյն ծագումը եւ իրենց հայ աւետարանական ուրոյն միութիւններուն հովանիին ներքեւ են՝ անոնք կը կրեն տարբեր անուններ եւ հոգեւոր պատկանելութիւն: Ինչպէս յիշեցինք արդէն՝ մեր եկեղեցիները կը կրեն Հայ Բողոքական, Հայ Աւետարանական, Հայ Ժողովական, Հայ Երիցական, Հայ Մկրտչական եւ ուրիշ «...ական» անանցումներով մակդիրներ: Ու քանի որ շատեր տեղեակ չեն իրենց պատմական անունին ու անոր իմաստին՝ կ'ուզեն ճանչցուիլ այն անունով զոր իրենց եկեղեցին պատահականօրէն առած է իր վրան: Այս ուղղութեամբ կարգ մը եկեղեցիներ որոշ աշխատանք կը տանին որ վերստանան իրենց աւագանի անունը: Վերջերս Գալիֆորնիայի մէջ Հայ Ժողովական մականունեալ եկեղեցի մը որոշում առաւ փոխել իր անունը, սակայն, քանի մը ամիս ետք, այնքան ճնշում բանեցւեցաւ, որ անդամական յաջորդ ժողովը ջնջեց նախորդ որոշումը ու եկեղեցին պահեց ժողովական անունը: Ուրիշ ժողովական Եկեղեցի մը իր անդամական ժողովին մէջ անցուց վերադառնալ Հայ Աւետարանական անունին՝ պայմանաւ որ այս անունն ամփոխումը դրամական կամ այլ զժուարութիւններ չյարուցանէ:

Միւս կողմէ՝ ցաւով եւ անկեղծութեամբ պէտք է ընդունին հայ աւետարանականները, թէ իրենք կորսնցուցած են հիմնադիր հայրերուն հոգեւոր խանդավառութիւնը եւ հոգեւոր բարեկարգութեան տեսիլքն ու մտադրութիւնը հայ ժողովուրդին նկատմամբ: Անհատապաշտութիւնը, ազատապաշտութիւնը, նիւթապաշտութիւնը, հաճոյապաշտութիւնը, արժէքներու յարաբերականութեան փիլիսոփայութիւնը եւ ապակրօն ընկերարանութիւնը շատ բան փոխած են աւետարանականներու հոգեւոր ու բարոյական ըմբռնումներուն եւ կենցաղին մէջ: Այս տուեալներէն մեկնելով՝ աւետարանականները պարտին համեստօրէն ընդունիլ թէ զիրենք ոչ — աւետարանականներէն զանազանող երեւոյթները որոշապէս նուազած

են, ու կարգ մը շրջանակներու մէջ գրեթէ անհետացած: Աւետարանականութիւնը շատերու համար ժառանգականութեան հարց եղած է լոկ եւ ո՛չ թէ համոզումի: Հետեւաբար՝ հիմնական մտահոգութիւնը, այսինքն, ազգին ու Մայր Եկեղեցիին մէջ հոգեւոր բարեկարգութիւն յառաջ բերելու ծրագիրն ու մտադրութիւնը շատ մը աւետարանականներու համար անհեթեթ դարձած են: Այս երեւոյթը աւելի խոնարհ ինքնաքննութեան առաջնորդելու է Հայ Աւետարանական Եկեղեցին ու համայնքը, ու հետեւաբար անոնք հրաժարելու են հոգեւորութեան մենաշնորհը ունեցած ըլլալու սնապարծութենէն: Այս կը նշանակէ որ Մայր Եկեղեցիին հետ երկխօսութեան նստելէ առաջ անոնք նախ ճանչնալու են իրենք զիրենք ու վերաբեւոյնելու են իրենց հոգեւոր եւ աւետարանական ժառանգութիւնը: Ասոր կերպը եկեղեցական կամ համայնքային ճամբով աւելի արմատացում չէ, ինչ որ կրնայ աւելի խորացնել բաժանումը, այլ աւելի լուրջ քննութիւնը՝ երկու եկեղեցիները իրարմէ բաժնող ազդակներուն, ներկայ իրականութիւններու լոյսին տակ: Թերեւս ստեղծուած նոր կացութիւններու լոյսին տակ նման իրատես, քաջ ու անկեղծ վերլուծում մը պիտի մղէ զոյգ եկեղեցիները երկխօսութեան նստելու, որմէ ետք, երկուստեք եւ իրաւախոհութեան ճամբով, որոշելու են թէ ի՞նչ բաներէ կրնան հրաժարիլ առանց վրայ տալու էականը:

4. Հայոց Եկեղեցին Ուղիղ ճանապարհի Վրայ

Որպէսզի միակողմանի չըլլանք մեր վերլուծումներուն եւ դատումներուն մէջ՝ պարտաւոր կը զգանք նաեւ յիշել Հայ Առաքելականներու կողմէ կատարուող ինքնաճանաչումի անկեղծ փորձերը: Ինչպէս դասախօսական այս շարքին սկիզբը յայտարարեցի՝ ներկայացուած գաղափարները դիտուելու են ակադեմական անկիւնէ եւ ոչ թէ յարանուանական նախապաշարումներով: Ի՞նչպէս կը դիտուի Մայր Եկեղեցին այսօր՝ Հայ եկեղեցականներու եւ մտաւորականներու կողմէ: Նախ ներկայացնենք կարգ մը խոստովանութիւններ որոնք քաղուած են զանազան յօդուածներէ եւ գրոյց-տեսակցութիւններէ: Այս ինքնաքննադատութիւնները անշուշտ առողջ ու դրական երեւոյթներ են ու պէտք է ընդունուին իրրեւ այդ: Ապա պիտի ներկայացնենք դրական ուրիշ երեւոյթներ Մայր Եկեղեցիի կեանքին ու գործունէութեան մէջ: Ասիկա պիտի մղէ Հայ աւետարանականները որ աւելի գնահատեն իրենց Մայր Եկեղեցին ու անոր հոգեւոր քննքերը Հայաստանի ու սփիւռքի մէջ:

ա. Ինքնաքննադատութիւններ եւ խոստովանութիւններ

1) Արամ Արք. Քէչիչեան, այժմ՝ Արամ Ա. կաթողիկոս Մեծի Տանն Կիլիկիոյ)

«Պարկեշտ ըլլանք այս մասին: Քրիստոնէութիւնը պարզ ժառանգութիւն մը դարձած է, պարզապէս պիտակ մը, պարզապէս անուն մը, որ կենդանի իրողութիւն մը չէ՝ ժամանակն է որ եկեղեցին հասնի, թափանցէ մեր ժողովուրդին ու հաւաքականութիւններուն՝ վերա—աւետարանելու [զանոնք] ու Քրիստոնէական հաւատքը տարածելու եւ հաւատքի սերմեր ցանկելու»⁸:

2) (Մեսրոպ Արք. Աշճեան, Առաջնորդ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Միացեալ Նահանգներու Արեւելեան Թեմին)

«Ամբողջ աշխարհի մէջ [այսօր] նոր հասկացողութիւն մը կայ Քրիստոնեայ Եկեղեցիին բնոյթին ու նպատակին շուրջ: Հայ Եկեղեցիին նուիրապետութեան գլխաւոր պարտականութիւնն է խոյս տալ ազգակեդրոնացումի բանտէն: Հայ Եկեղեցին վերագտնելու եւ վերագրաւելու է էութիւնը հաւատքի կոչին: Իր կոչումը վարդապետական մեկուսացում չէ, ազգապահպանում չէ, եւ ոչ ալ բացարձակ մտահոգութիւն՝ ազգային մշակոյթով եւ ըզձանքներով: Քրիստոնեայ Եկեղեցիին գերագոյն կոչումը պէտք է ըլլայ կենդանի ու հրաշունչ վկայութիւնը կենդանի Փրկիչին՝ բոլոր աշխարհի մէջ»⁹:

3) (Հայր Եփրեմ Գրլլըճեան, այժմու Հոգեւոր Հովիւր Բէյսինի, [Ուխտեանսըն, Մ.Ն.] Հայ Առաքելական Եկեղեցիին)

«Մինչ կը բազմանան Պինկոն (բախտախաղ), պարահանդէսներն ու ճաշկերոյթները՝ անդին գրեթէ անգոյ են Աստուածաշունչի սերտողութեանց եւ չափահասներու Քրիստոնէական դաստիարակութեան յատուկ հանդիպումները: Չնչին է մեր հաւատացեալներու ծանօթութիւնը Հայ Եկեղեցիի մասին: Մեր հաւատացեալներուն կարեւոր մէկ մասը աւելի բան չի գիտեր քան Ս. Թաթէհոսը եւ Ս. Բարթոլղիմէոսը, թէ մենք Քրիստոնեայ դարձանք բուն դիմադրութենէ ետք ոչ—Հայ նահատակներու (Ս. Հռիփսիմէ եւ Ս. Գայիանէ) արիւնով, նաեւ կենդանի նահատակութեամբ ուրիշ ոչ—Հայու մը՝ Ս. Գրիգորի, թէ մենք ուրախանալու էինք 1915ին նահատակուողներով, քան թէ ողբալու էինք անոնց քաղաքական նահատակ—զոհեր ըլլալը»⁸:

4) (Պարգեւ Եպիսկոպոս Մարտիրոսեան, Արցախի Հոգեւոր Առաջնորդ)

«Ես չեմ ծառայեր Հայ Եկեղեցիին, կամ Հայ ժողովուրդին: Ես Աստուծոյ կը ծառայեմ: Հետեւաբար, ես ծառայելու եմ Հայ Եկեղեցիին եւ Հայ ժողովուրդին»⁹:

5) (Հայր Վազգէն Մովսէսեան)

«Հայ Եկեղեցին ներկայիս մահուան դռներուն առջեւ հասած է: Ան կը պայքարի իր ապագային համար առանց տեսիլք մը ունենալու: Հայաստանի կամ սփիւռքի համար... Ցաւով մենք կանգնած ենք նոր հազարամ-

եակի մը սեմին՝ Հայ Եկեղեցիին մէկ տժգոյն պատկերով»¹⁰,

6) (Փրոֆ. Վիգէն Կուրոյեան, աստուածաբանութեան եւ բարոյագիտութեան փրոֆէսոր Լոյոյա Գոլէճի մէջ, նաեւ Հեղինակ աստուածաբանական ու եկեղեցարանական հատորներու ու բազմաթիւ ուսումնասիրութիւններու)

«Ճշմարտութիւնը պէտք է ըսուի: Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչ չձեռնարկեց ազգային եկեղեցի մը հիմնելու: Ընդհակառակը՝ ան բերաւ աւետարանը ժողովուրդի մը որ չունէր զայն: Ս. Սահակ եւ Ս. Մեսրոպ Հայերէն լեզուի թարգմանեցին Աստուածաշունչը ոչ թէ ստեղծելու համար անկենդան առարկայ մը՝ անով հպարտանալու իրրեւ թագուհի թարգմանութեանց, այլ [Սուրբ] Հոգիին կեանքը ներշնչելու ժողովուրդի մը»¹¹,

7) (Ճան Հայաստան, ուսումնական մը Հարվըրտ Համալսարանէն)

«Ընդունինք որ այսօր «Լուսաւորչականները» — ես ալ ներառեալ — շատ աւելի անտարբեր ենք կրօնի հանդէպ ու աւելի սկեպտիկ՝ Քրիստոնէական հաւատքի նկատմամբ՝ քան այն հայերը որոնք ընդունած են Աւետարանականութիւնը: ... Որպէսզի եկեղեցին վերագտնէ իր վաղեմի կենսունակութիւնը՝ Եկեղեցական Հայրերը հրաժարելու են պերճաշուք դառնալու մտասեւեռումներէն, դիրքերէ եւ հողածուխերէն եւ վերուղղելու են իրենց ուշադրութիւնը ... բարոյականութեան եւ ծառայութեան, ուսումնականութեան եւ փրկութեան, եւլն: Թէեւ ուժացեալ՝ մեր մէջ զրտնուող խանդավառ աւետարանականները կրնան հայթայթել մեզի շիտակ գրգիռը եւ մարտահրաւէրը որ «հակա—բարեկարգութիւն» յառաջ բերէ Մայր Եկեղեցիին մէջ»¹²,

բ. Հոգեւոր Չարքօնք եւ Աւետարանչական Յառաջխաղացք

Քնացող առիւծը վերջապէս արթնցաւ: Մայր Եկեղեցին վերագտնելու վրայ է իր աւետարանչական ոգին եւ կոչումը: Մէկը կա՛մ կուրացած ըլլալու է նախապաշարումներով՝ կամ ալ փափաք կամ միջոց ունեցած ըլլալու չէ օրը—օրին հետեւելու, տեսնելու ու գնահատելու Հայոց Եկեղեցիին արձանագրած հոգեւոր ու աւետարանչական յառաջխաղացքը վերջին ութ տարիներու ընթացքին: Աւետարանականները միայն կրնան հրճուիլ այս հոգեւոր նոր շրջադարձով: Այս դասախօսը իր Հայ Աւետարանական Հովիւի պաշտօնով եւ Հայ Եկեղեցիի պատմութեան ուսումնականի հանգամանքով ունեցած է մօտիկ հաղորդակցութիւն Հայոց Եկեղեցիին բարձրաստիճան եկեղեցականներուն, ինչպէս նաեւ հայ կրօնական ու մշակութային մամուլին հետ:

Այսօր կարեւոր հոյլ մը կը կազմեն նոր սերունդի այն եկեղեցականները, կաթողիկոսներէ սկսած մինչեւ փոքր եկեղեցիներ

րու քահանայ հայրերը, որոնք կը ցուցաբերեն խոր հաւատք եւ գիտակցութիւն՝ եկեղեցիին կոչումին ու առաքելութեան շուրջ: Ասոնցմէ մէկն է Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Ս. Աթոռին գահակալը, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա. Կաթողիկոսը, որ Սրբոց Թարգմանչաց տօնին առիթով իր մատուցած կոնդակին մէջ «Պարտ է ձեզ ծնանել վերստին» կը հրահանգէ: Խորիմաստ է յատկապէս որ Վեհափառը իր կոչին առաջին կէտը կը յատկացնէ աւետարանչութեան: Կ'արժէ հատուած մը ներկայացնել հոս.

Առաջին հերթին, Հայ(աստանեայ)ց Եկեղեցին պէտք է վերածնի իր ներքին աւետարանչութեամբ: Եկեղեցւոյ գոյութեան իմաստը Քրիստոսի կողմէ փոխանցուած աւետարանչական առաքելութեան կենսագործումն է: Եկեղեցին ինքնակեդրոն ու ինքնանպատակ հաստատութիւն մը չէ: Ան հաւաքական կեանք է, Քրիստոսի կեանքին ու առաքելութեան վրայ խարսխուած: Արդ, եկեղեցին կը դառնայ ճշմարտօրէն եկեղեցի այն ատեն միայն, երբ հաւատարիմ ըլլայ իր աստուածատուր առաքելութեան. այլ խօսքով՝ Քրիստոսի Աւետարանին կեանքի վերածման ու տարածման:

Ասիկա գեղեցկագոյն արտայայտութիւններէն մէկն է Հայոց Եկեղեցիին մէջ վերընձիւղած նոր ոգիին: Եկեղեցականներ, այսօր, բացէ ի բաց կը գանգատին իրենց վրայ պարտադրուած այն բոլոր պարտականութիւններուն դէմ որոնք ոչ մէկ կապ ունին իրենց հոգեւոր ու առաքելական կոչումին ու ծառայութեան հետ: Անոնք կը մերժեն ներքին հայ քաղաքական աշխատանքներու լծուիլ, ու այսպէս կոչուած ազգային, ընտանեկան, եւ ժողովրդային հաւաքներ հովանաւորել: Հոս կ'ուզեմ կատարել մէջբերում մը երիտասարդ քահանայի մը, որ հոգեւոր հովիւն է ամբիկահայ եկեղեցիներէն մէկուն՝ խոստովանութենէն որ երեւցաւ Window պարբերաթերթին մէջ.

Ես կեղծաւոր մըն եմ: Եւ երբեմն՝ դուն ալ: Ես քահանայ եմ Հայ Եկեղեցիի մէջ: Այսուհանդերձ՝ ես ժամանակիս մեծ մասը կ'անցընեմ առանց զբաղելու կրօնական եւ հոգեւոր գործունէութեամբ: Ասոնք մեծամասնաբար ընկերային են, մշակութային եւ աշխարհիկ: Ես չատ լաւ հայ մըն եմ, ու հետաքրքրուած՝ մեր գրականութեամբ եւ պատմութեամբ: Կ'ուզեմ որ իմ աղջիկներս ամուսնանան հայերու հետ: Այսուհանդերձ, իմ կոչումս քահանայ ըլլալ ու ծառայել է Յիսուս Քրիստոսի — սիրելի զինք եւ ծառայել իրեն — գլխաւորել խումբ մը՝ որուն անդամները կը սիրեն Յիսուսը ու կը ծառայեն անոր (այսինքն՝ եկեղեցին): Եթէ ես ժամանակիս մեծ մասը չեմ յատկացնել քա-

Հանայագործելու՝ կրդառնամ կեղծաւոր... «ղերակատար» մը՝ որ կը ղեկավարէ մշակութային եւ ընկերային ձեռնարկներ, բայց ոչ քահանայ... Անկեղծ ակնարկ մը նետենք մեր եկեղեցիներուն, նաեւ անոնց մէջ եզոզներուս վրայ: Հայ Եկեղեցիին առաջնակարգ սեւեռակէտը Յիսուս Քրիստոսի՞ ծառայել է: Մեր առաջնահերթ գործը, ուժը, ժամանակը եւ այլ ազդիւրները դէպի փրկութի՞ւն ուղղուած են: Եթէ ոչ՝ ուրեմն, բարեկամներ, մենք կեղծաւորներ ենք»¹³:

Միջանկեալ յայտնեմ որ այս պարբերաթերթը կը հրատարակուի The Armenian Church Research & Analysis Group—ին կողմէ՝ խմբագիր եւ աշխատակից ունենալով հայ երիտասարդ կղերականներ: Հոգեւոր խորք ու մտահոգութիւն ցուցաբերող իր յօդուածները քաջալերեցին զիս շնորհաւորական ու քաջալերական թղթակցութիւն մը ղրկել հրատարակիչներուն: «Գաղափարները եւ մտահոգութիւնները զորս կը ցուցաբերէք ձեր գրութիւններուն մէջ», ըսի, «եթէ երեւնային 150 տարիներ առաջ Թուրքիոյ մէջ, հաւանաբար գոյութեան եկած պիտի չըլլար Հայ Աւետարանական Շարժումը»: Այսօրինակ բազմաթիւ դէպքեր կրնամ յիշել հոս, որոնք կ'ապացուցանեն թէ Մայր Եկեղեցիին մէջ հոգեւոր արթնութիւն եւ աւետարանչական շարժում մը սկսած է: Չաշխատինք պատճառաբանութիւններ փնտռելու եւ կամ զանոնք վերագրելու զանազան ազդակներու: Եթէ արդէն հասած չէ ժամանակը՝ շատ չանցած ու Սուրբ Հոգիին ժամանակացոյցով՝ «մրրիկով զատուած» հայ երկու եկեղեցիները կրնան լծուիլ լուրջ երկխօսութեան: Երկուստեք խոստովանութիւն եւ զղջում անհրաժեշտ նախաքայլեր են ասիկա իրագործելու համար:

Գ. ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՒՆ ԱՊԱԳԱՆ ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՒՆ ՍԵՂԷ

Մարդկային անկիւնէն դիտած՝ հայ աւետարանական եկեղեցիներն ու համայնքը անորոշ ապագայի մը դիմաց կը գտնուին: Այն ինչ որ սփիւռքի ամբողջ հայութեան կը սպառնայ՝ շեշտուած ու աւելի արագ կրնայ պատահիլ հայ աւետարանականներուն: Հոս կ'արժէ ներկայացնել տխուր բայց հետաքրքրական երեւոյթ մը սփիւռքահայութեան մօտ: Առաքելական հայեր եկեղեցի չեն յաճախեր ու այդ պատճառաւ կ'այլասերին: Իսկ աւետարանական հայեր, որոնք աւելի մեծ տոկոսով եկեղեցի յաճախեր են, կ'այլասերին որովհետեւ իրենց եկեղեցիները — մասնաւորելով արեւմտեան երկիրները — այլասերումի անխուսափելի վտանգին առջեւ կը գտնուին: Նոր սերունդը որ լեզուով ու մշակոյթով օտար ազդեցութեան ենթարկուած է՝ գրեթէ տարբերութիւն չի տեսներ հայ աւետարանական եւ օտար աւետար-

րանական եկեղեցիներու պաշտամունքներուն միջեւ: Հետեւաբար՝ հայ աւետարանական ընտանիք մը կը նախընտրէ իր տան բաղդատարար մօտիկ եկեղեցիին միանալ, մանաւանդ եթէ ընտանիքին զաւակներուն օտար դասընկերները նոյն եկեղեցին կը յաճախեն: Ինչո՞ւ կիրակի առաւօտուն ընտանիքին հայրը կամ մայրը դարձեալ երկար ճամբորդութիւն մը կատարէ պարզապէս հայ աւետարանական եկեղեցիին պաշտամունքին մասնակցելու համար: Դրացի եկեղեցին ալ աւետարանական է, կ'երգէ նոյն երգերը, կը կատարէ նոյնատեսակ աղօթքներ, ու միջնորդութեամբ զրաւիչ է: Նոյն բանը կրնար պատահիլ առաքելականներուն ալ՝ եթէ իրենց ապրած օտար երկիրը ընդհանրապէս Օրթոտոքս ըլլար, կամ՝ Անկլիքան—Եպիսկոպոսական: Ես անձնապէս կը ճանչնամ մեծ թուով հայ առաքելականներ, որոնք Եպիսկոպոսական եկեղեցիներ կը յաճախեն զանազան պատճառներով: Տարբեր է Հայաստանի ու արարական երկիրներու պարագան, ուր իրարմէ տարբեր պատճառներով կը գոյատեւէ հայութիւնը իր յարանուանութիւններով:

Մէկ կէտ կայ, սակայն, որ հայ աւետարանականներ լրջօրէն նկատի առնելու են: Ասիկա Աւետարանական նախահայրերուն սկզբնական գոյապատճառն է: Անոնք մէջտեղ եկան իբրեւ Բարեպաշտական Միաբանութիւն՝ նպատակ ունենալով հայ ժողովուրդին եւ եկեղեցիին հոգեւոր բարեկարգութիւնը՝ Աւետարանի ազատ ընթացումով եւ քարոզութիւնով: Վարդապետութիւններու բանակուիւր սկսաւ այն ատեն՝ երբ միախոնարներ անտեղի վերագրումներ ըրին Հայոց Եկեղեցիին վարդապետութիւններուն եւ աւանդութիւններուն դէմ: Այս ըսել չէ թէ այդ վարդապետութիւնները եւ աւանդութիւնները անսխալ էին: Ցաւալի իրողութիւնը այն է որ անոնց վրայ բարձրացան երկու կողմէն բաժանման պատերը: Այն շրջանին Մայր Եկեղեցիի առաջնորդներուն համար այս վարդապետութիւններն ու աւանդութիւնները փոխանակ միջոցներ ըլլալու՝ դարձան նպատակներ իրենք իրենց մէջ: Երկու եկեղեցիներուն առաջնորդներուն համար երկրորդ կարեւոր հարցը այս է՝ այս եկեղեցիները եւ անոնց առաջնորդները պատրաստ են շրջանցելու այդ վարդապետութիւնները եւ աւանդութիւնները, եւ շեշտը դնելու հոգեւոր բարեկարգութեան եւ վկայութեան վրայ: Ուրիշ խօսքով՝ աւետարանականներուն պիտի արտօնուի՞ որ յարգելով մէկտեղ այդ վարդապետութիւնները եւ աւանդութիւնները՝ անհատապէս ազատ ըլլան ընտրովի ընդունելու եւ կամ մերժելու զանոնք: Հայ Առաքելական Եկեղեցիին անդամակցութեան ամէնէն կարեւոր ու անզանցառելի պայմանն է ընդունիլ Նիկիական Հանգանակը իբրեւ հաւատամքի չափանիշ: Բարեպաշտականները առաջին օրէն իսկ յայտարարած են թէ իրենք կ'ընդունին Առաքելական եւ Նիկիական Հանգանակները: Նոյնիսկ կ'ընդունին կարգ մը աւանդութիւններ եւ ծէսեր՝ պայմանով որ անոնք

Աւետարանի պատգամը չհակասեն:

Անկեղծօրէն ըսելով՝ աւետարանականներու համար գրեթէ անկարելի պիտի թուի ապրիլ նուիրապետական իշխանութեան մը ներքեւ: Միւս կողմէ, սակայն, անոնք շատ սուղ գին մը կը վճարեն իրենց անհատապատուութեան եւ այսպէս կոչուած ժողովրդավարութեան համար: Անհատը հոգեւորապէս փրկելու իրենց նախանձախնդրութեան մէջ անոնք կորսնցուցին Եկեղեցին ու անոր հեղինակութիւնը: Ապակեղրոնացումը տակաւին աւերներ կը գործէ Աւետարանական եկեղեցիներուն մէջ, երբ իւրաքանչիւր եկեղեցի ինք իր վիճակին ձգուած՝ կը տնօրինէ՝ ո՛չ միայն եկեղեցիի նիւթական տնտեսութիւնը՝ այլեւ անոր Հոգեւոր Հովիւին ձգուած է այս կամ այն վարդապետութիւնը գործադրելու իրաւասութիւնը:

Քառորդ դար մը առաջ Միացեալ Նահանգներու մէջ փորձ մը կատարուեցաւ մերձեցում մը յառաջ բերելու Հայոց Եկեղեցիին ու Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին միջեւ: Բազմաթիւ ժողովներ տեղի ունեցան մէկ կողմէ տեղուոյն Հայ Աւետարանական Եկեղեցիներու Միութեան եւ միւս կողմէ էջմիածինի Ս. Աթոռին կողմէ նշանակուած Յանձնախումբին միջեւ: Երկու եկեղեցիներու միջեւ գործակցութիւնը զօրացնելու ճամբով շարք մը որոշումներ առնուեցան: Սակայն երեւան եկաւ, որ երկու կողմերն ալ պատրաստ չէին միութենական ճամբով որոշ քայլեր առնելու:

Մեր ենթադրութիւնը այն է, որ մեր ներկայ գոյգ Վեհափառները, որոնք աւելի լաւ կը ճանչնան Հայ Աւետարանական Եկեղեցին, ու աւելի փորձառու են էքիւմենիք հարցերու մէջ՝ աւելի նպաստաւոր գետին մը կըրնան ստեղծել վերսկսելու համար միութենական աշխատանքները: Դժուարութիւնները անհարթելի չեն՝ երբ նկատի ունենանք որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին կ'ընդունի Հայոց Եկեղեցիին Մայր Եկեղեցի ըլլալը, ինչ որ տարբեր է Հայ Կաթողիկ Եկեղեցիին դիրքէն: Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին նուիրապետական շարքեր չունենալն ալ նպաստաւոր կէտ մըն է:

Մեր անձնական կարծիքը, ինչպէս նաեւ համոզումը այն է որ մեր երկու եկեղեցիներու միութեան հարցը հոգեւոր է ու կը կարօտի հոգեւոր լուծումի: Որքան որ ալ կրկնենք թէ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին աւանդութիւններ չունի, տակաւին պէտք է ընդունիլ թէ միախոնարներէ մեզի փոխանցուած վարդապետութիւնները, ու մեր առաջնորդներուն արեւմտեան ու յատկապէս բողոքական աստուածաբանական դպրոցներէ ուսում ստացած ըլլալը նախապաշարեալ վիճակ մը կ'առաջացնեն անոնց մէջ Մայր Եկեղեցիին աւանդութիւններուն ու վարդապետութիւններուն նկատմամբ: Թերեւս կ'արժէ հարց տալ, թէ այն վարդապետութիւնները զորս միախոնարները սորվեցուցին Հայ Աւետարանական առաջին սերունդին, որ չափով կը հաւատացուին ու կը գործադրուին այդ միախոնարները թուրքիա

դրկող ժողովական եւ Երիցական եկեղեցիներու մէջ, Զգուշանք ճեղքէն աւելի պապական ղառնալէ, Գալով Մայր Եկեղեցիին՝ մեր աղօթքն ու խնդրանքը այն է որ ան իրապէս Մայրը ըլլայ բոլոր Հայութեան եւ գորովագութ սիրով կուրծքին սեղմէ նոյնիսկ իր այլախոհ սակայն գինք սիրող աւետարանական զաւակները: Միայն իրական Մայրն է որ կը ճանչնայ իր զաւակներուն իւրաքանչեւ բնաւորութիւնները եւ նախասիրութիւնները ու կը յարգէ անոնց անձնաւորութիւնը եւ ինքնուրոյնութիւնը: Հայոց Եկեղեցին շատ բան պիտի շահի Հայ աւետարանականները իր մէջ ընդունելով այնպէս ինչպէս որ անոնք են: Անոնց հոգեւոր փորձառութիւնը եւ աւետարանչութեան հոգին աւելի կենսունակ պիտի դարձնէ Մայր Եկեղեցին ու պիտի հարստացնէ զայն հոգեւորապէս:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին ապագան: Անշուշտ թէ ան Աստուծոյ ձեռքերուն մէջն է, սակայն, ան ընտիր անօթ մը պիտի ըլլայ Մայր Եկեղեցիին մէջ՝ եթէ Մայր Եկեղեցին ունենայ հոգեւոր տեսիլք եւ քաջութիւն:

Աստուած օրհնէ մեր զոյգ եկեղեցիները, որպէսզի անոնք գործեն իրրեւ մէկ Եկեղեցի՝ Քրիստոսի փառքին ու Հայ ժողովուրդին հոգեւոր, իմացական, քաղաքական, ու տնտեսական բարօրութեան համար:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Յօդուածը կը բաղկանայ իրարմէ անջատ երեք հատուածներ. որոնք, Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցիի 150ամեակին առիթով, որպէս դասախօսութիւն ընծայուեցան ունկնդիր կոկիկ հասարակութեան մը 20, 21, եւ 22 Մարտ 1996ին յաջորդաբար, Հայկազեան Համալսարանի հանդիսարանին մէջ, հովանաւորութեամբ Մերձատր Արեւիքի Հայ Աւետարանական Եկեղեցիներու Միութեան եւ Հայկազեան Համալսարանի: ԽՍՀՄ:
2. Այս եւ յետագայ մէջբերումը յապառուած են քնազիբէն եւ վերածուած արդի հայերէնի:
3. Ստեփան Իրիւնեան, *Ծագումն եւ Ընթացք Անգլաարանականութեան Ի Հայս*, Կոստանդնուպոլիս, 1914, էջ 164:
4. Նոյն, էջ 196:
5. Նոյն, էջ 202:
6. Stbu' *Window*, vol. IV, № 3, San Jose, CA, 1994:
7. Stbu' Mesrob Arch. Ashjian, *Armenian Church Patristic and others Essays*, New York, 1994:
8. Stbu' *Window*, vol. III, № 2, San Jose, CA, 1993:
9. Stbu' *Window*, vol. II, № 2, San Jose, CA, 1992:
10. Stbu' *Window*, vol. IV, № 1, San Jose, CA, 1994:
11. Vigen Guroian, *Faith, Church, Mission: Essays for Renewal in the Armenian Church*, New York, [n.d.]
12. Stbu' John Halajian, "The "Poghokagans" among us, *The Armenian Reporter Int'l*, April 4, 1992:
13. Stbu' *Window*, vol. III, № 2, San Jose, CA, 1993:

Պ.Ն.Տ.

THE ARMENIAN EVANGELICAL CHURCH AT THE DAWN OF THE XXI CENTURY

(SUMMARY)

REV. BARKEV N. DARAKJIAN

A series of three lectures delivered in March 1996, at the Haigazian University, on the occasion of the 150th anniversary of the foundation of the Armenian Evangelical Church. The article discusses at length and analyzes minutely the process and the long journey the Evangelical Movement took since its conception in 1846. The article presents not only the various phases of the movement but also endeavours to portray both the positive and negative ways taken both by the Fathers of the Armenian Apostolic Church and the Founding Fathers of the Armenian Evangelical Church (the latter were known as the Barepashtakans) and concludes that if the early Church Fathers had shown some understanding, most probably renovation would be produced in the Armenian Church, an evangelical spirit would prevail, a new evangelism would be achieved in the Armenian people as a whole, no liberty would be left to the western missionaries to interfere in the Armenian church and religious affairs, and no separation would be produced in the bosom of the Armenian Mother Church. Yet in spite of all these, taking the present conditions into account, especially in the west, which endanger the Armenian national identity, the loss the Armenians are facing day in and day out, the religious and cultural pounding imperilling even the core of both the Armenian Apostolic Church and the different Armenian Evangelical churches, though the latter is somewhat loosely bound together through their respective Unions, the Armenian entity as such, Apostolic or Evangelical, is facing threats from all sides, and hence, it is time now to come together with love and ecumenical spirit and understanding, minimize the differences which have existed and lasted so long, reach a sincere concord based on renovation, reform and evangelization of the church and strike an irrefutable agreement to once more establish the idea of one people, one nation and one church.

This reunion of the separated factions for so many decades is not an impossibility to overcome given that the two sides, the Armenian Apostolic and the Armenian Evangelical churches, are now mature enough and serious to reckon the facts and the reality, and are aware of the needs of the Armenian Church as a whole. The endeavour towards the reunification of the factions fallen apart of the Armenian national and religious entity is a must now and should imperatively continue to bring forth the desired end.

THE FAITH AND PRACTICE OF THE ARMENIAN EVANGELICAL CHURCH

REV. DR. VAHAN H. TOOTIKIAN

FAITH AND THEOLOGY

The formal recognition of the Armenian Evangelical Church was granted by the Ottoman Sultan Abdul Medjid on November 27, 1850. The first Armenian Evangelical Church, however, was established at Pera, Istanbul (then Constantinople) four years earlier, on July 1, 1846.

Armenian Evangelicalism is basically a religious movement representing both the tradition of Protestant Reformation (and the later spiritual renewal movements of Pietism and Puritanism) and the Armenian Apostolic Church. The early Armenian Evangelicals claimed that they followed "the doctrine of our Lord Jesus Christ" and obeyed the Gospel, and consequently were "members of this one, Catholic and Apostolic Church." They insisted that, like their Mother Church, they received the Nicene Creed of the Church...and could be considered as regular members of the National Church by simply receiving the ancient (Nicene) Creed.¹ They objected that the "New Creed" Patriarch Matteos Chouhadjian, the Patriarch who excommunicated them from the church, had "invented" in 1846 was contrary to Holy Scriptures, and consequently, they could not subscribe to it. They stated that the "true foundation and perfect rule of Christian faith is the Holy Scriptures alone."²

THE "CONFESSION OF FAITH" VERSUS THE "NEW CREED"

In the course of time, the Armenian Evangelical Church adopted a great deal of Protestant teachings, principles, and theology. These imported influences did not touch the Nicene Creed, adherence to which was emphatically reaffirmed; but they included a declaration of freedom of conscience and a number of affirmations to express the Church's views of the truth on points not explicitly covered by the "Ancient Creed." These affirmations at first were formulated by the Armenian Evangelicals in response to Patriarch Chouhadjian's "New Creed." They were hammered out by men who were on the firing line. In facing accusations and excommunications, Evangelicals were forced to think out and declare the implications of their convictions. After issuing a bill of excommunication against priest Vertanes on January 12, 1846,³ the

Patriarch demanded that the Evangelicals sign the "Paper of Recantation" declaring that they were "deceived by the wicked enticements of Satan"⁴ and renouncing all further communication with the missionaries. Moreover, the Patriarch had warned all the Armenian Apostolic churches in Turkey to "beware of the seducing and impious followers of false doctrines of the modern sectaries" (i.e. the Evangelicals).⁵

Thus, the first authoritative statement of faith by the Armenian Evangelicals, the "Confession of Faith," was prepared in response to the so-called "New Creed" formulated by Patriarch Matteos Chouhadjian. The "New Creed" composed of nine articles, spelling out the position of the Armenian Apostolic Church, was presented to the Evangelicals as a sign of orthodoxy.⁶ It dealt with such important issues as salvation, the church, the sacraments, Apostolic Succession, the saving ordinance of the church, the Virgin Birth, the intercession of saints, the creeds, the rites and rituals, and the hierarchy of the church.⁷

The "Confession of Faith," composed of twelve articles, was both a response to the Patriarch's "New Creed" and a statement of the theological position of the newly organized Armenian Evangelical Church. It reaffirmed some important beliefs common to all Christian Churches, as set forth in the Scriptures, and the doctrinal decisions of the early General Councils. It reaffirmed, for instance, the Apostolic and Catholic belief in the existence of "one only living and true God, the Creator, Preserver, and Governor of the Universe";⁸ the mystery of the Holy Trinity, the Father, the Son, and the Holy Ghost as One God;⁹ the work of the Holy Spirit; the reality of sin; atonement; forgiveness and redemption; the existence of eternal life;¹⁰ Christ's role as Head of the Church; the resurrection of the dead and the promise of eternal life.¹¹

The "Confession of Faith" rejected some important concepts, beliefs, and practices as presented in the Patriarch's "New Creed." It rejected justification by faith and good works¹² and it affirmed that justification and salvation are by faith alone; that salvation is God's free gift; that it cannot be earned or purchased by any kind of meritorious works, such as "fasting, alms, penances, or other deeds of our own."¹³

The "Confession of Faith" rejected the concept that there are Seven Sacraments -- Baptism, Confirmation, Penance, Communion, Ordination, Matrimony, and Extreme Unction -- and that they have saving power. It claimed that there are two sacraments: Baptism and the Lord's Supper (Communion), "the former being the seal of the covenant, and the sign of the purifying operation of the Holy Spirit, and the token of admission into the visible church"; and the latter, "a perpetual memento of Christ's atoning love, and

a pledge of union and communion with Him and with all true believers."¹⁴ It rejected the Apostolic Church's belief that baptism, auricular confession, and penance are saving ordinances to be supplemented after death by the Mass, alms, and prayers.¹⁵ It maintained that salvation is through the grace of God by faith. Faith represents man's willingness to be saved on God's terms. It rejected veneration of images and the relics of saints, as well as devotion to the Virgin Mary.¹⁶ It affirmed the biblical view that besides God, no other being is to be worshiped and adored, and that "each person in the sacred Trinity is worthy of our worship, which to be acceptable, must be offered through no other mediation than that of Jesus Christ alone; and that the use of relics, pictures, images of any sort, in any act of worship, and of the intercession of saints, is directly contrary to the Scriptures."¹⁷

"GUIDE FOR MEMBERS OF THE EVANGELICAL CHURCH"

With the passage of time, the Armenian Evangelical Church was greatly influenced by Protestant theology. Within a decade of her inception, she had already entered the mold of American Protestantism. Thus, the very same Armenian Evangelicals who had told the American missionaries, "we do not need to adopt any foreign denominational polity...but wish to restore our Mother Church to her former Apostolic orthodoxy,"¹⁹ became obliged in 1855 to adopt a constitution and catechism entitled, *Guide for Members of the Evangelical Church*, prepared by the American Protestant missionaries.²⁰

The *Guide for Members of the Evangelical Church*, besides representing by-laws of the early Armenian Evangelical Church, was indeed a guidebook to Evangelical theology. It is one of the earliest documents which sets forth the important tenets that distinguish Evangelicals from Apostolics. One of its purposes was to state in simple terms the basic convictions and affirmations of Evangelicalism. It also stated some of the beliefs and practices that are alien to Evangelicalism.

The *Guide for Members of the Evangelical Church* presents the following distinctive affirmations of Evangelicalism which, then as now, are the basic principles of Protestantism; namely, that a man is justified by faith alone, without works; a man's salvation depends entirely on divine grace; the Bible is the only Christian norm and practice; all believers are priests, not only on behalf of themselves, but also on behalf of each other.

The book explains the nature and the meaning of the Sacraments of Baptism and Communion. Furthermore, it deals with the other five "lesser sacraments" which the ancient churches accept, but Protestantism does not. It criticized the Armenian Apostolic Church for not separating Scripture and Tradition.²¹

In this early Evangelical document, one can clearly see the strong the-

ological influence of the American missionaries. Most of these missionaries were graduates of Andover Theological Seminary who, in turn, were greatly influenced by the new theology of Hopkins and Jonathan Edwards -- a theology which made much of a personal religious experience, of a new birth through trust in Christ, commitment to Him; it sought to win nominal Christians to an acceptance of the Gospel; it advocated a revivalistic kind of preaching. This was theology of anti-celibacy, anti-ceremonialism, anti-monasticism, and anti-episcopacy." The *Guide for Members of the Evangelical Church* is a reflection of the American missionaries' thinking. The life principles of Evangelicalism are described here to be the doctrine of justification by grace alone, through the merits of Jesus Christ, by means of living faith. One of the major thrusts of the book is to define Evangelicalism and to insist that the Armenian Evangelical Church is a Scriptural Church, and that the sufficiency and unerring certainty of the Bible is the only norm of all-saving knowledge. Here there is an emphasis on evangelism; an urgency to proclaim the Kingdom of God. The Evangelical person is urged to take seriously the "great commission," namely, to preach the Gospel to everyone.²³

COMMON AFFIRMATIONS AND CHERISHED VALUES

In spite of the diversity among various Armenian Evangelical churches and groups, there are some common convictions and some cherished values shared by all Armenian Evangelicals. In fact, beneath the observable diversities and differences, there is a solid body of agreement which the Armenian Evangelical Church shares with the rest of Protestantism. These principles and values originated with the Reformation Movement and were crystallized in the course of time.

The distinctive affirmations and cherished values of Armenian Evangelicalism are as follows:

1. *Justification by Faith Alone.* This was a central principle of the Protestant Reformation. Justification means an accommodation with God -- the establishment of a joyful relationship with Him. It means that people cannot justify themselves. They cannot make themselves right with God. God alone justifies them by virtue of the sacrifice and death of Jesus Christ. It is with the undeserved grace of God, through Jesus Christ, that the repentant sinner is brought into fellowship with Him.

God, through the atoning work of Jesus Christ, restores the broken relationship between rebellious and sinful man with Himself. It is by faith that a man receives this free gift of God. Faith is belief that God has actually provided in Jesus Christ a mediator between Himself and man. Faith is also trust in Christ to do this work of reconciliation. Furthermore, faith is fidelity or faithfulness "in maintaining that belief and trust and living in accordance with that <newness of life.> which comes through union with Him."²⁴

"Justification by faith" means that people cannot earn God's favor by performing meritorious acts, or by the merits of saints. It is a rejection of the performance of set tasks of devotion to earn merit for oneself or a share of those that the church had at its disposal in its "bank of merits."²⁵ Salvation is a gift from God to man, given on the sole condition of faith alone -- *sola fide*.

2. *Priesthood of all Believers*. This is an affirmation and an assertion that every believer has the right of direct access to God on his own behalf. This is both his privilege and responsibility. This is the assertion that the Christian can come into the presence of God, without a priestly intermediary. He can confess his sins to God and can make his own commitment to the way of Christ.

The "priesthood of believers" is closely connected with the doctrine of the Church. The Church is the body of Christ and the fellowship of those who are committed to Him. This Protestant principle rejects the priestly monopoly on the means of grace and the priestly power of absolution. Absolution is the authoritative declaration by a priest of God's pardon of the penitent. In the Roman Catholic Church, the priest announces absolution to the individual who confessed his sin. In the Armenian Apostolical Church, a general absolution is given to a group. The form used is declaratory, meaning, simply, that God forgives the repentant.

Protestantism also rejects the assumption that the priestly class is a separate class, representing the church. Furthermore, it rejects the so-called Apostolic Succession, the historic continuity of the ministry, which supposedly has been passed on, from age to age, by the laying on of hands of the bishops.

According to the ancient churches, the authority of Christianity is seated in the church, and the church is built on the episcopate. There is a hierarchy of order, consisting of three grades of divine institution: bishops, priests, and deacons. The historic and "valid" churches are those founded by the Apostles, wherein the apostolic succession has been maintained by the succession of the bishops. The entire structure of these churches is that of "hierarchy," the root of meaning of which is "rule by priests." The priests, themselves, are arranged in grades with the lower being ruled by the higher.

The idea that an episcopate, in lineal and tactual succession from the Apostles, represents this essence of the Church, and that ordination by the bishops standing in this succession is a prerequisite to the valid performance of Christian ministry, is alien to Evangelical mind and spirit.²⁶

The principle of the "priesthood of all believers" is not a denial of the function and role of clergy. The Armenian Evangelical Church recognizes the importance of recognized and qualified ministry. It recognized the need for specially trained people, who can devote all their time to pastoral duties. For that reason, she ordains those who have received a call, undergone pastoral training, and have dedicated their lives to full time Christian ministry.

In the Armenian Evangelical Church, ministers are not a special class by themselves. They are on equal standing with the rest of believers, except that they are authorized by the Church to be her spokesmen, to conduct the corporate acts of worship, and to be teachers and administrators. Aside from this formal authorization, they are like the rest of church members. All have the privilege and the duty to minister to each other, to be each other's "priest," especially to those in need. As part of the Body of Christ, they are all a "royal priesthood." They are all ministers under Christ, "the High Priest" and the Head of the Church.

In short, Christian ministry belongs to the whole church. All Christians, both lay and ordained, are ministers and in their own way, they are to be as faithful and as committed to their life in Christ as possible.

3. *The Liberty of the Christian Man.* Another principle of Armenian Evangelicalism affirms the conviction that a Christian has the right to think his own thoughts, to make his own decisions, to be his own person, and to live his own life. He is free from legalistic life; his faith in Christ frees him from bondage to the law. This concept of Christian liberty does not mean freedom to do "anything under the sun," but freedom to follow the injunction, "through love be servants of one another." This kind of freedom does not mean to be wrapped up in oneself, but to live a life of outgoing concern for others.²⁷

This kind of freedom, also, is concerned with the minority rights, rather than the majority rule. It recognizes the importance of each individual, regardless of his status. It respects the right of private judgment, and cherishes freedom of conscience.²⁸

Armenian Evangelicals, at times, may have misused or abused their freedom; they may not have displayed absolute allegiance toward their Church. But they have always believed in the right of dissent. They have always cherished the concept that the Church, being fallible, is not the final authority; that deep in the heart of every believer there is a higher court of appeal, his conscience, as molded by biblical values. Hence, the religious institutions and church organizations have meaning and value only as they serve to meet the needs and enrich the lives of people.

4. *The Concept of Vocation.* The Christian is called by God to that useful work for which he is best suited and which the fortunes of life bring within his reach, whether it be a specifically religious work or secular occupation.²⁹ The Armenian Evangelicals, like all Protestants, believe that no one calling is intrinsically more sacred than any other. The smallest work, performed at the right place, in the consciousness that it fulfills a divine commission, stands ethically on the same level as the highest work, measured by its results. God calls people to carry out their Christian concern in various occupations.

Armenian Evangelicals do not believe that in the Christian life there are some "sacred" professions that may be distinguished from less "sacred"

ones. They consider this distinction between the so-called "sacred" and "secular," "holy" and "profane," artificial and against the spirit of the Gospels. The vocation of a Christian layman is as sacred as that of the minister, priest, monk, or nun. Thus, laymen are not second-class Christians. Every Christian's occupation is a service to God and his/her fellows.

5. *The Sufficiency of the Bible.* Armenian Evangelicals, like all Protestants, affirm the sufficiency of the Bible as the rule of faith and practice for Christians and for the Church.³⁰ They believe that the Bible reveals God in a way which will never be superseded. They also believe in the "open Bible" and encourage individuals to read it for themselves, leaving them free to make their own interpretation under the guidance of the Holy Spirit.³¹

Thus, the principle of the sufficiency of the Bible is accompanied by the assertion that all Christians have the right and privilege to have direct access to the Bible and read and interpret it for themselves.

The Evangelical assertion of the sufficiency of the Scriptures is a denial of the claim that the tradition of the Church is also an indispensable channel of revelation, through which "other truths not contained in the Bible, but just as authoritative are transmitted."³² The Armenian Evangelical and the Armenian Apostolic Churches differ on the question as to who should interpret the Bible. For the Armenian Apostolic Church, the answer has always been that the same continuing Christian community, which accepted the Hebrew Scriptures as its Old Testament and which determined the list of books of the New Testament, retains the final authority to interpret the Bible. While individual Armenian Apostolics can read and study the Bible, it is the responsibility of the Church to interpret the Scriptures with authority. In the Armenian Evangelical Church, as in all Protestant Churches, the responsibility of interpreting the Bible falls on the individual believer, who, assisted by the Holy Spirit, prayerfully searches the Scriptures and arrives at a true interpretation. Tradition is not irrelevant, but it should not be equated with or made comparable to Holy Scripture.

WORSHIP

Christian worship is directed toward God. The very phrase "worship service" denotes that. Worship literally means, "that which has worth," or "is worthy of honor." The word "service" implies an attitude or servanthood. The faithful servant is not so much interested in his own desires and pleasures as in those of his master. In the worship service, the worshiper is engaged in the worship of God; his focus is upon God, not upon himself.

The Armenian Evangelical Church is not bound by ecclesiastical authority to a fixed Order of Worship. She belongs to a tradition in which great flexibility and experimentation are germane. Hers may be characterized as free

worship where a variety of forms may be used, borrowed, or created. She is free to utilize materials from whatever source, ancient or modern.

Free worship does not necessarily imply disorderly worship. In fact, there are a number of fundamental principles and common ingredients in the Armenian Evangelical Worship Services.

One of the most basic principles of the Armenian Evangelical worship is its biblical origin. It is rooted in the rich soil of biblical heritage. From the beginning, the Bible has occupied a primary place in the Armenian Evangelical tradition. It has been and continues to be the textbook for religious instruction, the source book for private devotions and meditations, as well as sermons.

Armenian Evangelical worship is also "people-oriented." It is active and not passive. Worshipers are not passive spectators, but are called to be active, committed, and energetic participants in what happens. Moreover, services are in the language of the worshipers. There is a desire to make the service understood. The Armenian Evangelical Church has always regarded it as her duty to offer the ministrations of the Church in the language of the people and to increase the participation and involvement of her people in the service.

The common elements in the Armenian Evangelical worship services are *Praise and Adoration*, *Confession of Sins* (penitence, contrition and repentance), *Absolution and Pardon* (assurance of pardon and forgiveness), the *Hearing of God's Word* (instruction and insight), *Dedication and Call* (inspiration, offering and stimulation to action).

ORDER OF WORSHIP

The Order of Worship in the Armenian Evangelical Church may differ from place to place, but ordinarily it consists of the following:

Musical Prelude,³³ which is a period of preparation on the part of the worshiper for his involvement in corporate worship. For each person, the beginning of private worship starts when he enters the Sanctuary; and the music is designed to help one enter the mood in which worship becomes vital and real.

Call to Worship is usually a passage of Scripture which signals that the quiet meditation is over and that corporate worship begins. With that signal, worshipers move from their private worship to join with their fellow-worshipers in their common praise.

Hymns are meaningful words blended with music. They can become a most effective medium to express a person's most tender emotions and loftiest sentiments. They are expressive activities in which every worshiper can join. The Armenian Evangelical hymns, with few exceptions, are translations of old and new Protestant hymns. Most of them are translated from English. The tunes, of course, have come from many traditions, countries and cultures.

In recent years, in many Armenian Evangelical hymnals, *Sharakans*, hymns of the Armenian Apostolic Church, are incorporated, and occasionally

one or two are sung, adding sublimity and beauty to the worship services.³⁴

Prayers have been the main method by which men have approached God. The constituent parts of prayer are adoration, thanksgiving, confession, petition, and intercession. There are various types of prayers:

(a) *The Invocation*, which appears near the opening of the service, is an expression of adoration to God and a petition for His blessing upon the worshipping congregation.

(b) *The Pastoral Prayer* is the gathering of the hopes, the fears, the aspirations, failures, the confession, the praise, the deep needs and the concerns of the whole congregation. It represents the corporate voice of worshipers, expressed through the medium of the minister.

(c) *The Offertory Prayer* is not simply a collection taken from the congregation, but a physical symbol of dedication to God.

(d) *The Benediction* is a scriptural prayer or an act of blessing used at the conclusion of the service. The benediction most frequently used by the Armenian Evangelical ministers is that normally identified as the Apostolic Benediction found at the conclusion of Paul's Second Letter to the Corinthians (13:14). An alternative is the blessing known as the blessing of the Old Testament (Numbers 6: 24-26).³⁵

The Scripture Readings, from different parts of the Bible, occupy a regular place in the Order of Worship. They are for the instruction, edification, insight, and guidance of worshipers. Unlike other traditions, the Armenian Evangelical Church has no lectionary which follows the course of the Christian year. Hence, the responsibility for the selection of the passages to be read rests upon the minister.

Responsive or Unison Readings are Scriptural verses read by the minister and congregation, either responsively or in unison. All Armenian Evangelical hymnals contain a special section devoted to these readings. In earlier days, the responsive readings were exclusively from the Psalms.³⁶ But in recent years, other portions of the Bible, as well as non-biblical sources, have been used for this purpose. Although the section of the Armenian Evangelical hymnal devoted to these readings is labeled "Responsive Readings," they also contain unison readings, litanies, versicles and responses.³⁷

The Sermon is the spoken word, by the preacher, designed for the religious instruction of worshipers. It is not an essay, a lecture, or an address expressing the preacher's views, but a religious discourse explaining the written word of God. Types of sermons delivered by the Armenian Evangelical ministers are *textual* (using a Bible verse as a motto), *expository* (explaining a biblical text, giving its background meaning and application), *analogical* (setting forth an idea suggested by or resembling a biblical or other event), *doctrinal* (explaining a doctrine or a dogma), and *life-situational* (dealing with every-

day situations). There is a common misconception among many Armenian Evangelicals which prompts them to refer to the worship service as "the sermon," as though the latter were the most important item in worship. It must be noted that the sermon is only one item of the worship service through which God speaks to the minds, hearts and consciences of the worshipers.

Other materials for worship include the *Apostle's Creed*, the *Gloria Patri*, the *Doxology*, instrumental or vocal music, reading matter of a devotional nature, offering, moments of concern and sharing, as well as brief periods of silence. All of these modes of religious expression represent spiritual resources from which Armenian Evangelical ministers draw to enhance and enrich the spiritual experience of worshipers.

Armenian Evangelical Church worship may be characterized as flexible, as opposed to fixed. It is a simple and direct worship, in contrast to formal worship. It is a worship in the vernacular Armenian *Ashkharhabar*, in contrast to the ancient Armenian *Grabar*.

THE LEADERSHIP AND LAITY OF THE ARMENIAN EVANGELICAL CHURCH

All members of the Armenian Evangelical Church, clergy and laity, have the privilege and responsibility to witness to the Gospel. They are in the ministry and are called to exercise such gifts of teaching, evangelizing, healing, preaching, and administration as God has bestowed upon them.

The Armenian Evangelical Church also recognizes the fact that some of her members are called to full-time service for various forms of ministry in the Church. This calling is recognized by ordination, commissioning, or other appropriate services of dedication.

The officers of the Armenian Evangelical Churches include clergy as well as laity. These officers are: the minister or the pastor, the associate or assistant minister, the Christian education director, the board of deacons, the board of trustees, the Council or the Session of various committees.

PASTORAL MINISTRY

A pastor or a minister of the Armenian Evangelical Church is a communicant member, who has been called by God and ordained to preach and teach the Gospel, to administer sacraments and rites of the Church, and to exercise pastoral care and leadership. Membership in the Union to which the candidate's own church belongs is a requirement, as well as the acceptance of the constitution of that Union.³⁸

Speaking of ministry, it must be pointed out that there are varieties of Christian ministry: parish, pastoral, clinical, educational, social, youth. There are many common characteristics among these ministries. Here we shall dwell primarily on parish ministry.

MINISTERS AND THEIR TASKS

Ministry has many facets. Armenian Evangelical ministers, like other parish ministers, are expected to perform the following tasks, duties, and responsibilities:³⁹

1. **Preaching.** Planning and conducting worship services and delivering the Word of God and the Good News is one of the greatest tasks of a minister. Preaching brings people in touch with the grace of God. It creates opportunities for people to come to terms with their Creator, Redeemer, and Sustainer. It brings the Word of God into meaningful contact with the living needs and concerns of a congregation. Through preaching, a minister has a unique privilege to impart the Good News of Jesus Christ as it relates to people's daily lives.

2. **Teaching.** A minister is also a teacher. Sermons are vehicles of instruction, and should be used as such regularly and skillfully. There are also other vehicles of instruction. These include:

- Teaching children, youth, and adults in the church school or other study programs of the congregation;
- Training and guiding teachers; helping them with biblical and theological understanding; aiding their planning and evaluation;
- Training and guiding other leaders of the congregation, helping them prepare for their work and growth on the job.

3. **Administration.** A minister serves as "executive director" of the congregation, working with committees, helping to plan the financial program of the church, working with committees on planning and implementing programs, etc. Administrative work includes:

- Organizing committees on education (or the like) to plan and administer those programs and actively support them;
- Working directly with planning for the congregation's whole mission and its ministries;
- Encouraging and guiding the development of promising innovations in church education;
- Participating directly in the enlistment of teachers;
- Getting involved in the hiring and firing of staff;
- Managing the office work of the church.

4. **Pastoral Work.** A minister is also a "pastor," as such, the shepherd of the flock, the bringer of God's consolation. The pastor is the uplifter of the wounded and broken hearted, the encourager of the weary and fallen. Among other things, this task includes:

- Calling on the homes of members or at their place of work in a systematic program to meet each member on his or her own turf,
- Serving as the leader in the congregation - the person to whom members turn for advice and guidance on all aspects of the life and work of the congregation.

5. *Community Leader.* A minister is a community leader, serving as a volunteer to help make this a better world for all of God's children. The Church must be an inseparable part of community life, bearing its witness corporately as well as individually. The Church must manifest its concern for community problems. The minister must get involved in worthy community projects educational, social, and political - as well as in the work of the denomination's various departments.

6. *Evangelism.* Evangelism is the sublime calling, the vocation of the Church and its ministers. It is an activity directed toward change in the light of biblical witness, personal resolutions (self-perception, world view, and behavior), organizations (internal activity and goals), and social structures (justice, participation, and consciousness). A minister is called to bring people into a vital relationship with Jesus Christ - a relationship that must relate to life in the daily sweat and tears, to business, and to all personal relationships with others. This is one of the greatest challenges of a minister who is the "enabler" of the people.

Evangelism may be conducted by calling on the unchurched people in the community, bearing witness to the Good News, calling on prospective new members, and training lay persons to be evangelists.

It must also be pointed out that a minister's evangelistic outreach must never be limited. While maintaining the role as pastor of the local church, the minister reaches out to the world, feeling a sense of responsibility for all humankind. No opportunity for reaching others should be overlooked, using whatever means and media are at hand, including pulpit, press, radio, television.

7. *Ecumenical Responsibilities.* A minister should move beyond the boundaries of the parish, having fellowship with other ministers and churches, and participating in ecumenical groups and other cooperative bodies. The word "ecumenical," of course, is much broader than its organized manifestations in councils of churches at the local and national levels; it is really worldwide. It is an exciting phenomenon to be part of the banding together of the separated fragments of the Body of Christ in a cooperative fellowship.

In addition to all the tasks that the average parish minister performs, Armenian Evangelical ministers are expected to assume some additional responsibilities in order to fulfill their ministerial duties adequately and effectively in the Armenian Evangelical churches.

Like all ethnic churches, the Armenian Evangelical Church has a specialized ministry. It has its problems and challenges in addition to those experienced in an average Protestant church.

First of all, there is the problem of duality: *dual allegiances and loyalties*. Outside the homeland of Armenia, all Armenians have dual national allegiances. They are hyphenated Armenians, such as American-Armenians,

Canadian-Armenians, French-Armenians, Lebanese-Armenians. Most Armenian Evangelical churches have *dual religious loyalties*. They have denominational ties, such as United Church of Christ, Presbyterian, or Baptist (in Armenia). Most of the time, the diasporan Armenian Evangelical ministers find themselves in a peculiar specialized ministry which requires, as it were, constant changing of gears.

Armenian Evangelical ministers must dedicate themselves to the preservation and perpetuation of the Armenian heritage. They must preserve their heritage, because from their heritage they gain a real sense of *roots* and *belonging*, without which they are rootless and hopeless. That heritage provides them a *body of experience* through which they gain knowledge and wisdom, and without which they would be unrelated to the present.

LAY MINISTRY

Ministry is the work of the entire church. God's call is to all people. The mission of the church belongs to the *whole* people (*laos*) of God. Many churches are trying to suggest this emphasis on the front page of their Sunday bulletin, under the heading, "Ministers: all the members of the church."

Moreover, the task of witness is that of the *whole* community of God's people. In the Church, there are many different gifts, many different stages of maturity, but the work to which the Church is called requires the witness of every member, in the place where he/she lives and works.⁴⁰

A viable church will find its membership serving as co-pastors to each other and to the larger community where they live and work. The whole church, including the clergy and lay people, should move together as one team, as the people of God, to enhance the mission of the church in the world. In reality, lay people are the general practitioners of the parish; the clergy are called to be theological specialists -- the grass-roots theologians within the community. In other words, ministry belongs to the church. Ministers live in the midst of people, providing the climate in which lay leadership can be nurtured and expressed. The usual expectation is for pastors to lead from the front, developing into a "one-man show" to the detriment of the congregation's growth.⁴¹ The church cannot be effective if it is not convinced that, primarily, the work of the church is the ministry by the laity.

In the Armenian Evangelical Church, the lay people play an important role. Lay persons have the opportunity to take an active role in the life of the church, not simply in its organizations, but also in ecclesiastical matters. The Board of Deacons of any local church, for instance, is called to look after the spiritual welfare of the church. The deaconate is called to assist the minister in the conduct of the worship services, as shall best promote the welfare of the church, and in the preparation and administration of the sacraments. It is the privilege and duty of the Board of Deacons to minister to the needs of the poor,

the sick, the sorrowing, the aged, the indifferent and the stranger; act with the minister in considering applications for membership in the church, and make recommendations pertaining thereto; find ways and means to enhance the church membership; seek to awaken an intelligent interest in evangelistic and missionary causes; provide preachers in the absence of the minister, or in case of a vacancy, in the pastoral Ministry.⁴²

The laity of the Armenian Evangelical Church is also charged with the temporal and physical needs of the church. The Board of Trustees, for example, assumes the care and custody of the property of the church. It raises and disburses budgeted funds for the expenses of the church.⁴³ Lay persons also serve the church through other committees such as Christian education, benevolence, missionary, music, social action, and stewardship committees, as well as through auxiliary organizations.

The Armenian Evangelical Church is governed, her service ordered, and her work organized on a constitutional and democratic base in which lay persons play a decisive role. Her power and effectiveness, from the human point of view, lies in the dedication, the leadership, and the involvement of her people.

THE ACCOMPLISHMENTS OF THE ARMENIAN EVANGELICAL CHURCH

The Armenian Evangelical Church took root as a movement within the Armenian Apostolic Church. It was never the intent of the early Evangelicals to end their affiliation with the Armenian Church, which they called their "Mother Church." Even when opposition became so strong that they were forbidden to work inside the Armenian Apostolic Church, they refused, at first, to react to rejection. It was only later that, as a last resort and with heavy heart, they founded an independent Church.

Existing as a small minority church in an overwhelmingly large Armenian Apostolic community, and a relatively strong Armenian Catholic minority, the Armenian Evangelical Church exhibited both the merits and defects of minorities.

The strength of the Armenian Evangelical Church more than outweighed its defects. It fulfilled aspirations already nurtured in the bosom of the Armenian people. It was the product of demands imposed by the times. The Armenian Evangelical Movement served the Armenian people in many ways for many decades, administering to their needs, healing their wounds, and lightening their sorrows. The Movement put no limit to service, nor did it discriminate against other creeds, but served equally all those who bore the name Armenian.

The Armenian Evangelical Movement also brought a strengthening

influence to the life of the Armenian Nation. From the middle of the nineteenth century until World War I, the Movement reached intellectual and spiritual prominence; partly because of its readiness to examine and accept what seemed relevant from the world of scholarship; partly because of the noble way of life it inculcated in its adherents; and chiefly because of its spiritual impact. In the early years of its growth and development, it made rapid progress among Armenians because it met the social, intellectual, and spiritual needs of the Armenian people in the Ottoman Empire. The Armenian Evangelical Church gave the Armenian Nation a potent medium for disclosing its latent intellectual and spiritual force.

1. *Revival of Spiritual Values*

The Armenian Evangelical Movement was primarily spiritual in character. It was responsible for the revival of religious values at a time when religion in the Armenian Church seemed to reflect a preoccupation with outward formality. Measured by its effects, it is safe to say that the Movement became a potent force in the life of the Armenian people. It restated the answers to some fundamental questions which belong to the very nature of Christianity. It affirmed that a new life offered through Christ comes through a personal encounter with Him and through disciplined spiritual life and piety. The necessity for personal religious experience, which had been replaced almost entirely by visible institutions and traditions, became a topic of central significance and emphasis in Evangelical teaching. It also affirmed that nominal membership in the church does not make a person truly Christian; rather, being a Christian means a radical commitment of one's whole life to Jesus Christ.

2. *The Role of the Laity in the Mission of the Church*

The Armenian Evangelical Church laid the foundation for the proper understanding of the role of lay people in the mission of the Church. She stressed the truth that the Church is the people, the community of committed Christians engaged in their mission in the world in the name of Christ. Thus, the Armenian Evangelical Church cherished the concept of "the priesthood of all believers." She maintained the view that there is no distinction in status between clergy and laity. She insisted on the active participation of the whole church in ecclesiastical affairs and religious life. In consequence, neither in the Worship Service nor in Christian service in the community is the individual believer reduced to the status of an observer. Rather, the individual assumes a central, leading role in the religious life of the church, achieving personal fulfillment as an active participant.

3. *An Enviably Educational System*

One of the most important contributions of the Armenian Evangelical Church was the development of a sound educational program. Here the missionaries played a key role. The Armenian Evangelicals became their co-labor-

ers and partners.

The educational level of the Armenian community in Turkey, prior to the Armenian literary Renaissance in the mid-nineteenth century, was deplorably low. With the help of the American missionaries, the Armenian Evangelicals created an unprecedented era of enlightenment, marked by unparalleled achievement in the field of Armenian scholarship. By establishing schools, they provided the Armenian people with the means and the motive for attaining a high degree of education. The Armenian Evangelical Movement created an educated Armenian elite to exploit and extend the intellectual and social renaissance of the nineteenth century. Scores of schools for boys and girls, from kindergarten to college, became sources of hope and blessing to the Armenian people. The Evangelical Movement was instrumental in educating thousands of Armenians who later enjoyed a quality of life that otherwise would have been unavailable to them. World War I heralded, among other unimaginable disasters, the destruction of this highly organized school system; but nothing could eradicate the lasting benefits of the education the system bestowed on future generations of the Nation.

4. The Popularization of the Bible

The spread of literacy brought the Bible within the reach of a population that knew it only by rote, in classic, archaic Armenian, and only as a rare and esoteric volume, copies of which were generally restricted to churches. The American missionaries, with the help of the Armenian Evangelical scholars, changed all that. They translated the *Grabar* Bible into vernacular Armenian (*Ashkharhabar*) and made it available to anyone who could read. This Bible became, in turn, an agent in the wider dissemination of literacy, in the spread of the Movement among the Armenian people, and in the enrichment of the spiritual life of the people.

5. The Development of the Modern Armenian Language

The translation of the Bible and the production of other religious publications in the Armenian vernacular contributed to the purification of the Armenian language spoken in the middle of the nineteenth century. The emphasis on the Armenian vernacular helped it develop into an accepted literary language.⁴⁴ The Armenian vernacular, which differed greatly from the classical language (*Grabar*), had developed gradually and had become the official language of the Cilician Kingdom in the twelfth century.⁴⁵ After the fall of the Cilician Kingdom, the vernacular lost its popularity to classical Armenian, *Grabar*. It became the literary language until the beginning of the nineteenth century, when once again, the Armenian vernacular, *Ashkharhabar*, reasserted itself to replace the ancient literary language.

Both the missionaries and the Armenian Evangelical leaders advanced the development of the modern Armenian language through the translation of

the Bible and through the medium of publications, textbooks, newsletters and tracts.

6. *Enrichment of Armenian Literature*

Armenian Evangelicals, with the help of American missionaries, rendered a most valuable contribution to Armenian culture in a number of ways. For instance, in the realm of literature, they provided numerous resources for Armenian scholars and students. Through periodicals such as "*Eshtemaran Pitani Giteliats*" (1839), "*Arshalouys Araratian*" (1840), "*Yeprat*" (1867), "*Avetaber*" (1855), "*Ditak*" (1870), "*Burakn*" (1882), they helped to educate the Armenian people and to promote Armenian literature.⁴⁷

They also published a great number of books on religious, ethical, social, scientific, and philosophical subjects. They translated many books from English, thus introducing and exposing the Armenian people to Western literature. Cognizant of the fact that the emerging Armenian *Ashkharhabar* needed grammar books, they prepared some excellent works on the grammar of the Armenian vernacular. They also compiled scholarly Armenian dictionaries following the scientific standards of their time.

But one of their most noteworthy achievements was the publication of numerous textbooks in Armenian for high school and college students on the subjects of astronomy, physiology, anthropology, biology, sociology, psychology, geography, mathematics, and theology.⁴⁸

7. *Emphasis on Christian Nurture*

From the beginning, the Armenian Evangelical Church placed great emphasis on Christian education in the life of the family and church. Laying a strong biblical foundation for the faith of all its members and for its application in the life of all age groups became her main concern. She regarded the Christian nurture of children as one of her most important tasks. Thus, the Sunday School became a very important institution for the Armenian Evangelical Church. In fact, a decade after her inception, the Evangelical Church had approximately forty Sunday schools with nine thousand pupils; an enrollment which, immediately before World War I, had risen to twenty-two thousand seven hundred.⁴⁹

But Christian education work was not confined to Church school and the training of children in Christian ways; it also included adolescents and adults. Regular Sunday school classes before Sunday Morning Services, Sunday Evening Vesper Services, Mid-Week Bible Study and Prayer Meetings, discussion groups sponsored by Church organizations and groups, and church membership and confirmation classes became part and parcel of the Christian Education program of the Evangelical Church and a source of blessing, not only to her members, but to thousands from the Apostolic Church, who also benefited from these educational opportunities.

8. *Emphasis on Individual Responsibility and the Inviolability of Freedom of Conscience*

The Armenian Evangelical Church asserted vigorously the principle of the moral responsibility of each individual. One of her most important contributions was the emphasis upon religion as a relationship, not only between God and the community of believers, but also between God and the individual. The Evangelical spirit is paramount to a life of individual responsibility.

The Armenian Evangelical Church also cherished the principle of freedom of conscience. This principle encouraged tolerance of diverse viewpoints, an open mind and a quest for fuller freedom. Armenian Evangelicals have insisted that every person must find his guide in his own conscience; he must exercise his freedom, and the quest for personal liberty should lead him to freedom from preconceived beliefs and religious and ideological dogmatism. The Church has upheld the view that all relations between fellow Armenians and other people ought to rest on mutual free consent, and not on coercion. The Armenian Evangelical Church, from the very beginning, became an advocate of freedom of thought and expression and exercised that freedom through her pulpit, press and educational media.

The democratic form of the Armenian Evangelical Church calls for obedience to the Church, but it also leaves room for dissent on the part of her membership. Behind the right of dissent is an awareness that the Church is not the final authority. Deep in the heart of every member, there is a higher court of appeal: a person's *conscience* as molded by biblical values. The Armenian Evangelicals accept the fact that their Church is not infallible and recognize the reality of a higher authority.

9. *An Example To Emulate*

The Armenian Evangelical Church stung conventional wisdom where it sat and galvanized it to action. It fulfilled the role of gadfly by promoting an examination of traditional mores and manners and by provoking the development of machinery to meet needs that had never been successfully addressed in the past. Like most gadflies, its effect far surpassed its size and influence.

Even the Armenian Apostolic Church could not remain entirely indifferent. She was, to a degree, prompted to justify and reaffirm herself in a counter-reformation that represented a response to the stimulus introduced by the gadfly of the Evangelical Reformation. The Armenian Evangelical Church, despite its small representation of the total population, proved a good enabler and an excellent model to emulate.

The Armenian Evangelical Movement, along with other important contributing factors, created a reform-oriented atmosphere in the nineteenth century Armenian community in Turkey, with many beneficial results.

The Armenian Evangelical Reformation also created a healthy competition in the Apostolic Church. For instance, in the realm of education, this

healthy competition led to the establishment of a large number of parochial schools by the Apostolic Church. Another area was the introduction and popularization of the Sunday School system. The Sunday School movement in the Apostolic Church, which started in Aleppo, Syria in 1929, was the brainchild of a team of devoted clergy and laymen, which included Archbishop Artavazd Surmelian, Rev. Nerses Tavookjian and Archdeacon Levon Zenian. The dynamic organizer of the movement was the highly educated and dedicated deacon Zenian, who had just returned from America with many new ideas and great enthusiasm.⁵⁰ Shortly after this initial experiment and success, His Holiness Sahak II Khabayan, Catholicos of the See of Cilicia, gave his blessings in an official encyclical and urged all the churches in his jurisdiction to open Sunday Schools and encourage and promote the Christian Education movement in the Apostolic Church.⁵¹

Other areas in which Evangelicalism influenced the Armenian Church were Christian education for adults through mid-week Bible study classes, which are currently very popular in the Apostolic Church in America, the adoption of a weekly stewardship pledge system for the support of the church, and the formation of youth organizations similar to the Protestant Christian Endeavor Societies.

10. Christian Mission and Outreach

The Armenian Evangelical Church became an evangelistic, mission-minded church. She considered evangelism the sublime calling and the vocation of the church. That she did not succeed always to be the "mission church" is a fact, but it is also an unquestionable fact that she tried to impress upon her members that the divine calling of every believer is to serve God through daily work, be it secular or ecclesiastical. The Armenian Evangelical Church held that as the community of believers, they had an obligation to work in their respective communities for the creation of a caring and a loving human society.

Along with her educational, religious, ecclesiastical, theological, liturgical, and social contributions, the Armenian Evangelical Church rendered a great humanitarian and Christian service to the Armenian people, through her charitable and philanthropic institutions. Armenian Evangelicals felt not only duty-bound, but privileged to lend a helping hand to those in need. They helped their fellow Armenians in the trying days of the oppressive Ottoman rule; they founded and supported the Armenian Sanatorium in Azounieh, Lebanon; they supported the Armenian Old Age Home in Aleppo, Syria; they rescued Armenian orphans from the interior provinces of Turkey.

In the missionary outreach, they made their greatest contribution to the Nation through the Armenian Missionary Association of America (AMAA). In the early years, the AMAA responded generously to recurring

calls for help from stricken compatriots in their homeland, and later, helped those same compatriots to regain their dignity and trust in rebuilding their lives in their adopted countries. It contributed generously to a myriad of Armenian causes. In churches, clinics, or in the Haigazian University of Beirut, Lebanon, in more than a score of schools which catered to over 3,000 students, and in youth centers, thousands of people, generation after generation, have found the way to a better life through the facilities and the assistance extended by the Armenian Missionary Association. Countless Armenians, regardless of their denominational affiliation, have benefited from its services and have enjoyed a quality of life that would have otherwise been unavailable to them.

11. Leadership

The Armenian Evangelical Church gave the Armenian nation many great individuals, clergy and lay, who not only distinguished themselves in their own fields of endeavor, but also provided good leadership. Armenian Evangelical leaders have distinguished themselves in the realms of education, arts and sciences, literature, community leadership, philanthropic and humanitarian enterprises.

Armenian Evangelical leaders also played an important role in the lives of Armenian organizations, among which are the Armenian General Benevolent Union, the Knights of Vartan, and the Armenian Athletic Union, to name a few. Some of them left not only their distinctive mark on the organizational life of the Armenian community, but also inspired others by their own example; albeit, their fame outside the Armenian Evangelical constituency has sometimes been far less than it deserved to be.

12. Christian Life-Style

Last, but not least, one of the greatest contributions and lasting services of the Armenian Evangelical Church was the distinctive Christian life-style. The early Evangelicals had a *ministry of presence*. There was no gap between their utterance and their performance. Their Bible-and-Christ centered life-style was their most convincing witness and testimony. They were distinguishable, not only in their conduct, but in their faith and service to the Armenian people.

This life-style, which was the by-product of their religious commitment to, and personal experience with, Jesus Christ, impressed upon their Armenian Apostolic compatriots the all-important truth that faith is not lip-service but a way of life, and "the essence of an inner relationship to God in Christ, and as such, the all-sufficient ground of salvation before God."⁵²

The Evangelical Christians' piety and conduct, their rejection of secular modes of life, their strict observance of the Christian Sabbath, their abstinence from alcoholic beverages, their principle of absolute integrity and honesty in business dealings and the marketplace, in short, their example, provid-

ed a living testimony to character and values to which society as a whole might aspire. It is common knowledge now that, generally speaking, Armenian Evangelicals in the Ottoman Empire had a reputation as a people of complete integrity, with a character beyond reproach. So much so that in the Turkish courts, Evangelicals were exempted from taking an oath on the Bible; their word was accepted as their bond. Not even a Muslim judge would question that.

The early Armenian Evangelicals attracted great attention and drew admiration by virtue of their strong spiritual life, their stern ethical standards, and their fervent spirit. They were inquisitive and searching, never content to accept the obvious or the traditional at face value. They spoke with such passion and such depth of spiritual understanding that contact with them was contagious and attracted a considerable following. In speaking out as they did, they risked retaliation from the outraged ecclesiastical and lay leadership, but that did not deter them in the slightest. On the contrary, their loyalty to their faith and Christian values was heightened by persecution.

Succeeding generations of Armenian Evangelicals lost a good deal of the original vision, dedication, and enthusiasm of the "faith of their fathers." Following generations have not shown the same flexibility as the first and second generations displayed in the early years of the Armenian Evangelical Movement in adapting themselves to the religious, educational, social and cultural needs of the Armenian people, while retaining their individual character. But when every criticism has been made, and every allowance recorded for the imperfection of the Armenian Evangelical Church, the fact remains that she worked her way into many corners of the life of the Armenian Nation. Obvious faults and weaknesses must not hide the deeper significance of the Evangelical Church because, measured by its effects, she proved herself a potent force among the Armenian people. Its record speaks for itself.

NOTES

1. *The Missionary Herald*, vol. XLII, Boston, 1846, p. 194. Also, Stepan Utudjian, *Tzagoumn Yev Entatsk Avetaranakanoutian Ee Hays*, Kostandnoupolis [Constantinople], 1914, pp. 169-173.
2. *The Missionary Herald*, *Ibid.*, p. 195.
3. *Ibid.*, pp. 196-197. Also, Avetis Perperian, *Patmoutioun Hayots*, Kostandnoupolis [Constantinople], 1871, p. 112.
4. O. G. H. Dwight, *Christianity Revived in the Near East*, New York, 1850, pp. 327-328.
5. *Ibid.*, pp. 329-331.
6. G. H. Chopourian, *The Armenian Evangelical Reformation: Causes and Effects*, New York, 1972, pp. 32.

7. Dwight, pp. 329-331; also Utudjian, pp. 154-156.
8. "Confession of Faith," *The Missionary Herald*.
9. *Ibid.*, p. 239.
10. *Ibid.*, p. 240.
11. *Ibid.*, p. 241.
12. *Dwight*, p. 329.
13. *Ibid.*,
14. *Ibid.*
15. Dwight, p. 330.
16. *Ibid.*,
17. *Ibid.*, p. 241.
18. Melikset Vardapet Mouratian, *Patmoutioun Hayastanyayts Sourb Yekeghetsvo*, Yerousaghem [Jerusalem], 1872, p. 616.
19. Utudjian, p. 167.
20. *Aradjnord Avetaranakan Yekeghetsvo Andammeroun*, Kostandnoupolis [Constantinople], 1855. Hereafter cited as *Aradjnord*.
21. *Ibid.*, pp. 120-132.
22. Chopourian, pp. 21-22.
23. *Aradjnord*, pp. 30-105.
24. Winfred E. Garrison, *A Protestant Manifesto*, New York, 1963, pp. 29-30.
25. *Ibid.*, p. 165.
26. *Ibid.*, p. 141.
27. Robert Mc Affee Brown, *The Bible Speaks to You*, Philadelphia, 1952, p. 253.
28. Puzant S. Levonian, *Boghokakanoutian Yev Katolikoutian Tarberoutiounnere*, Beirut, 1958, pp. 174-176.
29. Garrison, p. 31.
30. Hovhannes N. Karjian, "Avetaranakan Eskezbounkner," *Djanasser*, Vol. 44, No. 7, July, 1981, p. 134. Cf. Tigran Andreasian, *Kristoneakan*, Beirut, 1954, p. 44.
31. Pargev Taragjian, "Hay Avetaranakan Yekeghetsiyin Vardapetakan Arandznahatkoutiounnere", *Haigazian Armenological Review*, Beirut, 1971, pp. 185-186; see also, Levonian, pp. 103-105.
32. Garrison, p. 117; Karjian, p. 134.
33. Almost all Armenian Evangelical churches use either an organ or a piano. Hence, the musical prelude is either an organ or a piano prelude.
34. In the English editions of some Armenian Evangelical hymnals, the *sharakans*, hymns taken from the Armenian Apostolic Church liturgy, are transliterated in order to assist English-speaking worshipers to enjoy them as part of their Armenian spiritual heritage. See, *Armenian Evangelical Hymnal/Hay Avetaranakan Yergaran* (Bilingual). Published by the Armenian Evangelical Union of North America, Inc., 1976.
35. Other benedictions occasionally used are Prayer of Paul in Ephesians 3:20-21, and the prayer with which the Letter of Jude concludes (vss. 24-25).
36. *Pashtamounki Hogeovor Yerger* (in Armenian, English and Turkish, E. E. Elmajian, comp. and ed.), Pasadena, 1937, pp. 582ff.
37. *Hogeovor Yerger*, published by the Union of Armenian Evangelical Churches in the Near East, Beirut, 1954; also, *Hogeovor Yerger*, published by the Union of Armenian Evangelical Churches in the Near East, Beirut, 1971, pp. 445-492; see also,

- Armenian Evangelical Hymnal*, op. cit., pp.306-399.
38. Vahan H. Tootikian, "The raison d'être of the Armenian Evangelical World Council," *AMAA News*, Vol. 23, No. 6, Paramus, N.J., 1978, p. 1.
 39. Vahan H. Tootikian, *From Pulpit to Platform*, Southfield, Michigan, 1995, pp. 136-151.
 40. Robert S. Paul, *Ministry*, Grand Rapids, Michigan, 1965, p. 103.
 41. Carnegie Samuel Calian, *Today's Pastor in Tomorrow's World*, New York, 1977, pp. 82-83.
 42. *Sahmanadroutioun Merdzavor Arevelki Hay Avetaranakan Yekeghetsinerou*, Beirut, 1938, pp. 34-35. Hereafter to be cited as *Sahmanadroutioun*; see also, *Constitution and By-laws of the Armenian Congregational Church of Greater Detroit*, Detroit, 1973, p. 5; and *Constitution and By-laws of the Armenian Martyrs' Congregational Church of Philadelphia*, adopted on May 21, 1972, and amended on May 18, 1973, p. 6.
 43. *United Armenian Congregational Church By-laws*, Los Angeles, CA., January, 1971, p. 9; also, *Constitution and By-laws of the Pilgrim Armenian Congregational Church, October, 1968*, Fresno, CA., p. 9; *Constitutions and By-laws: Armenian Memorial Church*, Watertown, MA, January 24, 1965, p. 3; and *Sahmanadroutioun, Merdzavor Arevelki Hay Avetaranakan Yekeghetsinerou*, Beirut, 1954, p. 39.
 44. Munsell Edwin Bliss, *The Missionary Enterprises: A Concise History of its Objects, Methods and Extension*, New York, 1918, p. 169.
 45. Ohan Gaidzakian, *Illustrated Armenia and Armenians*, Boston, 1898, p. 169.
 46. Gorun Shrikian, *Armenians Under the Ottoman Empire and the American Missions' Influence* [Doctoral Dissertation presented to Concordia Seminary in Exile, in Cooperation with Lutheran School of Theology at Chicago, 1977], p. 124.
 47. Yeghia S. Kassouny, *Boghokakanoutian Meshakoutayin Tzarayoutiounnere Hay Azgin*, Beirut, 1946, pp. 9-11.
 48. *Ibid.*, pp. 14-15.
 49. Tigran G. Kherlobian, *Kesanhingamyä Hoontzke*, Halep [Aleppo], 1948, p. 28.
 50. Kevork Nersoyan, *Kiraknorya Deprotsi Sharjoome Hayastanyayts Yekeghetsvo Medj* [an unpublished manuscript in Armenian], [Aleppo, n.d.]
 51. Archdeacon Levon Zenian, one of the founders and chief architects of the Sunday School Movement in the Armenian Apostolic Church, relates that he and some of his colleagues were accused of being "Protestants" when they opened the first Sunday Schools in Aleppo and Beirut, in the early 1930's, because only the Armenian Protestants had Sunday Schools then.
 52. Leon Arpee, *A Century of Armenian Protestantism: 1846-1946*, New York, 1946, p. 36.

V. H. T.

ՀԱՅ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՒՆ ՀԱՒԱՏԱՄՔՆ ՈՒ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹԻՒՆԸ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

ՎԵՐ. ԴՈԿՏ. ՎԱՀԱՆ Յ. ԹՈՒԹԻԿԵԱՆ

Հայ Աւետարանական Եպիսկոպոսը որ հիմնականին մէջ սկսաւ որպէս կրօնական շարժում կը ներկայացնէր թէ Քաղաքական Բարեկարգումի եւ յետագայ կրօնական շարժումներու եւ թէ ալ Հայ Առաքելական Եկեղեցիի աւանդութիւնները, սակայն ժամանակի ընթացքին էր որ անիկա իւրացուց մէկ մեծ մասը Քաղաքական Եպիսկոպոսի ուսուցումներուն, սկզբունքներուն եւ աստուածաբանութեան: Այսպէս էր որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիի Հաւատամքի Յայտարարութիւնը որ կը բաղկանար 12 կէտերէ եւ ձեռով մը պատասխանէր Չուխաճեան Պատրիարքին հաւատքի Նոր Հանգանակին՝ հաստատեց շատ մը կէտերը Հայ Եկեղեցիի սկզբունքներուն, այսուհանդերձ՝ մերժեց նաեւ կարգ մը ուրիշներ, որոնց հիմնականները մնացին Եօթը Խորհուրդները: Անոր համար անփոխարինելի մնաց հաւատքով փրկութիւնը:

Ժամանակի անցքին հետ, սակայն, Հայ Աւետարանական Եկեղեցին մեծապէս ազդուեցաւ բողոքական աստուածաբանութենէն, եւ հակառակ որ անիկա յայտարարէր էր որ չէր միտեր նոր եկեղեցի մը հաստատել՝ 1855ին ընդունեցաւ Ամերիկեան Բողոքական Միսիոնարութեան կողմէ պատրաստուած սահմանադրութիւն մը՝ *Առաջնորդ Աւետարանական Եկեղեցոյ Անդամներունը*, որ շեշտը կը դնէր հաւատքով փրկութեան վրայ:

Հակառակ հայ աւետարանական եկեղեցիներու արտաքինապէս բաժանուածութեան՝ անոնց բոլորն ալ ունին հիմնական որոշ արժէքներ եւ սկզբունքներ, որոնց կը հաւատան անոնք եւ որոնք զանոնք կը գօղեն իրարու: Այժմ անոնցմէ կարելի է նշել «լոկ հաւատքով փրկութիւնը», «բոլոր հաւատացեալներու քահանայութիւնը», «քրիստոնեաներուն ազատութիւնը», «կոչումի զաղափարը», եւ «Աստուածաշունչի բաւարարութիւնը»:

Այս բոլորէն ետք՝ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին հիմնուած կը մնայ պաշտամունքի զաղափարին վրայ, այս մէկը մատչում մըն է Աստուծոյ: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին չ'ընդունիր պաշտամունքի դասաւորուած դրոսիւն մը, սակայն ժամանակի ընթացքին յատաջացուցեր է որոշ ընթացք մը պաշտամունքի, որ կը սկսի երաժշտական նախերգանքով մը, այս մէկը նախապատրաստութիւն մըն է անհատական պաշտամունքի եւ կեդրոնացումի, անկէ ետք իրարու կը յաջորդեն պաշտամունքի կոչը, հոգեւոր երգեցողութիւնը, զանազան բովանդակութեամբ աղօթքները, Սուրբ Գրային ընթերցումները, Աստուածաշունչն կատարուող փոխասացութիւնները եւ փոխընթերցումները, միասնական ընթերցումը Առաքելական Հանգանակին, եւ փառաբանանքին, երգեցողութիւնները եւ այլազան ընթերցումներ: Այս բոլորը ցոյց կու տան, որ Հայ Աւետարանական

Եկեղեցիին պաշտամունքը ճկուն է, պարզ եւ ուղղակի ի հակադրութիւն կազմակերպուած եւ պաշտօնական արարողութեան, եւ կ'օգտագործէ աշխարհաբարը՝ փոխան գրաբարի:

Հայ Աւետարանական որեւէ եկեղեցիի ղեկավարը որ հովիւ մըն է՝ ունի որոշ պարտաւորութիւններ եւ պարտականութիւններ, անիկա կը քարոզէ, կ'ուսուցանէ, կը ղեկավարէ եւ կ'առաջնորդէ, հովուական այցելութիւններ եւ գործեր կը կատարէ, եւ կը նուիրուի միջեկեղեցական եւ միջկրօնական յարաբերութիւններու եւ պարտականութիւններու: Այս բոլորէն անկախ, սակայն, պէտք չէ մտահան ընել, որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին կը պատկանի ազգային հաւաքականութեան մը, եւ պայմաններու իսկ բերումով՝ ունի բազմաճիղ եւ բազմաձաւալ հաւատարմութիւն՝ ինչպէս հայութիւնն ինք, եւ առ այդ անիկա կը պատկանի ոչ միայն համայնքային որոշ դրութեան մը՝ այլ նաեւ ազգային: Այս իրականութիւնն իսկ կը պարտաւորեցնէ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին եւ համայնքը որ նուիրուին հայկական ժառանգին՝ պահպանումին եւ յանրձայնումին: Անհրաժեշտ է որ անիկա չհեռանայ իր արմատներէն եւ պատկանելիութեան գիտակցութենէն, եւ չտկարանայ:

Հովուութիւնը, սակայն, պարտքն է ամբողջ եկեղեցիին, եւ առ այդ՝ եկեղեցիին առաքելութիւնը պարտականութիւնն է անոր բաղկացուցիչ բոլոր տարրերուն, ահա թէ ինչո՞ւ համար հայ աւետարանական դրութեան մէջ հովիւ մըն է պարզազոյն անհատն իսկ, այս իսկ պատճառով եկեղեցիի պաշտօնական հովիւին բովն ի վեր որպէս անոր օժանդակ կը կենան ոչ-կրօնական ծառայողներ եւ եկեղեցիին սպասարկողներ:

Հայ Աւետարանական Եկեղեցին հաստատուած է ռամկապետական դրութեան մը վրայ, կազմակերպուած է այդ ձեւով եւ այդպէս ալ կը կառավարուի «մարդկային տեսանկիւնէ դիտուած՝ անոր ուժն ու ազդեցութիւնը կը կայանան անոր ժողովուրդին նուիրումին, ղեկավարումին եւ գործօնութեան մէջ»:

Այսօր անուրանալի է Հայ Աւետարանական Ծաղկումին ծգած աւանդը հայութեան: Անիկա վերակենդանացուց հոգեկան եւ բարոյական արժէքները, հաստատեց եկեղեցական ու կրօնական առաքելութիւնը ժողովուրդին, հիմը դրաւ ուսումնական եւ դաստիարակչական նախաձեռնելի դրութեան մը, աշխարհաբարի բարգձմանելով՝ ժողովրդականացուց Աստուածաշունչը, պատճառ հանդիսացաւ աշխարհաբարի զարգացումին, հարստացուց արդի հայ գրականութիւնը իր հրատարակած մամուլով եւ գիրքերով, շեշտը դրաւ քրիստոնէական կրթութեան եւ դաստիարակութեան վրայ, ինչպէս նաեւ անձնական պատասխանատուութեան եւ խիղճի անկապտելի ազատութեան, Մայր Եկեղեցիին համար օրինակ ծառայեց կիրակնօրեայ դպրոցներու հաստատումին, հիմը դրաւ հայ քրիստոնէական միսիոնական շարժումի մը, հայութեան տուաւ խել մը ընկերային, քաղաքական, գիտական, գրական, բարեսիրական եւ մարդկայնական արտայայտութեան առաջնորդներ, ղեկավարներ եւ կազմակերպիչներ, եւ ի վերայ այս ամենայնի՝ քրիստոնէավարի կեանքի մը ոճը: Արդարեւ՝ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին ուժը ատելի քրիստոնէավարի կեանքի մը ոճը: Անիկա իրագործեց հայ ժողովուրդի ծոցէն ներս քան գերակշռեց իր տկարութիւնները: Անիկա իրագործեց հայ ժողովուրդի ծոցէն ներս արդէն իսկ սնուցող ակնկալութիւնները: Ժամանակի պահանջներու պարտադրանքին հետեւանքն էր անիկա: Բազմաթիւ տասնամեակներ բազում ձեւերով Հայ Աւետարանական Ծաղկումը ծառայեց հայ ժողովուրդին, հոգաց անոր կարիքները, բուժեց անոր վէրքերը, եւ անոքեց անոր վիշտերը: Ծաղկումը ծառայութեան սահմանագիծ մը չդրաւ, ոչ ալ խտրութիւն՝ դաւանանքներու միջեւ, ընդհակառակը՝ հաւասարապէս ծառայեց բոլոր անոնց որոնք կը կրէին հայ անունը:

OUR RELATIONS WITH THE ARMENIAN APOSTOLIC CHURCH

REV. DR. VAHAN H. TOOTIKIAN

Nothing is more central to the teachings of Jesus than that we can worship God only in fellowship. He knew nothing of a solitary and private religion. Christians cannot be close to God and separated from each other at the same time.

The Armenian Evangelical Church, like other ecclesiastical bodies, considers herself an indivisible part of Christ's universal Church, and therefore, cherishes Christian fellowship with other churches. As in the past, at the present time also, she has ecclesiastical relations with Armenian and non-Armenian churches and organizations.

The Armenian Evangelical Church has been, and is, an Armenian Church. Although she belongs to the reformed group of Protestant Churches, she was born in the Armenian Apostolic Church, as part of the renaissance of the nineteenth century and as an attempt to reform the Mother Church. The early reformists, members of the "Society of Piety," were Armenians.

Their declaration to Patriarch Chouhajian asserted: "By nationality we are *Armenian* and by faith and religion we are Christians."¹ Again, when the question was posed to them, as to what denomination would they adhere, their response was, "By nationality we are *Armenian*...we are called <Evangelical> and have named our church The Evangelical Church of Armenia."²

In spite of the persecution, deprivation, and imprisonment, the early Armenian reformists were determined to remain Armenian, and serve the Armenian people. In spite of the fact that their successors were accused of being "unpatriotic" and "schismatic," the Armenian Evangelicals did not resign from the Armenian nation, nor did they withdraw their participation and contribution to the Armenian causes. In self-defense, the Armenian Evangelicals also reacted negatively. Thus, both camps indulged in the sport of blaming each other and in name calling, which resulted in prejudices and ill feelings. As time went by, however, passions gradually decreased. The spectrum of feelings moved from animosity and hatred to tempered dislike, to indifference, and reserved acceptance of each other.

It would, of course, be naive to think that all the reservations between

the sides dissipated. Yet, there was a change of attitude. Several factors became conducive to this change. For one thing, the rapid expansion of the Armenian Evangelical movement, the official confirmation of the "Protestant Millet," the gradual gaining of respect through the manifold contributions of Armenian Evangelicalism in the religious, cultural, social and educational realms of the Armenian national life came to convince the masses that the Armenian Evangelicals were not an undesirable element within the nation. Then came the sporadic massacres and pogroms perpetrated by the Ottoman Turks toward the end of the nineteenth century, and the Armenian genocide of 1915-1918 pre-meditated and perpetrated by the Young Turks, which came to convince the Armenian masses that they are not enemies to one another, but they are all indiscriminately victims of a common "enemy;" that the blood in the veins of Armenian Apostolics, Evangelicals and Catholics is the same everywhere.

Furthermore, both the Armenian Apostolic and Evangelical Churches began to realize that besides sharing a common national and cultural heritage, they share common experiences, common concerns and problems, common gripes and grievances, common fears and frustrations.

The realities of the genocide and the so-called "white massacre;" the assimilation of Armenians and the gradual disintegration of its cultural values, taught the Armenian masses the important lessons of accepting one another and cooperating with each other. Thus, a number of cooperative ventures were undertaken in the aftermath of the World War I and the post-exilic period of the diasporan Armenians. The National Sanatorium in Azounieh, Lebanon, the Armenian Old Age Home in Aleppo (both founded by Armenian Evangelical ministers), and the Birds' Nest in Jibeil; the quality leadership provided by Armenian Evangelicals to the Tashnag, Ramgavar, and Henschagian political parties; the widespread support of Armenian General Benevolent Union by the Armenian Evangelicals; and many other contributions of the Armenian Evangelicals facilitated the desired cooperation.

Then came the joint commemoration of the Fiftieth Anniversary of the Armenian Genocide, which was celebrated throughout 1965 by Armenians of all persuasions, in all parts of the world. These joint observances prepared the ground for further cooperation among the three Armenian denominations -- Armenian Apostolic, Catholic, and Evangelical Churches. Two noteworthy events, however, in the contemporary Armenian ecclesiastical history became significantly conducive to the strengthening of the ecumenical spirit and rapprochement of the Armenian Apostolic and Evangelical Churches. The first was the official visit of the then Moderator of the Union of the Armenian Evangelical Churches in the Near East, Rev. Hovhannes Aharonian, to the Holy See of Echmiadzin, Armenia, in 1965, at the invitation of Vazgen I, Catholicos of All Armenians, on the dual occasion of the 50th anniversary of the Armenian Genocide and the 10th anniversary of the coronation of His

Holiness as Catholicos.³ The second was the bold initiative of a veteran minister, the Rev. Senekerim K. Sulahian, in 1966, who, during a joint celebration of Vartanants, of St. Vartan's Day, in New York City, made a public request of Catholicos Vazgen I, the Supreme Spiritual Head of All Armenians, to "consider seriously the rescinding of the Act of 1846, as issued by Patriarch Matteos Chouhajian, and thereby tear down the wall between the Apostolic Church and the Evangelicals, opening the door to cordial and affectionate relationships between both Churches."⁴

In 1968, the Executive Committee of the Armenian Evangelical Union (AEU) of Eastern States of America and Canada decided to pursue this matter, and the following year, the AEU of California followed suit. When the merger of these Unions resulted in the formation of the Armenian Evangelical Union of North America, an Ecumenical Task Force was appointed. A similar committee was appointed by the Primate of the Eastern Diocese of the Armenian Apostolic Church of America, under the name of the Rapprochement Commission. The two ecumenical committees began a dialogue between the Armenian Apostolic and Armenian Evangelical Churches. They met under the joint leadership of Archbishop Tiran Nersoyan and the Rev. S. K. Sulahian.

The commission classified the general agenda as follows:

- a) The excommunication act of 1846.
- b) The joint application of methods to strengthen the national consciousness of our people.
- c) The mutual use of the buildings and facilities of the two churches, whenever needs arise and wherever possible.
- d) Joint conferences for spiritual renewal and mutual enlightenment.
- e) The participation of both churches in each other's services and ceremonies.
- f) The examination of the extent of agreements of the two churches on doctrine and ecclesiology, and the preparation of studies thereon.⁵

The Rapprochement Commission held eight meetings between October 12, 1970, and December 14, 1971. The meetings were alternately held in the Armenian Diocesan Headquarters and the Armenian Evangelical Church in New York.⁶

The Commission made a number of recommendations to its respective bodies, which included the following:

1. To take cautious, circumspect, yet firm steps, in the direction of future organic union, no matter how indefinite and how far in the future that prospect may seem to be. The preparation for such a proposed complete union must be carried out gradually, so that the means employed may lead to general harmony, and not give way to new misunderstandings, or result in disappointments.

2. To promote mutual respect, goodwill and cooperation among the people of the two Churches, stressing our common nationality; the responsibility thrust upon us by our common history, tradition and by our forefathers, as well as the primary demands of our Armenian Christian faith. At the same time, to reject the idea of opening new controversies and misunderstandings, using as pretext the history of division of the two Churches. Specially, going beyond the level of simple tolerance and common civility, to make an effort to bring about gradually, on a deeper and broader basis, closer relationships, as a result of the efforts of rapprochement between the two Churches.
3. To encourage mutual participation in each other's services and religious ceremonies, as much as prevailing circumstances and the established order permit such participation.
4. To make possible, for the clergy of both Churches to exchange pulpits on appropriate occasions and under certain conditions.
5. To encourage the joint undertaking of general community type *solemn gatherings, important celebrations, cultural projects, national commemoration and educational programs*, taking advantage of opportunities presented to create an atmosphere of harmony.
6. To facilitate the mutual use of church buildings and social halls of one Church by the other, for public or special purposes, wherever it is necessary and whenever possible.
7. Occasionally, *to organize and hold joint conferences or meetings on a district level, to discuss religious and social problems*, primarily concerning the two Churches. Also to organize joint Bible-study groups in the buildings attached to the Church or elsewhere, and on such occasions to pray together, in accordance with an agreed program.
8. Through such assemblies and special celebrations to make an effort to study such topics as Church organization, spiritual ministry, holy sacraments, religious ceremonies and similar subjects, in order to facilitate the growing understanding and agreement between the two Churches and thus pave the way to future union.⁶

As a result of these ecumenical dialogues, two historic Armenian Clergy Retreats were held; one in California, with the participation of the clergy of the western Diocese of the Armenian Apostolic Church and the Armenian Evangelical Ministerium in California, in 1974; the other, at St. Benedict's Retreat House in Peekskill, New York, in 1975, with the participation of the clergy of the Armenian Diocese (Echmiadzin), the Armenian Prelacy (Cilicia), and the Armenian Evangelical Union of North America.

Unfortunately, in ecumenical endeavors, these retreats proved the exception rather than the rule, because the recommendations of the Commission were not implemented.

Undoubtedly, the Rapprochement Commission's Report was a most welcome development. It was a very encouraging phenomenon that representatives of the Eastern Diocese of the Armenian Apostolic Church of America and the Armenian Evangelical Union of North America seriously deliberated the question of church reunion. Their report, submitted on February 12, 1972, to the "proper authorities of both Churches," raised hopes in both camps. Unfortunately however, Vazgen I, the then Catholicos of All Armenians, unexpectedly and abruptly put an end to these ecumenical dialogues.

In his letter of December 30, 1972, to Archbishop Torgom Manoukian, the Primate of the Eastern Diocese, His Holiness Vazgen I, in a negative mood, stated that "The Report of the Rapprochement Commission does not correspond with the objectives of the Bishop's Council (held in 1968, in Echmiadzin, Armenia)." He added, "We wish to offer invitation of union to our Evangelical children and to submit to their kind attention, that to arrive at that goal...it is necessary to adhere more firmly to the canonical and traditional principles, understandings, and hierarchical structure...only they become the supreme pledge of the perpetuity of the particular survival of Armenian Christianity...and the spiritual, cultural, and national unity of the Armenian people." He then concluded with a rhetorical question, "Are our separated children, Catholic and Protestant, prepared to hear the invitation of the Mother Church of the Armenians?"⁷

This letter was a complete shock to the members of the Rapprochement Commission and many ecumenically-minded clergy and lay people from both Armenian and Evangelical Churches. Of course, there were reasons for this unfortunate "letter." There were internal and external pressures on Catholicos Vazgen; perhaps there were factors and circumstances beyond his control! But whatever the causes, there was no justification for such a drastic decision!

Times have changed, leaders have changed, and circumstances have changed since the writing of the letter. Almost a quarter of a century has elapsed. Political circumstances have changed -- the Soviet Union has collapsed, Armenia is a free and independent country, the cold war is over and there is a new catholicos on the throne of Holy Echmiadzin, in the person of Catholicos Karekin I (formerly Catholicos Karekin II of the See of Cilicia), who not only is endowed with wisdom, Christian statesmanship, and good will, but also with an ecumenical spirit. He can revive the ecumenical dialogue between the two churches; he can also initiate the implementation of the resolutions of the Rapprochement Commission, and pursue the ecumenical endeavors cherished by concerned Armenian clergy and laity from both Churches. Undoubtedly, he will find genuine support from the present pontiff of the Great House of Cilicia, Catholicos Aram I, who is a highly esteemed leader in the World Council of Churches and an equally ecumenically-oriented leader of the

Armenian Church.

In 1996, several developments took place which reaffirm our belief that both the Catholicos of All Armenians, His Holiness Karekin I, and the Catholicos of the Great House of Cilicia, Aram I, are open to closer relationship with the Armenian Evangelical Church. These include:

- a. Their visitations to the Armenian Evangelical institutions during their pontifical visits to their North American constituencies (Karekin I in January and February, 1996; and Aram I in June and July, 1996);
- b. Their public acknowledgements that Armenian Evangelicals are part and parcel of the Armenian nation;
- c. Catholicos Karekin's recognition of Armenian Evangelicals (Dr. Jack Abdulian and Mrs. Zevart Apelian) for their services to the Armenian nation;
- d. The invitation of this writer, the Rev. Tootikian, by the Executive Committee of the 1700th Anniversary of Christianity in Armenia to a Consultation Conference, June 14, 1996, in Paris, France;
- e. Catholicos Karekin I's videotape message and letter, and Catholicos Aram I's letter on the occasion of the International Celebration of the 150th Anniversary of the Armenian Evangelical Church, held in Issy-Les-Moulineaux, France, from June 27-30, 1996.
- f. Catholicos Karekin I's warm reception of the Armenian Evangelical delegation on Sunday, July 7, 1996, at the Cathedral of the Holy Echmiadzin, on the 150th Anniversary observation of the Armenian Evangelical Church; his recognition of the Armenian Evangelical Church and her contributions to the nation during his sermon that morning; and his presence, with high ranking Armenian clergy at the public celebration in Yerevan, and his special message to all Armenian Evangelicals in Armenia and the Diaspora.

The effectiveness of both Armenian Apostolic and Evangelical Churches lies in their spiritual strength, and that can be realized by unity -- of purpose, in Christian ideals and in hearts.

All Armenians are bound together for weal or woe. They must be unified into one national family. Their solidarity is based on two important principles. First, they are all one in Christ. They are bound together by Christian ties. They must so guide their thoughts that they may realistically weigh the issues of life, and seeing their religious life as a nation, may move beyond provincialism to a well grounded commitment to the building of God's kingdom. Secondly, their unity is based on a simple principle that they all belong to one Nation united in destiny and indivisible as an entity. They are the same on the basis of *Armenianism*.

At a time when the loss of social cohesion in Armenian community life has prompted many Armenians to search for spiritual alternatives, and at a

time when all concerned Armenians are troubled by the problem of assimilation, every responsible Armenian leader should accept the necessity of putting national interests above partisan and parochial considerations. It will take an active commitment on the part of both individuals and organizations to create a climate of reconciliation, to stretch out the hand of forbearance and to carry the noble torch of brotherly love among the Armenians.

The time has arrived for the Armenian Evangelical Church to rededicate itself to its past goals and to heed the voice of the future. Armenian Evangelicals should regard their Church as a vital cog in the great national scheme of things and give themselves a chance to achieve true fulfillment. This can be done most effectively with the Armenian Apostolic Church.

The road to unity is not paved and smooth; it is a rugged road. Undoubtedly, there are important differences between the Armenian Apostolic and Armenian Evangelical Churches which present some problems. There are doctrinal, theological, institutional, and liturgical differences. There are also differences of outlook, orientation and custom.

In spite of all differences, however, the Armenian Apostolic and Armenian Evangelical Churches are not poles apart as some seem to think. Even if there are significant differences, the two Churches have much in common and they can still unite in most essentials. Both the Armenian Apostolic and the Armenian Evangelical Churches, for instance, share belief in the same doctrines:

- the Nicene Creed;
- the Holy Trinity -- God the Father, the Son, and the Holy Spirit, the Creator, Redeemer and Sustainer of mankind;
- the same Jesus Christ, in the redemptive act of God through Jesus Christ; that this redemptive act is centered in the birth, life, ministry, and death and resurrection of Jesus Christ;
- the Holy Spirit, Who is present and active in this world and among His children;
- sin, atonement, redemption, grace, salvation, and eternal life; that all men are corrupted by sin and cannot save themselves; that atonement in the work of Christ reconciling God and man; that God's grace is free; that salvation is the sum total of the good that comes to men through God's free gift by grace and through their own free acceptance of what He offers and their conformity to His will; that eternal life is the climax of God's gift to men through Christ;
- the Church, the Body of Christ and the fellowship of those who are committed to Him;
- worship, prayer and sacraments;
- the Bible, which contains the Word of God;
- a Christian way of life: the moral and ethical demands of a religion that

calls for allegiance to Christ, purity, justice, mercy, love, service and good will among men.

At present, the two Churches are not far apart even in non-essentials, such as use of vestments, symbolism, observances of holidays and festivals. In recent years there has been a liturgical revival in the Armenian Evangelical Church. The old puritanistic antagonism to all kinds of formalism is not characteristic of the Armenian Evangelical Church anymore. The liturgical renewal in some Armenian Evangelical churches has created not only a revival of interest in worship and rituals, but has also brought about changes in church architecture, in the arrangements of sanctuaries, in the use of symbols, in the attire of ministers, and in the observance of traditional seasons of the church year.

In appraising the prospect of a union between the Armenian Apostolic and Armenian Evangelical Churches, one who stands too closely within his own denominational tradition is likely to accentuate the differences and difficulties that must be surmounted in attaining union. It is important to realize that there are many similarities, common experiences and common meanings, even in dissimilar practices, as well as great possibilities of rapprochement and reconciliation.

Admittedly, complete and final merger is not an immediate possibility. But it is very encouraging to know that the Armenian Apostolic Church is not only interested in rapprochement and unity but considers that "theological and doctrinal matters would be the last step on the long road to union."⁸ In some Church traditions, such as in the Greek Orthodox Church, uniformity in matters of faith is a prerequisite and a categorical imperative to any serious talks or merger. Such religious traditions maintain that before there can be union among Christians, there must first be full agreement in faith that there can be only one basis for union -- *the fullness of the faith*. The Greek Orthodox Church rejects the whole concept of "intercommunion" between separated Christian bodies and admits no form of sacramental fellowship short of full communion.⁹

In our day and age, Armenians have to understand that the totality of the Armenian people is bound up as one indivisible unit. What happens to Armenians in one place affects the destiny of Armenians throughout the world. In recent years, the tragic earthquake in northern Armenia, the Azeri massacres in Baku and in the historic Artzakh, the Turkish and Azeri economic blockade of Armenia, the heart-rending suffering of the Armenian people in their Fatherland in the face of enormous hardships have awakened all Armenians to the stark realization that none of the religious or political groups is self-sufficient in itself. Thus, all Armenians must recognize that a chain is only as strong as its weakest link, and they must be sure that every link in their chain is forged just as strongly as another. Each component of the nation must realize that it is

a link in an endless chain, and to be an Armenian is to have a bond with every other Armenian, no matter where or in what circumstances.

In short, the Armenian Apostolic and the Armenian Evangelical Churches must be unified in spirit. Their solidarity is based on two important principles:

- a. All Armenian Churches and all Armenians are one in Christ;
- b. They belong to one nation, united in destiny and indivisible as an entity.

Their greatest challenge now is to be one strong nation serving God and mankind in the name of our Lord Jesus Christ.

NOTES

1. Stepan H. Utudjian, *Tsakoumen Yev Untatsk Avetaranakanoutian Ee Hays* (Origin and Course of Evangelicalism Among Armenians), Constantinople, 1914, p. 162.
2. *Ibid.*, p. 202.
3. Rev. H. P. Aharonian, *Hai Avetaranakan Yekeghetsin Janaparthnerou Khachadzevounin* (The Armenian Evangelical Church at the Crossroads), [Yervant H. Kassouny, ed.], Beirut, 1988, p. 21.
4. G. H. Chopourian and S. K. Sulahian, *The One-Hundred and Twenty-Fifth Anniversary of the Armenian Evangelical Movement: 1846-1971*, New York, 1971, p. 109.
5. The first full meeting of the joint Commission was held on May 20, 1970, in the Armenian Diocesan office, in the presence of the following appointed persons:
From the Armenian Apostolic Church: Most Rev. Arch. Tiran Nersoyan, Rev. Mampre Kouzoulan, Pev. Tatjat Davidian, Dr. Hakob Etnekjian, Mr. Petros Norehad, Rev. Arnak Kasparian, Dr. Hakob Nersoyan.
From the Armenian Evangelical Union: Rev. S. K. Sulahian, Mr. John Keyishian, Rev. Vahan Tootikian, Mr. Steven Mardiguan, Rev. Dr. Kirakos Chopourian, Rev. Dr. Tigran Kassouny, and Mr. George Philibosian.
The Commission chose its executive body as follows: Most Rev. Arch. Tiran Nersoyan, First Chairman, S. K. Sulahian, Second Chairman, Rev. Dr. Tigran Kassouny, First Secretary, and Mr. Petros Norehad, Second Secretary.
6. *Report of the Rapprochement Commission of the Armenian Apostolic and Armenian Evangelical Churches*, Boston, 1975, p. 13. Hereafter cited as *Report*.
7. "Amenayn Hayots Vehapar hayrapeti Namake Amerikayi Miyatsial Nahangats Arevelian Temi Aradjnort T. Torgom Ark. Manoukianin AMNi hayots Aradjnortarani yev Hay Avetaranakan Hamaynkneri Nerkayatsoutsichneri midjev Niou Yorkoum Kayatsats Handipoumneri Masin, *Echmiadzin*, Vol. XXX, November, Echmiadzin, 1973, pp. 26-29.
8. *Report*, p. 26.
9. A. Schmermann, *The Historical Road of Eastern Orthodoxy*, New York, 1963, pp. 35-36.

V. H. T.

ՄԵՐ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՒՆ ՀԵՏ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ՎԵՐ. ԳՈԿՏ. ՎԱՀԱՆ Յ. ԹՈՒԹԻԿԵԱՆ

Հայ Աւետարանական Բարենորոզական Ըարժումի ծննդոցի առաջին իսկ օրէն անոր առաջնորդները հաւատացին, հաստատեցին եւ պնդեցին, թէ հայ էին իրենք եւ կը մնային անբաժան մէկ մասը հայութեան եւ Հայ Եկեղեցիին. ու եթէ յետագային յառաջացաւ բաժանումը այդ եղաւ ակամայ: Սակայն տասնամեակներ ետք պատահող դէպքերն եկան ցոյց տալու, թէ հայը հայ էր՝ ինչ գոյնի եւ երանգի, ինչ հաւատքի եւ հաւատամքի, ինչ եկեղեցիի եւ յարանուանութեան ալ պատկանէր: Իրականութեան մէջ հայը թշնամի չէր հայուն, ու եթէ պահ մը եղաւ այդպէս՝ արուեստական էր անիկա եւ ժամանակաւոր: Իրականութեան մէջ բոլոր կողմերն ալ շուտով անդրադարձան, որ իրենք մէկ էին իրենց անցեալով, ազգային եւ մշակութային ժառանգով, իրենց ապրած եւ իրենց վիճակուած փորձանքներով եւ փորձութիւններով, դասերով եւ տառապանքներով, եւ վախով ու տագնապով: Աւելին՝ Հայկական Եղեռնի Յիսնամեակը՝ 1965ին, եկաւ ցոյց տալու թէ նոյնն էին իրենք՝ հայերը, եւ այդ իսկ պատճառով անհրաժեշտ էր մօտենալ իրարու, ձեռք երկարել իրարու եւ համագործակցիլ որպէս մէկ մարմին, մէկ հոգի եւ մէկ ամբողջութիւն:

Այսպէս էր որ 1965էն սկսեալ առաքելական եւ աւետարանական հատուածները հայութեան փորձեցին մօտենալ իրարու: Արդարեւ՝ 1965ին Վեր. Յովհաննէս Ահարոնեանի պաշտօնական այցովը Էջմիածին՝ կոտրեցան ազգաբաժան սառցակոյտերը, եւ ճամբայ բացին Վեր. Սենեքերիմ Միլախեանին, որ Նիւ Եորքի մէջ կայացող Վարդանանց տօնակատարութեան մը ընթացքին հրապարակաւ եւ պաշտօնապէս խնդրէր Ամենայն Հայոց Հայրապետ Վազգէն Առաջինէն որ վերջ տայ հայ աւետարանականներու դէմ Պոլսոյ պատրիարք Մատթոս Չուխաճեանի դրած բանադրանքին:

Մերձեցումի սկզբնական այս արտայայտութիւններէն ետք էր, որ 1966ին իսկ Միացեալ Նահանգներու մէջ սկսան շարժիլ կողմերը եւ գոյութեան կոչեցին Մերձեցման Յանձնախումբ մը, որ զբաղէր մերձեցումի հարցով, եւ կարելիութեան պարագային՝ կողմերը բերէր իրարու:

Յանձնախումբն իր առաջին հանդիպումն ունեցաւ 20 Մայիս 1970ին, որուն յաջորդեցին եօթը ուրիշներ. նոյն շրջանին կայացան նաեւ բազմաթիւ երկխօսութիւններ, աղօթքի եւ փոխհասկացողութեան համար խմբական առանձնացումներ 1974ին եւ 1975ին, այս վերջիններուն մասնակցեցան ինչպէս Աւետարանական Եկեղեցիներու նոյնպէս նաեւ Առաքելական Մայր Եկեղեցիի Էջմիածնական եւ Անթիլիասական Արժողներու կրօնականներ: Տիրան Արք. Ներսոյեանի կարող ու ճկուն ղեկավարութեան տակ՝ Մերձեցման Յանձնախումբն ի վերջոյ 1972ի կէսերուն հասաւ որոշ եզրակացութիւններու եւ պատրաստեց իր տեղեկագիրը, որ նոյնիւստայն յանձնուեցաւ կողմերու պատկան

մարմիններում:

Լստ սկսումս գործը, սակայն, անակնկալ կերպով կասեցաւ Վեհափառ հայրապետին 30 Դեկտեմբեր 1972 թուակիր նամակով որ ուղղուեցաւ յանձնախումբի ատենապետ Ներսայեան Սրբազանին... Ըստ այդ գիրին՝ տեղեկագիրին բովանդակութիւնը չէր համապատասխաներ 1968ին Էջմիածինի մէջ կայացած Եպիսկոպոսական Ժողովի որոշումներուն. այսուհանդերձ, իր գիրով, Վեհափառը լայն կը քանար դուռը Հայ եկեղեցիին բոլոր անոնց առջեւ, որոնք անսակարկ կ'ընդունէին անոր հիմնական կանոնական սկզբունքները եւ եկեղեցական կարգ ու սարքը:

1972էն առիւն անցաւ մօտ քառորդ դար, եւ փոխուեցաւ շատ բան հայուն քաղաքական, ընկերային եւ ազգային կեանքէն ներս: Այժմ կան կրօնական, ընկերային եւ ազգային նոր դէմքեր եւ նոր դեկավարութիւն, ստեղծուած են նոր պայմաններ եւ յառաջ եկած՝ նոր տուեալներ, որոնք աւելի դիւրին կ'ընծայեն հայ համայնքներու եւ կողմերու մատչումն իրարու: Էջմիածինի Սուրբ Արողին զահակալ Գարեգին Ա. Ամենայն հայոց կաթողիկոսը եւ Կիլիկեան Արողի զահակալ Արամ Ա. կաթողիկոսը յայտնի են ոչ միայն իրենց միջ-եկեղեցական յարաբերութիւններու սրտբացութեամբ՝ այլ մանաւանդ Հայ Աւետարանականութեան հանդէպ իրենց ունեցած կեցուածքով: Այլ չկան քաղաքական եւ զաղափարական տար ու պաղ հովէիք, եւ անկախ է հայրենիքը: Այս բոլորը կը կազմեն զրաւականը կողմերու մատչումին եւ իրարհասկացողութեան կարելիութեան: Աւելին՝ սփիւրջեան պայմանները եւ անոնցմէ յառաջացող «սպիտակ ջարդ»ը հրամայական կը դարձնեն կողմերու մօտեցումն իրարու՝ վասն որոնումին հասկացողութեան մը եզրերուն, որպէսզի ամփոփուի, միանայ եւ զօրանայ հայութիւնը: Ի վերջոյ՝ այսօր շատ աւելի տուեալներ կան անջատ ինկած կողմերը իրարու հետ միացնելու եւ իրարու զօրելու քան թէ բաժնելու զանոնք կրօնականէն եւ համայնքայինէն մինչեւ կառուցուածքային եւ ընկերային տուեալները: Անշուշտ անմիջական կարելիութիւն մը չէ ամբողջական եւ վերջնական միաձուլումը կողմերուն, սակայն անհրաժեշտ է միանգամընդմիջտ ընդունիլ, թէ հայ Ժողովուրդն ստիպուած է ըլլալ մէկ եւ միասնական՝ առնուազն հոգեպէս, իմացականօրէն եւ ազգովին, որովհետեւ, ինչպէս կ'եզրակացնէ յօդուածագիրը.

«ա. Բոլոր հայ եկեղեցիներն ու հայերը մէկ են Զրիստոսով, [եւ]

«բ. Անոնք կը պատկանին մէկ ազգի, միացած են ճակատագիրով եւ անհատանելի են որպէս ամբողջութիւն»:

ARMENIAN NATIONALISM AND THE EVANGELICAL MOVEMENT¹

MANUEL M. JINBASHIAN

The establishment of the Evangelical Church of Armenia on 1 July 1846, is an event of historic significance and like all events that happen in history, it could not have happened in a vacuum; there should have been a number of underlying and immediate causes that produced it. One should try to find out what were these causes. I present this paper not as some kind of "apology" for the establishment of the Evangelical Church of Armenia, nor as a polemic against the Armenian National Church. I must, however, acknowledge that objectivity in historical research is a rare commodity. Even the primary sources quoted as reliable witnesses are often very subjective.² I doubt that I will be able to shed new light to the on going debate, because the field is well worked over.

I am sure whatever I say will satisfy neither the proponents nor the opponents of the establishment of the Evangelical Church of Armenia. Division in the body of Christ is a violence against the unity of the Church whatever the causes of that separation. Debates and war of words do not resolve any conflicts in human relationships; it is only love that in time can heal the wounds left on the body of Christ, and even so the scars remain. We as Evangelicals need to show greater love and open mindedness toward the National Church despite all that happened a century and a half ago. The ties that bind us together are far stronger than those that separate us. The theological, cultural, linguistic and ethnic common ground that is found between us is far greater and more significant than the differences we have.

Having said the above, I must hasten to add that the Church is not a human institution. We can study the causes and consequences of the establishment of a Church but there is more to it than simple historic accident. The Church is a divine institution; it is established and founded by God (I Thes 2.14; I Cor 3.11, 19). Hence the Church belongs to God. She is One, Universal - i.e., Catholic - and Holy. This unity is not an arithmetic sum of the various congregations or dioceses but an organic unity which links each believer to Christ and hence to one another (I Cor 1.9; I John 1.3). The establishment of the Evangelical Church of Armenia should not be looked at as being a simple historic event but as a divine intervention and an expression of His will.

Despite the fact that the Church is local and has the ethnic, linguistic, cultural, and social imprint of its members (I Cor 1.2. II Cor 1.1) she is Universal. The opposite of universality is not to be local but to be denominational. Worshipping in Armenian, Arabic or English does not contradict her universality, nor the fact that she is found in many geographic locations change the nature of the Church. She is in this world but she is not of this world, hence she is holy, separated and dedicated to her Lord.

One needs to clarify some misconceptions that are found in books and articles written on the establishment of the Evangelical Church of Armenia. It has been the bone of contention on both sides. The defenders of the opposing sides have put forth emotional and forceful arguments trying to justify their position and condemning the opponent. This has led to a degree of subjectivity and polemical spirit which is not acceptable in scholarly research. The Evangelicals insist that their movement was an indigenous, a reform and revival movement whose underlying causes are to be found in the state of the National Church of the time. They further claim, that the immediate cause of the separation was the persecution of the Evangelicals at the hands of the Patriarchs and their excommunication from the National Church.³ The Orthodox authors, on the other hand, insist that the establishment of the Evangelical Church was the work of foreign missionaries and had nothing to do with church reform or revival.⁴

Some truth is found in the assertions of both sides. But both sides miss the point by persisting in their argumentative positions. To say that our side has committed no fault and that all the mistakes are on the other side is a totalitarian frame of mind which leads us no where. As I said above, there is not one cause that brought about the separation, and it should not be considered in human linguistic categories only. The break was not the result of a single cause nor of human causes alone but through the divine Will.⁵ Parallel to the external causes there arose a movement of spiritual significance, the need for reform and revival within the National Church. If we separate the birth of the Evangelical Church of Armenia from the outer causes and reforming movements within, we distort the facts of history.

One should not judge what happened a hundred and fifty years ago in the light of the situation within the Armenian Orthodox Church today. Now we are living in an ecumenical age when both the Armenian Orthodox Church, with its two branches (Etchmiadzin and Cilicia), and the Armenian Evangelical Church with its three unions (Middle East, France and North America) are members of the World Council of Churches, as well as the Middle East Council of Churches. I am convinced that the separation of the Evangelical Church of Armenia would not have taken place if we had had Catholicos with the breadth of spirit and the depth of mind of H. H. Garegin I of All Armenians, and H. H.

Aram I of the Great House of Cilicia, both of whom are highly educated and ecumenical minded ecclesiastical hierarchs; both are Catholicos of highest integrity, with large enough hearts to bear all Armenians irrespective of their confession or political affiliation. I have personally known both of them and have had dealings with them, both before and after they became Catholicos. History, however, cannot be rewritten, the clock cannot be turned back. We have to accept the turns of history as they are and try to see where do they lead. History is the best teacher if we are eager students ready to learn.

As a result of the undercurrent of discontent and demand for reform, a small group of the disciples of Grigor Peshtimaljian, both laymen and priests⁶ came together in 1863 to form a group interested in religious revival and renewal known as **The Society of the Pious**.⁷ This society was headed by Hovhannes Ter-Sahakian until 1842 when he left to the United States for theological studies and Abisoghom Utujian, the older brother of Rev. Stepan Utujian, succeeded him as the head of this Society. The members of the Society of the Pious were men of integrity, with impeccable moral character, deep spiritual experience and were fervent servants of the National Church.

The testimony of Rev. Stepan Utujian, concerning his elder brother Abisoghom, is very touching:

"During the five yearly religious festival⁸ he would always go to confession and then partake of the communion. On the eve of these five festivals, he would spend the whole night in prayer. Next to his bed one could see the Psalter, the Nareg, the book of the liturgy and the book of chants. He would wake up his parents and brothers and ask for their forgiveness for the sins committed against them and then he would go to church to partake of the communion." Then he adds, "He could indeed say like the apostle that as to righteousness under the law blameless."⁹

The members of the Society of the Pious were interested in becoming a leaven for the renewal of the Church. They were interested in prayer and reading of the Bible; to develop a spirituality based not on the performance of the ritual demands of their religion but on the study of the Bible and prayer. They did not consider themselves as laying the foundation of a new church but as an instrument for the revival of the whole nation.¹⁰ I must underline the fact that they did not want to break with the National Church and establish a new Evangelical Church of Armenia. Utujian says:

"Let it suffice for us to say here this much, that the Mission, when it first arrived, found the ground ready. There was among our Nation a Group of illuminated and vigilant men who welcomed with love their coming, and joined them in working and co-operating with them for the illumination and reform of the majority of our Nation."¹¹

Even under the severest of persecution and hardship imposed on them

by the Patriarch, the enlightened individuals did not want to leave the National Church. In their response to the Patriarch's new confession of faith, in a letter dated 22 January 1846, they gave a summary of their confession of faith and concluded with the following words:

"We are Armenians by nationality and Christians by faith or religion. Loyal subjects of the Ottoman government. Nevertheless, if we have erred in some religious or political matter -for we do not regard ourselves as being infallible - if you could indicate to us where we have gone wrong, we would be willing to accept...But we cannot work against our conscience for fear of God

We remain Your Beatitude,
Your well wishing, persecuted Christian subjects."¹²

It was this Society of the Pious that later became the nucleus of the Evangelical Church of Armenia.

The way in which the founders of the Evangelical Church of Armenia called themselves has always intrigued me. The form of the name follows exactly the model of the Armenian National Church. The National Church is called "Hayastanyaytz Arakelakan Yekeghetzi," rendered functionally it means "The Apostolic Church (of those) of Armenia." The Evangelicals when asked what do they want to call their church they replied, "Hayastanyaytz Avetaranakan Yekeghetzi," meaning, "The Evangelical Church (of those) of Armenia."¹³ They changed one word in the title "Arakelakan-Apostolic" to "Avetaranakan-Evangelical." One should ask why?

THE ROLE OF THE MISSIONARIES

It would be wrong to give the impression that the missionaries did not have an important role in the rise and development of the Evangelical Movement. They did! Unfortunately, however, we see a dichotomy in the policy statements of the American missionaries toward the Armenian Church and their actions. On the one hand we find the official declaration of the American Board of Commissioners for Foreign Missions which is clear and categorical, that they are not interested in establishing a separate Evangelical Church. Let us quote the statement of James L. Barton, the secretary of ABCFM:

"In order that misunderstanding may be cleared up, it should be stated here that missionaries to the Armenians and Greeks were not sent to divide the churches or to separate out those who should accept education and read the Bible in the vernacular. Their one supreme endeavor was to help the Armenians and Greeks work out a quiet but genuine reform in their respective churches. The missionaries made no attacks upon churches, their customs, or beliefs, but strove by positive, quiet effort to show the necessary changes."¹⁴

Barton further asserts that the purpose of the missionaries was not to establish an Armenian Evangelical Church but to spread the New Testament in the vernacular tongue among the Armenians, and help them reform their National Church under their own leadership.¹⁵ And when the break came, it was against the wishes and effort of the missionaries.¹⁶

Contrasted to the above stated intentions we see a contradiction in the reports the missionaries were sending back to their board in which they were extremely critical of the Armenian Church, its beliefs, rituals and hierarchy.¹⁷ William Goodell himself was very critical and waited for the time when the Armenian National Church would be completely changed¹⁸ and says:

...Like all the Oriental churches, the Armenian had become exceedingly corrupt. It was almost wholly given up to superstition and to idolatrous worship of saints...¹⁹

Goodell, despite the policy of non-proselytism, was encouraging many Armenians to leave their Church and follow the truth and when the break came, he expressed great satisfaction.²⁰ Similarly, Dwight seemed to be indifferent to the possibility of a separation. It looks as though he encouraged the members of the Society of the Pious to be intransigent in their attitude when Patriarch Matheos tried to find ways of bringing the two sides together.²¹

One does not need to doubt the sincerity of the missionaries. I would go a step further and grant them the benefit of the doubt in their criticism and say that despite all the virulent criticism, their policy was not to proselytize. However, this does not mean that policy statements or declarations done by missionaries, and actions that the missionaries undertook in the field were compatible. One can sow the seeds but he cannot control the consequences. Let us not forget the words of our Lord, one cannot put the new wine in old wineskins (Mt 9.17).

THE CONSEQUENCES

Although the missionaries asserted that they did not intend to set up a separate Evangelical Church, and despite the fact that the Society of the Pious was against the establishment of such a separate entity, exactly fifteen years after the arrival of the missionaries in Constantinople,²² on 1 July 1846, the Evangelical Church of Armenia was established. Again we need to ask why?

I cannot accept "persecution" as being the only or main "cause" for the break between the Armenian National Church and the Evangelically minded Armenians. Nor do I see "the excommunication" by the Patriarch as being the determinant factor. Both the excommunication and persecutions were the symptoms of the underlying marasmus which was "the symbiotic relation between the Church and the Nation." And if we add to that the attitude of the missionaries toward this "symbiosis" -who regarded it as being the root of all

the evil - we can see what an explosive situation it had created.²³

But we Evangelicals are in no position to criticize the Armenian National Church for the symbiotic relation it has with the nation nor do the missionaries have the moral authority to criticize the Armenian National Church for the persecution of the Evangelicals. I do not mean to say that the National Church was justified in using strong-arm tactics in its attempt to win back the Evangelicals; these are lamentable and unacceptable under any circumstance. But it is worthwhile to ask to our Western Colleagues:

i) What happened to the Anabaptists on the European continent, where are they now? They were wiped out by the Protestants as much as by the Catholics;

ii) If we cross the ocean, the situation was no different in the colonies. The Puritans and the Separatists joined to form churches that followed the Congregational pattern. "In principle New England was made up of Christian commonwealths where Christians controlled both the Church and the state and where all society was governed by Christian standards...at first the Congregationalists in Massachusetts sought to force conformity with their conceptions of the Church. Quakers especially fared badly at their hands."²⁴

All of this was happening in New England a hundred and fifty years before the coming of the Congregational missionaries to the Middle East.

Catholicos Garegin I Hovsebiants of the Great House of Cilicia - in his answer to the questions raised by the Rev. G. Adanalian - explains why such a symbiotic relation had developed between the Church and the Nation among the Armenians. This symbiosis was not the result of an accident but the outcome of long historic evolution.²⁵ We should, however, note that from the very beginning there was this symbiosis and it was not the outcome of a historic evolution as Catholicos Hovsebiants claims. When Christianity was declared the State religion in the beginning of the 4th century, the Church adapted herself to the sociopolitical and territorial structure of the land. Prof. N. Adontz has summed up the situation superbly with the following words:

"The bitter struggle for the nationalization of the Church in Armenia was in reality for its nakhararization, for the transfer of nakharar customs into the ecclesiastical sphere...Wherever the Church was successful in accomplishing this, it became nakharar-national, but in the parts of the country where, under the influence of Imperial policy, it failed or did not see the necessity of adapting to local forms, the Armenian Church remained a part of the common ecclesiastical structure. This political framework for ecclesiastical events is a fundamental factor in the isolation of the Armenian Church from the Catholic Church, regardless of dogmatic principles or disagreements."²⁶

Thus the Church conformed to the feudal pattern both in her external hierarchical structure and in her internal organization. Hierarchically the Church conformed to the feudal stratification of the noble class. Just as the feudal lords²⁷ ranked in importance according to their thrones²⁸ and dignity,²⁹ similarly the bishops had an ascending scale, with the Catholicos forming the apex. Thus the nationalization and isolation of the Church, brought about even a closer relationship and almost total union of Church and Nation. To be an Armenian meant to be an Orthodox Christian; if one is not an Orthodox Christian, he is not an Armenian.

The question we need to raise today is: should the situation continue as it was throughout our history, when we are standing at the turn of the twentieth century, looking toward the twenty first century? or should there come about a separation of Church and Nation? The answer varies according to which Armenian situation we are referring to. In Armenia and in the diaspora the situation is not the same, and therefore, the answer cannot be the same. When Armenia became independent of the Soviet Union and the Republic of Armenia was established, after some hesitation, the government officially recognized the Evangelical Church as being part of the Nation, but still does not permit her to evangelize outside the walls of her churches. In the diaspora the situation is a little more delicate. There, beside the Church, the political parties are playing a key role. These are often ultra nationalistic, revolutionary and totalitarian in their outlook and governance. There is no place for non-conformity, even from members of the National Armenians let alone the Evangelicals or the Catholics.

Modern revolutionary nationalism was born out of the Polish resistance to the partition of their land between Russia, Prussia and Austria (1772-1795).³⁰ The French Revolution saw a greater stirring of this sense of nationalism, turning it into a passion. At the outbreak of the French Revolution, in 1789, people shouted *vive la nation!* The Armenian Evangelical Church has no place for such "romantic nationalism" with its political, economic and revolutionary purports. The Armenian Evangelical Church is not a revolutionary political party, it is a church. In our constitution and by-laws, it is stated very unambiguously that members of political parties and secret organizations cannot be pastors in our churches, nor should they become members of the church council. We are a church and not a political organization. First and foremost our loyalty as a pastor is to God and His people. There is no way that we should sell our souls to any political party or secret organization for whatever national, economic or political reason.

The above statement does not mean that we are not involved in the affairs of our Nation of which we are part and parcel. On the contrary, we do not need to learn from any political party how to serve our people. Evangelicals have been in the forefront of national affairs. Let us not forget Rev. Tigran

Andreasian who played a prominent role in the salvation of the people of Musa tagh.³¹ Nor should we ignore the work of Mr. Soghomon Tehlirian, who was himself an Evangelical.³² One could go on to number all the Evangelicals who have been active and leaders of political parties, but that is not our task.

To come back to the question of the Evangelical Church and the Armenian Nation, I should point out that the founders of the Evangelical Church stated that they did not want to break with the National Church nor to separate from the nation. One of the first and greatest Evangelicals was Priest³³ Eznak Ter Vertanes Grigorian. Before his death he wrote a booklet entitled *Kronabokhoutioune Barekargoutioune che*.³⁴ He was the most persecuted member of the Evangelical Church. He suffered torture, exile and humiliation at the hands of the Patriarch and perhaps it was because of it that he became an Evangelical. He was a man of integrity and an ardent defender of the freedom of conscience. The missionaries as much as the Patriarch could not stomach him. The missionaries fired him from his post as a book seller because he was not willing to compromise with his conviction. In his old age he was obliged to start a school to support himself, and when he was too old to work, he was in a very adverse condition and he died in extreme poverty, on May 17, 1875.

Two days before his death, he had heard that the Bythinian Union was having its annual convention in Istanbul. Thinking it was held in Pera, at the Beyoghlu Church, he went there walking to give his last testament to his brothers, and found out that the meeting was at the Langa Church. But he was too weak to walk all the way back to Langa, so he asked a friend to go there and give his testament saying:

*My departing time is near, night is drawing closer, speak to those dear servants that they should not deviate from our first glorious resolution, let them not hurt the work, let them spare the Nation, let them spare the immortal souls. From the beginning the earnest desire of our hearts was that OUR CHURCH, OURS, SHOULD BE REFORMED THROUGH THE GOSPEL, AND IN IT RELIGION AND PIETY BE REVIVED. LET THEM NOT DEVIATE FROM THAT HONORABLE PURPOSE, WHICH IS OUR RIGHTFUL PRIDE.*³⁵

Rev. A. Shemavonian, in his preface to the history of Stepan Utujian, writes:

"Among the Armenians there could be found a few undaunted souls who had the courage to stand up and declare that by the Grace of God they are taking upon themselves the dangerous role of being the vanguard of religious reform among the Armenians. They were forty persons in all. Simple, humble, meek, praying Armenians, who had been cast out of their houses and churches. They were insignificant in number and position... Some thought that with a few threatening words, one or two severe bulls

of excommunication and official anathemas, they would be able to silence them and destroy their movement. But they remained unmoved, their voice drowned in the clamor of the day, yet it will echo with a roar from generation to generation and, it will force the Armenians to take note of their statement. "We respect the ecclesiastical authorities, we accept with utmost respect our national traditions which have been sanctified by the blood of the martyrs. We accept the confession of faith (creed) of the Church Universal. We love the Armenian Nation with all our heart and all our soul, but the freedom of our conscience we consider to be more valuable than everything else, and will not allow that any authority or tradition or command pluck up from our hands the Gospel of Christ, or be a hindrance for us and for our sons when we come, without a mediator or intercessor, to fulfill our spiritual duty to God the saviour according to our conscience." They said, "If there was a separation, that separation could be considered external and temporary. The best elements of the Nation will ultimately grasp the meaning of that voice and adopt its spirit,"³⁶ concludes Shemavonian.

How much more nationalistic can one get to be? On 1 July 1846 forty persons, 37 men and 3 women, at 08:00 hours gathered together in the chapel found in the house of Rev. H. J. O. Dwight. There were also other seven American and two Scottish missionaries. Before the start of the worship service the missionaries asked the gathered believers,

"Now that you want to establish an organized church, which denomination³⁷ have you chosen or to which denomination will you attach yourselves?" The gathered believers answered, "We do not need to designate any new denomination or adopt a foreign system point by point. Having been disciples of the Holy Gospel and having accepted its soul reviving principles, we desire to take our mother church to informer apostolic orthodoxy and its simplicity, therefore, we have decided to establish THE EVANGELICAL CHURCH OF ARMENIA AND NOTHING ELSE."³⁸

NOTES

1. This is a paper read by Rev. Doct. Manuel Jinbashian at the "Theological Seminar on Church and Nation," organized by the Union of the Armenian Evangelical Churches in the Near East and held on November 1, 1996, at the Near East School of Theology, Beirut, Lebanon.
2. See the works of Avetis Perperian (*Patmoutioun hayotz, 1772-1860, Costantinoupolis, 1871*) and Stepan Utujian (*Tzagoumen yev Entatsk Avetaranakanoutian Ee Hays, Costantinoupolis, 1914*) both of whom were contemporaries of the events and were directly involved in one way or another. The former is clearly biased toward the

- Orthodox point of view and the latter to the Evangelical.
3. See Utujian, pp. 92-135; Yeghia Kassouny, *Lousashavigh*, Beirut, 1974, pp. 24-53; Tigran Kherlobian, *Voskemaryan*, vol. I, Beirut, 1950, pp. 8-14; G. B. Adanalian, *Hooshardzan*, Fresno, 1952, pp. 40-46; Levon Arpee, *A Century of Armenian Protestantism*, New York, 1946, pp. 11-35; J. D. Sahagian, *Le Mouvement evangelique arménien*, Paris, 1986, p. 25-28; Vahan Tootikian, *Hay Avetaranakan Yekekhetisi*, 1846-1996, Detroit, 1996, pp. 14-16; and H. P. Aharonian, *Hay Avetaranakan Yekekhetisin Djanaparhnerou Khatchadzevoumin*, Beirut, 1988, p. 25.
 4. See Perperian, pp. 265-300; M. Ormanian, *Azgapatoum*, vol. III, pp. 3720-3722, 3801-3807; P. Yeghiayan, *Hay Katolik yev Avetaranakan Haranvanoutiants Bajanoune XIX Daroun*, Antelias, 1971, 1176-1180. G. Hovsebiants, *Depi Louys yev Kyank*, Antelias, 1971, p. 309; N. Bakhtikian "Boghokakanoutian Moutke Tzopats Ashkharh," *Akos*, vol. VII, VIII, X, 1945, XI, XII, XIII, XIV, pp. 104-111, 94-103, 83-92, 101-108, 94-102, 127-133, and 95-103 consecutively; G. H. Chopourian, *The Armenian Evangelical Reformation*, New York, 1972, p. 36.
 5. Tootikian, pp. 11-58; Chopourian, pp. 7, 62-108.
 6. Utujian mentions the names of some of the disciples of Peshtimaljian who later became members of the Society of the Pious: Hovhannes Ter-Sahakian, Priest Georg Ardzruni, Senekerim Ter-Minassian, Sargis Hovhannessian, priest Vertanes Yeznakian, Abisoghom Utujian, etc. See Utujian, p. 45.
 7. "Barepashtoutian Miyabanoutioun" in Armenian.
 8. "Taghavark" in Armenian.
 9. Utujian, p. 103; Philipians, ch. 3, v. 6.
 10. According to Utujian, "at that time missionaries had not yet arrived, but there is no doubt that among the Armenians there were such whose minds were ready to listen to the preaching of the life giving word of God." see Utujian, p. 46.
 11. *Ibid.*, pp. 241 sq.
 12. *Ibid.*, p. 162.
 13. *Ibid.*, p. 167.
 14. J. I. Barton, *Daybreak in Turkey*, Boston, 1908, p. 108; W. E. Strong, *The Story of the American Board: An Account of the First Hundred Years*, vol. I, Boston, 1910, pp. 91 sq; Chopourian, pp. 1 sq, 29-34; Yeghiayan, pp. 212 sq.
 15. Barton, p. 157; cf. E. D. G. Prince, *Forty Years in the Turkish Empire*, New York, 1883, p. 315; W. N. Chambers, *Yoljuluk*, London, 1928, pp. 109 sq; Strong I., p. 93.
 16. Barton, p. 109.
 17. A short quotation from Anderson indicates clearly what I mean, "Enough has been said to justify the American churches in laboring to restore to the degenerate churches of the East the Gospel they lost...". see Rufus Anderson, *History of the Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches*, vol. I, Boston, 1872, p. 6. See also Strong, I, p. 80; American Board of Commissioners for Foreign Missions, *Annual Report*, Boston, 1932, p. 153; E. Smith, *Researches of the Rev. E. Smith and Rev. H. G. O. Dwight in Armenia*, vol. I, Boston, 1883, pp. 57, 140 sqq, and 287 sq.
 18. See Prime, p. 174.
 19. *Ibid.*, p. 126. For a report on the "corrupt" state of the Armenian clergy as described by the three former Armenian churchmen to Mr. Goodell, see American Board of Commissioners for Foreign Missions, *Annual Report*, Boston, 1925, p. 7.

20. Prime, pp. 180, 306, 317.
21. H. G. O. Dwight, *Christianity in Turkey: A Narrative of the Protestant Reformation in the Armenian Church*, London, 1854, pp. 170 sq, 214, 217.
22. The first American Board missionary came to Istanbul in June 1831. See Utujian, p. 47.
23. Richter regarded this symbiotic relation as being the stumbling block for the spread of the Gospel among the Armenians. See J. Richter, *A History of Protestant Missions in the Near East*, New York, 1910, pp. 111sq. Chopourian calls this "Historic Symphonic Relationship of Church and Nation." See Chopourian, pp. 35-47; see also Perperian, pp. 295 sq; Tootikian, pp. 28-30; and Adanian, p. 6.
24. See K. S. Latourette, *A History of Christianity*, London, 1964, p. 953.
25. Hovsebiants, pp. 307-313; Adanian, pp. 102-104
26. N. Adontz, *Armenia in the Period of Justinian: The Political Conditions Based on Nakharar system* [translated and annotated by N. A. Garsoian], Lisbon, 1970, p. 166.
27. "Nakharars" in Armenian.
28. "Gah" in Armenian.
29. "Pativ" in Armenian.
30. R. P. Palmer and J. Colton, *A History of the Modern World*, New York, 1965, pp. 218-223.
31. Kassouny, p. 393.
32. V. Minakhorian, *Soghomon Tehlirian: Verhishounner*, Cairo, 1953, p. 348.
33. "Kahana" in Armenian.
34. "Changing One's Faith Is Not Reformation" in English.
35. Utujian, pp. 226-227; Adanian, p. 44.
36. Utujian, pp. IV-V.
37. "Haranvanoutioun" in Armenian.
38. Utujian, p. 167.

M. M. J.

ՀԱՅ ԱԶԳԱՅՆԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄԸ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ՎԵՐ. ՄԱՆՈՒԷԼ Մ. ԵՆՆՊԱՇԵԱՆ

Հակառակ ոմանց այն կարծիքին եւ համոզումին թէ Հայ Աւետարանական Շարժումը հետեւանքն էր մէկ կողմէ օտար միսիոնարներու ճիգերուն եւ միւս կողմէ Պոլսոյ Հայոց Պատրիարքութեան ձեռք առած խստութիւններուն՝ հակաեկեղեցական շարժումներու դէմ, եւ թէ անիկա իր գոյատուրի առաջին իսկ օրէն կը միտէր պառակտել հնադարեան Մայր Եկեղեցին՝ փաստերը ցոյց կու տան սակայն, որ անիկա ծնունդն էր բարեկրօնական ընդհանուր այն հոսանքին եւ անոր ընկերացող ազգային ու ազգայնական գիտակցութեան, ազատութեան եւ իրաւունքի հասկացողութեան, որոնք իրենցմէ ներս առին ոչ միայն Օսմանեան Կայսրութեան հայ համայնքը այլեւ ամբողջ կայսրութիւնը: Այս կացութիւնն օգտագործուեցաւ արեւմտեան միսիոնարութեան կողմէ, ի՞նչ փոյթ որ ամերիկեան միսիոնարութեան զանազան ներկայացուցիչներ յաճախակիօրէն հաստատած ըլլային իրենց տեղեկագիրերով թէ իրենք Արեւելք էին հասեր պարզօրէն հոն քերելու համար Աւետարանին լոյսը եւ չէին միտէր միջամտիս ըլլալ արեւելեան եկեղեցիներու ներքին կարգ ու սարքին, հաւատամքին եւ գործունէութեան: Փաստերը սակայն, եւ նոյնիսկ կարգ մը տեղեկագիրերն անոնց՝ այդ միսիոնարներուն, ցոյց կու տան, թէ անոնցմէ ոմանք, եւ բազմաթիւ էին անոնք, վարեցին պառակտիչ գործունէութիւն, քաջալերեցին Աւետարանական Շարժումի առաջին հետեւորդները հակադրուելու Մայր եկեղեցիին եւ հաստատելու անջատ համայնք մը եւ եկեղեցի մը իրենց գիտցած եւ հասկցած ձեւով:

Իսկ այդ գիտցուածն ու հասկցուածը ուղղակի կը հակադրուէր Հայ Առաքելական Մայր Եկեղեցիի կառոյցին, որ այսպիսով կը ստանար հիմնական առաջին հարուածը, եւ որ, սակայն, պիտի չխախտէր հաւատամբային եւ կառուցային իր դրոյթէն:

Դար մը եւ զուցէ ատելի Հայ Աւետարանականութիւնը մնաց դուրս հայ ազգային բոլոր շարժումներէն, այդուհանդերձ վերջին տասնամեակները եկան ցոյց տալու թէ անտարանական հայն ալ հայ էր ազգութեամբ եւ յաճախ կը գտնուէր առաջին շարքին վրան ազգային շարժումներուն, եւ թէ կարելի չէր ուրանալ անոր հայութիւնը եւ դուրս դնել զայն ազգային իր պատկանելիութենէն: Այժմ բան մը փոխուած էր անտարակոյս, եւ այս՝ Անրիխասի Յովսէփեանց Կաթողիկոսէն ասդին: Իրաւ էր որ կար անհամատեղելի բան մը Հայ Եկեղեցիին եւ Հայ Ազգին միջեւ, եւ անոր հետեւանքն էր եղած այն բանը որ պատահէր էր երկէ: Արդարեւ՝ երբ սկսան փչել ազատականութեան եւ իրաւունքի հովերն ամենուրեք, Հայ Եկեղեցիի ծոցէն ներս սկսած խլրտումներուն դէմ ամբակուտ մնաց Հայ Ազգային Եկեղեցին եւ ոչ մէկ բան կարողացաւ շարժել դարբնու ընթացքին ամբացած պահպանողականութիւնը եւ առիթ մը ստեղծել եկեղեցիին համար՝ վերա-

դառնալու սկզբնական իր անտարանականութան, բերելու վերանորոգումի շունչ մը հայութեան եւ նոր օրերու նոր պայմաններով վերակերտում մը հայ ազգային կառոյցի:

Այսօր՝ Էջմիածինի Գարեգին Ա. եւ Անթիլիասի Արամ Ա. կաթողիկոսները որոնք բացսիրտ, բացմիտք եւ համախոտութեան ու համակեցութեան հետեւող եւ բարձրագոյն ուսումնառութեամբ զարգացած եկեղեցական առաջնորդներ են՝ ամէն յոյս կը ներշնչեն, որ զարգանայ եւ խորանայ Մայր Եկեղեցիի, Հայ Անտարանականութեան եւ Հայ Կաթողիկէ համայնքի միջեւ սկսուած ազգային համագործակցութիւնը, որովհետեւ այժմ բոլոր կողմերն ալ գիտակից են, որ շատ ատելի պատճառներ եւ տուեալներ կան ազգային միասնութեան քան բաժանումութեան: Ի վերջոյ՝ պէտք չէ մտահան ընել, որ հայկական կեանքի ներկան, Ազատ ու Անկախ Հայաստանի մէջ թէ սփիւոքի ամբողջ տարածքին, բաց կը պահէ հրապարակը եւ անհրաժեշտ կ'ընծայէ համագործակցութիւնը, համախոտութիւնը եւ իրարհասկացողութիւնը ազգը կազմող հայ տարրերուն միջեւ:

Իսկ այս տարրերը: Բայց հայ են անոնք այսօր, ինչպէս որ էին երէկ ալ: Արդարեւ՝ երբ 1 Յուլիս 1846ին Պոլսոյ մէջ Ամերիկացի միսիոնար Տուայթի բնակարանը հաւաքած քառասուն հայորդիներու հարց տրուեցաւ՝ ինչ ներկայ եօթը այլ ամերիկացի եւ երկու սկովտիացի միսիոնարներու ներկայութեան թէ հաւատամքի ո՞ր մէկուն եւ համայնքային ո՞ր դրութեան կ'ուզէին հետեւիլ՝ անոնք պատասխանեցին միաբերան թէ իրենք հայ էին եւ Անտարանի հետեւող, եւ իրենց եկեղեցին պիտի կոչուէր լոկ «Հայաստանեայց Անտարանական Եկեղեցի» եւ ուրիշ ոչինչ:

Հայ Անտարանականները միշտ ալ հաւատացին, թէ հայ էին իրենք եւ կը պատկանէին հայութեան եւ անբաժան մէկ մասնիկն էին ազգին:

ARMENIAN EVANGELICAL, AND POLITICAL?¹

REV. DR. PAUL HAIDOSTIAN

Why should Armenian Evangelical youth be involved in societal issues, and how can they be prepared to face their environment confidently, and what happens if they are not ready for the challenge?

Indeed, it is of great value for the youth of a church to be assured that the religious outlook they have been developing in their formative years corresponds directly with the issues of society at large. To be more specific, youth need to find correspondence with those strata in society that present themselves as competing with religious outlooks and institutions. For Armenian Evangelical youth, membership in the church has the potential to be more than a pro-forma affiliation. For them the church is, at its best, a group of experienced elders, a reliable network of people, resources, and ideas, a witness to the faith history of the community, a representative of all that transcends their immediate situations, a provider of ideology and commitment, a secure launch pad to the future, and the scene for a myriad of activities in which faith, talents and worldviews are tested.

Institutions, communities, and older generations have a pivotal role in the identity formation of adolescents.² In fact, it is a responsibility of theirs. The identity formation of the youth is critical for the church because it is what determines, to a great extent, the preparedness of youth to join the adult world with a hopeful and trusting vision of the future, with a commitment to the good of all, and with stability of character. The vitality and the future of the church depend on it.

What is the extent to which the church needs to be concerned with and deliberately involved in the identity formation of its youth? The question gets especially complicated in matters that have not been viewed by the Armenian Evangelical Church as traditionally 'religious.' Political matters are a good example. Some in the church actually ask: Why not preach the plain Gospel and let God take care of the rest? Why not trust that social interaction, family dynamics, schooling, and various other phenomena will help youth find a way out of their social crises?

Others, compartmentalizing life into religious and secular, ask: What is the ultimate goal of the church in its teachings and theology? Is it the enhancement of the psychosocial well-being of its youth, or the development of their faith in God? Can the church not prepare its youth for the world and

still be faithful to the Gospel of Christ? Can the church not encourage the development of any sociopolitical identity and still prepare faithful, decent, and trustworthy elements in society?

Duncan B. Forrester, in his Beliefs, Values, and Policies, presents three understandings of the responsibilities of theology in the world. First, he says, there is the individualistic and private theology "which understands Christian faith as a private option without public relevance."³ In line with this understanding, it is quite justified to stay away from issues that concern the general public because the domain of theology is a "spiritual" realm. Second is the view that theology is one academic discipline among many others, each having its field of interest and expertise. Therefore, "in relation to most matters on the secular agenda it can say nothing."⁴ But Forrester favors a third understanding of theology in which theology is concerned with the wholeness of life as a natural outcome of the belief in the universal lordship of Jesus Christ. Accordingly, theology is not "limited to a spiritual realm so that it has nothing to say to temporal concerns. It is not confined to the sphere of human inwardness and subjectivity."⁵

As seen in Forrester's third understanding of theology, life is not a set of unrelated domains but a whole in which all parts are interdependent. Every aspect of the life of the church is related to the others; every act of the church is in correspondence with the total life of the church; and every theological position of the church is expected to be a part of the witness of the church.

The church is not church if it does not prepare its members for the world. The church is not church if it creates a dichotomy between sacred and secular realms in life. The church is not church if its life, including the life of its members, is not perceived wholistically. Such a view is evident in Armenian Evangelical thinking as well.

Not only religion and faith, but also ideology, and personal and communal identity, are seen as related to both the deepest of human experiences from the earliest days of one's life and to the future hopes and potentialities of individuals and communities. It is only in such a sense that any Armenian Evangelical negligence of the sociopolitical sphere has to be seen as problematic.

A MATTER OF 'WITNESS'

For the Armenian Evangelical Church in the Near East, concern with the wholeness of life is a matter of special importance. The Armenian Evangelical understanding of education⁶ as well as the community oriented cultures in the Middle East emphasize a wholistic view of life. The self-understandings of the Eastern Orthodox churches can serve as examples. It is their understanding that in the life of these churches one does not find demarcation

lines between secular and religious realms of life, nor indeed between faith and politics, or theology and ideology.⁷ More importantly, the personal faith, work habits, household traditions, social involvement, and institutional affiliations of an Armenian Evangelical individual, or any individual in any confessional group, are seen as intimately belonging to the theology, life of worship, liturgy, multiple activities, and the policies of the Church as a denomination. All these and more, combined, are perceived to represent the witness⁸ of, for example, the Armenian Evangelical Church.

Concern with the witness of a church is exaggerated with a group such as the Armenian Evangelical Church, first, because of the history of tension it has had with its socio-religious environment, and second, for being a more or less homogeneous minority group. A certain conduct of an Armenian Evangelical individual may be considered by the public or by official authorities in Syria or Lebanon as an expression of the attitude of the whole Armenian Evangelical Church, and the positions or traditions of the Church are seen as necessarily those of each individual member. It is not uncommon for official authorities to hold the head of the Armenian Evangelical community, i.e. the minister representing the denomination before the government, morally responsible for the misconduct of an individual who may be registered as Evangelical, especially when the person's misconduct has religious connotations.⁹ The opposite is also true. Quite often individual Armenians cause others astonishment when they behave in a certain way or express a certain opinion that is not known to be traditionally 'Evangelical,' such as belonging to a political party or using swear words. More specifically, it catches many Armenians by surprise to discover that some of the organizers of the Armenian political parties in the 19th century were Evangelical by confession. They are surprised because the Armenian Evangelical Church has been known for its neutrality and even discouragement of political involvement.

All this is to say that the Armenian Evangelical Church, as a confessional community, is perceived by outsiders to have a unified witness. In such a witness all members are expected to be in agreement, all facets of the witness belong to each other, the expressions of one individual are the expressions of the whole, and the positions of the denomination are the positions of each of the individuals who, by birth or by conviction, belong to that community.

Therefore, whenever the propriety of a certain policy or decision of the Armenian Evangelical Church is questioned, the subject of the general witness of the Church is introduced. Consequently, this puts a heavy burden on any church by limiting its freedom, both as individuals and community; certain aspects of the life of the church could be paralyzed, and the way of reform could be hindered. Positively speaking, however, emphasis on the overall witness can keep the whole community aware of the power and presence of a witness that transcends the immediate concerns, problems, and positions of indi-

viduals and even the whole denomination. It could keep the church community and its members critically sensitive to their self and group identity and edifying role in society.

The question of preparing youth for the world is, at heart, a question of witness. Therefore, it is of vital importance to ask: what happens to the witness of the Armenian Evangelical Church if it takes steps in preparing its youth to face a highly political society, and what happens to the witness if the subject is neglected altogether?

Fortunately, the choice is not always between remaining faithful to the Gospel and keeping the integrity of the witness of the Church intact. Often both mean the same thing, especially when the theology of the community and the institution of the Church are not "a free-floating theory or a detached ideology,"¹⁰ to use Forrester's words. Still, it is important to remember that the church can err and, as Forrester says, "fidelity to the gospel can sometimes be in tension with the current teaching of the institutional church."¹¹ This kind of a tension is costly in communities such as the Armenian community in the Near East where any discrepancy between the positions of the institutional church and the teachings of the gospel will clearly weaken the overall witness of the Church. This is so because, in the Near East, the popular expectations from the church are quite high. The church is expected to be all things to all people. Among many things, it is seen to be the herald of truth, the advocate of justice, the embodiment of the Good News, and especially the guardian of the identity of communities.

We should admit that the Armenian Evangelical Church has neglected a dimension of Armenian life in the Near East, namely, the political dimension. The problem is not that it avoids taking partial positions on various issues other Armenian churches and organizations argue about. Rather, it is that the Armenian Evangelical Church does not exhibit awareness of the need of its youth and young adults, in particular, to integrate political views and ideological convictions into their budding sense of identity. The church pedagogy and agenda show no awareness of the fact that youth cannot be Armenian Evangelical only in a narrowly defined religious sense, but that they need to become aware of themselves in psychosocial and political senses upon as well and relate all to their faith experience.

In order to address the aforementioned problem let us ask several questions that will explain the complexity of the challenge that faces Armenian Evangelicals, and will also suggest ways of thinking about it and resolving it.

WHY INSPIRE INVOLVEMENT?

If the Armenian Evangelical Church needs to prepare its constituency, especially its youth, to participate in shaping the life of the community, then it needs to know why consciousness of, and sometimes involvement in the socio-political issues of the community is necessary.

Let us start with a few words of caution. First, the involvement of the church as an institution and as a people is not justified if the main incentive is to prove to society at large that the church is a presence that has to be reckoned with (although such a sentiment is often detected in all churches). The church should not become a hostage of its creed and the most powerful institutions of society (such as the political parties among Armenians). Socio-political consciousness and involvement are not justified if the sole purpose is to compete with other denominations, their activities and political statements (although such a competition may sometimes be unavoidable). Again, the Armenian Evangelical Church must not become a hostage of a competition with the Armenian Apostolic or Catholic Churches.

Second, a call for a change in the Armenian Evangelical position in relation to society does not mean only change in the strategies of its denominational leadership. It is not enough to see the governing bodies of the denomination get involved before the congregations themselves are prepared or interested in such an involvement. The positions, aspirations, and fellowship of the congregations have to be discerned before a denomination acts. For a democratic ecclesial institution such as the Armenian Evangelical Church, to have open communication inside a congregation and then among various congregations and committees is vital for any viable approach to sociopolitical involvement.

On another scale, the Armenian Evangelical Church is yet to settle on a position with regard to the degree to which its work needs to be centralized and to what degree decentralized. Currently, a constitutional debate is going on with regard to how much more centralization is needed in the Armenian Evangelical Church of the Near East.¹² All these are considerations a minority ecclesial group like the Armenian Evangelical Church must entertain if a better involvement in the affairs of society is to be achieved.

To repeat, to know why involvement is the preferred way is a question believers as well as their representative bodies in the church have to struggle with. Without such a knowledge the church loses its integrity and becomes an instrument of various social or political forces, sometimes in ways that are contrary to its very principles. This is a potential problem the Church and theology have faced since the earliest times of the Church.

It is generally agreed that there can be no church and no theology that is devoid of a certain social and political setting. There has been less agree-

ment, however, on what the relationship between the two is. Duncan B. Forrester, in his *Theology and Politics*, agreeing that "every religion and every political system must generate a political theology of some kind,"¹³ proceeds to trace some major historical responses to this question, beginning with the early Christian era. The following are three major approaches to the subject in the form of political theologies:

1) At one extreme is the view of theology as distinct from the social order. This is represented by Tertullian (c.160-220), for whom the church was a counter-culture institution. Therefore, Christians, learning from Christ's rejection of an earthly kingdom, have to separate themselves from the secular world. The Church is a parallel community to the secular one, and it represents a challenge to society because it stands for an alternative way of understanding and ordering life.¹⁴

2) At another extreme is the view that theology and politics are partners. It is represented by the positions and works of Eusebius of Caesarea (264-340), who sought to find a favorable relationship between Christianity and the empire of Constantine. There was, for him, a perfect harmony between Church and State, theology and politics, where one legitimized the other, and working together they could provide justice and peace for the world.¹⁵

3) The Augustinian notion of the City of God represents a midway between the two extreme positions. There the heavenly city transcends but does not contradict the earthly one. Augustine (353-430) had critical views on both sides. He taught that the earthly city was corrupt, just as the Roman Empire was, but the Church too was not pure to the degree of being identical with the City of God. It was only a partial manifestation of that City.¹⁶

A history of a century and a half seems to show that the Armenian Evangelical Church has been on the reacting end of the church/state, and theology/politics discussions. It is no wonder, then, that one may have difficulty locating this Church on the spectrum discussed above. The Church does not agree with an intimate partnership between the two; it does not advocate a separation, at least openly, of the secular realm from the spiritual; but it does not show how it could be located in a midway position either. The discussion is basically absent. However, one cannot but consider its silence as a political statement itself; it is a neglect of politics without necessarily believing that the church is opposed to culture. There was a time when Armenian Evangelical silence about politics was intentional. The revival movement of the first Armenian Evangelicals was, to put it dualistically, for the spiritual realm not the temporal; it was to reform the piety and theology not the polity of the church. But such is not the position of the church today. First, dualism is not advocated; and second, the silence of the Armenian Evangelical Church is neither examined nor intentional. The church is aloof today because the past

church was aloof.

It would be an oversimplification of things to view the apolitical stance of the Church as a result of Puritan influence through the foreign missionaries. The Evangelical movement among Armenians in its earliest days represented a protest against the close partnership, or rather the ideological and social fusion, between the Armenian Apostolic Church and the institutions that represented or governed the Armenian people. The Puritan influence, however, provided an ideological umbrella for the Armenian Evangelical critique of the Armenian Apostolic Church.

A typical Armenian Evangelical approach to the issue can be summarized in the thinking of one of its leaders, the Rev. Hovhannes Aharonian.¹⁷ Aharonian presents a critique of the close partnership between the Armenian Apostolic Church and the concept of 'nationhood'. At the same time, however, he insists on the involvement of all individuals in the affairs of society, as a Christian duty. By opposing over-involvement and under-involvement at the same time, Armenian Evangelicals seems to be striking a balance among a variety of positions, setting a pattern of such positions. With regard to the ecumenicity of the Church, the divisions in the Church are lamented, yet those who compromise certain positions in the same realm are criticized; with regard to social action, primary importance is assigned to helping the poor, yet he criticizes those who center their preaching on such issues are criticized. This general attitude of Aharonian's, I think, represents the Armenian Evangelical reality of striking sets of balances in the Near East quite adequately.

The Armenian Evangelical wish to find a balance among various theological views that are in apparent discord with each other could be seen as a strategic way of maneuvering in the midst of more powerful ecclesial and political groupings. But it is not only so. It is a reality that points to deeper levels of danger and insecurity. It can even be characterized as a "Protean" response to the life that is presented to this Church.¹⁸ Accordingly, the Armenian Evangelical Church, made wary by its own struggle to survive and constantly prove its legitimacy as "Armenian" and as "church", tries to find a uniqueness in holding positions that are only seemingly contradictory.

Involvement in the society and its affairs is to be encouraged, according to Aharonian, because of the nature of the church:

1. **Locality is Responsibility:**

The church is both local and universal. However, Aharonian's emphasis is more on the locality of the church than on its universality. Emphasizing the local character includes relationships with various churches in the neighborhood. Even the universality of the church is seen in the fact that each local church lives with the awareness that it is a part of the universal church spread not only throughout time but also throughout the globe. Attention to the local

character highlights the need for relationship and cooperation with those in the immediate vicinity, while attention to the universal nature points to the fact that the local church, and indeed, each individual, needs to be interested in and responsible for more than local and contemporary issues of the immediate world. This challenges all Christians to be other-oriented and other-interested at all times.¹⁹

2. Availability is also Action:

The fact that the church exists "for the world" and "to serve the world"²⁰ puts the church in a posture of availability to the world. Aharonian asserts that the Armenian Evangelical Church is not a self-enclosed church, but he does not dwell on how this church can be available to a world that is wider than the Armenian community in the Middle East. In his view, availability is envisioned as preparedness to help, to teach, to relieve, to liberate, to reconcile and to point to God's kingdom. Availability has an 'action' aspect to it that can be most engaging for all members of the church, but primarily for the youth. Indeed, as one learns from Erikson, availability can evolve, for youth, into rituals of service to the neighborhood and the world, giving the youth a sense of solidarity with each other for such service and a deep sense of commitment to the Gospel and the meaning it brings to life.

3. Save the Neighbor?

The church is not only the communion of the saved, it is also a saving body. The purpose of salvation, Aharonian says, is not "self-glorification" but "being responsible for sharing with others the same grace that one has received."²¹ Accordingly, he adds, the Armenian Evangelical Church needs to be 'outgoing' and 'outreaching', thereby living out its faith. This raises a critical question. If one of the definitions of faith is "giving oneself to one's neighbors"²² then it is only natural to expect the church and its constituency to acquire a knowledge of and a relationship with those neighbors. It is the duty of the church and the older generations in the church to teach the younger ones who is considered a neighbor and who is not. It is also the duty of the church to teach, in accordance with the teachings of the Gospel, how one can relate to one's neighbors.

The subject of the neighborhood of the Armenian communities in the Middle East, and that of the Armenian Evangelical Church in particular is a highly complicated one, and the Church has much to do to delineate its position in this regard. It is also a complicated matter to ask which of the neighbors the Armenian Evangelical Church and its community should trust, love and serve. Moreover, what form of neighbor-love should the Church embody and teach? A self-sacrificial love, a mutually beneficial one, or another?²³

In Aharonian's mind, as well as in most Armenian Evangelical minds,

the neighborhood of Armenian Evangelicals starts with fellow Armenians and gradually extends to the very ends of the earth. Unfortunately, however, all that lies between these two extremities receives little or no attention. It is often forgotten that there is a world that is not as close as the Armenian and not as distant as the whole oikumene. The Church has been quite oblivious to the non-Armenian Christian and non-Christian groups that surround the Armenian Evangelical Church in the Near East. Feeling satisfied with formal relationships with some of these groups in such ecumenical organizations as the Middle East Council of Churches (MECC) and the Fellowship of Middle East Evangelical Churches (FMEEC), and with being law-abiding citizens, the Church feels it is doing all that is required of it.

In a sense, this is a discussion of the identity of not only Armenian Evangelical individuals, but also of the Armenian Evangelical Church. A group's identity cannot be totally separated from the identity of each of its members. Much of the identification of Armenian Evangelical individuals, especially in the stage of youth, is the direct result of what the Church has presented itself and its world to be. Thus by not demonstrating to the youth how they can relate and are called to relate to their neighbors, the Church has been actively participating in the development of an identity in youth that is built on one segment of society, namely, the Armenian Evangelical, or at best the Armenian. As shown in Erikson's theory of the life cycle, it is the outcome of the identity stage that determines, to a great extent, what happens with the next stage, the stage of intimacy.

One way of viewing the stage of identity is to see it as a preparation for sharing one's life with another and with others, but this happens only after a reasonable degree of certainty is established with regard to one's own identity. In the absence of such intimacy, distantiation takes over, often standing in the way of the development of a better sense of ethics in the adult.²⁴ On a parallel scale, the subject of the neighborhood of the Armenian Evangelical Church is also a discussion of the development of the wider identity that constitutes the sense of ethics the Church advocates. It is true that a major part of the identity of the Armenian Evangelical youth is expressive of the community of the Church. However, it is equally necessary for the development of an ethical sense to find a sense of a mutuality with those who are outside that group if identity is to become ethical in orientation, an integral part of the mission of the Armenian Evangelical Church.

4. Examine the Culture:

Aharonian admits that the church is subject to the cultural movements and the civic laws of its days,²⁵ making the church the recipient of much that could be against its choice and positions. However, it is not clear who will examine these movements and their impact on the life and witness of the

church if the church itself does not do so. The Armenian Evangelical Church has not shown much awareness of, let alone evaluation of, its relationship to such external forces. Also missing in Aharonian's evaluations is an appreciation of the dynamic and interactive relationship between cultural movements and the church itself. After all, it is not culture alone that has an impact on the church. The church too, as a part of the culture, makes its impression on the people, however small that impression may be.

Whereas he recognizes the influence of various cultural forces on the church, Aharonian does not discuss the meaning of such a phenomenon. Since the church is subject to the influence of its culture, is it not better for it to help shape that culture? It is simplistic for the Armenian Evangelical Church to perceive itself as a self-sufficient community. Its young membership is in contact with the larger world as they are going to join the technological world in adulthood. Youth need from the world the same affirmation of their identity that they need from the Church, and they need the same confirmation and recognition of their unique experiences that they need from the Church. The Church does the youth good if it teaches them to be able to evaluate the affirmations and confirmations of the larger society. The Church needs to teach the youth the ability to recognize which of these confirmations and affirmations by peers and groups are meaningful and healthy and which are not. For this to happen, the Church needs to understand the complexity of the environmental images and symbols that are presented by society to the youth.

For the Church to live its life-shaping and history-making mission it has to find ways of inspiring the younger generations. Youth need to be convinced that they are not the mere objects of what history and culture force on them, but rather, that they can participate in changing cultural patterns and societal realities as well. To be realistic, however, one should mention that in their Middle Eastern context, not only Armenian Evangelical youth but all youth often feel powerless before economic difficulties, political repressions, and religious traditions. Change is neither a common word nor is it a welcome one. Still, the church should fight everything that causes it to become apathetic. After all, the church is called to be church whatever the external conditions may be.

The extent to which the Armenian Evangelical Church is a sect and the extent to which it is an institutionalized church is determined by the way the church examines and relates to its cultural environment. At present the Armenian Evangelical Church seems to occupy middle ground between the two extremes. While some of the old attitudes prevail with regard to, say, the rejection of 'worldliness', the Armenian Evangelical Church is now a traditional institution parallel to the Apostolic and the Catholic Churches. The Armenian Evangelical Church has managed to avoid seeing itself and presenting itself as in "tension with the environment." Instead, it has introduced a cer-

tain mode of tension, that of overlooking the fact that such a tension does exist, and attributing disagreements with the environment to the unique character and approach of the Armenian Evangelical Church.

While discussing why the youth must be inspired to be involved, it is necessary to address the following additional factor pertaining to the type of entity the Armenian Evangelical Church has: although the Armenian Evangelical Church is perceived by outsiders, and described in Aharonian's writings, as having a unified witness in its environment, Aharonian himself reminds us that the Church is a divided body. The divisions in the church of Christ hold true among Armenian Evangelicals themselves too. So it is to be expected that various Armenian Evangelical individuals and congregations will have different views on why involvement is necessary and what the limits of involvement are. This is especially true in view of the fact that the Armenian Evangelical Church claims to be a democratic community.²⁶ There, the value of the person and his/her uniqueness is respected.

Nevertheless, the church remains a family, and family dynamics and tensions are expected to be operant in that community.²⁷ Often the church is a family for those young individuals who come from dysfunctional families; it is a father and a mother to those who have not enjoyed the care of their parents;²⁸ and it is a teacher to those who have not had enough education to make it on their own in their world.

To repeat, why is the church expected to inspire its youth to be interested in their environment, to be conscious of its underpinning's (including the political), and to seek constructive roles in it? Because not to do so would leave the development of the ethical sense of the youth at the mercy of haphazard phenomena, experiences, and institutions in society that could easily diffuse the identification fragments, the self-image and the community-image these youth have been raised with. It could also prove the Armenian Evangelical Church to be only an institution that is detached from reality, having little to do with the daily and temporal struggles of its members. Now if there are things that could hurt the 'witness' of the Church, what could hurt more than detachment from the socio-political world of reality?

INSPIRE INVOLVEMENT IN WHAT?

It is not enough to be convinced that the church needs to inspire its youth to be involved in the affairs of the world. Neither is it enough to know why involvement is desirable. The church does not intend itself to be a land of fantasies, even though it aspires to embody ideals that are believed to have eternal value. Inspire what, or involvement in what? This is as important a question as "why be involved." One may find numerous forces, institutions, and organizations which may be willing to suggest, if not dictate, to the church

what it should get involved in. Therefore it is critical for the church to know how to proceed. What should the youth be taught about the various domains of involvement?

Every group or institution follows certain priorities and ways of doing things. Both inside and outside the church, those people and forces that have a control on setting the agenda of discussion are the ones who determine for the most part how an institution like a church acts, what occupies its time, and what creates its worries or relieves them. In that way, those powers that force an agenda are the ones that indirectly determine what is to be taught in the church and what is not. Therefore one should ask: who and what sets the agenda for the Armenian Evangelical Church of the Near East, especially regarding matters that pertain to involvement in the world outside the walls of an Armenian Evangelical congregation?

1. The Agenda of the Religious Environment?

There are at least three major religious forces that have an impact on the present day Armenian Evangelical Church in the Near East: the Armenian pietistic/revivalistic movements (traditionally the Armenian Evangelical Brotherhood Church), the Armenian Apostolic Church, and Islam. The Armenian Brotherhood Church began in the bosom of the Armenian Evangelical Church in Aleppo, Syria, in 1924.²⁹ Through its pietistic and evangelistic fervor, this Anabaptist church represented and still represents a dissatisfaction with the liberalism of the Armenian Evangelical Church³⁰ and its "lack of spirituality." It therefore stands, alongside more recent Armenian charismatic and Pentecostal movements as a constant challenge to the Armenian Evangelical Church in the following way: if you separated from the Armenian Apostolic Church because of disenchantment with the unsatisfactory level of "spirituality" and "morality" in that church, then make sure you do not fall into that same level.

While disagreeing with some of the theological positions of the Armenian Brotherhood Church, many Armenian Evangelical pastors and lay people in the Near East have words of praise for that church. Sometimes secretly, but often openly, they express envy of the emotional fervor among the membership of the Armenian Brotherhood Church and regret the fact that Armenian Evangelicals seldom exhibit equal enthusiasm for the mission of the church. In this envy it is often forgotten that there are theological differences between the two churches, and the differences are minimized to a variance in the degree of "spirituality." The most significant and noticeable difference between the two is that the Armenian Evangelical Church lays heavy emphasis on wholistically, (i.e. socially, physically, mentally, etc.) educating the people in the ways of Christian life and keeping them connected to the church, whereas the Armenian Brotherhood Church is a revivalistic church.

Secondly, while it remains unacknowledged by Armenians, Evangelical and non-Evangelical alike, the impact of Islam on the life of the Armenian Evangelical Church and any other church in the Middle East should not be minimized. The Islamic context defines some of the boundaries of all Christian groups, especially with regard to issues of moral values. Most importantly, however, the Armenian Evangelical Church's thinking about evangelism is influenced greatly by the fact that Islam as a religion and as communities does not tolerate the conversions of its members to Christianity. Therefore the Armenian Evangelical Church is careful not to give the impression that it is inviting Muslims to the Christian faith.

And thirdly, the Armenian Evangelical Church is in constant reaction to the Armenian Apostolic Church. The fact that most Armenians are Apostolic in confession makes Armenian Evangelicals conscious of the differences between the two churches. Armenian Evangelicals, as a church and as individuals, often make efforts to show that their differences are minimal and that they are not very different from them after all. This is yet another example whereby the Armenian Evangelical Church has been trying to ease tensions with its environment.

The Armenian Evangelical Church is not always mistaken to accept the challenges that are put forth by the overwhelming presence of the Armenian Apostolic Church, the Armenian Brotherhood Church, or Islam. No. Some challenges and agenda may function for the good of all. The Armenian Evangelical insistence on celebrating Christmas with those in the Mother Church on Jan. 6th and not December 25th is such an example.³¹ It furthers the ecumenical and national harmony among Armenians while not compromising the principles upon which the Armenian Evangelical Church stands.

What is a mistake, however, is to become a reactive church instead of being a proactive one; reacting to the Armenian Apostolic reality instead of formulating an Evangelical vision for the Church and trying to live it out; buying into the accusations of revivalistic churches without focusing on the degree to which these accusations are founded; and shying away from taking risks in new and effective ways of living out the gospel in the Middle East out of fear of an Islamic reaction.

2. The Agenda of the Political Climate?

At least two components define the political climate of the Armenian Evangelical Church in the Near East: that of the Armenian political parties, and that of the larger and extra-Armenian political climate of the region. In a latent way the Armenian Evangelical Church finds itself competing with the Armenian political parties to provide for the ideological needs of its youth. It presents itself as an alternative to these parties. But it neither has the resources nor the preparation to do so. If ideology has to be lived out in society, then the

Armenian Evangelical Church needs to address that consciously.

On another level, the political climate of the Middle East, as a region and as separate countries and communities, is and has been for a long time one of upheavals and tribulations. The Armenian Evangelical Church has kept a distance also from the political events of its non-Armenian neighbors, an attitude that is not unique to Armenian Evangelicals but is shared with other Armenian churches and organizations and a number of Middle Eastern ethnic or religious minorities as well. The Armenian Evangelical Church, like most other churches in the region, realizes that it has no control over Middle Eastern politics. Therefore it stays out of that realm altogether, an attitude that has kept Armenians in relative peace with their often-feuding neighbors. Armenians have insisted that they are a cultural entity in the Middle East and not a political one, so they do not posit a threat to any governing or influential political leader, party, regime, or country.³² In this regard Armenian Evangelical aloofness in the larger Armenian world is quite similar to Armenian aloofness in the larger Middle Eastern world. The question remains, however, whether keeping the peace is a sufficient expression of the justice, love, and reconciliation that the Christian church preaches.

3. The Agenda of its Tradition?

"We have always done it this way" has become a well-known position of social institutions that have existed long enough to develop traditions and ways of doing things. The case of the Armenian Evangelical Church is no exception. For many, the fact that the Armenian Evangelical Church has so far been aloof from Armenian politics is enough of a reason to justify remaining aloof in the future as well. So, the agenda for involvement or non-involvement is also presented to this Church by its tradition. The Armenian Evangelical Church has been involved, among other things, in the schooling of Armenian children, in social work with the needy, and in organizing Summer camps and conferences for Evangelical and non-Evangelical Armenians. However, any new avenue of involvement in society will be perceived to modify the character of the Armenian Evangelical Church, and therefore will be met with resistance.³³

Saying that tradition is one of the factors that determine the agenda of the involvement of the Armenian Evangelical Church in society does not mean that tradition has to be always viewed negatively. Some traditions are to be upheld and lived over and over again, but when tradition is made to have the last word on the course of the church, that is when the Armenian Evangelical Church needs to re-evaluate its life.

The tradition of the Armenian Evangelical Church is first and foremost the Holy Scriptures, as the first Armenian Evangelical reformers declared. Therefore holding any other tradition to be the authority on what the church

should teach and do is the gravest error the Armenian Evangelical Church could commit against its own position.

The Armenian Evangelical priority for involvement is determined by those people, groups, or factors that get to set the agenda for the life of this church. But it is not the religious environment, political climate, and traditions of the past alone that determine that agenda. It is also the committees that oversee the life of the Armenian Evangelical Church, the pastors that have the role of teaching in the church, and, to a considerable extent, the interests of the members of Armenian Evangelical congregations.

There are two principles that need to be taken into consideration in the discussion of the involvement of the Armenian Evangelical Church in the affairs of its socio-political environment: first, it is the church itself that should decide what is worth getting involved in. In this way it guards itself against becoming a mere instrument in the hands of political parties and autocratic leaders that could derail it from its course. But second, despite its familial and ethnic nature, the church, and the Armenian Evangelical Church, specifically, is an "open system."³⁴ It is neither closed as a social entity nor is it closed as a religious entity. It acknowledges that all social and outer forces within the realm of which it functions are as real as the spiritual, theological and inner realities within which it exists. The answer to these two considerations can be summarized in the fact that the mandate of the Scriptures is the first and foremost authority of the Armenian Evangelical Church, and that mandate is to go and preach the gospel to the whole world.³⁵ So the choice of the church should be one of a thorough knowledge of and dedication to the welfare of the environment it exists in. In other words, the church should set the agenda of involvement as it interprets the mandate of the scriptures and as it gets to know its neighborhood, but it does that as a result of its obedience to the scriptural mandate and for the sake of the world, and not for its own survival. The survival of the church can only be a by-product of its living out of its mission.

BEING 'CHURCH' MEANS INVOLVEMENT

So what should the Armenian Evangelical Church inspire its youth to get involved in?

First, for the church to be more than a Sunday activity, it needs to meet the people where they are in their daily lives, in the workplace, home, school, club and so forth. Therefore the church should be involved in all that its members are already involved in in their lives.

Second, the church needs to encourage its members to be involved in all that its members consciously or unconsciously neglect for selfish reasons.

Third, the church should encourage involvement in all that asserts both the narrow identities and the wider identity of the youth. The church needs

to humbly admit that it is neither an expert in nor an authority on every human knowledge and experience. However, a church that aims at presenting a general outlook on life, if not a 'wholistic education', can teach the people ways of thinking about situations and styles of behaving as well.

What fills the ideological interests of Armenian Evangelical youth? For some it could be the feeling that they belong to a minority that is not fully accepted; it could be their activities like sports competitions, music, etc.; it could be a spiritual sense of other-worldliness; or it could be the Armenian Evangelical emphasis on such values as education and intimate congregational life.

The Armenian Evangelical Church often teaches its constituency that religion alone can fill any and all the ideological interests of a person and that it is not necessary to look outside of the church. But since it is not possible for the Armenian Evangelical Church to synthesize all the data of its environment, a dichotomy can be created between things that are religious and things that are not. The Armenian Evangelical Church, by failing to deal with socio-political issues, may be sending a message that everything the church does not get involved in is anti-religious or anti-Armenian Evangelical.

Can religion be the only ideology for Armenian Evangelical youth? No, not the way things have been dealt with in the past of the Church. Religion cannot be the only source of ideology because so much of the input contemporary youth is gathered from a variety of non-church sources. Here is an illustration.

In the 1970's and early 1980's the sentiment among many Armenian political groups was one of impatience with the silence of the international community with regard to the Turkish massacre of Armenians earlier in this century. A number of Armenian militant groups (such as the Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia - ASALA) surfaced, calling for direct terrorist action against Turkish diplomats and official organizations. Bombings and assassinations were planned and executed in a number of Western countries. Following these developments, every Armenian family, at least in the Middle East, found itself forming an opinion about the propriety of such methods of retaliation. A majority understood the impatience of the younger generations and agreed that Armenians had no other option but to use violence. A minority of Armenians, however, found these methods to be counterproductive or morally unacceptable. The Armenian Evangelical Church did not give a formal teaching on the issue, but it was clear that it inherently disagreed with retaliatory actions such as these. Surprisingly, many Armenian Evangelical youth, including some faithful members of the church, agreed with the retaliatory acts and, in the absence of other methods, found no moral problems with the approach.

The illustration does not need much interpretation. Clearly, even some

of the most faithful members of the Armenian Evangelical Church have been getting much of their ideological input from sources other than the church.

It is not realistic to expect the Armenian Evangelical Church to be the sole provider of ideology to young people who read literature, watch films, listen to songs, talk to neighbors, evaluate history and enter careers, none of which is the product of the Armenian Evangelical Church and its 'educational' agenda. Religion, for Armenian Evangelicals is not the only ideology. Non-religious worldviews and outlooks seem to have as powerful an impact on Armenian Evangelical youth as religious ones. In fact, Erikson is on target when he explains that "ideologies take over where religion leaves off, presenting themselves as historical perspectives on which to fasten individual faith and collective confidence."³⁶ For Armenian Evangelical youth, their church does not seem to satisfy their ideological thirst, and it may be that it should not be expected to.

As long as the Armenian Evangelical Church neglects such important aspects of its youth as the political, then, it cannot be the one institution to guide their orientation in life, even if it claims to provide a multi-dimensional education. In fact, the Armenian Evangelical Church cannot become the sole provider of ideology for its youth no matter what it does. Individual lives, however communal they may be, are open to uncontrollable and often undetectable influences from their environment. But all this does not and should not mean that the Armenian Evangelical Church cannot play a more prominent role in the formation of the ideological dimension of its members' lives, if for no other reason, then for the fact that ideology for human beings is intertwined with the innermost being, existential concerns, feelings, and self and other-perception of the youth. To put it clearly, religion needs to be turned into faith commitments that encompass all of life.

What we have been discussing here is what basically Armenian Evangelical youth get from their church. In other words, we have been trying to examine how deep the teachings of the Armenian Evangelical Church can penetrate into the lives of the people, and we have been trying to see whether and how the Armenian Evangelical Church is the provider of identity and orientation in life even in such aspects as the political.

Instead of asking: "Inspire involvement in what?" we should rather ask: "How deep into the lives of its members does the Armenian Evangelical Church want to penetrate?" The political is a part of the people's lives. If the church wants to acknowledge this reality then it should address all factors and experiences that are considered a part of the lives of the people.

FUTURE DIRECTIONS

While dissatisfied with the over-nationalism of other groups, such as the Armenian Apostolic Church, the Armenian Evangelical Church is required to show how, then, one can express nationalistic feelings, exhibit political awareness and social responsibility, and remain faithful to the message of the gospel. My overview of aspects of the life of the Armenian Evangelical Church has held that what the church needs is the translation of the Gospel it preaches into all the everyday struggles of the people, not only the ones that have been addressed in the past. Hopefully this will lead into better awareness of the wider issues that exist in society and that affect its membership directly or indirectly. It is wrong to assume, however, that the church has a proper grasp of the Gospel and that all it lacks is some convenient way of implementing it. There cannot be a separation between these two. The Armenian Evangelical Church may be exemplary in how it manifests social responsibility in certain aspects such as working with the elderly, the economically underprivileged, the children, and so forth. On the other hand, all Armenian Evangelical pastors and parishioners would agree that the church needs a renewal of its dedication to the basic and simple principles of the gospel of Christ to avoid becoming only yet another Armenian religious institution. So the matter concerns both a renewed grasp of the Gospel and a critical appraisal of how the Gospel is lived out.

These pages cannot single-handedly propose how the Armenian Evangelical Church can be faithful to its *raison d'être*, but it certainly can underscore the necessity for addressing at least one aspect of the life of Armenians, namely, their national and political life seen through the lenses of a faithful church.

For a change to happen the church first needs to start systematic discussions about its embeddedness in and responsibility toward its Armenian and non-Armenian environment.³⁷ Only later can the church discuss how it is related or not related to other churches, political organizations, the Republic of Armenia, and various Middle Eastern countries where it exists. The technology of doing this is beside the point. Primary is the conviction that the church has larger responsibilities than it has traditionally assumed, and that its members are going to be unavoidably receptive to the ideological and political input of their environment whether the church likes it or not.

What I have been discussing is not so much that the church should speak out, as much as it is raising Armenian Evangelical youth to be prepared to see the political realm as a dimension of their social and religious life that cannot be ignored.

I am not proposing that the church should take a position on every single issue that strikes society. That is a secondary issue if we consider the fact

that the church is usually silent about political agenda altogether. I am proposing, however, that the church provide ways of thinking, believing, behaving and speaking about various aspects of social life. The church cannot control all that makes its way into the Armenian Evangelical individual's life but it can certainly help the believer discern how to respond and evaluate to them, from whatever domain of life and of society they may come. This is part of the reforming and transforming character of the Church.

NOTES

1. This article presents the major arguments and portions of Chapter Four of the author's doctoral dissertation entitled *Armenian Evangelical Youth and Political Identity: The Socio-Political Aloofness of the Armenian Evangelical Church in the Near East in View of Hovhannes Aharonian's "Agenda for an Involved Ecclesiology"* and Erik H. Erikson's *"Understanding of the Continuity Between Individual and Community"*, Princeton Theological Seminary, Princeton, NJ., 1994. Hereafter cited as *Dissertation*. The title of the above-mentioned Chapter Four is "Armenian Evangelical and Political?", *op. cit.*, pp. 198-234.
2. My views about adolescence are mainly based on Erik H. Erikson's understanding of human development. see, Erik H. Erikson, *Identity, Youth and Crisis*, New York, 1968.
3. Duncan B. Forrester, *Beliefs, Values and Policies: Conviction Policies in a Secular Age*, Oxford, 1989, p. 10. Hereafter cited as *Beliefs*.
4. *Ibid.*, p. 10-11.
5. *Ibid.*, p. 12.
6. For this point see Hovhannes Aharonian, *Hay Avetaranakan Yekeghetsin Djanaparhnerou Khatchadzevoumin*, Beirut, 1988, pp.88-114.
7. Such an understanding appears in Aram Arch. Keshishian *The Witness of the Armenian Church*, Beirut, 1978, p. 42. Cf. Karekin Sarkissian, "The Witness of the Oriental Churches," in Charles Malik, *ed.*, *God and Man in Contemporary Thought* Beirut, 1970, pp. 114-131.
8. The witness I am describing is not unlike Charles Wood's explanation of "Christian witness," in his *Vision and Discernment*, Atlanta, GA, 1985, pp. 21-35. Witness, and specifically "Christian witness", Wood says, "is meant here in a comprehensive sense, roughly equivalent to a similarly broad sense of "Christian tradition," that is, one embracing both the activity of bearing witness (or handing on the tradition) and the substance of what is borne or handed on." See *Op. cit.*, p. 21.
9. This is reminiscent of the religious system of the Ottoman Empire and the concept of millets or confessional communities, each of which had a head that was its moral and sometimes judicial representative. See Kemal Karpat, "Millets and Nationality: The Roots of the incongruity of nation and state in the post-Ottoman era," in Benjamin brande and Bernard Lewis, *eds. Christians and Jews in the Ottoman Empire: the Functioning of a Plural Society*, New York, 1982, p. 142. Personal conversations with pastors in Syria and Lebanon confirm that this reality still persists.
10. Forrester, *Beliefs*, p. 13.

11. *Ibid.*, p. 14.
12. General Assemblies of the Union of the Armenian Evangelical Churches in the Near East (UAECNE) as late as early as the 1970's and as late as 1996 have discussed this subject.
13. Duncan B. Forrester, *Theology and Politics*, Oxford/New York, 1988, preface, p. vii.
14. *Ibid.*, p. 20.
15. *Ibid.*, pp. 21-23.
16. *Ibid.*, pp. 23-26.
17. See Chapter Two of author's dissertation, pp. 75-138, where Abaronian's works and thinking are discussed at length. Chapter Two of the dissertation bears the title "Toward an Armenian Evangelical Theology."
18. The "Protean type" is presented in various works by Robert J. Lifton, as it relates to "self-process." Lifton explains the "Protean style" of individuals as "the capacity for psychological shape-shifting (involving belief systems, relationships, and styles of living) as well as for acting on multiple, seemingly divergent images that are simultaneously held- can apply to large groups of people, even to societies. We can thus speak of a Protean historical situation in which, in terms of imagery and sometimes behavior, everything becomes possible." Robert Jay Lifton, *The Broken Connection: On Death and The Continuity of Life*, New York, 1983, pp. 296-297. With regard to the relevance of these thoughts to the Armenian Evangelical Church, it is more 'holding various positions together' than 'shape-shifting' that I have in mind. Lifton's views are not very different from Erikson's views on the some historical situations and groups in which identity vacua and moratoria seem to be more prevalent than in others. See for example "Identity and Uprootedness in Our Times" in Robert Lifton, *Insight and Responsibility*, New York, 1964, pp. 81-107.
19. See *Dissertation*, Chapter Two, p. 89.
20. *Ibid.*, p. 92-94.
21. *Ibid.*, p. 94.
22. *Ibid.*, p. 105.
23. A stimulating discussion of various norms of neighbor-love is found in Garth L. Hallett's *Christian Neighbor-Love: An Assessment of Six Rival Versions*, Washington, D. C. 1989. According to Hallett, neighbor-love can have the character of 1) Self-preference; 2) Parity; 3) Other-preference; 4) Self-subordination; 5) Self-forgetfulness; and 6) Self-denial. See, *Op. cit.*, pp. 1-6.
24. For a detailed discussion of this subject see Erik H. Erikson, pp. 135-138.
25. See *Dissertation*, Chapter Two, p. 89.
26. It could be argued that the neighborhood of the Armenian Evangelical Church, i.e. Oriental churches and the Islamic community, is not democratic, and therefore, this Church, with its congregational views and democratic polity is a misfit and can have only limited acceptance among the Middle Eastern people. It is worth mentioning here that some sociological factors such as a unique understanding of family and the city are said to have made Protestants in the Levant "aliens" in their own families and neighborhoods. See Wanis A. Semaan, *Aliens at Home: A Socio-Religious Analysis of the Protestant Church in Lebanon and its Backgrounds*, Beirut, 1986, pp. 77-97.
27. *Dissertation*, Chapter Two, p. 90.

28. One cannot help but be reminded of Erikson's description of the struggles of the young Martin Luther, specifically that his tensions with his mother and especially with his father which were channeled to a tension with the institution of the church and its authorities. In this struggle Martin's need to feel "justified in the eyes of God" and win God's recognition took precedence. See Erik H. Erikson, *Young Man Luther*, New York, 1958, pp. 156 and 119 consecutively.
29. Tigran Kherlobian, *Voskematian*, vol. I, Beirut, 1950, pp. 280-286.
30. Vahan H. Tootikian, *The Armenian Evangelical Church*, Detroit, 1982, p. 104.
31. *Dissertation*, Chapter Two, pp. 131-132.
32. According to Hermassi, in the Middle Eastern countries "any attempt to force politics and culture into the same mold will surely lead to disaster." See Elbaki Hermassi, his "Politics and Culture in the Middle East," *Social Compass*, vol. XXV nos. 3-4, 1978, p. 463. Armenian peaceful survival in the region is an example of the truth of this thought.
33. This struggle is evident in contemporary efforts by the Armenian Evangelical Church to find ways of addressing a newly independent Armenia, whereby traditionalists wary of Evangelistic involvement in Armenia.
34. Applying biologist von Bertalanffy's "systems approach" to the life of organizations, Gareth Morgan explores the necessity for social organizations to be open systems for them to survive in their environment. A system is "open", says Morgan, if, among other things, it puts a proper emphasis on the environment in which it exists, and if it views the organization as interrelated subsystems. See Gareth Morgan, *Images of Organization*, Newbury Park, 1986, pp. 39-76, especially pages 44-48.
35. Aharonian, p. 209.
36. Erikson, in Lifton, p. 127.
37. Tootikian, argues that a change in the structural form of the Armenian Evangelical Church worldwide could help in living out the mission of the Church. First, he advocates a structural unity among all Armenian Evangelical congregations worldwide, and then he proposes a centralized structure for it. Such a centralized system, he says, can "cement all Armenian Evangelical churches for the common purpose of sharing in the needs and deeds of each others' lives." Moreover, centralization can be an "instrument for mutual assistance in serving the Armenian people and others, than independent parishes working in isolation." See vahan H. Tootikian, "The Unfinished Reformation," *AEUNA [Armenian Evangelical Union of North America] Forum*, Autumn, 1991, p. 22. In fact, the Union of the Armenian Evangelical Churches in the Near East [UAECNE] itself is currently considering a revision of its constitution into a more centralized one.

P. H.

ՀԱՅ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ, ԵՒ ԶԱՂԱԶԱԿԱՆ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ՎԵՐ ԴՈՒՏ ՓՈՒ ՀԱՅՏՈՍԹԵԱՆ

Կրօնական եւ ոչ-կրօնական ընկալումներու իրարմէ տարանջատումը կամ իրարու հետ միագործումը հիմնական խնդիր մըն է Հայ Աւետարանականութեան համար. առ այս՝ հրապարակ կու գայ հարցումը որ կը սպասէ իր պատասխանին – պէտք է որ հայ աւետարանական երիտասարդը պատրաստուի լոկ եկեղեցական ու կրօնական ընկալութեամբ եւ ձգել որ կեանքը կատարէ մնացեալը՝ թէ՞ ոչ անհրաժեշտ է զայն պատրաստել ազգային, ընկերային, գաղափարաբանական եւ այլազունի ընկալութեամբ մտել, եւ այդ ձեւով զայն ընծայել ամբողջական:

Կեանքի ամբողջականութիւնը եւ համապարփակութիւնը հիմնական հարցերն են էլն է Հայ Աւետարանական եկեղեցին եւ աւետարանական ընթրումին Միջին Արեւելքի մէջ, եւ այդ իսկ պատճառով, որպէս աւետարանական ասանդոքիւն, ժամանակի ընթացքին աւետարանականներու մօտ ստեղծուած է կրօնական, եկեղեցական, ընկերային, քաղաքական եւ այլ տեսակի համանմանութիւն մը՝ որպէս հետեւանք անոնց ջանքում ղաստիարակութեան, այդքան որ այժմ բաւ է անոնցմէ ճանչնալ մէկ հոգի՝ ճանչցած ըլլալու համար բոլոր անդամները համայնքին: Այս կացութիւնը ցոյց կու տայ իրողութիւնը «միացեալ վկայութեան» մը, որ կը հակադրուի «անհատական վկայութեան» եւ կը դրսեւորէ հանրագումար արտայայտութիւնը կեանքին իմացական, զգացական եւ հաւատամքային տուեալներուն: Մէկ կողմէն՝ այս մէկը կ'անդամալուծէ եկեղեցին եւ հաւատացեալին համապարփակ զարգացումը եւ արտայայտչականութիւնը եւ միւս կողմէ՝ կրնայ գերզգայնութիւն մը յառաջացնել հաւաքական ինքնութեան հանդէպ: Այսօր Մերձատր Արեւելքի Հայ Աւետարանական եկեղեցին համար անհրաժեշտ է գտնել ուղիղ ճամբան եւ ճիշդ ու ամբողջական ձեւով պատրաստել նոր սերունդը:

Հակառակ այս անհրաժեշտութեան՝ այժմ ընդունուելու է որ անիկա մէկդի է ձգած քաղաքական եւ ընկերային պատրաստութիւնը նոր սերունդին եւ կամատր կերպով մոռցած որ աւետարանական երիտասարդին համար հիմնական պահանջ է գիտնալ ազգային իր պատկանելիութիւնն այդքան՝ որքան որ է կրօնականը, որովհետեւ կարելի չէ իրարմէ անջատել այս երկուքը. այսուհանդերձ պէտք է շատ զգոյշ ըլլալ, որ եկեղեցին չիյնայ ճիւղաններէն մերս կուսակցական կազմակերպութիւններու, որ անիկա չիյնայ փշիւն մրցակցական վազրի մը այլ համայնքներու եւ կազմակերպութիւններու հետ, եւ հոսկ չբարարարուի լոկ գործունէութեան փոփոխութեամբ եկեղեցական ղեկավարութեան՝ այլ անկէ շատ առաջ փորձէ նախապատրաստել համայնքն այսպիսի յարաբերական փոփոխութիւններու համար:

Ընդհանրապէս ընդունուած է, որ չկան եկեղեցի եւ աստուածաբանութիւն առանց քաղաքական եւ ընկերային տուեալներու որոնք հիմք ծառայեն անոնց, հիմնականը սակայն փոխյարաբերութիւնն է եկեղեցին եւ անոնց:

Հայ աւետարանականութեան վերջին մէկուկէս դարու պատմութիւնը ցոյց կու տայ, որ եկեղեցին միշտ ալ խուսափած է այս փոխյարաբերութիւնը հաստատել, ու եթէ երկէ Հայ Աւետարանական Եպիսկոպոսութեանը կը նկատուի զուտ հոգեկան եւ կրօնական բարեկրօնում մը՝ այսօր ալ տակալին կան զայն այդպիսին նկատողներ, մինչդէռ, իրականութեան մէջ, կրօնական պարտականութիւն մըն է դեր վերցնել ընկերային հարցերու մէջ: Ըստ Վեր. Ահարոնեանի՝ այս դերը կ'արտայայտուի եկեղեցիին վայրին, տեղի ու ժամանակի պատկանելիութեամբ եւ անոր փոխյարաբերութեամբը շրջակայ այլ եկեղեցիներու եւ կրօնական եւ այլարովանդակ գանազան հասարականութիւններու հետ: Ի վերջոյ եկեղեցին գոյութիւն ունի տեղ մը կեանքէն ներս եւ տարածութեան, անոր ծառայելու կոչումով ու մանաւանդ անիկա ունի փրկարար դեր մը ո՛չ միայն ինքզինքին հանդէպ՝ այլ մանաւանդ իր շրջապատին եւ աւելին՝ անիկա, կամայ եւ ակամայ, ենթակայ է ազդեցութիւններուն օրուան մշակութային շարժումներուն, քաղաքային օրէնքներուն եւ այլ խարտոցումներու, եւ այս բոլորը հակառակ ալ իր կամքին: Հայ Աւետարանական Եկեղեցին շատ չէ մտահոգուած այս հարցերով, սակայն նախընտրելի պիտի ըլլար, որ անիկա նախապատրաստէր աւետարանական երիտասարդը դիմագրաւելու ամէն ինչ, կշռելու եւ դատելու լաւն ու վատը, եւ կատարելու իր ընտրութիւնը:

Որպէս ռամկապետական հաստատութիւն՝ Աւետարանական եկեղեցին արդէն իսկ ունի ներքին թէ արտաքին բաժանուածութիւն, եւ ուր կը յարգուի անհատին անզուգականութիւնը, այսուհանդերձ՝ ընտանիք մըն է անիկա, որուն անդամներէն ներս գործօն են անոնց ներքին մղումները եւ ձգտումները: Եիչոյ հոս ալ կը կայանայ բարոյական դերը Աւետարանական Եկեղեցիին՝ դաստիարակել անհատը որ կ'արեւայ ապրիլ միասնութեան մէջ, տալ անոր անհրաժեշտ ուղղութիւնը եւ հեռու պահել զայն պատահական ազդեցութիւններէ: Ահա թէ ինչո՞ւ համար անհրաժեշտ է Եկեղեցիին համար գիտնալ, թէ ի՞նչ պիտի տայ անիկա նոր սերունդին եւ ինչպէ՞ս:

Հոս ի յայտ կու գայ անհրաժեշտութիւնը ուսումի եւ դաստիարակութեան հիմնական ծրագիրի մը, որ ընդգրկէ կրօնական շրջապատը, քաղաքական կիման եւ աւանդութիւնները: Արդարեւ՝ «եկեղեցի» կը նշանակէ գործակցութիւն, փոխյարաբերութիւն եւ գործօնութիւն, անիկա լոկ կիրակնօրեայ դպրոց մըն չէ, ինչպէս որ չէ կիրակնօրեայ գործունէութիւն մը: Անիկա ստիպուած է զբաղիլ ինչպէս նեղ ու մասնայատուկ՝ նոյնպէս նաեւ լայն եւ ընդհանրական հարցերով, զաղափարաբանութիւններով, ընկերային եւ քաղաքական շարժումներով, իսկ ինքն առանձինն բարարար չէ ամբողջական աճին ու զարգացումին համար հայ աւետարանական եկեղեցիին:

Անշուշտ այժմ իրատեսութիւն չէ ակնկալել, որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին միակ միջոցը կրնայ հանդիսանալ սա աճին ու զարգացումին համար, իսկ կրօնը միակ զաղափարաբանութիւնը որ պէտք է հայ աւետարանական երիտասարդին: Որքա՞ն ատեն որ Եկեղեցին մերժէ զբաղիլ այս հարցերով՝ այդքա՞ն ատեն եւ վստահօրէն պիտի ձայնողի անիկա առաջնորդի եւ ղեկավարի իր դերին եւ առաքելութեան մէջ:

Արդ՝ ի՞նչ պէտք է ընել վաղը: Յստակ է որ չի բաւեր հարցերուն մօտենալ ինչպէս եղաւ անցեալին: Անհրաժեշտ է աւետարանական ուսումն ու զարգացումը ջանքել այնպէս որ անիկա համապատասխանէ երիտասարդին կարիքներուն, աօրեայ կեանքին, եւ մանաւանդ օգնէ անոր իր դժուարութիւններուն լուծում մը բերելու, եւ ընէ այնպէս որ ազգային եւ քաղաքական կեանքը դրսեւորուի հաստատ եկեղեցիի մը հայեցակէտին ընդմէջէն: Առաւել՝ ընել այնպէս, որ անիկա ցոյց տայ կամ մերժէ ցոյց տալ, թէ ինչո՞ւ եւ

ի՞նչպես ինք «կը մատչի այլ եկեղեցիներուն, քաղաքական կազմակերպութիւններուն, Հայաստանի Հանրապետութեան, եւ Միջին Արեւելքի զանազան երկիրներուն ուր ներկայ է ինք: Հարց չէ ձեռք այս մատչումին: Հիմնական է համոզումը թէ եկեղեցին ունի աւելի մեծ պատասխանատուութիւն ասանդականօրէն իր ունեցածէն, եւ թէ եկեղեցին ուզէ կամ ոչ, իր անդամները անխուսափելի կերպով պիտի ենթակայ մնան շրջակայքի գաղափարաբանական եւ քաղաքական ազդեցութիւններուն»:

A BRIEF HISTORY OF THE ARMENIAN MISSIONARY ASSOCIATION OF AMERICA, 1918-1995

REV. GIRAGOS H. CHOPOURIAN

INTRODUCTION

The roots of the AMAA are interconnected. Its story is simple, but the route which led to its founding is complex. It has a connection to the Armenian Evangelical Reformation of the mid-nineteenth century in Turkey, the Enlightenment of the same period, the growth of Armenian Evangelical Churches in Turkish-Armenia between 1846 and 1915 to about 140, and the scattering of those churches to about nineteen countries as a result of the Genocide. (Figures for the same period for Armenia Proper are not available to us.)

Impact of the Nineteenth Century Enlightenment

Following the Industrial Revolution, the striking changes in economic, social, intellectual and communication structures in England were so great that they changed the face of Europe. With large numbers of Armenian youth attending universities overseas and returning home to Turkey, the ferment of intellectual movement became a point where Armenian reform tendencies converged. Intellectual awakening induced questioning; economic well-being led to independent thinking; exposure to European trends induced desire for better ways of life. This revival of thinking on all fronts suggested a parallel revival in the religious area. In matters of Christian existence, Armenians had already formed a Society of the Pious in search for effective Christian life.

The Congregational Connection

The nineteenth century was a period of worldwide missionary movements. German, English, American and other missionary societies searched the world to bring the unconverted to Christ and to revitalize the faith of those who were shrouded in ignorance. Into this fertile soil in Turkey, where the ratio of Christians vis a vis the total Turkish population was about thirty-three percent, entered the missionaries of the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) in 1831. This Board's missionaries, unable to reach the

Moslem population in Turkey, turned to the Armenians who were in sincere search of the Scriptures. The desires of the two groups coincided and Christian life was revitalized. The "Hayassdaniatz Avedaranagan Yegeghetzee's" founding on July 1, 1846 brought phenomenal religious, social, educational and intellectual growth.

The Vision of U. S. Churches

The dispersion following the withdrawal of the Allied Forces beginning in 1922 brought many Armenian pastors to the United States and thousands of their parishioners. Prior to the dispersion, many farsighted Armenians had already immigrated to the United States. The spiritual leadership along with active Christian laymen, felt burdened to establish an outreach to help heartrending needs worldwide and to uphold Armenian institutions lest community growth would be stunted. Having rubbed shoulders with missionaries, they had received inspiration to become mission-oriented.

The Founding and Incorporation of the Armenian Missionary Association of America

First, in 1907, the Union of the churches in eastern United States formed a Missions Committee, then, at three Annual Meetings of the Union (1915, 1916, 1917), the delegates began to show impatience with the lack of progress. Finally, the Executive Committee of the Union, composed of the Reverends Mihran T. Kalaydjian, H. Y. Yardumian, S. B. Yacoubian and businessmen John Telfeyan and Dikran Donchian were instructed to come up with an organizational structure for a Missionary Association by the time the Convention met in Worcester in 1918. These men presented their findings and recommendations, along with formulated Bylaws to the Annual Meeting of the Union held in Worcester in 1918. On Friday, June 7, 1918 delegates from ten established churches and twelve mission fellowships set aside hesitation and voted with enthusiasm and unanimity to establish the Armenian Missionary Association of America unanimously and enthusiastically. Between the years 1918 and 1921, the Bylaws were finalized and the Association was registered as a Corporation.

THE ACCOMMODATING POLICY OF THE AMAA

The Preparatory Period

Now they had to keep the momentum alive. That meant organization, structure, activity programs, funds and leadership.

It was not easy, but they tried. The Constitution, modeled after US corporations, provided for a public charitable organization based on membership. The service programs were few -- mostly for requests that came from Armenia, such as helping a church, providing small stipends to pastors, or aiding a school. An administrator to carry on the work was difficult to find. The

Rev. M. T. Kalaydjian gave up his happy ministry in the Troy Church and did marvelous inspirational work in the dual capacity of mission pastor at large and executive secretary; he organized Missions Committees in churches, a California District Committee and a fund raising program, but graciously resigned due to unavailability of funds. The Association could not muster a budget of \$10,000. Plans for a \$500,000 fund drive were abandoned due to deteriorating political conditions in the homeland. So, there was serious apprehension. The burden: Can we redeem the needy? Can we provide for the education of youth in refugee camps? Can we help construct the dispersed people's religious life? If we don't help wipe out ignorance and hopelessness by providing educational, social, intellectual and religious opportunities, might we not lose a whole generation? Their misgivings and anxiety were moderated by their expectations because they had a few things going for them. The most important one was the commitment and dynamism of the Board of Trustees. Well-trained and well-educated ministers of the Gospel, highly successful businessmen, and equally successful intellectuals were at the helm right from the beginning. The composition of the first 15-member Trustees brightened the picture. There was commitment in those hearts: John Telfeyan (President); Dikran Donchian (V. President), B. John Mushekian (Treasurer); Prof. Haroutune Dadourian, Melidon B. Ignatius; Rev. Kapriel Bedrosian; Prof. Vahan Babasinian, Rev. A. A. Bedikian; Dr. Aram G. Hejinian; Rev. Haig Yardumian; Armenag Mahjoubian, Dikran S. Sarkissian; Rev. Hagop M. Depoyan, Minas Kondazian; Garabed T. Pushman, alternating roles with about fifteen others on and off, steered the course of the AMAA for a quarter of a century. At the first Annual Meeting of the organization in 1919, their commitment shone brightly when, on receiving news California was joining the efforts with generous donations, registered pledgers multiplied their pledges - a few 100, some 300 and others 500-percent. Amazing enthusiasm prevailed. These high quality leaders attended meetings, struggled with budgets, accommodated individuals and institutions that appealed for help, appointed mission workers for Armenian lands, personally undertook the wages of Executive Secretaries on part-time basis, and when budget provisions came short, paid the deficit out of their pockets. This kind of commitment sustained the fledgling organization.

The Organizational Period

Organization and structure in the preparatory years were difficult to achieve, so development was slow. The Rev. M. T. Kalaydjian served for a little over three years in two capacities, but only about one year as executive secretary of the AMAA. The Rev. Antranig A. Bedikian, whose service was always non-compensatory, filled the unfulfilled years of executives almost automatically. The Rev. Manasseh G. Papazian became secretary for one year (1928-1929), then went back to his church in Fresno because the Trustees did not have the means to employ him long term. The tough years of the

Depression were undertaken by the Rev. Yervant Hadidian, Ph. D. He worked creatively from September 12, 1930 to 1935 on a half-time basis. An important contribution was his establishing the Joint AMAA/ABCFM Committee. Together with the Congregational Board, the mission work in the Middle East was reviewed and needs met jointly. Rev. Nishan Begian followed, on a one-third time basis, until his death in 1943, necessitating A. A. Bedikian to take over the helm once again on the customary unreimbursed basis until a full time executive was appointed. It has been reported that he did this, on and off, for a total of 15 years. The last try was providential, because 1946 was the One Hundredth Anniversary of the founding of the Armenian Evangelical Reformation. On the Board for over a quarter of a century, and having full grasp of the spirit of the Evangelical Movement, his personal influence could be a factor for the fulfillment of the Centennial Fund Campaign - a milestone for AMAA. So it came about that with the strong recommendation of Bedikian, a fully-paid, full-time and fully-equipped Executive Secretary was hired on September 20, 1946 in the person of the Rev. Puzant H. Kalfayan.

For the first time continuity of an administrator was assured. Equipped with University and Theological training, thoroughly familiar with the institutions and needs of the mission field and conversant with five languages used in the field, he was the perfect choice. Aware of the work the AMAA had supported in Armenia, Turkish Armenia, Lebanon, Syria, Greece, Cyprus, Bulgaria, Iran, France, Argentina, Brazil and Uruguay, and conscious of the growing needs of the regions, Kalfayan was able to build on the past. The help provided before was not so much a financial solution of problems but rather an arousal of hope. In those very terrible days the prayers and the encouragement of friends generated a sense of solidarity and hope - a more important contribution than the limited money AMAA could distribute. Within two years of his appointment, Kalfayan had doubled revenue. The larger revenue enabled bigger budgets for the old and new projects, for it is AMAA policy to use all annual income. Between 1946-48, the Centennial Fund grew to \$154,000, \$19,000 of which was raised in the Near East, showing unity of purpose between the churches of the Near East Union and the Armenian Missionary Association. Kalfayan also broadened the number of the leadership so that more persons served on Boards and sub-boards. Among the number who gave him strong support were newly enlisted giants who gave of their time and wealth and expertise. Kalfayan prayed for and supported the creation of a Teacher Training Institute (TTI) to prepare teachers, social workers and preachers. TTI was sacrificed to found Haigazian College in 1955 with the understanding Haigazian College would do TTI's work as well. He started a Child Education Sponsorship Program inspired by the example of the Christian Children's Fund, and planned for a One Million Dollar Fortieth Anniversary Campaign in May, 1959. Just as the Campaign was to take wings, the sad news of his death on

May 26 shocked every leader and member of the AMAA. The then President of the AMAA, J. H. Hekimian, M.D. wrote to the constituents on May 27, 1959: "It is my sad duty to inform you of the sudden passing away of the Rev. P. H. Kalfayan, our Executive Secretary. We all share in the sense of this grave loss to our entire people and our profound sympathies go to the members of his family."

Even in death he was helpful, for his tragic departure stirred committees to surpass their efforts. During his thirteen years of executive work, he popularized the AMAA. The Rev. Edward S. Tovmassian followed Kalfayan in 1959, leaving his loving congregation of greater Detroit. He served for nine years before retiring in 1968, following a heart attack. His parental image, soft sell, friendly and winning visitations, his touching sermons added further to the growing image of the Armenian Missionary Association. He dealt wisely with the Istanbul Youth Home for children brought from the interior of Turkey and found many sponsors for these youth, in addition to his fruitful promotion of the Child Education Sponsorship Program. Steven Mardigian became Acting Executive from September 11, 1968 to December 11, 1968, holding the "fort" while search was made for a permanent Executive. In the period outlined, there was gradual but steady growth of funds, making possible more generous budgets for additional new projects and services. There were growing signs that AMAA's mission outreach was ready to crystallize into major undertakings.

THE GROWING STORY OF AMAA'S OUTREACH

The assumption of the office of Executive Secretary for the AMAA is analogous to the passing of the torch of light by Olympic athletes from one station to the other. Or, akin to a relay team with each member carrying the baton as fast as possible until success is achieved. And so it was that following the energetic leadership of Kalfayan the baton, or the Olympic Torch, was passed on to Giragos Haroutune Chopourian on January 1, 1969. In 1975, because of the more extensive Administrative Responsibilities, increased financial resources and multiplicity of projects, the title was revised to Executive Director. He served close to nineteen years retiring officially on August 1, 1987. When he assumed the work, he "inherited" a little under \$2,000,000, at his retirement the Association's total net worth amounted to \$25, 538,088. In the same period, the budgets were \$160,245 and \$1,753,606 respectively.

This kind of growth enabled the Association to intensify its support of the established services for church, publications, schools, charitable institutions, handicapped groups and many other human services. But it also made it possible to engage in new programs, among which, to name a few, were: adding the Armenian Uniting Church of Australia into the program, the purchase of the IPC building for Haigazian College; princely contribution by Miss Ruth Philibosian for construction of a seven-story building for the Yeprem and

Martha Philibosian School in Beirut; shared expenditure with financier Steve Philibosian of a quarter of a million dollars to build and or improve seven or more school buildings in Lebanon; campaigning for a Ministerial Retirement Fund for the Near East Union of Churches for \$100,000 which has grown to \$368,604; updating of the Retirement Pension Fund for North American ministers, establishing the AEUNA/AMAA Home Missions Committee with annual budget runs of a quarter of a million or more, building the AMAA Headquarters in Paramus in cooperation with the Armenian Presbyterian Church of Paramus with a donation of \$100,000 by Miss Ruth Philibosian, promoting the \$50,000 Independently Investable Fund concept which was picked up by about 15 persons, the founding of the Armenian Evangelical Social Service Center in Los Angeles, developing a U.S. College level Scholarship Program, organizing an Armenian Evangelical World Conference out of which grew the Armenian Evangelical World Council, establishing AMAA Branches worldwide, establishing an Armenian Elementary School with funds from Miss Elize Merdinian and her sister Charlotte, assisting in the formation of the Armenian Missionary Association of Canada Inc. in 1984.

The next person to pick up the baton was Movses Boghos Janbazian. He served as Field Director from September 9, 1980 to July 31, 1987 and has been serving as Executive Director since August 1, 1987. As can be seen, there was a period of almost seven years when Chopourian and Janbazian collaborated together and participated in its growth. Since Janbazian's appointment there has been further phenomenal growth in Funds and Projects. The Treasurer's Report on April 30, 1996 shows consolidated net worth of \$48,925,330 and a budgetary commitment of \$5,411,263 for 1994-1995. It is gratifying to know that \$1,635,000 of the 1994-95 budget is assigned for the evangelistic, relief and infrastructure needs of Armenia. This growth too has had its salutary effect in providing greater substantial assistance, with special stipends provided to ministers in Lebanon whose local salaries are so meager in exchange value that life would have been miserable without such provision; founding of a pioneer church in Belgium. Added to the burdens of the Executive Director are the grave needs as well as opportunities in Armenia. The growth referred to may be summarized under the following periods:

Years	Assets	Budget
1946-1960	755,000	108,200
1960-1969	2,200,000	211,000
1969-1987	26,549,686	1,753,606
1987-1996	48,925,330	5,411,263

AMAA'S OUTREACH PROGRAMS

A. Education

For displaced people, the most important and permanent capital is education. Consider the 1915-1918 genocide; the return following Armistice on November 11, 1918; the betrayal of the victorious Western powers when they abandoned their Mandate in 1922; the practically total exodus from their homeland and dispersion to over fifty countries. Consider further how the dispersed were further dispersed; when Alexandretta was delivered to Turkey; Palestine was occupied by Israel, Cyprus was claimed by Turkey; and the most bitter one, when Lebanon was practically destroyed. Those educated fared much better. Conscious of the importance of education, the AMAA supported any and all calls that came from churches and institutions for educational purposes.

1. Schools

Our Evangelical leadership was astute in founding schools. Even the smallest church established a school, mostly from kindergarten to primary. Those more able or larger, set up schools from Kindergarten to Secondary. Such schools mushroomed everywhere - in Lebanon (8), Syria (5), Greece (2), Cyprus (1), Iran (1), Turkey (2), U.S. (2) - in which the Bible was also taught. In the bosom of each church, there was also an organized Sunday School to make sure the intellectual and religious development of each child went hand in hand.

Thousands of well-educated and enlightened youth graduated from these schools, creating a core on which a middle class population was built from 1918 through 1995. Genuine praise has been given by all sectors of the Armenian community for the quality of education and ethical training transmitted by the Evangelical School System. The AMAA stood by these schools through thick and thin, encouraging by word and deed.

2. Educational Scholarship Funds

The importance attached to education was further highlighted when AMAA accepted contributions to create a College Scholarship Fund both at Haigazian University College in Lebanon and in the United States. At Haigazian there are twelve \$25,000 Individually Endowed Funds against a pledge by the College that for every Fund one qualified disadvantaged student will be educated gratis. In the United States, the income distributed from the Endowed Funds runs from \$100,000 to \$250,000 annually. Scholarships are granted on the basis of need, character and academic excellence in that order. Great tribute goes to the large number of donors whose passion for educational excellence has made a healthy impact on thousands of lives.

3. Haigazian University College: The Crown Jewel of AMAA's Outreach

Many in the Evangelical community in the Middle East felt that higher education was an absolute necessity to prepare leaders for the community - teachers, educators, preachers, school principals, nurses, social workers and the

like. When local problems in Lebanon were resolved and the proper licenses were obtained, the AMAA entered the picture, committing itself in faith to help with the founding of a college level educational institution. In 1955, with the sum of \$25,000 pledged by Steve and Mary Mehagian, in memory of Mary's father Dr. Armenag Haigazian, President of the Jenanian Institute of Konya, the school was organized and named Haigazian College, which was also interpreted by a number of important leaders in Lebanon to be a fortunate reference to the Armenian Haigazian Dynasty. Leaders in the AMAA and in the newly-established Board of Trustees rolled up their sleeves and went to work, first providing towards the budget of the College, second hiring a President in the person of John Markarian, Ph.D., third purchasing a very adequate building in Beirut and naming it in honor of Steve Mugar who had pledged \$250,000. It was used against the purchase of the IPC building bought for about \$500,000 (including expenses), the AMAA providing the difference from other funds, and fourth by developing a plan for an Endowment Fund for the College.

Haigazian University College, like its founder, the AMAA, started on a shoe string. It opened on October 17, 1955 with just 43 students and an annual budget of \$18,000. In 1918, the annual budget of the AMAA was about \$10,000. The latter's annual budget rose to \$5,411,263 and the College's to \$147,000, not inclusive of student tuition, and at some point the student body reached 680, currently averaging about 300.

The forward looking educational vision of the Armenian Evangelicals made the founding of the college possible, coupled with the close cooperation of the Union of the Armenian Evangelical Churches of the Near East (UAEC-NE) and the Armenian Missionary Association of America (AMAA). While the AMAA was of great help, specially with the enthusiasm of the Hadjin-born "triumvirate" Stephen Philibosian, Steven Mehagian and Henry Gertmenian, all AMAA members, and the inspirational leadership of Puzant Kalfayan, it could not have been a successful enterprise without able local leadership in the country in which Haigazian College was placed, namely, Beirut, Lebanon. The Union provided the much needed skills and direction. The administrative arrangement was also done cooperatively, a Board of Trustees being established by AMAA in the United States and a Board of Managers in Beirut with membership from the Union, AMAA and the First Armenian Evangelical High School.

The AMAA was supportive of creating a Haigazian University College in Yerevan, Armenia with the cooperation of the Board of Trustees to provide opportunity to local Armenians for a Master of Business Administration (MBA) degree. The program was suspended due to difficulties in Armenia. Sixteen students benefited by qualifying for MBA degrees.

The college has tremendous public relations opportunity in bestowing honorary degrees, but it is not clear if it is using that advantage to the fullest

extent. In 1980, on the occasion of its Twenty-Fifth Anniversary, when AMAA representatives attended the graduation ceremonies, honorary degrees were bestowed on former UN Ambassador Set Momjian, Dr. Giragos H. Chopourian, Mrs. Joyce Stein and the Rev. Hovhannes P. Aharonian. One important contribution the College made to the Armenian national "image" arose out of the natural milieu in which it operated. As a people, Armenians are parochial. Haigazian College broke through that narrow confine. Haigazian was cast into an Armenian Evangelical Church-related atmosphere. Its curriculum and educational direction was based on the American model. It operated in a non-Armenian host country being impacted unavoidably by the culture of the host country. Most important, it carried an Armenian name and was created to prepare Armenian leadership, yet was open to having a mixed student body. Consequently, Haigazian broke through that Armenian parochial barrier, augmenting the "image" of Armenians as a universal people. Haigazian became a mini United Nations.

In the words of the first President Dr. John Markarian: "The Evangelical Christian influence, the Armenian language and culture, the American form of education and the location in Lebanon have joined to make Haigazian University College a very special center of higher education."

Up to now about 1500 graduates have walked through the portals of Haigazian University College who are spread over numerous countries providing able leadership in arts, sciences and business administration. Some of these were beneficiaries of AMAA scholarships, particularly from the twelve \$25,000 funds which were provided by Mr. Haig Berberian, Mr. Louis Jivelekian of Argentina, Mr. Alex Manougian, Miss Elize Merdianian, Mr. Avedis Chakejian of Egypt, Dr. Puzant Hadidian, Dr. J. Hekimian, Mr. Robert Hekimian, Dr. Dikran Kassouni, Mr. Joseph and Mrs. Joyce Stein (2 funds) and Mrs. Flora Sarkissian. Annually, one deserving student will receive free education from each of the twelve funds.

These graduates are serving communities round the world as clergymen, teachers, businessmen, professors, newsmen, diplomats and social workers with many having reached prominent heights in their special fields of endeavor.

The Armenian Missionary Association is specially grateful to the four Presidents of the College: Dr. John Markarian, Dr. Gilbert Bilezikian, Dr. Verne Fletcher, and the newly-elected Dr. John Khanjian. Gratitude is also due to the Faculty, Deans, Acting Presidents, Chaplains and Administrative Personnel for their serious and productive involvement with Haigazian University College. Without them it would have been futile to operate the institution.

B. Human Services

The thrust of AMAA is mission. The important word in its four-name

title is "missionary." That is what makes it unique among the vast number of charitable organizations in the Armenian world. And "mission" means reaching out to needs of human beings in every area of those needs bringing to them the love of Christ in word, to save, and in deed, to salvage. Structuring their spiritual condition, lifting them up out of their physical impoverishment, saving them from ignorance, meeting serious life-threatening emergencies, encouraging the handicapped. But to do all these, like pipes from a spring to a home, a financial pipeline is needed. An important activity of the Association, by heavenly fiat, is to inspire members to provide for those needs unselfishly and humbly. Another role of the AMAA is to sublimate the motives of members to make outreach possible by their own outreach. But in the process, it may appear that the AMAA is interested just in money. Nowhere else can the true heart and soul of the AMAA be understood better than in its programs for human services. All annual income, to repeat, is expended annually.

1. Serving the Sick, the Elderly, and the Handicapped

The AMAA has no in-house facilities to do such human services. In a sense, its work is passive in that it helps others do the services. The Association supports institutions serving the sick, the widowed, the elderly, the poor, the disadvantaged and the handicapped. Often acting on recommendations from churches, Unions of Churches and care-provider institutions, it locks in the required amounts into its Annual Budget and makes the distributions during the budget year. A number of the institutions are: in Aleppo, the Bethesda Medical and Dental Clinics, the Old Age Home of Aleppo and the Progressive Association of the Blind; in Lebanon, the Nor Marash Medical Clinic, Social Service Center of the Union and the Center for the Armenian Handicapped.

2. Supporting Pastors, Teachers and the Retired

Expensive conditions due to unearthly inflation make life unbearable to low salaried persons and retired persons with no retirement benefits. In consequence, the Association established an Endowment Fund generously supported by over 175 individuals, enabling the Association to invest \$368,930. The income provides pension and/or stipends to teachers, ministers and widows of ministers both in the Near East, the United States and Canada.

3. Encouraging the Evangelical Church Unions in Their Needs

On proof of need, support has been given to the Union of the Near East for numerous services, including church and school construction; the Union of France for mission, church construction and children's camps; the Union of North America for Home Mission. The AMAA has also been helpful, in investing Union Funds both to augment the portfolios and create income for use by the respective bodies.

4. Meeting Special Emergencies

Whenever major medical emergencies have occurred, the AMAA has been on the front line to help. A young man from Damascus came to the States

with a failing kidney and the AMAA rolled its sleeves to raise the needed sum of money; another from Lebanon was similarly helped for another kind of medical emergency. And so on!

These human services were rendered in response to God's question, "Where is thy brother, Abel?" The AMAA is responsive to that challenge to be its brother's keeper.

C. Church Extension Worldwide

The AMAA was established by the vision of the U.S. churches and they became the mainstay of support of its programs. The Association was asked to do mission both at home and overseas. Numerous factors, including new immigration, necessitated the U.S. churches to turn to the AMAA for assistance of all kinds. A request was made for a Social Service Center in Los Angeles to help with the influx of immigrants from Armenia. New immigrants to Canada desired that the AMAA assist with the purchase of a building for church services. Gradually, policies were developed to help meet the needs of churches. For about fifty years, the AMAA was unable to respond to loans to churches. Fortunately, as its resources increased, prospects for positive responses became possible. The following programs were formulated:

1. To Provide Assistance for Church Planting

Support was provided to Iran for two churches, to Canada for two, and in U.S. for two. They are active churches providing spiritual nurture for members of their churches as well as the communities at large.

2. To Establish a Church Loan Program

The AMAA Board, after about fifty years of refusal to provide loans to churches on various valid grounds, finally determined to help. At least four churches have benefited from loans the Association has provided at very low interest rate. The loans are provided from endowed funds which must be returned to provide income for projects.

3. To Assist Mission Outreach Beyond the Confines of Churches

Assistance has also been given towards the mission budget of the churches when the outreach is beyond their confines. Such assistance is viewed as encouragement to churches to engage in mission. In truth, unconditional encouragement is available when churches engage in pure mission.

D. Evangelism

In three texts of the New Testament, the mandate for evangelism is spelled out clearly -

Matthew 28:19 (Go ye therefore, and teach all nations....);

Mark 16:15 (Go ye into all the world, and preach the gospel to every creature),

Acts 1:8 (...and ye shall be witnesses unto me both in Jerusalem, and in all Judea, and in Samaria, and unto the uttermost part of the earth)

It is important to note the words **teach, preach the gospel, be witnesses**. Those words define what evangelism is. The Greeks call the *New Testament* "To Evengelion" - the good news of redemption. The AMAA is supposed to teach, preach and be witness to the salvation offered in Christ. How well it has been able to do that may be in question. But the true thrust of its work is just that.

1. United Effort by Churches and Unions

Each Sunday at 11:00 a.m. (time zone adjusted), the Word is read and preached in 83 churches in 19 countries. The voices of the believers are raised in songs and hymns, and with their lives they witness to the truths of the Scriptures. They all engage in some form of mission outreach. They gather round the communion table and commune with Christ and pledge to live lives worthy of their Lord. Each unit is a mission. The Word is taught in the 20 Evangelical Schools in five countries from early grade to college. So, the Armenian Evangelical World has been putting its best foot forward and letting God bring the harvest. The AMAA is the instrument of unity of action.

2. Evangelism Through Publications

The AMAA has published Christian literature and Bibles, providing nurture through the printed medium. It has also provided simple daily devotional material in Armenian with the publication of the *Daily Bread*, distributed widely, and published edifying books.

3. And now Armenia

God, the Lord of History, works in mysterious ways to accomplish his purposes. Hardly anyone could have divined the crumbling of the mighty Soviet Empire in his own short lifetime and even more unbelievable was the possibility of Armenia becoming independent. In 1918, while the Bolsheviks were sovietizing the regions of the Caucasus between 1918-1920 the Armenians took advantage of the situation and declared independence. But squeezed between Turkey and the Soviet Union the Republic of Armenia was obliterated and replaced by a Soviet Armenian Government in December, 1920. Thus ended all dreams of the AMAA to do Christian work in Armenia, with atheistic philosophy obliterating all religious orientation for 75 years. The darkness of the godless society played havoc with the moral, ethical and social values of the population. But with the Independence Declaration in February, 1992, we have come full circle. The Association is in Armenia, heavily involved in Christian work, relief provisions, church planting, leadership training. More than half a million *Bibles* and portions of Scripture have been distributed, mostly for students in schools. Most of our pastors have gone to Armenia for short terms to preach, teach, prepare Christian leaders among youth. What does Armenia need most? Houses? Help for the country's infrastructure? Food, employment, healthcare? Yes, absolutely! The gravest need, however, is the healthy Christian orientation of the people to revitalize their

moral, ethical and social values, for which permanent workers are much needed. One is reminded of Isaiah who was frightened to respond to God's call, but when he felt cleansed he said, "Here am I, send me." (Isa. 6:8b) Opportunity is knocking at the door to bring spiritual revival to Armenia. Who will take up the challenge?

THE SECRET OF AMAA'S UNIQUE SUCCESS

Growth of charitable organizations is not any different than successes experienced by entrepreneurial businesses. There must be a dream or a vision, imaginative leaders, a clear purpose of what product to sell, and good administration undergirded by law and order. All of these the AMAA has except that **it is not a for profit business. All revenues are used for upbuilding life.**

The AMAA had a very good constitution and bylaws. It changed in small ways over the original, but the purpose held firm - to become an instrument to serve churches and God's children - "to act as the missionary agency of Armenian Evangelical Churches and to encourage religious, educational, literary and philanthropic work at home and abroad." It was not a dictatorial document, but a public one. Suggestions were made to hand over the management to a few able businessmen to "grow" the Association, but wisdom prevailed and the AMAA stayed as the property of its members. It has an open policy, but stays church-oriented.

Over the years, the AMAA had superb leadership. They were church-related men and women of sterling character, with apolitical orientation, generous of their time and substance, and committed. It turned out that all of the Association's executives were pastors - the Reverends Kalaydjian, Bedikian, Hadidian, Kalfayan, Tovmassian, Chopourian and Janbazian among others. This provided stability and peace. The 26 presidents from 1919 to 1996, a number of whom served two or more terms, were able men of goodwill and of genuine commitment to the cause of mission. The fourteen treasurers during the same period were all experts in the field of finance and investment. The thirty or more recording secretaries were hardworking men and women who became instrumental in creating historical records with their detailed recording of the decisions of the Board of Directors. An incorporated body by fiat is dependent upon legal counsel. The Association was blessed with many able and distinguished attorneys who served the AMAA on a "pro-bono" basis for many years. Gregory Mouradkianian of Andover, Massachusetts, was one of the early ones, so were Martin Hatch and Haig Haigouni. Others included Alan Philibosian, George Phillips, Lawrence Kalfayan, nephew of the late Puzant Kalfayan. One who served for over thirty years was Albert Momjian who was recently appointed by the Board of Directors as AMAA president currently serving his third year (for a listing of presidents and treasurers see AMAA Annual Report 1994-1995, pp. 8-9). Neither should we fail to make mention of

the hundreds of individuals who served on more than thirty committees each year. But more than all, we need to commend the services of more than 350 members of the Board of Directors who faithfully traveled long distances to attend meetings and make their constructive input over the past 75 years. At a time when there is a dramatic breakdown of "trust" when, 70% of Americans say they do not trust their government, it is a refreshing feeling that the AMAA leadership is trustworthy and reliable bringing credibility to AMAA. And the public trusts the AMAA and its leadership.

The Association's timely and well-planned fund raising campaigns strengthened its financial base of operation. Two big efforts were on the occasion of the Fiftieth and Sixtieth Anniversaries of the AMAA, producing about \$5,000,000 each time. There were several minor ones which were just as effective (fortieth in 1958, and a Haigazian 25th Anniversary in 1980). To alert members of the danger of dying "intestate" the Association developed a four year program on Wills, Testamentary, Revocable and Irrevocable Trusts. Occasional releases on Wills continue to be made. Over the years, AMAA became **beneficiary of many bequests**. The AMAA also learned a lesson from "ants." Ants store food for the harsh winter days when they cannot work as well. So, the Association placed great importance on the creation of endowed funds. It now provides benefits from about \$30,000,000 in endowed funds. Without that reserve, it would be impossible to raise each year the \$5 million needed for its operation.

A Constitution with vision, superb and trustworthy leadership, generous public support from all sectors, a non-political orientation, an endowment fund policy, expertise in investment, quick responses by the administrative personnel to questions and donations from the public are elements which made progress and success possible.

A WORD NEEDS TO BE SAID ABOUT AMAA'S GENERAL INFLUENCE

Armenian Evangelicals have no church hierarchy, nor a centralized administration. They have four Unions of Churches spread over the U.S., the Near East, France and Armenia which are independent and the churches within each Union are themselves independent of, except for the Union of France which is somewhat centralized. Because of that situation, the AMAA became a unifying force. All churches and the communities which they represent, look to the AMAA as the cement that ties the communities together. In addition, AMAA kept the challenge of mission alive before them. Consequently, mission projects touched the lives of Armenians in about twenty countries. AMAA's mission outreach is beginning to extend to non-Armenian emergencies, thus broadening its effectiveness with the salutary impact on the churches to become less parochial. Because of its non-political status, AMAA is able to commune

with all groups of Armenians, and often, it plays a unifying role. But above all, AMAA has been a great source of **HOPE** by assuring Armenian evangelicals worldwide that they have a "big brother" to lean on. It is a gratifying feeling that most non-evangelical Armenians show appreciation for the services of the AMAA, specially in the field of education and culture. Mr. Onnig Marshlian, a non-evangelical, speaking on behalf of the Prelacy Executive Council and the Prelate at the 75th anniversary observance of the AMAA said: "I am particularly impressed by the way the AMAA has fired up the evangelical communities -- and mobilized its resources for the humanitarian, life-saving and nation-saving assistance it has given the population of Armenia since the earthquake in 1988.....In so doing, the AMAA has set a good example to all....It, has, moreover, demonstrated the unity of heart among Armenians, the inner spiritual unity of heart that we all crave for, a unity that is built on our shared identity..."

WHAT OF THE FUTURE?

Albert Momjian, Esquire, the President of the AMAA, gave a stirring message at the 75th Anniversary Celebrations. Talking of "Soaring on the Wings of the Future of the AMAA" he outlined five proposals based on the triumphant past of the AMAA: First, a retreat once every five years with a cross-section of representatives to plan for the future, Second, to plan to train leaders for the future work of the AMAA; Third, to internationalize the AMAA Board so as to have international representatives to deliberate and make policy together for the whole World; Fourth, re-evaluating the administrative functions of the AMAA because we need to think of new and effective procedures to administer the overwhelming work load; Fifth, to rethink AMAA's goals in all of our mission fields, specially in the Middle East and Armenia, as long as we keep in mind that our guiding star is service to God. He concluded in these words: "The AMAA has had a triumphant past. I believe it can have a wonderful future. But it isn't going to be wonderful at all unless we rededicate ourselves to the challenges which lie ahead and unless we formulate new ideas, new programs and new techniques to respond to the unique challenges of the society in which we live today and the new challenges that will develop week by week, month by month and year by year over the next 75 years."

The AMAA assuredly will stay an upbuilding influence in the years ahead because its leaders will leave no stone unturned-to keep it a progressive and service-oriented institution fired up by the teachings of Jesus of Nazareth.

G. H. CH.

ՀԱԿԻՐԸ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ
ԱՍԵՐԻԿԱՅԻ ՀԱՅ ԱՒԵՏԱՐԱՆՉԱԿԱՆ ԸՆԿԵՐԱԿՑՈՒԹԵԱՆ
1918-1995

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ՎԵՐ. ԿԻՐԱԿՈՍ ՉՈՓՈՒՐԵԱՆ

Թէպէտեւ Ամերիկայի Հայ Անտարանական Ընկերակցութեան սաղմնաորումին արմատները կը հասնին մինչև տասնիններորդ դար՝ իրականութեան մէջ անիկա գոյութեան կոչուեցաւ միայն աւարտել տեղ Համաշխարհային Առաջին Պատերազմին, մանաւանդ՝ 1922էն. երբ յաղթական պետութիւնները մէկ առ մէկ թորթին զիջեցան հայկական շրջանները. եւ առ այդ՝ վտարանդի հայութիւնը ցրուեցաւ քիչ մը ամեն կողմ:

Հայ Անտարանական Եկեղեցիներու առաջին միաւորումին կարելի է հանդիպիլ Միացեալ Նահանգներու արեւելեան ափին վրայ. ուր, 1907ին, զանազան եկեղեցիներու ներկայացուցիչներ եկան բով բովի եւ կազմեցին յանձնախումբ մը. որ, սակայն, հազիւ թէ եղաւ ցոյց տալու պէս կեանք ու կենսունակութիւն: Յետագայ տարեկան հանդիպումները յանձնախումբին եկան վկայելու ճշմարտութիւնն այս հաստատումին. ահա թէ ինչո՞ւ համար 1918ի Ուորչեսթըրի մէջ կայացող տարեկան հանդիպումին կարգ մը ներկայացուցիչներ 7 Յունիսին հիմը դրին Ամերիկայի Հայ Անտարանական Ընկերակցութեան, որուն ծրագիր-կանոնագիրն իր վերջնական ձեւն ստացաւ 1921ին: Յաջորդ մէկուկէս տասնամակը տեսաւ հիմնաւորումն ու զարգացումը Ընկերակցութեան, թէպէտեւ դանդաղ: Այս շրջանին Ընկերակցութեան որպէս վարիչ-քարտուղար ծառայեցին Վերապատուելիներ Թ. Գալայնեանը, Ա.Ա. Պետիկեանը, Մ.Հ. Փափագեանը եւ Ե. Հատիտեանը ոչ-մնայունի հանգամանքով: Միայն 20 Սեպտեմբեր 1946ին էր որ վարիչ-քարտուղարի մնայուն դրութիւնը հաստատուեցաւ պաշտօնի կոչուելովը Վեր. Բիւզանդ Գալֆայեանին, որ ոչ միայն իր վարելիք պաշտօնին համար լաւապէս պատրաստուած մարդն էր այլ մանաւանդ տեսիք ունեցող եւ զայն հետապնդելու պատրաստ անհատ մը: Ահա թէ ինչպէ՞ս կարճ ժամանակի մը տնտեսութեան անիկա կարողացաւ կրկնապատկել եկամուտները Ընկերակցութեան եւ իրագործել նախապէս անհասանելի նկատուող գործեր: Յաջողութեամբ աւարտել է տեղ Հայ Անտարանականութեան հիմնադրութեան հարիւրամեակի հիմնադրամին աշխատանքները՝ իր գործակիցներուն հետ անիկա ձեռնարկեց հիմնադրութեանը Հայկագեան Գոլճին, որուն զոհ պիտի երթար նախապէս Պէրթի մէջ հաստատուած փոքր Ուսուցչանոցը:

Գալֆայեան հիմը դրաւ Մանուկներու Դաստիարակութեան քիկունք կանգնող ծրագիրի մը նաեւ, իսկ 1959ին ալ մէկ միլիոն տոլար հիմնադրամի հանգանակութեան մը: Սակայն իր շուտափոք մահը անակնկալի մը առջեւ դրաւ ոչ միայն իր գործակիցներն ու շրջապատը՝ այլեւ իրագործելի բազմաթիւ ծրագիրներ:

Նոյն տարին իսկ, եւ անմիջապէս Գալֆայեանին տեղը զբաղեցուցաւ Վեր. Թոմմասեանը, որ, սակայն, Պոլսոյ մէջ հաստատել է տեղ երիտասարդական Տունը

Թուրքիոյ ներքին գաւառներէն եկող հայ տղոց եւ պատանիներու համար եւ պայծառացնել եւ ծաղկեցնել ետք գոյութիւնն ու պատկերը Ընկերակցութեան՝ 1966ին հրաժարեցաւ իր պաշտօնէն եւ վերադարձաւ Տիբրոյթ՝ եկեղեցական իր նախկին պաշտօնին: Չինք փոխարինողի մը փնտռտուքի շրջանին՝ Ընկերակցութեան գործերը վարեց Սթիվըն Մարտիկեանը, որուն 1 Յունուար 1969ին որպէս վարիչ-քարտուղար յաջորդեց Վեր. Կիրակոս Չոփուրեանը, որ պաշտօնի վրայ պիտի մնար տասնինն տարի՝ մինչեւ որ 1987ի Օգոստոսին հանգստեան կոչուէր: Հետաքրքրական է, որ երբ Չոփուրեան ձեռնարկեց պաշտօնի՝ Ընկերակցութեան զանձն ունէր երկու միլիոն տոլար եւ տարեկան 160,245 տոլար ամսավարկ, իսկ իր պաշտօնի աւարտին՝ զանձնէն ներս կար 25,538,088 տոլար, տարեկան 1,753,606 տոլար ամսավարկով մը:

Չոփուրեանի պաշտօնավարութեան ընթացքին էր որ կատարուեցան կարգ մը հիմնական իրագործումներ. այսպէս՝ Հայկազեան Գոլէճին համար գնուեցաւ այժմ ծանօթ Մուկար շէնքը, վերանորոգուեցան կամ նոր ի նորոյ կառուցուեցան շէնքերը եօթը վարժարաններու, հաստատուեցաւ Հանգստեան Թոշակի Հիմնադրամը Աւետարանական եկեղեցիի Միացեալ Նահանգներու եւ Միջին Արեւելքի պատուելիներուն համար, ծրագրուեցաւ եւ գործի դրուեցաւ Հայ Աւետարանական Ընկերային Ծառայութեան կեդրոն մը Լոս Անճելըսի մէջ, զարգացաւ կրթանպաստներու դրութիւն մը Ամերիկեան Գոլէճներու մակարդակով, հաստատուեցաւ Մերութեան նախակրթարանը, եւ կազմակերպուեցաւ Հայ Աւետարանական Համաշխարհային Համագումարը, որմէ շուտով ծնունդ պիտի առնէր Հայ Աւետարանական Համաշխարհային Խորհուրդը, եւ ի վերայ այս ամենայնի՝ օժանդակութիւն տրուեցաւ որ 1984ին կազմակերպուի Գանատայի Հայ Աւետարանական Ընկերակցութիւնը:

Չոփուրեանի պաշտօնավարութեան վերջին եօթը տարիներուն, 1980էն սկսեալ, անոր գործակից դարձաւ Վեր. Մովսէս Եանպազեանը, որ բերաւ իր օժանդակութիւնը Ընկերակցութեան աճին ու զարգացումին: Իրաւ ալ՝ փոքր ակնարկ մը անոր վերջին յիսնամեակին վրայ նետուած՝ պիտի ցոյց տայ իսկայ այն փոփոխութիւնը որ եղաւ անորը տնտեսապէս. այսպէս՝

ՏԱՐԻ	ՀԻՄՆԱԳՐԱՄ ՏՈՒԱՐ	ԱՄՎԱՐԿ ՏՈՒԱՐ
1946-1960	755,000	108,200
1960-1969	2,200,000	211,000
1969-1987	26,549,686	1,753,606
1987-1996	48,925,330	5,411,263

Իսկ գործնապէս եւ գործօնութեամբ: Մակայն Ընկերակցութեան գործունէութիւնն ընդգրկեց

ա. Ուսումնական դաշտը (կառուցում եւ նորոգում դպրոցներու, կրթանպաստ, Հայկազեան Համալսարանական Գոլէճի հիմնադրամ, նպաստ՝ հայ աւետարանական վարժարաններու).

բ. Մարդկայնական ծառայութիւններ (յսնամատարական օգնութիւն հիւանդներու, ծերերու, խեղանդամներու, նիւթական օժանդակութիւն պաշտօնէ դադրած պատուելիներու, քարոզիչներու եւ ուսուցիչներու, նիւթական նպաստ Հայ Աւետարանական Միութեան):

քիւններուն, եւ օժանդակութիւններ տարապայման կացութիւններու պարագային)։

գ. Եկեղեցական դաշտը (օժանդակութիւն եկեղեցիներու հաստատումին եւ կառուցումին, նիւթական փոխատուութիւն անտարանական եկեղեցիներու, եւ դրամական օգնութիւն անտարանչական գործունէութեան. օժանդակութիւն կիրակնօրեայ դպրոցներու եւ պաշտամունքներու կատարումին, անտարանական հրատարակութիւններու, եւ այսօր այ Հայաստանի քրիստոնէացումին)։

Փոքր մէկ վերածումը բոլոր այս տուեալներուն՝ ցոյց կու տայ, որ Հայ Անտարանական Ընկերակցութիւնը հաւատարիմ մնաց առջի իր սկզբունքներուն։ Իրագործելու համար ծառայութիւնը անտարանական եկեղեցիներուն եւ առ այդ քաջալերելու համար անոնց կրօնական, կրթական, գրական եւ բարեսիրական գործը, Հայաստանէն ներս թէ դուրս, Անտարանչականը ծառայեց որպէս միջոց եւ ունեցաւ գործօն մասնակցութիւնը վարիչ-քարտուղարներու սրանչելի շարքի մը, եւ մանաւանդ անխախտ գործունէութիւնն ու նիւթական օժանդակութիւնը զանազան իր վարչութիւններուն, խորհուրդներուն, եւ տնտեսական, կրթական, կրօնական թէ այլ ձեռի մարմիններուն, եւ հասաւ իր այսօրին։ Ասկէ ե՞տք։ Սակայն, ինչպէս կը դնէ Ամերիկայի Հայ Անտարանչական Ընկերակցութեան այժմու նախագահ Ալպըրթ Մոմճեանը՝ «ԱՀԱԸ ունեցաւ յաղթապանձ անցեալ մը։ Կը հաւատամ, որ անիկա կրնայ ունենալ սրանչելի ապագայ մը։ Սակայն երբեք պիտի չըլլայ սրանչելի՝ եթէ մենք մեզ վերստին չնուիրենք այն մարտահրաւերներուն որոնք կը գտնուին մեզմէ անդին, եւ եթէ չընդգրկենք նոր գաղափարներ, ծրագիրներ եւ միջոցառումներ պատասխանելու համար եզակի մարտահրաւերներուն այն ընկերութեան որմէ ներս կ'ապրինք այսօր, եւ չդիմագրաւենք նոր մարտահրաւերներ, որոնք պիտի զարգանան շարքէ շարք, ամիսէ ամիս եւ տարիէ տարի յաջորդ 75 տարիներու ընթացքին»։

A BRIEF HISTORY OF HAIGAZIAN UNIVERSITY COLLEGE*

DR. JOHN MARKARIAN

Haigazian University College was opened on October 17, 1955, with 43 students. There were two classes, Freshman and Sophomore, making it a Junior College with a faculty of eight and a non-academic staff of four. The capital expenditure for the first year was \$25,000 used to purchase and renovate the Webb House, a ten room villa on Rue du Mexique in Beirut, Lebanon. The villa stood on a beautiful small plot measuring 1200 square feet. The Mehagian family in Phoenix, Arizona, donated the capital through the Armenian Missionary Association of America (AMAA), and worked hand in hand with Stephen Philiposian to get the project started. The first annual budget was 59,000 Lebanese Pounds, a sum equivalent to about \$18,000.

The name of the college was easily and unanimously agreed upon by all of those involved in its founding. It was named in honor of Dr. Armenag Haigazian, the father of Mary Mehagian, who had been a professor at St. Paul's Apostolic Institute in Tarsus, Turkey, in the 1890's and who later became the president of Jenanian Apostolic Institute in Konya, Turkey. Dr. Haigazian was a highly respected and admired educator who received his Ph. D. Degree from Yale University and returned to Turkey to serve his Armenian compatriots in that part of the world. A. Stephen Mehagian had been a student of Dr. Haigazian and had married his daughter Mary. The name was thought to be appropriate too because of its distinctively Armenian application meaning son of Haig as the Armenians designated themselves in their own language.

In the year 1954, the Mehagians had travelled to New York City to receive an award as owners of the "finest home furnishings store in America." At that time an idea was germinating in the mind of Mr. Mehagian, that a college like Jenanian Institute should be established in the Arab Near East as a center of higher education for Armenians who had been driven by the Turks into the Arab world at the time of the genocide known as the Armenian

* Since December 28, 1996, through a Presidential decree the name of the university has been changed from Haigazian University College to Haigazian University (see the attached documents at the end of this paper).

Massacres. There had been eight institutions of Junior College and university level education serving the Armenian people in Turkey. With the massacre and deportation, all of these institutions had been closed to the people for whom they were originally intended. The education oriented Armenians had already established in their new home in the Arab world a large number of excellent elementary and secondary schools, some of them church related and others set up by benevolent associations. Mehagian dreamed that a college could become a replacement for those lost to his people and might be a place where leaders for the diaspora community could be educated. The already established schools would be the feeder for the new college. The Mehagians, while in New York, decided to visit the headquarters of the AMAA and sound out their idea about a college. By chance, on the day of their visit, Mr. Stephen Philibosian, a prominent Philadelphia businessman and then President of the AMAA, was visiting the office. He knew the needs in the Near East and was well acquainted with the possibilities there. He became an enthusiastic advocate of the college idea insisting that Mehagian accompany him back to Philadelphia to continue the discussion. He knew the people in Beirut who would be receptive to the idea, and he already had in mind a possible site, the Webb House, owned by The American Board of Commissioners for Foreign Missions.

While Mehagian and Philibosian were planning further steps for making the college a reality, there were people in Beirut with similar plans. The Armenian Evangelical Union of the Near East (AEUNE) and two of its important Secondary Schools in Beirut were in the process of delivering education on the Junior College level. The two schools were church related and located adjacent to the Eshrefieh Church in east Beirut and the First Armenian Evangelical Church in west Beirut. The latter had a few students in a college Sophomore class. This group of Armenian Evangelicals, wanted the college "to train teachers and clergy" for the community in the Near East. The Rev. H. P. Aharonian was Moderator of the AEUNE and a member of the latter church. He was also Dean of the Near East School of Theology, an excellent Seminary which had students from a variety of ethnic and national identities studying to become clergy and Christian educators. He was supported by Dr. Puzant Krikorian, Bedros Hagopian, Augustine Bedeer and Yenovk Hadidian of the Eshrefieh Church and by Rev. D. Kherlopian, Albert Koundakjian, Maggie Matossian, Dr. Papken Megerdichian, Dr. Puzant Hadidian, Hagop Salibian and Dr. Henry Bedeer in the First Armenian Evangelical Church.

The Mehagians went to Beirut later in 1954 to visit the interested people there and to look at the suggested site. Later that same year several of those from Beirut made the trip to New York, joining Mehagian, Philibosian, The Rev. Puzant Kalfayan, Executive Director of the AMAA, The Rev. A. A. Bedikian, Dr. J. Hekimian, Mr. Sam Hekimian and others in planning the first

steps. A Haigazian Foundation was formed which recorded in its first minutes that the college should be like Jenanian Institute, but should be "independent". It was suggested that this Foundation be the fund raising and major policy making body of the college, and that a Board of Managers from the Near East be selected to handle college affairs in the field. The search began for an educator who could become the first president of the college. The person selected for this post was The Rev. John Markarian, a Presbyterian minister, who was on the faculty at Lafayette College in Easton, Pennsylvania. Markarian's father Hagop had been in the first graduating class of St. Paul's Apostolic Institute in Tarsus, Turkey, and had been on the faculty of Jenanian Institute in Konya in the late 1800's prior to his leaving for the United States in the aftermath of a massacre in Turkey in 1896. The newly selected president for Haigazian College took a two year leave of absence from Lafayette and left for Beirut with his wife Ruth and five year old daughter Joanne in August 1955, sailing on an Egyptian Mail Line ship, The Mohammad Ali el Kebir, to Alexandria, Egypt, and on the Malik Fouad from there to Beirut. The culture shock for the Markarians was enormous. Their belongings were hustled from the port to a blazing hot sixth floor apartment, and they were then promptly bundled into a wildly driven car and taken to a mountain retreat in Dhour Schweir and deposited in a room with a dirt floor and three iron cots equipped with mosquito netting hanging from the ceiling over each cot. The beauty of the place and the warm friendship of the people there prevented a sudden return to the USA!

Markarian met with the Board of Managers in what was their eleventh meeting, held on September 7, 1955. This group was made up of: The Rev. H. P. Aharonian, Chairman, Dr. H. McMullen and Dr. Henry Bedeer, appointed by the AEUNE, Dr. P. Krikorian, B. Hagopian and H. Salibian appointed by the AMAA and M. Matossian, A. Koundakjian and Dr. P. Megerdichian appointed by the First Armenian Evangelical Church in west Beirut which was adjacent to the Webb Building where the college was located and which held the permit under which the college was to operate in its beginning years as a Junior College. The Beirut group, in contrast to those from the United States, wanted the college to be church related, considering the AEUNE to be co-owner with the AMAA. This was typical of such governance in the Near East which operated under the old Ottoman Empire "Millet" System, a form of government in which minorities distinguished by their religious affiliation had political status. The Armenian Evangelicals of Lebanon were part of the Protestant Millet. They had their own courts for marriage, divorce and inheritance. They thought of their institutions as having standing only as related to their religious/political community and thus as church related.

The college identity in the United States was tied in with people who were closely affiliated with the AMAA. Mehagian and Philibosian wanted the college to be independent, and by that term, they meant that it should be inde-

pendent of church and missionary control. However, since they were busy men and since their work for the college was related to the AMAA, the latter soon was regarded as co-owner of the college, and actually appointed the first Board of Trustees in the USA whose first chairman was The Rev. A. A. Bedikian, one of the founding fathers of the AMAA. Others on that first Board were Mehagian, Philibosian, The Rev. P. Kalfayan, Dr. J. Hekimian, S. Hekimian, H. Kurkjian, M. Hatch and Flora Sarkissian. Judge N. Barsumian was soon also drawn into the group. Thus, although the early planners in the USA wanted an independent college, the result was a definitely church related institution with the AMAA and the AEUNE as co-owners. However neither the Missionary Association nor the Church felt able to govern the college and for that purpose the two Boards were formed, the Trustees with primary responsibility to make policy, to appoint the president, to approve budgets and to raise funds; the Board of Managers to act as a responsible Board to whom the Administration would report in the field. This rather complicated four entity governance worked through the good will of all concerned.

The first faculty of the college was composed of The Rev. Dikran Kherlopian who was a specialist in Armenian Studies, Dr. Anahid Melikian, English Language and Literature, The Rev. John Markarian in addition to his administrative responsibilities also taught courses in Religion and Philosophy, L. Karamanougian in Biology and Chemistry, D. Kalaidjian in Physics, A. Sayegh in Mathematics, D. Sahagian in French and A. Sawaya, Arabic Language and Literature. The emphasis was on work in the classroom. The professors were encouraged to keep the standard high and the demand serious.

In 1955 when the college was founded in Beirut, Lebanon, the elementary and secondary education of the country was oriented toward the French system reflecting the fact that Lebanon had been a French Mandate from the end of World War I until its independence in 1943. In this system, secondary education ended with a government examination called Baccalaureate Deuxieme Partie (Bac. II). This was the entry permit into higher or university education. At that time there were no laws governing higher education in the country. The Ministry of Education which was a Cabinet level post in the Government regulated elementary and secondary education only and supervised the government examinations. This Ministry had granted equivalence in the American system of the Sophomore Certificate with Bac. II. This meant that the Junior College level was considered to be secondary education and not on the university level. There were three universities and one Junior College operating in Lebanon in 1955, Lebanese University (language of instruction - Arabic), St. Joseph University, a French Jesuit Institution (language of instruction - French) and The American University of Beirut with an independent Board of Trustees in the USA (language of instruction - English). The Junior College was The Beirut College for Women, a church related institution con-

nected with the Presbyterian Church in the USA and the Arab Presbyterian Synod of Syria and Lebanon (language of instruction - English). Both the College for Women and the American University were chartered in New York State and were similar to such institutions in the United States, having also a large number of faculty from the USA or trained there. It was in their interest to get from the Ministry of Education an equivalence with the Bac. II for their form of education. They were disappointed to have received equivalence with the Sophomore Certificate, concluding that year of study when they thought it should have been with the completion of the Freshman year. The Lebanese considered university education leading to the License Degree to be three years in length, i.e. in an American system three years beyond the Sophomore year. In this situation, both the Beirut College for Women and Haigazian College were in difficulty, considering themselves to be on the university level of education, but forced to operate under a secondary school permit and to abide by the regulations of the Ministry of Education. The only possible course open to them was to press on and offer Junior and Senior years leading to a Bachelor's Degree.

For Haigazian College, the goal was in sight, especially since, in Lebanon, there were as yet no laws governing university education. There were no standards to be met and no bureaucratic obstacles. However the college felt a moral obligation to its students to give them a quality of education which would make their earned Bachelor's Degrees worth more than the paper on which they were inscribed. Fortunately for Haigazian College, there were two students who received the Sophomore Certificate in 1957/58 who could be carried into a Junior class because of their academic interest. Setrak Lapajian carried a major in Christian Education, taking courses at both Haigazian College and at The Near East School of Theology, which had an extensive library and a number of excellent professors. It was agreed between the two institutions that he could take his arts and sciences courses at Haigazian and his major at the Seminary, receiving after two years from Haigazian College his Bachelor of Arts in Christian Education. The second student was Yervant Kassouny whose major was Armenology. In his case, the college had the beginnings of a superb well catalogued Armenian Library being assembled by The Rev. Dikran Kherlopian a specialist in the field and a recognized and published scholar. Kherlopian had also attracted from Soviet Armenia a series of visiting scholars and thus Kassouny could be given a serious BA Degree in the field. The two became the first degree receiving graduates of Haigazian College at the Commencement Exercises in 1960.

This event proved to be momentous in the history of the college, since in 1961, the next year, the Lebanese Government passed a law governing higher education in the country and placing all university level education under a special branch of the Ministry of Education. The law stated that institutions

which had been operating on the level of higher education would present their programs to the Ministry and on that basis would become recognized Institutions of Higher Learning. Haigazian did this and became officially recognized as an institution of higher learning with the title Institute.

In 1966, the Ministry of Education recognized Haigazian's BA and BS Degrees as equivalent to the Lebanese License. In 1988/89, the college was officially named in its Government Charter Haigazian University College, using the term "university" as an adjective to indicate the level of education.

The four year program at the college grew gradually so that by 1970, just 10 years later, there were 80 in the graduating class. During that period, relations with The Near East School of Theology and The American University of Beirut, which were within seven minutes walking distance, developed to the point of benefit from the use of their libraries to the cross registration of students in courses at the other institutions. Faculty from all three institutions became available to each for part time instruction.

Early in the academic year 1965/66, Dr. Markarian, the first president, submitted his resignation to become effective in June 1966. Dr. Joseph Spradley, Head of the Science Division, became acting president while the search was on for someone fluent in English, French and Armenian with strong ties to the evangelical community could be found to be the next president. Spradley continued for two years proving to be an excellent administrator guiding the college to grow in both number and quality. In 1968/69, Dr. Gilbert Bilezikian who met all of the criteria became the second president of the college. He remained at the helm until May of 1971 when a family crisis made it necessary for him to return to the United States and his position on the faculty of Wheaton College in Illinois. During his term of service major programs were added in Business Administration and Economics and in Teaching English as a Foreign Language (TEFL). A Dean was added to the administration. Eventually the Business Program would become the dominant one with more than 50% of the students specializing in that field and performing so well after graduation, that the Business Division gained special recognition. During the term of Dr. Bilezikian, the growth of the college in quality and numbers was substantial.

Dr. Markarian, who was in Beirut as Professor of Theology and Director of Development at The Near East School of Theology, offered to give part time help to Haigazian College for its last month in 1971 and for the Commencement that year. He was later asked to return to the Presidency of the college beginning with the academic year 1971/72 and became the third president, serving until his retirement in June of 1982. In this early period of the 1970's major programs were added in Education, Political Science and Computer Science. By 1975, all of the progress for the first twenty years of the life of the college came to an abrupt halt with the outbreak of war in Lebanon.

The academic year 1974/75 saw Haigazian at the peak of its growth. The largest graduating class in its history (87) received the college degrees and went out into a Lebanon which was to experience destruction and death for the next eighteen years. The majors of those graduates indicate the direction of the college up to that point: Business Administration - 44, Mathematics - 10, English - 9, Biology 9, Psychology - 5, Chemistry - 3, Bio-Chemistry - 2, Physics - 2, Political Science - 2, and Religious Education - 1.

The academic year 1974/75 had been full of promise. But the academic year 1975/76 was totally different; three of the important people in the college administration had left for the United States. Dean Walter Bandazian became Director of the Howard Karageuzian Foundation in New York City. He had been active in the college during a three year term working with a newly formed Businessmen's Committee which held promise of strong active support for the future. He had initiated a Junior Year Abroad Program at the college in which seven students from excellent universities in the United States received credit for a year of study at Haigazian College. Mrs. Barkev Darakjian, Registrar of the college, who had developed the Office of Admissions and Registrar into an efficient working force, had left for Chicago. Ani Najarian, an alumna of the college and a member of its first class who had been for many years the secretary to the President also left for the United States. These departures were a sign of the ominous events which were to occur. The college was unable to open the academic year 1975/76 until January of 1976 because of severe fighting in its area. The President's office and the Student Lounge were destroyed by explosives and fire. Other damage was sustained in all of the college buildings and the student body registered in January numbered 60 in contrast to the 650 of the previous year.

In June 1982, Dr. Markarian, after living in the area of the college during seven years of war, retired from his post, finally quitting Beirut in March 1983. Dr. Verne Fletcher, a professor at the Near East School of Theology and time to time lecturer at Haigazian College, consented to becoming the President of the College, but the atmosphere in Beirut had been deteriorating for foreigners, especially Americans, and at the end of the academic year 1984/85, he was forced to leave the post and return to the United States.

Ms. Wilma Cholakian, the College Registrar, was appointed Administrative Dean and continued in the leadership of the college during the following difficult war years until the academic year 1995/96 when she was succeeded by the fifth president of the college, Dr. John Khanjian. Ms. Cholakian guided the college into its relocation in east Beirut in the Christian Medical Center Building and succeeded in maintaining a student body of 300 each year. A program in Social Work was developed to supply much needed social workers for the area.

In the 1990's as peace began gradually to dawn in Lebanon, the

rebuilding process started. The Social Work Program was started with a generous grant of \$50,000 from The William and Flora Hewlett Foundation. Later grants, three from the Lincy Foundation including one of \$10,000 and two of \$25,000 along with a second grant from the Hewlett of \$150,000 enabled the college to strengthen several of its programs and to underwrite the college expenses of eight excellent students from the former Socialist Republic of Armenia.

The new situation in the Republic of Armenia enabled Haigazian to develop briefly in the capital city of Yerevan, instruction courses in the English Language and a Program leading to a Master's Degree in Business Management under the direction of Dr. Louis Vorpp, a noted scholar and administrator in that field.

The war years in Lebanon constituting almost all of the second 20 years of the college history, took a heavy toll. The college chaplain, The Rev. Jirair Soghomian was wounded and had to be evacuated to the United States. The watchman of the college, Hrant Sarian was also wounded. Dr. Garo Surmelian, an instructor in Physics, having only recently received his Ph. D. in the field, lost his life in an air crash in Beirut. Dr. Raymond Hitti of the Business Division was killed by a stray bullet during the war. Miss May Ziadé, an instructor in Psychology lost her life during the war. One member of the janitorial crew, and several students were wounded when a car bomb aimed at Walid Jumblatt, leader of the Druze Socialist Community, exploded in front of the Mugar Building and one student, trapped in his car, died. Members of the Board of Managers which was meeting in the President's Office in that building were saved from serious injury by heavy curtains covering the windows to the room.

In addition to this toll in human life, there was the constant strain and fear associated with incessant bombarding of civilian areas and especially the region in which the college was located. On a number of different occasions during the twenty year period of the war, rooms in the buildings of the college were destroyed; windows were blown out and replaced many times. The academic life of the college suffered too. During lulls in the fighting, classes would begin and students would gradually drift back into college life, but then in an instant all would change as hostilities flared up again and classes had to be suspended. This constantly fluctuating situation made it impossible to carry on a normal program, but to the credit of all concerned with the college, students, staff and faculty, there was no period in which the college closed down completely and in each of the war years there were students completing work toward the BA or BS Degree and graduating from the college.

There was also the displacement of people in Lebanon causing untold turmoil and distress. In 1978, when Israel attacked Lebanon during the Easter Season, refugees from the south poured into the area in which the college was

operating. They entered many of the deserted and bombed out buildings trying to find some shelter. The college organized a program for getting food and other needed articles to more than 1500 of these refugees. Students, faculty and staff worked together, and among them were representatives from both sides of the conflict in Lebanon. A *Los Angeles Times* article written by Joe Alex Morris noted that former enemies were working side by side to feed the needy. Then again, in the summer of 1982, the Israeli attack on Lebanon which brought their troops all the way to Beirut, forced even more refugees into the college neighborhood. This time an experienced group from the college was helping to feed and help in other ways more than 21, 000 people.

In 1985, Dean Cholakian and her Board of Managers were forced to make a serious decision concerning the relocation of the college. In April of that year, the passage between east and west Beirut closed completely, and since most of the students in the west Beirut college were from east Beirut, it became necessary to work toward a major relocation. The transition began in 1885/86. In the next academic year, the Webb and Mehagian Buildings were rented to the National Evangelical College, a secondary school managed by the Arab Evangelical Church, and by 1988/89, the Mugar Building was rented to the French oriented Louise Wegman School. Haigazian College was moved into the former Christian Medical Center in east Beirut, which had been a hospital owned and managed by Dr. Puzant Krikorian, Dr. Peter Manoogian and Mr. Augustine Bedeer. Krikorian had been a long time member of the Board of Managers of the college in Beirut, and who had retired and moved to the United States. Krikorian and Bedeer donated their interest in the building and Dr. Manoogian's share was purchased by the college. The difficult task of refurbishing the Center to make it habitable for the college was undertaken, and the site was transformed into a beautiful city college building. By the academic year 1987/88, the relocation to east Beirut was complete, and the college has since continued to operate on that site, averaging a student body of 300 each year to the present time in 1995/96.

Haigazian University College has been able to operate and to offer a respectable and serious university level curriculum with minimal expenditure for both capital improvement and for current expenses. Its first current budget in 1955/56 was less than \$20,000, of which 25% was met by student tuition and 75% by Trustees grants given through the AMAA. In 1995/96 the current budget is approximately \$1,000,000 of which 80% is derived from tuition and 20% from endowed funds through the AMAA. The initial capital expenditure for the college was an amount of \$25,000 given by the Mehagian family and used to purchase and refurbish the Webb House. The building and equipping of the seven floor Mehagian Building was almost literally scratched out of current funds and time to time grants arranged primarily by Stephen Philiposian and his friends Mehagian, Hekimian and Vart. The Mugar Building purchased in 1971

was one of the major capital advances in the college history, the building space was enlarged by the addition of a student lounge and the beautiful villa bearing the Mugar name and housing the administrative offices and both the English and Armenian libraries. The land space of the college was trebled.

The Endowment Fund of the College held and managed by the AMAA is more than \$3,000,000 contributed by more than 300 donors ranging in amounts from \$100 to more than \$300,000. Nine of the portfolios include sums ranging from \$10,000 to \$20,000 with such representative names as George and Helen Barsumian, Harold and Francis De Mirjian, Mr. and Mrs. Sam Mardian and Mr. and Mrs. Augustine Bedeer. Seventeen Funds are in the \$20,000 to \$100,000 range with such names as Virginia Harikian, Mr. and Mrs. Louis Kurkjian, Mr. and Mrs. Alec Manoogian, Mr. and Mrs. Arthur Matossian, Mr. and Mrs. Leon Peters, Elise Merdianian, and The Haigazian Alumni Association. In the \$100,000 group are Mary Diran and Mr. and Mrs. Henry Gertnenian. The \$300,000 Endowment is that of the Founders, Mr. and Mrs. Mehagian.

Several donors merit special recognition: The Stephen Philibosian Foundation, under the leadership of Stephan's daughter, Joyce Stein, has been a steady contributor to the scholarship needs of the college. The total during forty years is more than \$750,000. The estate of Judge Nazareth Barsumian is the donor to the General Endowment Fund of the AMAA an amount of \$750,000. The Hekimian family beginning with Samuel and carried on by his sons Samuel and Robert have been major donors to the college. The Levonian Family Endowment in the General Fund given by Dr. Rendel Levonian, the present Chairman of the Board of Trustees is \$275,000. During the 25th Anniversary Campaign, nine contributors gave more than \$25,000 each for scholarship aid to the college. They are: Dr. D. Berberian, Mr. Jivelekian, A. Manoogian, E. Merdianian, A. Tchakejian, Dr. P. Hadidian, J. Hekimian, R. Hekimian, Dr. D. Kassouny, Joyce and Joseph Stein (2) and F. Sarkissian.

Last but not least, among those who have been financially involved in the college are the tuition paying students. It is true that the cost of education has always been higher than the tuition charged, so that in a sense, the education of all of the students at the college has been subsidized to some extent, still the payments of students have been the largest total sum used to meet the current expenses of the college. In the current year alone (1995/96), tuition income has been nearly \$800,000. The total amount through the forty year history has been several million dollars.

Finally it must be noted that the college in its essence and in its history is people. Many of those associated with the life of the college have already been mentioned, most of them having to do with the beginning and early history of the institution. It is not possible in this brief history to mention everyone on its Boards, Auxiliaries, Faculty, Staff and student body numbering in

the thousands. And yet it must be said that the history of the college is its people. The first Board of Trustees and the first Board of Managers did sterling work to get the college on its way. But there were others. Nazar Daghljan and Kegham Mississyan were Principals of the two prominent Beirut Secondary Schools and were advisory members of the first Board of Managers. When they moved to the United States, they continued active interest and participation in college planning.

In the mid-1960's an important change was made in the governance of the college with the transfer of the Board of Trustees to the west coast. There had been a Western Committee involved in Fund Raising. As members of that Committee became more involved, the decision was made to appoint some of them to a new Board of Trustees with Mr. Henry Gertmenian as Chairman. Members on that Board have been Dr. Rendel Levonian, who eventually succeeded Mr. Gertmenian as the fourth Chairman of that Board (A. A. Bedikian, S. Philibosian, H. Gertmenian and R. Levonian), Dr. Jirair Sarian, long time Treasurer, Dr. Mihran Agbabian, Louis Kurkjian, Helen Barsumian, dedicated Secretary to the Board, A. S. Mehagian, the only holdover from the original Board, his son Arthur, Joyce Stein, daughter of Stephen Philibosian, George Barsumian, Ed. Barsumian, son of Nazareth, Dr. Skyier Aijian, L. Eskigian, H. De Mirjian, Leon Peters whose wife Alice continues active support of the college through the Leon Peters Foundation and who is a life member of the Board, Mary Mehagian and Mary Diran also life members, Dr. S. Tilkian, Dr. H. Katchadourian, H. Mouradian, Maggie Matossian charter member of the Board of Managers and one time chairperson of that Board, Dr. J. Zeronian, Dr. M. Balabanian, S. Gertmenian, Ida Levy niece of Dr. P. Krikorian, Z. Khanjian, A. Bedeer, L. Gulesserian, D. Levonian, L. Kalfayan, S. Kalfayan, The Rev. B. Geukgeuzian and Dr. H. P. Hovnanian.

The Board of Managers in Lebanon has also been mentioned. Its first Chairman was Rev. H. P. Aharonian, succeeded by Dr. D. Wosgian, then by Dr. L. Babikian, Maggie Matossian and Herair Mouradian. The present chairman of that Board is the Rev. Robert Sarkissian. Others who have given long service in addition to the charter members are: Dr. R. Chorbajian, Dr. A. Manougian and his wife Alice, L. Gulesserian, Dr. E. Shirajian, S. Agulian, B. Bessos, J. Ekmekji, A. Dedeyan, Mrs. Karageuzian, J. Sagherian, The Rev. H. Karjian, A. Boojikianian and Dr. B. Artinian.

The presidents of the college and three of the deans have been named in the narrative. Also serving as dean of the college were M. Jinbashian and Dr. B. Yenovkian. Others in the administration serving in the Admissions and Registrar's Office as Directors were, Z. Ilanjan, A. Darakjian, H. Tilbian and A. Fermanian.

A long list of capable and admired people served on the faculty of the college. The first Ph. D. to be hired was Dr. Anahid Melikian. The popular and

difficult hurdle for students was the much admired and imitated Levon Karamanougian in Biology and Chemistry. He was succeeded in Chemistry by Dr. Mary Kasparian, Dr. Sidani and others, and in Biology by Dr. Kouyoumjian and Dr. Lebbos. Dr. J. Mirhij after his retirement from The American University of Beirut, taught Biology for many years, as did Dr. Fairbanks and S. Israelian. Dr. Ed. Hart led a strong Physics Department made up of Dr.'s Wakid and Surmelian. Mathematics was in the capable hands of A. Sayegh, Dr. A. Boghossian and many others, among whom was M. Manougian, who became famous in the Arab world as the mentor and driving force behind a Haigazian Science Club which fired the first large solid fuel rocket, launched from a government stronghold above the Bay of Jounieh in Lebanon, and observed by 15,000 people including all of the officers in the Lebanese Army, and tracked to Cyprus by the Lebanese Navy!

In the field of Education, the college was very strong since Teacher Education was a major goal. G. Injeikian was a whirlwind of activity, inspiring and directing his students to start their own evening school to teach area people simple skills in English and Mathematics. Others were Dr. Anahid Apelian, Dr. Y. Babikian, now President of The Emmanuel Bible College in Pasadena, California, and Dr. K. Kaloustian. H. Von Mierio initiated a program in Special Education, the only one of its kind in the area, preparing teachers of the handicapped. His best known student is Dr. K. Tashjian presently teaching in the United States on the university level.

In the field of Business and Economics, there have been many of the best in the Near East. M. Bouldoukian was the organizer of the Division, ably helped by K. Kebabjian. Then there were Dr.'s Taky, Medewar, Al Haj, Das and Mohanty. Dr. H. Hadjetian, an alumnus of the college, went on to take his Ph. D. Degree and return to head the Division for many years. In Armenian Studies in addition to Professors Kherlopian and Morous Hasratian, there were Dr. Y. Kassouny one of the first two alumni of the college, Dr. V. Oshagan, Dr. D. Kouymjian, Messers P. Yeghiayan and Levon Vartan and Father A. Granian. This Department under the leadership of editor Dr. Kassouny initiated the *Haigazian Armenological Review*, a highly respected periodical in the field, and which continues now to be published under the guidance of Father A. Granian.

In Political Science there were Dr.'s Sh. Toriguian, H. Bedoyan and P. Garmirian. In the Humanities Division, Hagop Terjimanian, an alumnus of the college went to the United States for his M. A. Degree and returned for many years of inspiring teaching. There were too the visitors who came for a year or two: Dr. Bob Smith, Dr. B. Ramm, Harriet and Than Dexter. There were Paul Leonard, the Harbers, Bill Young, Forbes, the Deans, Ralph Setian, Dr. Al Tichenor, Barbara Wallarab, Dorcas Vanian, Pauline Alexanian, later Mrs. John Khanjian, wife of the present president of the college. All of these

people served the college through the first twenty five to thirty years of its history. And there are a whole host of others within the last 15 years who have added their names to the list of contributors to the education of the thousands of students who have attended Haigazian.

There were the equally important members of the non academic staff: Y. Jizmejian was the first, and she did almost everything from admissions and registrar's work to bookkeeping and secretarial work. Sirvart Konialian (later married to H. Mouradian and at the present time President of the Women's Auxiliary in Los Angeles) was in bookkeeping and accounting, succeeded by Mary Abdulian, J. Terzian and Arpie (Darakjian) Chanine. There were Business Managers like, L. Keushguerian, Ezadjian and Mandoyan; the secretarial pool included A. Najarian, M. Arabian, A. Churukian; A. Adanalian and R. Puzantian were in the Admissions Office. There were cooks and custodians, telephone operators, lab assistants, computer assistants and guards. All of them made important contributions to the life of the college and all are identified in some way especially in the minds of the students, with the college.

Two other areas were the Office of Chaplain and Student Life: The Rev. J. Soghomian was the first chaplain, a post now occupied by Calvin Sagherian. In Student Life there were Cholakian, Der Garabedian and Zeeny; this post is now occupied by A. Dakessian. The libraries were manned by Haigazian alumni, Nishan Bashmajian, J. and Z. Tanielian, Dz. Altounian, and M. Der Hagopian.

Finally, something must be said about the students. They carry the name Haigazian into every part of their life both while in the student body and then later by the kind of life they produce as alumni of the institution. It is impossible to give any meaningful account of them, but there are certain categories which are revealing. There are the clergy: beginning with Archbishop Lapajian in California, Y. Sarmazian in Toronto, C. Biong in Khartoum, Y. Costa in Beirut, S. Sahiouny, Head of the Supreme Council in Lebanon, Jarjour, Iwas, Ousta-Jabbour, Jal, Sarkissian, Melkonian, Morkosian, Kilaghbian and his wife Esther (Haidostian). M. Janbazian is the Executive Director of the AMAA.

In the field of teaching there are more than 100 alumni. J. Tanielian is the Principal of the AGBU's Hovagimian Manougian and Tarouhi Hagopian Schools in Beirut, L. Filian is a Principal in the USA, Dr. P. Haidostian is on the faculty of the Near East School of Theology, I. Dedeyan is a School Principal, K. Karaboyajian is the Head of the School for the Blind. There are Dr.'s Y. Kassouny and H. Bedoyan. Dr. Kegham Tashjian teaches in the United States. S. Fustukjian was the librarian at The American University of Beirut and is now back in the United States.

The Business Division has the largest number of alumni in circulation in many parts of the world; P. Malouf in Florida, S. Shenorkhokian in Geneva,

the Husseini brothers and Faysal Salam in Saudi Arabia. J. Abajian in Los Angeles. H. Seferian is a diplomat as is V. Koundakjian. Haig Tilbian is Head of the Jinishian Foundation in Lebanon and Syria. Sona Vayejian is Associate Director in the Armenian General Benevolent Union (AGBU) in the United States. David Zenian, for many years a UPI correspondent, now heads the AGBU News Service in Washington, DC. A quote from David will make a fitting conclusion to this brief historical sketch: "A young kid in a young college, experimenting with everything from rockets to stagecraft. Learning skills much deeper than what any college course can provide. That was the Freshman year at Haigazian College in 1961, the start of a four year learning experience which has not stopped paying off ooops - 34 years later.

The exposure was not only to Biology with Dr. Karamanougian, Physics with Dr. Hart, Math with Mr. Sayegh, English with Ms. Wallarab and the Philosophy of Religion with Dr. Markarian, but it was also a process of interaction between Armenians, Lebanese Moslems and Christians, Syrians, Jordanians, Iraqis, Iranians, Americans, Ethiopians and a long list of others.

Quite a mixture for a college of about 200 students at that time, but as international and diverse as any larger center of learning in the world.

My four years at Haigazian has given me the tools and the strength to face the world and its challenges. It taught me to adapt and adjust to myself a diversity of cultures.

I have been able to fall back on my Haigazian College education and experience every step along the way of my more than thirty years as a journalist and foreign correspondent with UPI in Beirut and a half a dozen other Middle East cities and Washington, DC until 1989 and for the past six years as Director of the AGBU Armenian Information Service also in Washington."

J. M.

ՀԱԿԻՐԸ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԱԿԱՆ ԳՈՒԷՃԻ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ԴՈԿՏ. ԵՍՆ ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ

Հայկազեան Գոլժը հաստատուեցաւ 17 Հոկտեմբեր 1955ին լոկ գոլժական առաջին երկու դասարաններով Արեւմտեան Պէյրութի Մեքսիք փողոցին վրան գտնուող Ուէպ շէնքին մէջ, որ առանձնատուն մըն էր նախապէս: Հաստատութեան առաջին տարուան ամսավարկն էր 59.000 լիբ. ոսկի:

Գոլժը կոչուեցաւ Տարսնի Սէյնթ Փոլզ Էփոսոփոյի Ինսթիթիութի դասախօս Արմենակ Հայկազեանի անունով, որ հայրն էր Գոլժի նիւթական առաջին նոյրատուին եւ մեկենասին՝ Մարի Մեխակեանին: Հետաքրքրական է, որ երբ Միացեալ Նահանգներու մէջ Մեխակեանները կը մտմտային Մերձաւոր Արեւելքի մէջ ուսումնական բարձրագոյն հաստատութիւն մը իրականացնելու մասին եւ առ այդ կը դիմէին Ամերիկայի Հայ Աւետարանչական Ընկերակցութեան անդին, Պէյրութի մէջ, Մերձաւոր Արեւելքի Հայ Աւետարանական Միութեան շարքերէն կարգ մը ղեկավարներ կը խորհէին հիմնել ուսումնական բարձրագոյն հաստատութիւն մը ղիմագրաւել կարենալու համար ոչ միայն Աւետարանական Համայնքին՝ այլեւ ամբողջ հայութեան կրթական եւ կրօնական պահանջները: Իրարու համընկնող այս ծրագիրներն էին որ ի վերջոյ ծնունդ տուին Հայկազեան Գոլժին: Երկուստեք կայացած համաձայնութեան մը վրայ՝ Գոլժի նախագահութեան իրաւիքուեցաւ Վեր. Դոկտ. Ծան Մարգարեանը, որուն յաջորդեցին Դոկտ. Ենոզէ Սփրետլին՝ 1966ին, Վեր. Ժիլպէր Պիլեզիբեանը՝ 1968ին, կրկին Վեր. Ծան Մարգարեանը՝ 1971ին, եւ Դոկտ. Վերն Ֆլեշըրը՝ 1983ին: 1975ին պայթած լիբանանեան տասնեօթամեայ պատերազմն ստիպեց որ Գոլժէն հեռանան մանաւանդ վտանգուած ամերիկահայատակները, ահա թէ ինչո՞ւ 1985ին սկսող ուսումնական տարեշրջանէն սկսեալ Գոլժին ղեկավարութիւնն ստանձնեց Օր. Ռիլմա Զոլաքեանը, որպէս վարչական տեսուչ, որ այդպէս ալ ուսումնական եւ ակադեմական դիւանապետն էր Գոլժին: Միայն 1995ի ուսումնական տարեշրջանի սկիզբն էր, որ Միացեալ Նահանգներէն Պէյրութ հասաւ նախկին հալէպահայ Դոկտ. Ժան Խանճեանը, որպէս հիմնգերորդ նախագահը Գոլժին:

Հակառակ շրջանի ապրած վերիվայրումներուն՝ չորս տասնամեակի վրայ տարածուած ուսումնական եւ ակադեմական գործունէութիւն մը Գոլժէն ներս արձանագրեց լոկ զարգացում եւ վերսլացք: Շրջանի հայութեան համար ուսուցիչ ու դաստիարակ, մամուլի մարդ եւ ազգային առաջնորդներ պատրաստելու սկզբնական եւ համեստագոյն իր առաջադրանքներուն քովիկն ի վեր շուտով ամուր հիմներու վրայ դրուեցան ակադեմական բարձրագոյն հաստատութենէ մը պահանջուող ոչ միայն անհրաժեշտ բաժանմունքները՝ այլեւ մանաւանդ շրջանի հետզհետէ աճող գիտական եւ ընկերային պահանջներուն զոհացում տուող նիւթեր: Այսպէ՛ս էր, որ սկզբնական հայագիտական, եւ

գիտական ու ընկերային գիտութիւններու առընթեր հետզհետէ զոյութեան կոչուեցան առեւտրագիտութեան, տնտեսագիտութեան, ընկերային ծառայութեան, մանկավարժութեան, քաղաքագիտութեան, անգլերէնը որպէս լեզու օտարներու ուսուցումին, համակարգիչներու, եւ մասնագիտական նոյնանման այլ ճիւղեր, եւ 1955ին քառասնեակ մը հաշուող ուսանողներով եւ բարձրագոյն ուսումներու հիմնական քանի մը նիւթերու դասաւանդութեամբ սկսած Գոլէճը 1975ին արդէն ամբօրէն հաստատուած ակադեմական կեդրոն մըն էր իր 650 ուսանողներով, որ, սակայն, հակառակ ուսումնական, ակադեմական եւ գիտական իր իրազօրծումներուն 1995ին պիտի ունենար միայն 300 ուսանող: Իրականութեան մէջ քիւերու սա անկումը հետեւանքն էր 1975ին սկսած լիբանանեան անագորոյն բախումներուն, որոնց որպէս արդիւնք 1976ի ուսումնական տարեշրջանն սկսեր էր լոկ վաթսուն ուսանողներով: 1985ին, ալ անկարեւիտութեան առջեւ Գոլէճի շըրջապատին տեղի ունեցող անընդմէջ կոփւերուն եւ անխնայ ոմբակոծումներուն, Գոլէճը փոխադրուեցաւ Պէյրութի արեւելեան կողմը, պարզօրէն անոր համար որ անոր ուսանողութեան մեծագոյն մասը կու գար քաղաքին արեւելեան շրջաններ զանգուածային կերպով հաստատուած հայութենէն: Ասկէ ետք Գոլէճը հազիւ թէ կարող դարձաւ ընդունիլ 300 ուսանող իր նոր կայքէն ներս, որ Քրիստոնէական Բժշկական Կեդրոնի շէնքն էր նախապէս:

Գոլէճի որպէս ուսումնական եւ ակադեմական կեդրոն հաստատումին եւ զարգացումին սկզբնական օրերուն մեծ դեր խաղացին ո՛չ միայն Միացեալ Նահանգներու խնամակալական եւ Պէյրութի հոգաբարձական զանազան մարմինները՝ այլ մասնաւանդ անոր դասախօսական կազմի մնայուն եւ գնայուն ներկայացուցիչներէն շատեր: Այսպէս՝ այժմ անհրաժեշտ է անոնցմէ հոս յիշել Վեր. Տիգրան Խրլորեանը, Դոկտ. Անահիտ Մելիքեանը, Լեւոն Գարամանուկեանն ու Սայէղը, ղոկտորներ Մարի Գասպարեանը, Գոյումճեանը, Լըպպոսը, Միհէժը, Միտանին, Ֆերպենքսը, Իսրայէլեանը, Հարթը, Պողոսեանը, Ինճեհիկեանը, Արելեանը, Պապիկեանը, Գալուստեանը, Հաճեթեանը, եւ ուրիշներ: Հայագիտութեան բաժանմունքէն ներս Վեր. Խրլորեանէն ետք պէտք է յիշել անունները Երուանէն հրաւիրուած Փրոֆ. Գեորգ Խրլորեանին, եւ Մորուս Հասրաբեանին, Վահէ Օշականին, Տիգրան Գոյումճեանին, Բիզանդ եղիայեանին, Լեւոն Վարդանին, Երուանդ Քասուհիին եւ Կոանեան Վարդապետին: 1970ին, Հայկական ուսումնասիրութիւններու կեդրոնը որ հիմա վերածուեր էր Գոլէճի հայագիտական բաժանմունքի՝ սկսաւ հրատարակել *Հայկագեան Հայագիտական Հանդէս* Երուանդ Քասուհիի խմբագրութեամբ, եւ որ այժմ կը շարունակուի Կոանեան Վարդապետի պատասխանատուութեամբ եւ խմբագրական կազմի մը ճիզերով:

Չէին սխալած առաջին հիմնադիրները Հայկագեան Գոլէճին, որ օր մը պիտի իրենց երազն ընծայուէր իրաւ, եւ 1960ին ստանալէ ետք պետական ճանաչում որպէս ակադեմական բարձրագոյն հաստատութիւն՝ լիբանանեան կրթական նախարարութեան 1966 թուակիր մէկ օրէնքով Հայկագեան Գոլէճի շնորհած Պի Էյ եւ Պի Էս աստիճանները ճանչցուէին լիբանանեան լիսանսին համահաւասար եւ 1988 ուսումնական տարեշրջանէն սկսեալ ալ հաստատ ճանչցուէր որպէս Հայկագեան Համալսարանական Գոլէճ իր ուսումնական քառամեայ ինքնուրոյն համակարգով, որ երբեք ալ չէր տարբերեր ամերիկեան որեւէ գոլէճի կամ համալսարանի ունեցածէն: Գոլէճին հիմնադիրներն երազեր էին Միջին Արեւելքի մէջ ունենալ հայ եւ արաբ ժողովուրդներու բարձրացումին նպաստող ակադեմական հաստատութիւն մը, եւ հիմա ունէին զայն, միայն թէ անոր

անընդմեջ եւ ինքնավստահ յառաջընթացը արգելակուեցաւ որոշ շրջան մը՝ որպէս հետեւանք լիբանանեան ներքին բախումներուն եւ պատերազմին: Այսուհանդերձ եւ հակառակ այս իրականութեան՝ այդ հաստատութիւնը կատարեց անկարելին, եւ այսօր սակաւ չեն անոնք, երէկի հայ թէ արաբ ուսանողներ, որոնք անցնելէ ետք Հայկազեան Համալսարանական Գոլժի գիտական այս կամ այդ կրթանքէն՝ կը գրաւեն առաջնորդի արժանաւոր դիրք մը կրթական, կրօնական, առեւտրագիտական եւ մամուլի թէ գիտութեան մարզերէն ներս:



جانب مدير معهد هايكازيان المحترم

١٩٦٦

الموضوع : اعتبار * معهد هايكازيان * مؤسسة تعليم عال

المرجع : قانون تنظيم التعليم العالي الصادر بتاريخ ٦١/١٢/٢٦
قرار مجلس التعليم العالي المتخذ في جلسته بتاريخ ٣/٢٥/١٩٦٦

نشرف بان نحيطكم علما بان مجلس التعليم العالي قد درس ملف مؤسسة مستكم في جلسته
الشمعة بتاريخ ١٩٦٦/٣/٢٥

فتبين له ان هذه المؤسسة تقدمت بالترشح المنصوص عنه في المادة ١٧ من قانون تنظيم
التعليم العالي بتاريخ ١٩٦١/١٢/٢٦ ضمنته كامل المعلومات الاساسية اللازمة ، وقدمته ضمن
المدة القانونية (اي بتاريخ ٢٣ آذار ١٩٦٢) طالبة فيه ان تعتبر مرخصا بها كمؤسسة للتعليم
العالي تحت اسم * معهد هايكازيان *

واتخذ مجلس التعليم العالي القرار التالي :

يرى مجلس التعليم العالي ان مؤسسة هايكازيان * تعتبر مؤسسة تعليم عال مرخصة
قانونا لانطباق وضعها كمعهد على مواد قانون تنظيم التعليم العالي ولا سيما المادة السابعة
عشرة والفقرة ١ من المادة الرابعة منه .

واننا اذ يسرنا ان نبلغكم هذا القرار المتخذ بحق مؤسسة هايكازيان *
نامل من القيمين عليه دوام السهر على انطباق اوضاعه على القوانين والانظمة المرعية ونتمنى له
اطراد التوفيق والفلاح *

وزير التربية الوطنية -

فؤاد بطرس



يبلغ الى

- معهد هايكازيان
- مجلس التعليم العالي
- مصلحة التعليم الخاص
- لجنة المواد
- الملف .

APPENDIX I

The Republic of Lebanon
Ministry of National Education
Council of Higher Education
3/3991

To the President of Haigazian College

Subject: Haigazian College as an institution of higher learning.
Source: The Regulatory law of higher education of 26/12/1961,
The decision taken by the Council of Higher Education in its
meeting of 25/3/1966.

We have the honor of informing you that the Council of Higher Education studied the file of your institution in its meeting of 25/3/1966 and it was evident that this institution had submitted all the necessary documents according to the stipulations of article 17 of the regulatory law of higher education of 26/12/1961. The documents submitted during the appointed time, i.e. in March 23, 1962, requested that it be authorized as an institution of higher learning, with the name of "Haigazian Institute."

The Council of Higher Education took the following decision:

The Council of Higher Education affirms that "Haigazian Institute" is considered an institute of higher learning authorized by the law because its status as an institute corresponds to the regulatory law of higher education and in particular to article 17 and paragraph 1 of its 4th clause.

We are pleased for this decision taken concerning your institution "Haigazian Institute." We hope that those responsible for its management will continue to assure that it continues to abide by the accepted laws and regulations. We wish the institution success and well-being.

C.C.

- Haigazian College
- Council of Higher Education
- Committee of Private Education
- Equivalence Committee
- File.

Minister of National Education
Fouad Boutros

مرسوم رقم ٢١٠٩

معادلة شهادة الصفور التي تمنحها كلية هايكازيان بشهادة البكالوريا اللبنانية - القسم الثاني

ان رئيس الجمهورية اللبنانية
بناء على الدستور اللبناني

بناءً على المرسوم رقم ١٣٥٥ تاريخ ١٩/٢٨/١٩٦٢ المتعلق بمعادلة الشهادات
بناءً على الاستدعاء المقدم من كلية هايكازيان في بيروت المتضمن طلبها اعتبار شهادة الصفور التي تمنحها
معادلة لشهادة البكالوريا اللبنانية - القسم الثاني
بناءً على اقتراح وزير التربية الوطنية
بعد موافقة مجلس الوزراء بتاريخ ١٩ تموز ١٩٦٢

يرسم ما يأتي

المادة الاولى: تعتبر شهادة الصفور التي تمنحها كلية هايكازيان في بيروت معادلة لشهادة البكالوريا
اللبنانية - القسم الثاني ؛

- ١ - للطلاب الذين يتأهلون هذه الشهادة حتى نهاية السنة الدراسية ١٩٦٩-١٩٧٠
- ٢ - للطلاب الذين التحقوا في صف القرصين او الصفور في المؤسسة المذكورة قبل عام ١٩٦٩-١٩٧٠ شرط ان يتأهلوا هذه الشهادة حتى نهاية السنة الدراسية ١٩٧٠-١٩٧١
(في احدى دورتي حزيران وتشرين)

المادة الثانية: لا يجوز تحديد او تجديد هذه المعادلة في ظل الكمية المذكورة ان تسمح اوضاعها وقالها
لاحكام قانون تنظيم التعليم العالي الصادر بتاريخ ٢٦ كانون الاول ١٩٦١ وخاصة المادة الثانية
منه وذلك قبل انتهاء الفترة الزمنية المحددة في المادة الاولى من هذا المرسوم .

المادة الثالثة: ينشر هذا المرسوم ويبلغ حيث تدعو الحاجة X

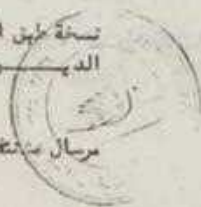
من القبل في ٢٧ تموز ١٩٦٢
الامضاء: شارل حلو

صدر عن رئيس الجمهورية
رئيس مجلس الوزراء
الامضاء: رشيد كرامي

وزير التربية الوطنية
الامضاء: سليمان الزين

نسخة طبق الاصل
الديوان

مرسال منسوخ



APPENDIX II

The Republic of Lebanon
2163/1609

Presidential Decree Number 7909

The equivalency of the Sophomore diploma which Haigazian College awards with the Lebanese Baccalaureate Part II.

The President of the Republic of Lebanon,
According to the Constitution of Lebanon,
According to the decree number 9355 dated 28/4/1962 concerning
the equivalence of diplomas,

And in response to the request made by Haigazian College in Beirut,
to consider the Sophomore diploma which it awards to be equivalent to the
Lebanese Baccalaureate Part II,

And upon the recommendation of the Minister of National Education,
And after the approval of the Council of Ministers in 19 July 1967,

Decrees the following

Article I: The Sophomore diploma that is awarded by Haigazian College in Beirut is considered equivalent to the Lebanese Baccalaureate Part II to those students.-

1. Who receive this diploma till the end of the academic year 1969-1970.
2. Who joined the Freshman or Sophomore class of the aforementioned institution prior to 1969-1970, provided that they will receive this diploma by the end of the academic year 1970-71 (in either the June or September/October semesters).

Article II: It is not possible to extend or renew this equivalency and the aforementioned institution mentioned should correct its affairs according to the provisions of the regulatory law of higher education dated 26 December, 1961, particularly its 2nd clause should be implemented, before the end of the time specified in article I of this decree.

Article III: This decree is to be published and announced where need be.

Issued from the President of the Republic
The Prime Minister
Signature: Rashid Karami

Minister of National Education
Signature: Sleiman al-Zein

Sin el-Fil, 27 July 1967
Signature: Charles Helou

ل/ن
الجمهورية اللبنانية

رقم ١٠٨٦/م/١١

وزارة التربية الوطنية
لجنة المعادلات

إعادة

ان امين سر لجنة المعادلات
بناءً على القرار رقم ٧٥٣ تاريخ ١١/٢٧/١٩٧٢
بناءً على المرسوم التنظيمي رقم ١٣٥٥ تاريخ ١١/٢٨/١٩٦٢
واستناداً الى المحضر رقم ١١/٢ تاريخ ١١/١/١٩٦٨ المصدق من معالي
وزير التربية الوطنية بتاريخ ١١/١٢/١٩٦٨
يقدم ان لجنة المعادلات المولفة في وزارة التربية الوطنية بموجب
المرسوم الاشتراعي رقم ٢٦ تاريخ ١١/١٨/١٩٥٥ اتخذت في اجتماعها المنعقد
بتاريخ ١١/١/١٩٦٨ القرار السدي العام التالي :

* تعتبر شهادة جامعية تنهي مرحلة كاملة من التعليم العالي هي
* شهادة البكالوريوس في الآداب أو البكالوريوس في العلوم
(B.A. أو B.S.) الصادرة عن معهد هايكازيان في بيروت *

وللبيان صراحةً على طلب رئيس معهد هايكازيان بتاريخ ١١/١٢/١٩٦٩ ،
اعطيت هذه الاعادة X

بيروت في ١١/١٢/١٩٦٩
امين سر لجنة المعادلات

جوزف نجيم



APPENDIX III

The Republic of Lebanon
No 1086/M/69
Ministry of National Education
Equivalence Committee

STATEMENT

According to decree number 753 dated 27/9/1972,
According to the regulatory decision number 9355 dated 28/4/1962
and based on the file number 2/19 dated 9/9/1968, which was approved
by his excellency, the Minister of National Education dated 12/9/1968,

The secretary of the Equivalence Committee announces that, the
Equivalence Committee which was established by the legislative decree number
36 dated 18/1/1955, by the Ministry of National Education, took the following
general Basic Decision in its 9/9/1968 dated meeting:

"The Bachelor of Arts and the Bachelor of Sciences degrees (B.S. or
B. A.) which are awarded by Haigazian Institute in Beirut, are to be considered
university degrees which represent a completed phase of higher education level."

As a verification, and upon the request of the President of Haigazian
Institute dated 27/6/1969, this statement is given.

Beirut 27/6/1969
Secretary of the Equivalence Committee
Joseph Na'im

الجمهورية اللبنانية
وزارة التربية الوطنية
امانة سر لجنة المعادلات
رقم: ١٤ / ع

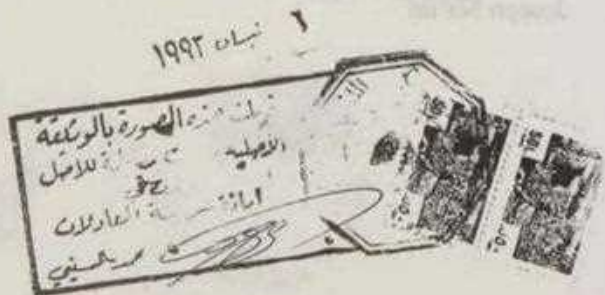
قرار مبدئي

ان لجنة المعادلات الموقفة في وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة بموجب المرسوم الاشتراعي رقم ٢٦ تاريخ ١٩٥٥/١/١٨، وبعد ان اطلعت على المناهج المودعة لدى امانة سر لجنة المعادلات في وزارة التربية، عقدت بتاريخ / ١٩٩٢ اجتماعا اتخذت فيه القرار المبدئي التالي:

تعتبر شهادة البكالوريوس في الآداب اختصاص التربية والتعليم التي تمنحها كلية هايكازيان الجامعية اجازة جامعية في التربية والتعليم صادرة عن معهد تعليم عال معترف به، شرط ان تكون مباشرة الدراسة المودعة لهذه الاجازة مسبقة بالبكالوريا القسم الثاني او ما يعادلها رسميا على ان لا تقل مدة الدراسة المودعة لتصل درجة الاجازة المذكورة عن ستة فصول وان لا يقل مجموع الايام عن ٩٢ (التسعين وتسعين) رسيدا، مع العلم ان الرصيد المعني هنا هو رصيد نصف سنوي (Semester Credit) وذلك بناء على المناهج المودعة لدى امانة سر لجنة المعادلات في وزارة التربية الوطنية، شرط الاستدراك بالقرارات المبدئية رقم ٢٠ تاريخ ١٩٨٠/٣/١٤ في ما يتعلق بعدد ايام الاختصاص.

الأمين

محمد جبريل
٩٢/١١/١٦



٢٠ قرار معدني

ان لجنة المعادلات المؤلفة في وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة بموجب المرسوم الاشتراعي رقم ٢٦ تاريخ ١٩٥٥/١/١٨ وبعد ان اطلعت على المناهج المودعة لدى امانة سر لجنة المعادلات في وزارة التربية عقدت بتاريخ ١٩٩٢/١٢/٣ اجتماعا اتخذت فيه القرار المعدني التالي :

تعتبر شهادة البكالوريوس في الآداب اختصاص العلوم السياسية التي تمنحها كلية هابكاربان الجامعية اجازة جامعية في العلوم السياسية صادرة من معهد تعليم عال معترف بها شرط ان تكون مباشرة الدراسة المؤدية لهذه الاجازة مسبقة بالبكالوريا القسم الثاني او ما يعادلها رسميا على ان لا تقل مدة الدراسة المؤدية لتسليم درجة الاجازة المذكورة عن ستة فصول وان لا يقل مجموع الامدة عن ٩٢ (اثنين وتسعين) رسيدا مع العلم ان الرصيد المعني هنا هو رصيد نصف سنوي (Semester credit) وذلك بناء على المناهج المودعة لدى امانة سر لجنة المعادلات في وزارة التربية الوطنية شرط الالتزام بالقرار المعدني رقم ٢٠ تاريخ ١٩٨٠/٢/٢١ في ما يتعلق بعدد ارمدة مادة الاختصاص .

٢١ قرار معدني

ان لجنة المعادلات المؤلفة في وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة بموجب المرسوم الاشتراعي رقم ٢٦ تاريخ ١٩٥٥/١/١٨ وبعد ان اطلعت على المناهج المودعة لدى امانة سر لجنة المعادلات في وزارة التربية عقدت بتاريخ ١٩٩٢/١٢/٣ اجتماعا اتخذت فيه القرار المعدني التالي :

Handwritten signatures and initials, including a large signature on the left and several initials in the center.

وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة
لجنة المعادلات
مدرسة في ١١/١١/٩٢



-٧-

تعتبر شهادة البكالوريوس في العلوم اختصاص علم الكمبيوتر التي تمنحها كلية هابكاربان الجامعية اجازة جامعية في علم الكمبيوتر صادرة من معهد تعليم عال معترف بها شرط ان تكون مباشرة الدراسة المؤدية لهذه الاجازة مسبقة بالبكالوريا القسم الثاني او ما يعادلها رسميا على ان لا تقل مدة الدراسة المؤدية لتسليم درجة الاجازة المذكورة عن ستة فصول وان لا يقل مجموع الامدة عن ٩٢ (اثنين وتسعين) رسيدا مع العلم ان الرصيد المعني هنا هو رصيد نصف سنوي (Semester credit) وذلك بناء على المناهج المودعة لدى امانة سر لجنة المعادلات في وزارة التربية الوطنية شرط الالتزام بالقرار المعدني رقم ٢٠ تاريخ ١٩٨٠/٢/٢١ في ما يتعلق بعدد ارمدة مادة الاختصاص .

وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة
لجنة المعادلات
مدرسة في ١١/١١/٩٢



APPENDIX IV

The Republic of Lebanon
Ministry of National Education
Secretariat of Equivalence Committee
no /m/

BASIC DECISION

The Equivalence Committee which was established in the Ministry of National Education and Fine Arts and according to the legislative decree number 26 dated 18/1/1955, and after examining the programs submitted to the secretariat of the Equivalence Committee in the Ministry of Education, convened on -----1992 and took the following basic decision:

The Bachelor's degree of Arts, Education major, which Haigazian University College awards, is a university degree in Education, given by a recognized institution of higher learning, provided that the bearer has received the Lebanese Baccalaureate part II, or its official equivalent, on a date prior to his entry to the program, and that the study period that leads to the above mentioned diploma is not less than six semesters, and that the total credits are not less than 92 (ninety-two) credits; the term credit here refers to a half year credit (semester credit); this is in compliance with the programs deposited at the secretariat of the Equivalence Committee of the Ministry of Education, on condition of abiding by the basic decision number 20, dated 21/3/1980, concerning the number of credits of the subject of specialization.

19/11/1992

20.- BASIC DECISION

The Equivalence Committee established in the Ministry of National Education and Fine Arts, according to the legislative decree number 26 dated 18/1/1955, after examining the programs submitted to the secretariat of the Equivalence Committee in the Ministry of National Education, convened at 3/12/1992, took the following basic decision:

The Bachelor's degree of Arts, Political Science major, which Haigazian University College awards, is a university degree in Political Science, issued by a recognized institution of higher learning, provided that the bearer has received the Lebanese Baccalaureate part II, or its official equivalent, on a date prior to his entry to the program; that the study period which leads to the above mentioned diploma should not be less than six semesters, and that the total credits are not less than 92 (ninety-two) credit, knowing that credit here means a half year credit (semester credit) and this is in compliance with the program put at the secretariat of the Equivalence Committee of the Ministry of Education, on condition of abiding by the basic decision number 20, dated 21/3/1980, concerning the number of credits of the subject of specialization.

21.- BASIC DECISION

The Equivalence Committee established in the Ministry of National Education and Fine Arts, according to the legislative decree number 26 dated 18/1/1955, after examining the programs submitted to the secretariat of the Equivalence Committee in the Ministry of National Education, convened at 3/12/1992, took the following basic decision:

The Bachelor's of Science degree, Computer Science major, which Haigazian University College awards, is a university diploma in Computer Science, given by a recognized institution of higher learning, provided that the bearer has received the Lebanese Baccalaureate part II, or its official equivalent, on a date prior to the entry to the program, and that the study period that lead to the above mentioned diploma should not be less than six semesters, and that the total credits are not less than 92 (ninety-two)credits, knowing that credit here means a half year credit (semester credit); and this is in compliance with the program put at the secretariat of the Equivalence Committee in the Ministry of Education, on condition of abiding by the basic decision number 20, of 21/3/1980, concerning the number of credits of the subject of specialization.

لها
الجمهورية اللبنانية

جانب ادارة معهد هايكازيان

وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة

رقم المحفوظات ٧٠ / ١١٥٢

رقم الصادر ٧٠ / ٤ / ١١٥١

بيروت في ١٩٧١ / ٥ / ٢٢

الموضوع معادلة شهادات البكالوريوس

المراجع طلبكم رقم ٧٠ / ١١٥٢ تاريخ ١٩٧٠ / ٦ / ٤

جوابا على طلبكم اعلاه *

نفيدكم بأن لجنة المعادلات في اجتمعها بتاريخ ١٩٧١ / ٤ / ٢٩
اتخذت القرار المبدئي العام التالي (محضر ١٦ جلسة ١٧١ / ٩) وقد
صدق من معالي وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة بتاريخ
١٩٧١ / ٥ / ١٧ *

بعد الاطلاع على تقرير المقرر بتاريخ ١١ / ٣ / ١٩٧١ المعدل
بتاريخ ١٩٧١ / ٤ / ٢٩ *

ولما كان معهد هايكازيان من المعاهد الخاصة للتعليم العالي
المعترف بها في لبنان *
ولما كانت المناهج الدراسية المؤدية لشهادات البكالوريوس وشهادة
دبلوم في التعليم التي يمنحها المعهد * توازي من حيث نوعها ومستواها
المناهج المتبعة في الجامعة اللبنانية *

- وانطلاقا من تصريح ادارة المعهد في كتابها بتاريخ
١٩٧٠ / ٦ / ٤ الذي يعلن عدم قبول الطالب اللبناني ، المرشح للبكالوريوس
ما لم يكن حائزا شهادة البكالوريا اللبنانية - القسم الثاني ، وذلك ابتداء
من تشرين الاول ١٩٧٠ *

١ - تعتبر شهادة البكالوريوس في الآداب والبكالوريوس في المعلم
التي يمنحها معهد هايكازيان معادلة للاجازة الجامعية شرط ان يكون
حامل هذه الشهادة حائزا البكالوريا اللبنانية - القسم الثاني او ما يعادلها
رسميا بتاريخ سابق لانتسابه الى صف الصفين وان يتبين انه قد نال شهادته
بعد دراسة ثلاث سنوات جامعية على الاقل *

٢ / ٠٠٠

Handwritten signature or stamp at the top right of the page.

Handwritten text in Arabic script, starting with 'بسم الله الرحمن الرحيم' and mentioning 'الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية'.

Handwritten text in Arabic script, mentioning 'الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية' and 'الوزارة الوطنية للتعليم العالي والبحث العلمي'.

Handwritten text in Arabic script, mentioning 'الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية' and 'الوزارة الوطنية للتعليم العالي والبحث العلمي'.

- 1 -

Handwritten text, possibly a name or title.

Handwritten text and a rectangular stamp or box on the left side of the page.

Handwritten text at the bottom left, including the name 'الجامعة الجزائرية'.

APPENDIX V

The Republic of Lebanon

Ministry of National Education and Fine Arts

To: The Administration of Haigazian Institute

Archive number: 1152/70

Issue number: 1152/M/70

Beirut in 22/5/1971

Subject: Equivalence of the Bachelor degrees

Reference: Your request, number 1152/70 dated 4/6/1970

In response to your request,

We inform you that, the Equivalence Committee in its meeting of 29/4/1971, took the following basic general decision (file 16, session dated 9/71) which was approved by His Excellency, the Minister of National Education and Fine Arts, on 17/5/1971.

After examining the official report of 11/3/1971 and revised on 29/4/1971,

And since Haigazian Institute is one of the recognized, private institutes of Higher Education in Lebanon,

And since the educational programs leading to the Bachelor's degrees and the Normal Diploma which the Institute awards, equals in its kind and level to the programs taught at the Lebanese University,

and following the announcement of the Institute's administration in its letter of 4/6/1970, which states that it will not accept the Lebanese student who has not passed the Lebaneses Baccalaureate Part II as of September 1970,

1.- Therefore the Bachelor of Arts and the Bachelor of Sciences degrees awarded by the Haigazian Institute are considered equivalent to a university degree, provided that the bearer of this degree holds the Lebanese Baccalaureate Part II, or its official equivalent, on a date prior to his admission to the Sophomore class and that he has received the degree at least after three years of university education.

2.- The Bachelor of Arts and the Bachelor of Sciences degrees with the Normal Diploma awarded by the Haigazian Institute are considered to be equivalent to a teaching permit, provided that the bearer has the Lebanese Baccalaureate Part II, or its official equivalent, on a date prior to his admission to the Sophomore class and that he has received the diploma after at least three years of university education, and that his area of specialization is part of the official secondary education curriculum.

3.- According to the regulations instituted by the Civil Service Committee about candidacy to third degree governmental positions, the bearers of the Bachelor of Arts degree, Business Administration major are entitled to participate in contests organized by governmental offices for the third degree governmental positions which require the degree of *License* of law or its equivalent, provided that the bearer of this degree holds the Lebanese Baccalaureate Part II, or its official equivalent, on a date prior to his admission to the Sophomore class and that he has received the diploma after at least three years of university education.

The Council also decided to ask the administration of Haigazian Institute not to admit any student to the Sophomore class to study in the Bachelor's degree, unless he holds the Lebanese Baccalaureate Part II, or its official equivalent, and this is according to the 2nd clause of the regulatory law of higher education published on 26/12/1961

With our respect.

Secretary of the Equivalence Committee
Joseph Na'im

وبعد موافقة مجلس الوزراء في جلسته
المنعقدة بتاريخ ١٩٩٢/١/٨ ،

يرسم ما يأتي :

المادة الاولى - رخص للجامعة
الاميركية في بيروت باستحداث برامج جديدة
في الاختصاصات التالية :

- ١ - علم الكمبيوتر .
- ٢ - هندسة الكمبيوتر والاتصالات .
- ٣ - الادارة الهندسية .

المادة الثانية - رخص لمعهد هايكازيان :

- ١ - بتعديل اسم المعهد بحيث يصبح
كلية هايكازيان الجامعية .
- ٢ - بإنشاء فرع لهذه الكلية في منطقة
مار مخايل .

المادة الثالثة - رخص لجامعة بيروت
العربية بإنشاء :

- ١ - كلية الصيدلة .
 - ٢ - المعهد العالي للتمريض .
- تسوي اوضاع متخرجي كلية الصيدلة
في جامعة بيروت العربية وفقاً لهذا
الترخيص .

المادة الرابعة - رخص لجامعة الروح
القدس - الكليلك :

- ١ - بإضافة قسم التعليم الميسقي
التخصصي العالي الى معهد العلوم الموسيقية .
 - ٢ - بإضافة مركز التدريب الفوتوغرافي
الى كلية الفنون الجميلة والفنون التطبيقية .
- يسوي وضع كلية الحقوق في جامعة
الروح القدس التي لم تمارس تدريس الحقوق
بشكل متواصل الا منذ عام ١٩٨٩ وذلك عملاً
بقانون تنظيم التعليم العالي تاريخ
١٩٦١/١٢/٢٦ الذي اعتبر جامعة الروح
القدس جامعة مرخصاً لها قانوناً بكلياتها
كافة بما فيها كلية الحقوق .

المادة الخامسة - ينشر هذا المرسوم
ويبلغ حيث تدعو الحاجة .

بيروت في ٢٥ كانون الثاني ١٩٩٢
الامضاء : الياس الهراوي

صدر عن رئيس الجمهورية

رئيس مجلس الوزراء

الامضاء : عمر كرامي

وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة
الامضاء : بطرس حرب

الاختصاص : العلوم المصرفية

المستوى : الاطر الوسطى

الشهادة : الامتياز الفني

الاختصاص : تصميم وتنفيذ الازياء

المستوى : الاطر الوسطى

الشهادة : الامتياز الفني

الاختصاص : التربية الحضانية والابتدائية

المستوى : الاطر الوسطى

الشهادة : الامتياز الفني

المادة الثانية - ينشر هذا المرسوم ويبلغ

حيث تدعو الحاجة .

بيروت في ٢٣ كانون الثاني ١٩٩٢

الامضاء : الياس الهراوي

صدر عن رئيس الجمهورية

رئيس مجلس الوزراء

الامضاء : عمر كرامي

وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة

الامضاء : بطرس حرب

مرسوم رقم ٢١٦٥

الترخيص باستحداث برامج جديدة في
الجامعة الاميركية في بيروت وبتعديل اسم
معهد هايكازيان وانشاء فرع له في منطقة
مار مخايل وانشاء كلية الصيدلة والمعهد
العالي للتمريض في جامعة بيروت العربية
وتسوية اوضاع متخرجي كلية الصيدلة فيها
وبإضافة اقسام ومراكز الى بعض الكليات
في جامعة الروح القدس وتسوية وضع
كلية الحقوق فيها

ان رئيس الجمهورية

بناء على الدستور

بناء على قانون تنظيم التعليم العالي

الصادر بتاريخ ١٩٦١/١٢/٢٦ ،

بناء على المرسوم رقم ١٦٦٧٦ تاريخ

١٨ حزيران ١٩٦٤ (النظام الداخلي لمجلس

التعليم العالي) ،

بناء على قرار مجلس التعليم العالي

المتخذ في جلسته المنعقدة بتاريخ

١٩٩١/٧/٢٩ ،

بناء على اقتراح وزير التربية الوطنية

والفنون الجميلة ،

APPENDIX VI

Presidential Decree number 2165

Allowing new majors in American University of Beirut, and changing the name of Haigazian Institute and opening a branch to it in Mar Mekhayel area....

The President of the Republic
according to the constitution
according to the regulatory law of higher education, published in
26/12/1991

according to decree number 16676 dated 18 July 1964 (bylaws of the committee of higher education),

according to the decision of the Committee of Higher Education dated
29/7/1991,

according to the recommendation of the Minister of National Education and Fine Arts,

and after the approval of the council of Ministers in its 8/1/1992 dated session,
decrees the following:

.....

Article 2:

Haigazian Institute is authorized.-

- 1.- To change the name of the institute to Haigazian University College.
- 2.- To establish a branch of this university in Mar Mekhayel area.

Article 5:

This decree is to be published and informed to those concerned.
Beirut 25 December 1992,

Signatures: Elias Herawi, the President of the Republic

Omar Karami , Prime Minister

Boutros Harb, Minister of National Education and Fine Arts.

الجمهورية اللبنانية
وزارة الثقافة والتعليم العالي
المدير العام

الرقم الصادر : ٢٦/٢٩٥
بيروت، في ١/٩ / ١٩٩٧

جانب جامعة هايكازيان

نودع جانبيكم المرسوم رقم ٩٦٥٧، تاريخ ١٢/٢٨/١٩٩٦، الذي قضى بتعديل تسمية كلية هايكازيان لتصبح جامعة هايكازيان وبالترخيص لها بتدريس مرحلة الماجستير في بعض الاختصاصات واطافة كليات لها.

مع تهنئتنا ودعائنا لكم بالتوفيق.

مدير عام الشؤون والتعليم العالي
مطايوس بستيبي



وارد في

١٩٤٠

وزارة التعليم العالي
محلته

مرسوم رقم ٩٦٥٧

تعميل تسمية كلية هايكازيان لتصبح جامعة هايكازيان والترخيص لها بتدريس مرحلة الماجستير في بعض الاختصاصات وإضافة كليات لها .

إن رئيس الجمهورية
بناء على الدستور .

بناء على قانون تنظيم التعليم العالي تاريخ ٢٦ كانون الأول ١٩٦١ .

بناء على المرسوم رقم ١٦٦٧٦ تاريخ ١٨ حزيران ١٩٦٤ (النظام الداخلي لمجلس التعليم العالي) .
بناء على اقتراح وزير الثقافة والتعليم العالي، المبني على توصية مجلس التعليم العالي
(جلسة تاريخ ١٩٩٦/٧/٢٢) .

وبعد موافقة مجلس الوزراء في جلسته المنعقدة بتاريخ ١١ / ١٢ / ١٩٩٦ .

يرسم ما يلي :

المادة الأولى : يرخص لكلية هايكازيان الجامعية بتدريس مرحلة الماجستير ومنح شهادة
الماجستير في الاختصاصات الآتية :

١- قسم الآداب : اللغة العربية وآدابها .

اللغة الأرمنية وآدابها .

اللغة الإنكليزية وآدابها .

إدارة الأعمال .

التاريخ .

التربية المسيحية .

التربية والتعليم .

العلوم السياسية .

علم النفس .

الدين .

٢- قسم العلوم : علم الأحياء والنبات .

الكيمياء .

الرياضيات .

الفيزياء .

علم الكمبيوتر .

المادة الثانية : يرخص لكلية هايكازيان الجامعية بالتدريس بالاختصاصات الجديدة الآتية :
١- العمل الاجتماعي .
٢- المختبرات الطبية .

المادة الثالثة : يرخص لكلية الذكورة بتوزيع الاختصاصات المدرّسة الى اربع كليات منفصلة
وبتعديل تسمية المؤسسة من كلية هايكازيان الجامعية الى جامعة هايكازيان :

- ١- كلية الآداب والعلوم الإنسانية وتضم الأقسام الآتية :
 - ١- قسم الآداب : اللغة العربية ، اللغة الإنكليزية ، التاريخ .
 - ٢- قسم الموسيقى والفنون : الفنون .
 - ٣- قسم اللغة الأرمنية والحضارة الأرمنية .
 - ٤- قسم العلوم الدينية : الدين التربية المسيحية .

٢- كلية العلوم التطبيقية وتضم الأقسام الآتية :

- ١- قسم البيولوجيا .
- ٢- قسم الكيمياء .
- ٣- قسم علم الكمبيوتر .
- ٤- قسم الرياضيات .
- ٥- قسم الفيزياء .
- ٦- قسم المختبرات الطبية .

٣- كلية العلوم الاجتماعية وتضم الأقسام الآتية :

- ١- التربية والتعليم .
- ٢- دراسة العلوم السياسية .
- ٣- علم النفس .
- ٤- علم الاجتماع .
- ٥- العمل الاجتماعي .

٤- كلية ادارة الاعمال وتضم الأقسام الآتية :

- ١- الإدارة العامة .
- ٢- الشؤون المالية .
- ٣- شؤون المحاسبة .
- ٤- العلوم الاقتصادية .

المادة الرابعة : تسوى أوضاع الطلاب المتخرجين في الاختصاصات المذكورة أعلاه.

المادة الخامسة : ينشر هذا المرسوم في الجريدة الرسمية ويبلغ حيث تدعو الحاجة ويعمل به فور نشره.

بمبدأ في ٢٨ كانون الأول ١٩٦٦
الامضاء : الياس الهراوي

صدر عن رئيس الجمهورية
رئيس مجلس الوزراء
الامضاء : رفيق الحريري

وزير الثقافة والتعليم العالي
الامضاء : فوزي حبيب



APPENDIX VII

The Republic of Lebanon
Ministry of Culture and Higher Education
Director General
Number: 3950/96
Beirut, 9/1/1997

To Haigazian University

We send you the decree no 9657 of 28/12/1996, concerning the name change of Haigazian College to Haigazian University, the permission to teach on the Master's level in certain majors and the addition of new majors and of new schools.

With our congratulations and wishes for success
General Director of Culture and Higher Education
Mtianos Al-Halabi

Decree Number 9657

Changing the name of Haigazian College to Haigazian University and the permission to teach on the Master's level in certain majors and addition of new majors and schools.

The president of the Republic
according to the constitution,
according to the regulatory law of higher education, published in 26/12/1991,
according to the decree no 16676 of 18 July 1964 (by laws of the committee of higher education),
according to the proposal of the Minister of Culture and Higher Education, and
Based on the recommendation of the meeting of the Committee of Higher Education held on 23/7/1996
and after the approval of the council of Ministers in its meeting of 11/12/1996,
decrees the following:

Article I:

Haigazian University College is authorized to teach on the Master's level and to award the Master's Degree in the following majors:

1. Arts section:

- Arabic Language and Literature
- Armenian Language and Literature
- English Language and Literature
- Business Administration

History
Christian Education
Education
Political Science
Psychology
Religion

2. Sciences section:

Biology
Chemistry
Mathematics
Physics
Computer Science

Article II: Haigazian University College is authorized to offer the following new undergraduate majors:

1. Social Work
2. Medical Lab Technology

Article III: The above mentioned College is authorized to distribute its areas of specialization into the following four separate schools and to change the name of the institution from Haigazian University College into Haigazian University:

1. The School of Humanities and Literature
 - a. Literature: Arabic Language, English Language, History;
 - b. Music and Fine Arts: Arts.
 - c. Armenian Language and Civilization
 - d. Religious Studies: Religion, Christian Education
2. The School of Applied Sciences
 - a. Biology
 - b. Chemistry
 - c. Computer Science
 - d. Mathematics
 - e. Physics
 - f. Medical Lab Technology
3. The School of Social Sciences
 - a. Education
 - b. Political Science
 - c. Psychology
 - d. Sociology
 - e. Social Work
4. The School of Business Administration
 - a. Public Administration

- b. Finance
- c. Accounting
- d. Economics

Article IV: Students who have graduated from the above mentioned majors will receive equivalence

Article V: This decree is published in the Official gazette and informed where needed and is applicable immediately after its publication.

Baabda, 28 December 1996

Declared by,

Signature: Elias Herawi, the President of the Republic.

Signature Rafiq Al-Hariri, Prime Minister

Signature Fawzi Hbeish,

Minister of Culture and Higher Education

THE EVOLUTION OF THE ARMENIAN PROTESTANT CHURCHES IN MUSA DAGH, 1840-1914

VAHRAM L. SHEMMASSIAN

I.

Armenians inhabited Musa Dagh, a mountain situated some 20 kilometers to the west of the biblical town of Antioch, from time immemorial. They lived in six main villages: Bitias, Haji Habibli, Yoghun Oluk, Kheder Beg, Vakef, and Kabusiye. Until the 1840s all Armenians of Musa Dagh adhered to their distinct church, variably known as the Apostolic, Orthodox, Gregorian, or National Church. But beginning with the mid-nineteenth century the uncontested supremacy of this denomination was challenged first by Protestant and then by Catholic inroads. The following paper traces the evolution of Protestant churches in Musa Dagh, excluding their role in educational matters.

The Armenian Protestant or Evangelical Church was the outgrowth of two concomitant developments that took place during the first half of the nineteenth century. On the one hand, there occurred within a small segment of Armenians, especially in Constantinople, a spiritual awakening which was at once a protest against the lethargic state of the Apostolic Church. As the latter reacted with anathemas and expulsions, in 1846 the reform group, encouraged by the propitious arrival of American missionaries, proclaimed the creation of the Armenian Protestant church. The Ottoman government recognized the new denomination as a separate *millet*¹ four years later.²

The other factor in the emergence and strengthening of the Protestant community was the proselytizing efforts of missionaries dispatched to the Levant by the American Board of Commissioners for Foreign Missions (Board). These activities, begun in 1810, initially aimed at the pagan peoples of the Far East. Pressure exerted by the British government in India, however, occasioned a shift of focus to Persia, thence to the Holy Land, and finally to other parts in the Ottoman Empire. As Christians, the indigenous Armenians soon began to be perceived as a most convenient vehicle to convert the non-

Christians. But having witnessed "the spiritual and moral degeneration of the Armenian Apostolic Church," the missionaries saw a great opportunity to propagate Protestantism among the Armenians themselves, as a legitimate field.³ Thus commenced a vigorous religious, educational, medical, and relief activity that span a century. The vast area of operations was divided into the Eastern, Western, and Central Turkey Missions, with various stations and outstations. The Protestant Church of Musa Dagh was attached first to the Antioch Station and then to the Aintab Station within the Central Turkey Mission.⁴

The first contacts between the Protestant missionaries and Musa Dagh took place in the spring of 1840, when William M. Thomson and E. R. Beadle visited John Barker at Bitias.⁵ Thomson wrote in his diary: "The present inhabitants are all Armenians, and appear to be a peaceable and industrious class of people. As they were altogether under papal influence, and are accommodated with a watchful sentinel to defend the flock from English wolves, we found but small opportunity to distribute even the word of God."⁶ The second part of Thomson's statement reveals two things: first, he mistook the religious affiliation of the Armenians who belonged not to the Catholic ("papal") faith but to the independent national church, and second, his first attempt at proselytism failed. Be that as it may, he stayed on in the region as an itinerant evangelist during the 1840s and worked among the Armenians of Antioch, Kesab, and Musa Dagh, urging them to read the New Testament.⁷

Toward the end of the same decade two Protestant "helpers" from Cilicia, Mister M. and Mister N., witnessed a changing trend in Bitias, where people congregated around them several hours "every night to hear the reading of the Bible and spiritual conversation." The helpers likewise met with the local parish priest, gave him a Turkish Bible upon his request, and discussed "religious subjects." Before leaving, they promised their audiences that another person would visit them soon "to explain [the Scripture] this way to them more fully."⁸

The nascent Protestant community of Kesab played an indirect role in grafting Musa Dagh with this brand of Christianity. As one missionary recounted, in about 1853, "a young man from the village of Bitias, named Carabed [Gayegjian?], was visiting at Kesab, when Mr. Schneider happened to be spending a few days there, preaching to the small Protestant community gathered at that time. Carabed attended some of the services, and became very much interested in the truth. He afterwards went to Aintab; and there...experienced a change of heart. He returned to Bitias, and told his family and neighbors what he had seen and heard, and they became interested in the gospel."⁹ Another source referred to the connection between Kesab and Musa Dagh in less specific terms, maintaining that the example of Protestants in the former place "was followed by other Armenian villages on the other side of the valley

of the Orontes, in Mount Pieria; first Betias, then Habablee-yay, and then Yeghon-olok, and Kabousee-yay."¹⁰

The making of Antioch a missionary station served as further impetus to the spread of Protestantism in the region. The choice of that city was based on two considerations: its healthy climate and accessibility to the Armenian and Greek peasantry.¹¹ Therefore, "now, as in primitive times, it ought to be a missionary centre for Kessab, Bitias and other villages, not easily looked after from Aintab, Aleppo and Homs."¹² And indeed, on February 4, 1856, the missionary H. B. Morgan and his wife arrived in Antioch to take charge of the new Board station.¹³

Once established, Morgan and others visited Bitias on different occasions and came back with mixed impressions. For instance, in a letter dated April 18, 1856, Morgan reported that "there are between thirty and forty declared Protestants! As many as four or five give hopeful evidence of piety....There is a good deal of inquiry among the Armenians: and there are constant accessions to the Protestants....[These are] rude yet earnest men, who seemed really to drink in the words of evangelical instruction....They wanted light, and evidently leaned to what was scriptural and reasonable."¹⁴ In less than four months, however, Morgan painted a totally different picture with utter disappointment: "I have hoped that, on examination, we should find enough suitable persons to form a small church. But I am obliged to say that there is not a person in the community who seems to give evidence of a change of heart. Their ignorance about spiritual things is really astonishing....They have not emerged from the darkness of their old superstitions."¹⁵

Things must have changed within a year, for, on Sunday, August 30, 1857, the Protestant church of Bitias "was publicly recognized."¹⁶ Morgan, who officiated at the consecration with a colleague, described the event: "Our chapel was full in every part. Many Armenians, from the village and villages near, came to satisfy themselves on a point which has long been a subject of controversy among them, viz. whether the Protestants really celebrate the Lord's Supper. In the afternoon several children were presented for baptism."¹⁷ Before the decade was over, "there was a decided improvement" particularly among the women adherents, whose number had increased from an initial few to about forty.¹⁸

During the 1860s, the Bitias congregation multiplied by about three-folds, virtually the entire community attended Sunday school, a more spacious house of worship was constructed, and the local worker was ordained pastor.¹⁹ Nevertheless, the steady progress witnessed during the previous thirty years came to a halt in the early 1870s because of family feuds. Difficulties of socio-economic nature posed a serious problem for the missionaries, one of whom

involved in the Bitias affairs explained:

The experience of that chh. [*sic!*] is perhaps not peculiar, and therein we have another illustration of the difficulty of bringing these chhs. [*sic!*] up to a high standard of holy living and bringing them there. The defects of their early education; the frequent failure of their crops and other sources of livelihood; the huddled together state of their families when parents and it may be several sons with their wives and children all live together; the heavy taxes of the government, these and other like circumstances present great obstacles in the way of a Christian life, and till a new generation comes upon the stage, and comes too under more favorable auspices, we must expect trials in the training of these churches.²⁰

As the prevalent tensions somewhat eased by 1876, the work in Bitias became "very hopeful." Missionary Corinna Shattuck "found real activity on the part of the women and girls, and...the work among the young men was such as I have not seen in many villages of our mission."²¹ This rejuvenation led to the erection of a new church in which every member of the congregation participated irrespective of age, sex or social status.²² But the undertaking was a mixed blessing. It is true that the house "is the best proportioned and will make the most beautiful church edifice in our Mission field,"²³ nevertheless, the high construction cost exhausted the congregation's financial resources, making it impossible to complete the roof, windows, and doors.²⁴ What was more, "overstrained and their attention absorbed by such an enterprise, interest in purely spiritual things has evidently declined."²⁵ Despite the setback, however, the community's potential was considered so great that, "with even moderate care on the part of Protestantism, Armenianism will disappear from Bitias, at no distant day."²⁶ But the over-optimistic prediction did not materialize. On the contrary, not only could the Protestants not bring their Apostolic brethren within their fold, but actually the two denominations separated officially in 1881, which "was accomplished with difficulty."²⁷

During most of the 1880s and the first half of the 1890s the Bitias church was beset by external and internal troubles. Externally, two inauspicious events not only threatened a permanent division within the congregation, but also challenged seriously the Board's monopoly over it. A certain Harutian Filian caused the first tribulation. A native of Bitias studying at the Oberlin, Union and Chicago theological seminaries, Filian was ordained minister and dispatched by an American Armenian society to establish independent Protestant churches in the Antioch district.²⁸ The American missionaries already in the field were unsure as to how to treat him: "Shall he be allowed to

take possession of our churches, provided he can buy up the people? Shall I recognize his church or churches, as Evangelical and orderly? There are many more questions I could ask."²⁹ Filian's perceived "evil" influence generated by "promises and threats" answered these questions.³⁰

Perhaps more serious in its short-range repercussions was a second intrusion, in 1887, which was termed as Episcopal-Campbellite-Baptist doctrines. This movement --which "is strongly Anti-normianism crowned by baptismal regeneration through immersion, and seems to be a legitimate outcome of Calvinistic Baptist doctrine, distorted and strained through ferocious bigotry, and narrowness of conception and perception that is simply inexplicable"--began when four families from the Bitias church joined a separate Episcopal congregation run by someone who was converted allegedly for money.³¹ The Board missionaries believed, perceivably out of wishful thinking rather than conviction, that even at its initial stage this movement "seems to have spent its force" and therefore had "become wholly a matter of history."³² But it took the same missionaries more than seven years to proclaim finally, with a sigh of relief, that "we need have no special anxiety."³³ By the winter of 1894 mainstream Protestantism in Bitias had prevailed following "fiery discussions" that had led most church members to see the "spiritual truth" better.³⁴

All along these years of external meddling the internal picture was similarly bleak. In 1886, "the spiritual condition...is unspeakably sad" owing to the lack of a capable preacher.³⁵ To the regret of one missionary, what the Apostolic Armenians "have seen of Protestantism for the past few years has not affected them very favorably toward it. The Bitias church must set a better example before those around will be greatly affected."³⁶ The situation did not ameliorate through the late 1880s, as Bitias "is probably as low as any of our [Central Turkey Mission] churches, if not the very lowest."³⁷ The reasons for this bad rating were fierce disputes between the two leading families and the arbitrary appointment or dismissal of pastors by an influential elder and his sons.³⁸

After the mid-1890s, the Protestant church of Bitias yo-yoed between the satisfactory and the unsatisfactory. Status reports reveal that while "all is going well" in 1898, 1899, and the first two-third of 1902,³⁹ "there is more than usual of trouble between those of Church, outside of church relations" from September 1902 until March 1903.⁴⁰ But beginning that month things looked "much better than last summer,"⁴¹ and the church "has taken a great step forward."⁴² During 1904-1905, on the other hand, "there is...among a large section of the men a tendency to stay away from church and to ignore all claims of religion, which is alarming. With the women of the congregation it is

very different and they preponderate forming perhaps nearly three-fourth of the people."⁴³ And during 1905-1906, "while there have been encouraging features in the work here, the year as a whole has been a disappointment."⁴⁴

2.

Evangelical work in Haji Habibli can be traced back to the year 1860, when a native helper labored among a "considerably increased" number of sympathizers.⁴⁵ In 1872, they submitted to the general conference of the Cilicia Armenian Evangelical Union, held at Kesab, September 8-13, a petition requesting an ordained pastor and "to be formed into a church."⁴⁶ The demands were not met, for two years later the Haji Habibli people still insisted on a preacher other than that of Bitias, otherwise they would stop paying their share of his salary.⁴⁷

During the early 1880s, the number of Haji Habibli Protestants varied between twenty-two and forty persons out of a total of 1,280 inhabitants.⁴⁸ Since Apostolic "young men are constantly asking for a [Protestant] preacher while still more openly avow their dissatisfaction with the Armenian church,"⁴⁹ it was hoped that others would join the Protestant camp. But because Haji Habibli was not far from Bitias, and because of the scarcity of trained men and/or funds, it was questionable whether a pastor or a missionary could be stationed in the former place to spur such an increase. Therefore, the people of Haji Habibli were asked to unite with Bitias; they acceded only when they were told that the Board was opening new missions in Japan, China, and Africa, and contemplating to pull out of Turkey.⁵⁰ Wrote a missionary: "I entirely believe the Spirit intends that the Board shall quit these churches [like the one in Haji Habibli], as the sole remedy for arousing them to a sense of duty."⁵¹ But despite the warning, the idea of sharing a pastor with Bitias was not adopted wholeheartedly, and a bewildered evangelist remarked that Haji Habibli "has never been noted for any religious interests, strictly as such. I never knew what to do with the place, nor has the Mission."⁵²

At the turn of the century, "there was quite a movement looking toward coming over to the Protestants simply to escape the exactions of the [Apostolic] Armenians," and this change of camps "will do no harm certainly for everyone understands that they make no religious profession whatever--that it is only a case of being registered in one place rather than another."⁵³ In any case, Haji Habibli was "a very hard place" where people indulged in "worldliness," and unless they reformed themselves, "it is not worth working" there.⁵⁴ When, in 1903, a native Protestant, then living in New Jersey, asked permission to raise fund in America for a parsonage in his village, a missionary regret-

ted that "the golden opportunity for Hadji-Habebli seems to have passed and hereafter we shall have uphill work."⁵⁵ A very strong anti-Protestant feeling rendered the obstacles even more unsurmountable with the approach of World War I.⁵⁶

3.

Protestantism secured a foothold in Yoghun Oluk beginning with 1869, when a man from Bitias by the name of Movses Filian arrived to preach the gospel. After a frustrating year, four people joined him and together they succeeded in making approximately one third of the village "friends" of the Bible. The actual number of Protestant sympathizers, however, was about thirty, who were in the process of forming a religious society.⁵⁷ An American missionary followed these developments with mixed feelings, because "what I saw and learned [in Yoghun Oluk] would have given me very great satisfaction and rejoicing, if my hopes in so many Protestants elsewhere have not been disappointed."⁵⁸ Soon optimism replaced caution, however, as a larger number of people openly professed their new beliefs. So that, by April 1872 "the way seems fast preparing for the organization of a church" that would serve the people of Kheder Beg as well, and a small graveyard was purchased through native contributions.⁵⁹ Within a year a house in the village center was transformed into a chapel, and two additional buildings were secured for missionary work.⁶⁰ These preparations culminated in the establishment of the Protestant church of Yoghun Oluk sometime between 1876 and 1877.⁶¹

From the outset the missionaries demanded that the church be self-sufficient. Intimated an evangelist: "I distinctly told them I preferred they should remain [Apostolic] Armenian, than become such Protestants as they were in Kesab, for a Christianity that would not pay its expenses, when able to do, had no salvation in it, and it might as well be called one wave as another."⁶² In fact, the missionaries were so adamant in this issue that any church member who failed to pay an equitable share of his income could be expelled. Although the poorest congregation in the Central Turkey Mission, in the early years the Yoghun Oluk Protestants surprised the missionaries by their behavior in financial matters. For example, while the value of their aggregate property was a meager 35,000 Ottoman piasters, they were still able to pay 3,000 piasters for church, educational, and related needs.⁶³ Reported an amazed missionary: "So prompt are they, that at the annual settlement they had overpaid all claims and actually received back that excess, an instance of its kind that is curiously rare, I imagine, even in America" and the entire Ottoman Empire.⁶⁴

Not only were the missionaries strict in money matters with their Armenian proteges, but also in the process of admitting new adherents. Each

and every prospective member had to sign a prepared statement before witnesses to the effect that should the signatory violate any rules set by the church he or she could be expelled and the government would recognize such disciplinary action as legally binding. This "promise of obedience" stipulated: "1. 'I will attend worship every Sabbath.' 2. 'I will in business and conversation obey all Bible rules relating to the same.' 3. 'I will submit to 3 mos [sic!] probation before reception.' 4. 'I will pay according to my ability, as fixed by the community, all necessary taxes.' 5. 'If the community, after full investigation consider that I am deporting myself in the above and other respects so as to disgrace Protestantism, I promise a ready acquiescence in my expulsion from the Community.'⁶⁵

After being "the most hopeful place in the C[entral] T[urkey] M[ission]" for a decade,⁶⁶ the Yoghun Oluk church gradually declined. One of the principal causes of this ebbing was things related to preachers, such as disputes over salary, misconduct, moral degeneration, and lack of aggressiveness. During the early 1880s, for instance, religious retrogression was attributed to the "folly" of "an evil intentioned man" whose departure brought calm to the disturbed congregation.⁶⁷ A worse scandal in 1887-1888 involving the preacher, the Bible woman, and the female school teacher not only outraged the community but also left it divided through the early 1890s.⁶⁸ Fortunately, the preacher was replaced by a capable pastor named Stepan Yarpuzlian (or Asaturian) who brought "great harmony" to his flock. As a result, after some soul searching, the Yoghun Oluk church cleansed itself by suspending fourteen members for periods ranging from thirteen to eighteen months and expelling outright four others. At this critical junction of revitalization, Yarpuzlian, like his predecessor, was caught in licentious conduct which did "great harm" to the church. It is true that his strained relations with his wife, sex affair with the school teacher, and erratic behavior were ultimately ascribed to a developing brain disease, nevertheless, the damage was done, "and the church could not be in a worse condition than it is now."⁶⁹

Another reason for stagnation hence weakening was the church building itself. Even before Yarpuzlian's ministry the congregation had outgrown the original, dilapidated chapel, and therefore a new prayer house was imperative. But two obstacles hindered its construction. First, the poor natives could not raise the necessary funds. Besides, American subsidy was not forthcoming; despite repeated requests for money by the missionaries, and for some reason the Board deferred "practical action." Second, it was a real hassle to go through Ottoman bureaucracy and obtain a building license. As a missionary summed up, "the inevitable in everything pertaining to Yoghonolook is the church building. The quandary now is its probable collapse, sometime in the future, and the present temper of the government: if the building is demolished, it can

not be rebuilt without a firman, and if anything fatal should occur the government could complicate matters very much for us."⁷⁰

The church building and the behavior of ministers were not the only factors in the church's downhill. After 1896 the Protestant congregation of Yoghun Oluk was "very much demoralized" as a result of the Henschakian revolutionary episode.⁷¹ What is noteworthy here, however, is the fact that the consequences of that troubled period were manifested in various forms, particularly among the males. According to a missionary, "this congregation is one that gives us more than average trouble. There are a number in the church, who glory in being free lances and their activity seems to be expanded almost without fan when there is an opportunity to do harm, and seems to move with difficulty when there is an opportunity to really help. I am urged by some members of the church to take the rod and use it unsparingly, but my observation goes to show that such courses result in harm more than good."⁷² Furthermore, whereas two decades earlier the church had manifested great enthusiasm in meeting its financial obligations, now it "has rather of an unusual trouble in getting its subscription for church expenses. A large percent refuse to give anything. A large additional number give very little and contributions of the entire church come practically from a few who are very faithful."⁷³ There was no question in the missionaries' mind that "the problem of Yoghonolook is the young men," whose conduct was influenced by the revolution and alcohol.⁷⁴ And thanks to the lack of necessary funds to introduce changes, the churches of Behesne, Antioch, and Yoghun Oluk "make us most sorry" among those in the Central Turkey Mission.⁷⁵

The women kept the Yoghun Oluk Protestant church alive. According to the 1906-1907 Aintab Station report, "there are several good women here [in Yoghun Oluk] who are real workers, though there is no one who is paid. Women's meetings are held twice a week and the church is sometimes full. Fifty to eighty Gregorian women come and are ready to listen."⁷⁶ Within two years "a real spiritual awakening...spread to the whole village," one attributed to the labors of a new, energetic pastor.⁷⁷ During his eight month tenure in 1908, "not only Yoghoon Olook church and Musa Dagh Protestants, but all the region with 6,000 inhabitants, Gregorian and Catholics, too, were led into light. Drunkards, gamblers, rascals, all sorts of people were moved. There was widespread awakening."⁷⁸ But this turnabout was short-lived, for by 1910-1911 "a little band of earnest Christian women are doing much to keep up the spiritual tone of the village. They are in fact the leaven as the men are a turbulent set."⁷⁹

4.

Evangelical proselytism in Kheder Beg commenced and ended during the 1880s, although a small Protestant community continued to exist under the aegis of Yoghun Oluk. Despite "a most striking eagerness...manifested [in 1881 and 1882] for Protestant instruction [in Kheder Beg] religious and otherwise,"⁸⁰ the Board "uniformly declined" to "open sickly centers of work hereafter, that we are sure never to become selfsupporting...." Instead, the Board advised unpromising communities to join hands with stronger neighboring churches. Should that fail, "the Board would, at least, be clear of the reproach of feeble communities to die out."⁸¹

Kheder Beg did not have many Protestant adherents, although at various times the entire village seemed ready to listen. During 1885-1887, for example, the Yoghun Oluk pastor visited Kheder Beg on Sundays and several weekdays to preach. Significantly, the village headman and the priest's son were among "his most constant pupils." What was more, on New Year's Day, 1887, an attendance of over a thousand people from the three contiguous villages of Kheder Beg, Vakef, and (Vire) Ezzeir congregated to hear the gospel.⁸² These manifestations indicated that, had the missionaries not pursued a "policy of curtailment," Kheder Beg might become a strong Protestant center.⁸³ As things stood in 1889, however, "Hudr Bey is a sad case of a golden opportunity neglected until nearly lost."⁸⁴

5.

Kabusiye proved the least receptive to Protestant instruction. During the 1860s, while "several individuals seem to have cordially espoused the cause of truth," no tangible success was achieved in winning over larger numbers.⁸⁵ The reason for this failure was fierce opposition on the part of Apostolic Armenians, who repeatedly annoyed and clashed with the new converts.⁸⁶ When, in 1863, "nearly all the so-called Protestants" left their church following a slander leveled at their minister, the missionaries had no choice but "to leave them for a time, hoping that there may be a better state of things ere long."⁸⁷

Whether because of this strategy, adopted out of desperation, or some other cause, things looked more promising during the following decade. In 1871, the village headman invited the visiting missionary to his house, where a large audience "listened to the various exercises of the evening with the most fixed attention." The missionary found additional gestures of good will by the headman "particularly gratifying in a village where the [Apostolic] Armenians

have hitherto manifested no friendly spirit towards the Protestants."⁸⁸ Encouraged by what he thought was a changing mood, the missionary returned to Kabusiye several times during the following year, examined a few persons, and concluded that he could soon form a church with "the hopeful cases."⁸⁹ His optimism lingered on to 1876: "There are but a few Protestants, but they and with them many [Apostolic] Armenians seem to be hungering and thirsting for the truth more than any little group I have ever seen."⁹⁰ This promising outlook notwithstanding, no Protestant church was ever organized in Kabusiye; all there had remained there by 1907 were two Protestant families.⁹¹

6.

The attitude of the Armenian Apostolic community vis-a-vis the Protestants changed from initial anger to resignation. In the early years, the Apostolic clergy and laity alike, instead of reforming their ailing institutions and thus curbing the alien religious inroads, manifested their despondency through occasional violence against their Protestant and Catholic compatriots. This reaction took the form of threats to life, beatings, stone throwing, and desecration of tombs. In Kabusiye, for instance, "the Protestants and the [Apostolic] Armenians have repeatedly come into collision,"⁹² and "the enemies of the truth have annoyed the Protestants in various ways."⁹³ Similarly, the Yoghun Oluk Protestant "brethren have encountered a good deal of opposition and persecution. Night after night stones were thrown upon the roof of the house occupied by the preacher, breaking the tiles and endangering the safety of the inmates. The storm which had been gathered for some time finally burst upon the brethren on Sabbath, the 12th [of February, 1871], when a mob, under great excitement, rushed into the place occupied as a chapel by our brethren, while they were engaged in prayer, beat them and drove them from the place. The preacher was so severely beaten that he has been nearly confined to bed ever since."⁹⁴ Four years later, a *vardapet*⁹⁵ from Malatia "collected a mob, which he first sent to demolish the grave-stones of the Protestant graveyard [in Bitias]...; and afterwards to assault the house and family of the preacher."⁹⁶ Intolerance and hatred ran even deeper in Haji Habibli, where, during the early 1900s, that is, more than sixty years, after the Protestant missionaries had set foot in Musa Dagh, "there...has been considerable petty persecution suffered at the hands of the Gregorians and this may very easily come to be very serious."⁹⁷

The victims obtained redress very painstakingly. The trial following the Yoghun Oluk incident, for example, "went on [in Antioch] for several days in a farcical manner, the culprits bribing the court with oranges and rum, and

denying all knowledge of the affair. And so, for what that appears, the thing might have gone for as many days more, or till oranges and rum were all exhausted, had not the governor come into court, taken the thing into his own hands, condemned and fined the culprits, and taken a guarantee for the future peace of the village."⁹⁸ Serving justice to the Bitias case proved another frustrating experience. It elaborated the missionary involved in the trial proceedings: "I was obliged to leave all my work at Aintab last March [1875], and made through the most terrible mud and rain to Antioch near Bitias, via Aleppo twice, to prosecute the [Apostolic] Armenians at Bitias. After 20 days of tribulation the Armenians were beaten, [illegible], and put in prison, only to be let out in 36 hrs, and my 250 miles of mud and water with a month of time, resulted in little or nothing."⁹⁹

The persecutions subsided in time, as the Apostolic Armenians, unable to put up an effective fight against the accomplished fact, learned to live alongside the other denominations, at the same time benefiting from their religious, educational, and health facilities. Thus, in 1876, the people of Kabusiye, reversing field, invited the Protestant pastor from Bitias to preach in their church. Although the local priest "was not thoroughly cordial, his congregation, as a body, were so eager for service in an open tongue he could only give place to this preacher who twice...preached to the congregation and was asked to go there the third time...."¹⁰⁰ In Yoghun Oluk, too, a missionary "was practically gratified [in 1872] to find that the storm of persecution which burst...with such violence one year ago...has passed away, that in general kindly intercourse prevails between the Protestants and the Armenians of the old Chh. [sic!], and that very considerable numbers of the latter acknowledge the truth of Protestantism."¹⁰¹ Four decades later, the priest Ter Galustian paid "a touching homage" on behalf of his Yoghun Oluk congregation to Ignace of Lyon, one of the resident Latin padres at Kheder Beg, for his indefatigable efforts at tending the sick in his dispensary without distinction to creed.¹⁰² And in Bitias in 1913, not only did the Protestants allow the Apostolics to use their chapel, but also contributed to the construction of a new Apostolic church.¹⁰³

The size of the Protestant community of Musa Dagh varied according to time and definition. Detailed statistics pertaining to the 1890s and 1900s categorize the denomination into members or communicants, adherents, and congregation or church attendants. Communicant membership varied between a low of 146 in 1893 and a high of 200 in 1903, averaging 173 persons. Membership in Bitias (including Haji Habibli) was slightly higher than in Yoghun Oluk (including Kheder Beg and Kabusiye). Overall, males exceeded females by a ratio of about two to one, although at times females constituted a majority. Adherents to Protestantism, averaging 577 persons between a low of 310 in 1890 and a high of 660 in 1906, preponderated over church membership

by a margin of more than three to one and formed about 8-10 percent of the entire population of Musa Dagh. Finally, the congregation attending church on any given Sunday averaged 401, slightly trailed by 382 Sabbath School goers.¹⁰⁴ These figures shrank during the years of World War I due to the deportation and subsequent decimation of several Protestant families from Bitias and the emigration of other households from the refugee camp at Port Said to the United States. As a result, when the survivors repatriated to Musa Dagh in 1919, the Protestant community functioned in a weaker state.

NOTES

1. Civil religious community.
2. For the emergence and evolution of the Armenian Evangelical Church, consult Leon Arpee, *A Century of Armenian Protestantism, 1846-1946*, New York, 1947; Yeghya S. Kassouny, *Lusashavigh: Patmutiun Hay Avetaranakan Sharjman, 1846-1946*, Beirut, 1947; Tigran J. Kherlobian, *Voskematyan: Patmutioun Merdz[avor] Arevelki Hay Avet[aranakan] Mioutyan*, 2 vols., Beirut, 1950; Vahan H. Tootikian, *The Armenian Evangelical Church*, Detroit, Michigan, 1982; idem, "The Genesis of Armenian Evangelism," *Haigazian Armenological Review*, vol. 14, 1994, pp. 169-194.
3. Thomas Otakar Kutvirt "The Emergence and Acceptance of Armenia as a Legitimate Missionary Field," *The Armenian Review*, vol. 37, no. 3, Autumn, 1984, pp. 7-32; idem, "The Development of the Mission to the Armenians at Constantinople through 1846," *The Armenian Review*, vol. 37, no. 4, Winter, 1984, pp. 31-62.
4. The Central Turkey Mission encompassed Cilicia, north Syria, and adjacent districts.
5. *The Missionary Herald*, vol. XXXVII, no. 5, May, 1841, p. 207, no. 6, June, 1841, p. 236. John Barker was a retired British diplomat who possessed a summer resort at Bitias and a cottage and orchards at Kheder Beg.
6. *The Missionary Herald*, vol. XXXVII, no. 6, June, 1841, p. 236.
7. H. Petermann, *Reisen im Orient*, vol. II, Leipzig, 1861, pp. 366-367; William M. Thomson, "Travels in Northern Syria: Description of Seleucia, Antioch, Aleppo, etc." *Bibliotheca Sacra and Theological Review*, vol. 5, New York, 1848, pp. 451-452.
8. *The Missionary Herald*, vol. XXXIV, no. 1, January, 1848, pp. 18, 20-22.
9. *Ibid.*, vol. LII, no. 8, August, 1856, p. 229. For a different version of this story, see Kherlobian, *Voskematyan*, I, p. 338.
10. John Barker, *Syria and Egypt under the Last Five Sultans of Turkey: Being Experiences, during Fifty Years, of Mr. Consul-General Barker*, Edward B. Barker, ed., vol. II, London, 1876, pp. 279-282. See also the archives of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Harvard University, Houghton Library, Cambridge, Massachusetts: 16.9.5, vol. 6, Hovsep Apelian to Aintab Station Conference, received January 10, 1889. Hereafter cited as ABCFM, ABC.
11. *The Missionary Herald*, vol. XXXXVIII, no. 2, February 18, 1852, p. 38; vol. LII, no. 10, October, 1856, p. 317.
12. *Ibid.*, vol. LII, no. 2, February, 1856, p. 36.

13. *Ibid.*, vol. LII, no. 4, April, 1856, p. 123; no. 5, May, 1856, p. 156. The Antioch Station was responsible for the following three districts: the northern district, including Adana and Tarsus; the middle district, including Antioch and Musa Dagh; and the southern district, including Kesab. *Idem.*, vol. LIV, no. 9, September, 1858, p. 267.
14. *Ibid.*, vol. LII, no. 8, August, 1856, p. 229. See also *idem.*, vol. LI, no. 8, August, 1855, pp. 239-240; vol. LII, no. 7, July, 1856, p. 209; no. 9, September, 1856, p. 271.
15. *Ibid.*, vol. LII, no. 10, October, 1856, pp. 316-317.
16. *Ibid.*, vol. LIII, no. 12, December, 1857, p. 405.
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*, vol. LIV, no. 9, September, 1858, p. 268; vol. LV, no. 2, February, 1859, p. 59.
19. *Ibid.*, vol. LVI, no. 9, September, 1860, p. 266; vol. LVII, no. 9, September, 1861, p. 279; vol. LIX, no. 7, July, 1863, p. 217; no. 9, September, 1863, p. 275.
20. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 4, P.O. Powers to N. G. Clark, March 19, 1872. On this period see also *idem.*, vol. 3, P. O. Powers, Report of the Antioch Station, April, 1872; *idem.*, L. Adams to N. G. Clark, December 25, 1872, July 4, 1873, and October 22, 1874.
21. *Ibid.*, vol. 4, Corinna Shattuck to N. G. Clark, October 17, 1876.
22. *The Missionary Herald*, vol. LXXIV, no. 7, August, 1878, p. 258.
23. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 3, Lucien Adams to N. G. Clark, February 27, 1880.
24. *Ibid.*; *idem.*, Lucien Adams, Report of the Antioch Portion of the Aintab Station, April, 1880; *idem.*, vol. 6, Lucien Adams, Report of the Antioch Field, April 22, 1881; *idem.*, Lucien Adams to N. G. Clark, September 6, 1880; *idem.*, Lucien Adams, Report Antioch Field, 1881-1882, prepared April 20, 1882; *idem.*, Lucien Adams to N. G. Clark, February 11, 1882.
25. *Ibid.*, vol. 3, Lucien Adams, Report of the Antioch Portion of the Aintab Station, April, 1880.
26. *Ibid.*
27. *Ibid.*, vol. 6, Lucien Adams, Report of the Antioch Field, April 22, 1881.
28. *Ibid.*, L. Adams to N. G. Clark, July 13, 1883, and October 31, 1883.
29. *Ibid.*, July 13, 1883.
30. *Ibid.*, October 31, 1883.
31. *Ibid.*, vol. 10, L. H. Adams, Report of the Antioch Field, 12 mos [sic], June, 1893; *idem.*, vol. 6, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, C. T. M. for Ten and One Half Months Ending April 16, 1888.
32. *Ibid.*, vol. 6, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, C. T. M. [Central Turkey Mission], for Thirteen Months Ending May 16, 1889.
33. *Ibid.*, vol. 10, L.H. Adams, Report of Antioch Field, 12 mos, June, 1893.
34. *Ibid.*, L. H. Adams, Antioch Field Report, July 1893-June 1894. For additional details relating to the Baptist movement in Bitias, see *idem.*, vol. 11, L. H. Adams to Judson Smith, May 24, 1890, December 29, 1890, and August 27, 1891; *idem.*, vol. 10, Report of Antioch Field, 1891-92, June 30, 1892; Near East School of Theology (NEST) Archives, "Giligya Itihad ve Merkezi Türkiye Muhtelit Meclislerinin Muzakerat ve Mukarreratinin Kuyudat Defteri Dir [1892-1905]," p. 83. Hereafter cited as NEST archive. The leader of the movement in Bitias was Movses Filian. Locally the Baptists were known as *Vaftisakan* or *Taknakan*, *takna* or *tekne* mean-

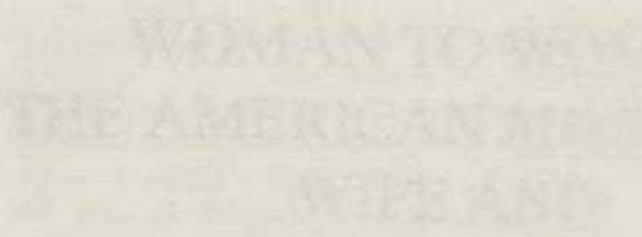
ing trough.

35. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 6, C. S. Sanders, Report of Aintab Station for 11 Months Ending May 31, 1886.
36. *Ibid.*
37. *Ibid.*, C. S. Sanders, Report of Aintab Station for Year Ending May 25, 1887.
38. *Ibid.*; idem, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, C. T. M., for Thirteen Months Ending May 16, 1889.
39. *Ibid.*, vol. 14, C. S. Sanders to Judson Smith, September 20, 1898, and April 17, 1899; idem, vol. 16, Annual Report Aintab Station, July 1901-June 1902; idem, vol. 20, C. S. Sanders to Judson Smith, April 18, 1902. In 1898, the echoes of a strong spiritual awakening in Aintab reverberated in Bitias, too. Sedrak K. Matosian, *Ayntapi Kristosasirats Enkerutyoune*, 1896-1935, Aleppo, 1935, p. 18.
40. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 20, C. S. Sanders to Judson Smith, September 23, 1902.
41. *Ibid.*, March 11, 1903.
42. *Ibid.*, vol. 16, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, July 1903-June 1904.
43. *Ibid.*, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, July 1904-June 1905.
44. *Ibid.*, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, July 1905-April 15, 1906. For Bitias church activities in 1906-1907, consult idem, John Merrill, Report of Aintab Station for the Year 1906-July 1907; idem, Isabel J. Merrill, Report of Woman's Work in Aintab Station (Oorfa and Kessab Not Being Included), 1906-7.
45. *The Missionary Herald*, vol. LVI, no. 9, September, 1860, p. 266. A year later the number of the Protestants was put at twenty-six, and by the summer of 1863 "the Sabbath congregation is 28." See, respectively, idem, vol. LVII, no. 9, September, 1861, p. 279, and vol. LIX, no. 7, July, 1863, p. 217.
46. *Ibid.*, vol. LXX, no. 1, January, 1874, p. 22.
47. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 3, L. Adams to N. G. Clark, January 30, 1874.
48. *Ibid.*, vol. 6, Lucien Adams, Report of the Antioch Field, April 22, 1881; idem, Lucien H. Adams, Report Antioch Field, 1881-82, April 20, 1882.
49. *Ibid.*, Lucien Adams, Report of the Antioch Field, April 22, 1881.
50. *Ibid.*
51. *Ibid.*, Lucien Adams to N. G. Clark, November 5, 1884.
52. *Ibid.*, vol. 11, L. H. Adams to Judson Smith, May 24, 1890. Although in 1887 and 1888 the Haji Habibli people were "beginning to show a better spirit" and "great improvement," in 1889 they "withdrew [their cooperation with Bitias], their reasons however being trivial." Idem, vol. 6, C. S. Sanders, Report of Aintab Station for Year Ending May 25, 1887; idem, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, C. T. M., for Ten and One Half Months Ending April 16, 1888; idem, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, C. T. M., for Thirteen Months Ending May 16, 1889.
53. *Ibid.*, vol. 20, C. S. Sanders to Judson Smith, April 18, 1902.
54. *Ibid.*; idem, September 23, 1902.
55. *Ibid.*, March 11, 1903.
56. *Ibid.*, vol. 16, C. S. Sanders, General Report of Aintab Station, July 1902-June 1903; idem, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, July 1903-June 1904.
57. Movses Filian, "Yoghun Oluk," *Avetaber*, March 8, 1871, pp. 39-40. According to Karapet Guntagjian, "Yogun Oluk Kilisenin Tarihi," *Nor Avetaber*, vol. 2, no. 16, August 17, 1929, pp. 459-460, Protestantism in Yoghun Oluk commenced in 1868, worship services took place at the home of a certain Ateshian, and the first minister

- was Hovsep Gayegjian from Bitias. On the other hand, Karapet Tilkian, "Yoghun Oluk," *Nor Avetaber*, vol. 3, no. 3, February 21, 1930, p. 62, maintains that the Evangelical movement in Yoghun Oluk began in 1870.
58. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 4, P. O. Powers to N. G. Clark, March 1, 1872; *The Missionary Herald*, vol. LXVIII, no. 7, July, 1872, p. 215.
 59. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 3, P. O. Powers, Report of the Antioch Station, April, 1872.
 60. *Ibid.*, Lucien Adams to N. G. Clark, July 4, 1873.
 61. S. Terzian, "Kilikio Avetaranakan yekeghetsinerun hisnamya hamarot patmutium," *Avetaber*, January 7, 1905, p. 15.
 62. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 3, Lucien Adams to N. G. Clark, December 25, 1872.
 63. *Ibid.*, February 27, 1880. On a different occasion Adams estimated the aggregate property of the Yoghun Oluk congregation at 48,000 piasters. *Idem*, Lucien Adams, Report of the Antioch Portion of the Aintab Station, April, 1880.
 64. *Ibid.* Not only in Yoghun Oluk, but also in other localities in Musa Daghdid the missionaries insist that the local churches participate in the defrayment of their expenses. It is true that most of the money came from the United States; nevertheless, the natives did contribute to the upkeep of their churches.
 65. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 6, Lucien Adams to N. G. Clark, September 6, 1880. Elsewhere Adams indicates seven rules instead of five, but he fails to mention the additional two. *Idem*, Lucien Adams, Report of the Antioch Field, April 22, 1881.
 66. *Ibid.*, vol. 3, Lucien Adams to N. G. Clark, April 6, 1880.
 67. *Ibid.*, vol. 6, Lucien Adams to N. G. Clark, February 11, 1882, January 5, 1883, and October 31, 1883.
 68. *Ibid.*, C. S. Sanders. Report of Aintab Station for Year Ending May 25, 1887; *idem*, Report of Aintab Station, C. T. M., for Ten and One Half Months Ending April 16, 1888; *idem*, vol. 11, L. H. Adams to Judson Smith, May 24, 1890; *idem*, vol. 10, L. H. Adams, Report of the Antioch Field, 1890-91, May 25, 1891; *idem*, Report of Antioch Field, 1891-92, June 30, 1892. It was probably this minister whose scandalous conduct became the subject of ridicule: "*Vara, vara, vardik kuru kastala/Benden selam syle, Hoca Yestera/Yester bir yana, Anna bir yana/ Topal meydana.*" Translation: "We gradually approached the dry fountain and saw the Lame (pastor) in between the two female teachers, Yester and Anna. Send our regards to Yester." Interview with Marta Sherpetjian Shemmasian, August 1, 1977, Ainjar, Lebanon.
 69. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 10, L. H. Adams, Report of Antioch Field, 1891-92, June 30, 1892; *idem*, L. H. Adams, Report of the Antioch Field, 12 Mos [*sic!*], June, 1893; *idem*, vol. 14, C. S. Sanders to Judson Smith, September 20, 1898; *idem*, C. S. Sanders to Bro[ther] Barton, April 27, 1898; NEST Archives, "Giligya Ittihad Defteri," pp. 17-18, 34-35, 71, 73, 80, 121.
 70. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 6, C. S. Sanders, Report of Aintab Station for Year Ending May 25, 1887; *idem*, L. H. Adams, Report of Aintab Station, C. T. M., for Ten and One Half Months Ending April 16, 1888; *idem*, vol. 11, L. H. Adams to Judson Smith, May 24, 1890; *idem* vol. 10, L. H. Adams, Report of the Antioch Field, 1890-91, May 25, 1891; *idem*, L. H. Adams, Report of Antioch Field, 1891-92.
 71. *Ibid.*, vol. 14, C. S. Sanders to Judson Smith, September 20, 1898. On the

Henchakian revolutionary episode in Musa Dagh, consult Vahram Leon Shemmassian, "The Armenian Villagers of Musa Dagh: A Historical-Ethnographic Study, 1840-1915" (Ph. D. Dissertation, University of California, Los Angeles, 1996), pp. 132-159. Hereafter cited as Shemmassian, "The Armenian villagers of Musa Dagh."

72. *Ibid.*, Vol. 14, C. S. Sanders to Judson Smith, August 30, 1899.
73. *Ibid.*, vol. 20, C. S. Sanders to Judson Smith, March 11, 1903.
74. *Ibid.*, vol. 16, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, C. T. M., July 1905-April 15, 1906.
75. *Ibid.*, vol. 19, John Merrill to Enoch F. Bell, August 9, 1907; idem. [John Merrill?] to James L. Barton, February 28, 1908.
76. *Ibid.*, vol. 16, Isabel J. Merrill, Report of Woman's Work in Aintab Station (Orfa and Kessab Not Being Included), 1906-7, July 5, 1907., idem, vol. 19, John Merrill to Enoch F. Bell, May 21, 1907.
77. *Ibid.*, 16.9.6, vol. 1, Isabel M. Blake, Report of Educational Work in Aintab Station, 1908-1909.
78. *Ibid.*, 3.3, vol. 9, Rev. Koundakjian to James L. Barton, April 29, 1913.
79. *Ibid.*, 16.9.6, vol. 1, Lucile Foreman, Report of Woman's Work in Aintab Station, 1910-11. This "little band" was actually a women's society that included Protestant and Apostolic members alike. The society's constitution and by-laws were posted on the parsonage wall. Adherence to the guidelines was strictly pursued. For example, a woman was expelled because of her unbecoming Christian conduct during a minor dispute concerning taking turns at a fountain. The society held parties and staged dramas; money saved from such activities and membership dues was donated to the church and school. The following were some of the members: Nuritza Gppurian (president), Nektar Guyumjian (treasurer), Elmast Gppurian, Zaruhi Gapaian, Elmast Pursalian, Sima Pursalian, Rosa Guyumjian, Haykanush Guyumjian, Nuritza Apajian, Nevard Apajian, Zaruhi Pezkelian, Yeranuhi Gazanjian, and Marta Sherpetjian-Shemmassian. *Interview with Shemmassian.*
80. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 6, Lucien H. Adams, Report of Antioch Field, 1881-1882 April.
81. *Ibid.*, Lucien H. Adams to N. G. Clark, October 31, 1883.
82. *Ibid.*, Report of Aintab Station for 11 Months Ending May 31, 1886; idem. C. S. Sanders, Report of Aintab Station for Year Ending May 25, 1887.
83. *Ibid.*, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, C. T. M., for Ten and One Half Months Ending April 16, 1888.
84. *Ibid.*, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, C. T. M., for Thirteen Months Ending May 16, 1889.
85. *The Missionary Herald*, vol. LVI, no. 9, September, 1860, p. 279; vol. LVII, no. 9, September, 1861, p. 279.
86. *Ibid.*, vol. LVI, no. 9, September, 1860, p. 279; vol. LVIII, no. 8, August, 1862, p. 248.
87. *Ibid.*, vol. LIX, no. 7, July, 1863, p. 217.
88. *Ibid.*, vol. LXVII, no. 5, May, 1871, p. 144.
89. *Ibid.*, vol. LXVIII, no. 7, July, 1872, pp. 215-216; ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 4, P. O. Powers to N.G. Clark, March 1, 1872.
90. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 4, Corinna Shattuck to N. G. Clark, October 17, 1876.



ՄՈՒՍԱ ԼԵՐԱՆ ՀԱՅ ԲՈՂՈՔԱԿԱՆ
ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐՈՒՆ ՀՈՒՈՎՈՅԹԸ
1840–1914

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ՎԱՀՐԱՄԼ ՇԵՄՄԱՍԵԱՆ

Մուսա լերան վրայ հայերը կը բնակէին հիմնական վեց գիւղերու՝ Պիքիասի, Հաճի Հապիպիի, Եողուն Օլուգի, Խըտըր Պէկի, Վագըֆի եւ Քեպուսիի մէջ, ուր անտարանական շարժումն սկսաւ միայն 1840ական բուականներուն, որպէս հետեւանք նախ Պոլսոյ մէջ սկսած հոգեւոր արթնութեան, որ ձեռով մը կը հակադրուէր Մայր Եկեղեցիի լճացումին, եւ ապա Ամերիկեան Պորտ Ընկերակցութեան արեւելք դրկած միսիոնարներու ճիգերուն: Սկզբնական օրերուն Անտիոքի մէջ առկայութեան կոչուող քոյլ կազմակերպութենէ մըն էր, որ յետագային անիկա պիտի փորձէր արմատ նետել նախ Պիքիասի եւ Հաճի Հապիպիի մէջ 1860ական բուականներուն, ուրկէ շարժումը պիտի տարածուէր Եողուն Օլուգ (1869), Խըտըր Պէկ եւ Վագըֆ (1880ականներուն) եւ Քեպուսի՝ քչիկ մը արեւի ուշ՝ 1871ին: Այսուհանդերձ՝ դիւրին չեղաւ հաստատումը Անտարանականութեան, որ ապրեցաւ բաւական վերիվայրումներ: Այս էր պատճառը, որ տեղուոյն վրայ հաստատուած միսիոնարներ մէկէ արեւի անգամներ ստիպուած ըլլային յետս կոչելու առջի խանդավառութիւնը իրենց սկզբնական տեղեկագիրներուն, որոնք միշտ ալ առաքուեցան Այնթապի Կեդրոնական Թուրքիոյ առաքելութիւնը՝ անկէ փոխանցուելու համար կեդրոն՝ Պոսթոն:

Դժուար սկսուած եւ դժուար ալ արմատաւորուող այս շարժումն ըստ տուեալներու 1906ին կը հաշուէր մօտ 675, այսինքն Մուսա Լերան հայ բնակչութեան գրեթէ 8–10 տոկոսը, իսկ Սր. Գիքիի շարքաօրեայ սերտողութեան կը հետեւէին 382 եւ Կիրակնօրեայ Դպրոցին՝ 401 հայեր եւ հայուհիներ: «Այս քիւնըրը սակայն, – կ'եզրակացնէ հեղինակը, – կծկուեցան Համաշխարհային Առաջին Պատերազմի տարիներուն գաղթականութեան պատճառով եւ անոր յաջորդող Պիքիասի կարգ մը բողոքական ընտանիքներուն տասանորդումով, եւ Փորք Սայիտ հաստատուած գաղթական այլ ընտանիքներու Միացեալ Նահանգներ գաղթով: Առ այդ՝ երբ 1919ին վերապրողներ վերադարձան Մուսա լեռ՝ բողոքական համայնքը գործի անցաւ տկարացած վիճակով»:

91. *Ibid.*, vol. 16, Isabel J. Merrill, Report of Woman's Work in Aintab Station (Oorfa and Kessab Not Being Included), 1906-1907.
92. *The Missionary Herald*, vol. LVI, no. 9, September, 1860, p. 266.
93. *Ibid.*, vol. LVIII, no. 8, August, 1862, p. 248.
94. *Ibid.*, vol. LXVII, no. 6, June, 1871, p. 173. See also "Yoghun Oluk," *Avetaber*, vol. 24, no. 30, July 26, 1871, p. 119.
95. A celibate priest of the Armenian Apostolic Church.
96. *The Missionary Herald*, vol. LXXI, no. 6, June, 1875, p. 172.
97. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 16, C. S. Sanders, General Report of Aintab Station, July 1902-June 30, 1903. See also *idem*, C. S. Sanders, Report of Aintab Station, July 1903-June 1904; *idem*, vol. 20, C. S. Sanders to Judson Smith, March 11, 1903.
98. *The Missionary Herald*, vol. LXVII, no. 6, June, 1871, p. 173.
99. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 3, L. Adams to N. G. Clark, August 5, 1875. According to a Bitias church report submitted to the Cilicia Evangelical Union conference held at Aintab in June 1894, the Apostolic Armenians continued to annoy the Protestants to some extent, but the latter were advised to ignore such disturbances. Nest Archives, "Giligya Ittihad Defteri," p. 116.
100. ABCFM, ABC: 16.9.5, vol. 4, Corinna Shattuck to N. G. Clark, October 17, 1876.
101. *Ibid.*, P. O. Powers to N. G. Clark, March 1, 1872; *The Missionary Herald*, vol. LXVIII, no. 7, July, 1872, p. 215. For more on improved Apostolic-Protestant relationships in Yoghun Oluk two decades later, see NEST Archives, "Giligya Ittihad Defteri," pp. 35, 80.
102. R. P. Jérôme, "Touchant hommage à un missionnaire," *Les Missions Catholiques*, vol. 44, no. 2270, Decembre 6, 1912, pp. 577-578.
103. "Bitiyastan Mektup," *Rahnuma*, vol. 3, no. 10, March 7, 1913, pp. 235-236.
104. For details, see Shemmassian, "The Armenian Villagers of Musa Dagh," pp. 94-97, Table IV.

V. L. SH.

WOMAN TO WOMAN: THE AMERICAN MISSIONARY WIFE AND THE ARMENIAN WOMAN

DR. INGRID LEYER SEMAAN

Medieval Georgian chronicles report about the apostle Nino, who, early in the fourth century, left Jerusalem on a missionary journey with the goal to convert the heathen Georgians, and, for good measure, probably a few odd heathen Armenians on the way. She established her first missionary station in Constantinople; however, after a few years of residence there she, along with fifty-two women followers, had to flee persecution and found refuge for a while in Armenia. There, too, she was persecuted, and at Etchmiadzin all her companions were slain. Again she fled; this time into the icy winter world of the Caucasus Mountains. Lonely, weary, and in great despair--her only comfort a stone she used as pillow--she fell asleep one night and had a dream. In it, a man appeared to her and charged her to deliver a book to the king of Mzcheta, a town far to the north in the high mountains. This command plunged her into yet greater despair. Then the man opened the book, and in the passages from the Bible he pointed out to her, Nino found courage and purpose. She was charged to go and preach the word of God. In the morning, she continued her journey. After further great hardships, she reached her destination revealed to her in her vision. She settled down, taught, healed, prayed, preached, and converted the royal household and many of the heathen Georgians to Christianity.

Nino had been prepared for her mission in Jerusalem by the most famous theologian of that time, an Armenian lady, the Niopara Sara from Dwin. We read that "the sainted Nino served for two years under her and was taught by her...for in Jerusalem there never had been and still was not anyone who knew as much as she did about religion both old and new; she had no equal in learning." When Nino set out on her journey, her teacher blessed her and gave her courage and strength for the journey: "I see, my child, that your strength is that of the lioness whose voice silences all four-legged creatures; is that of the consort of the eagle, that soars higher than her male companion. And though the apple of her eye is as small as a pearl, with it she carefully examines and encompasses the whole globe. When she espies her prey, she unfolds

her wings and swoops down on it."¹

As the centuries passed, many of the other heathen peoples of the region were converted; at the same time Christian tradition was to subdue such bold feminine witness of the faith as Nino's. Yet other missionaries came, this time men. They saw, preached, and, at times, also converted. The Jesuits and other Catholics left their mark; the Church of England sent her emissaries, and we remember Henry Martyn, that great linguist and missionary to the Persians who lies buried in Tokat, or that delightfully eccentric missionary to the Jews, Joseph Wolff. And the German Lutherans were not behind in their missionary zeal either. The missionary fervor was also stirring in the young American republic; in the words of Giragos H. Chopourian, "with the Second Awakening, which commenced about 1800, the missionary spirit rose high and by 1810 one of the greater missionary societies was founded," the American Board of Commissioners for Foreign Missions. These very serious young American men of the cloth who made up or supported this society were motivated by the concept of "disinterested benevolence" and by the "urgency of establishing the Kingdom of God intensified by the Millennial concept." They were convinced of the debt they owed to pagan mankind, especially to those peoples of western Asia that had been "the scene of those great transactions and events, which involved the destinies of mankind of all ages and all nations," to prepare them for the Second Coming which was at hand. Their basic concern was directed towards the Jews, but their hearts also went out to the whole motley population of the region that included Muslims and Christians as well, people who were living in darkest ignorance and deepest degradation, they thought.²

To put these insights and convictions into action, the tenth Annual Meeting of the Board created a Western Asia Mission. Two young Andover Seminary graduates, Levi Parsons and Pliny Fisk, were assigned to investigate this missionary field and set up a station in Jerusalem. Thus a new missionary endeavor was born. Soon, however, these two young men were to find out that it was easier to share their good news with the nominal Christians of the Holy Land and the neighboring regions than to do something towards imparting the heavenly treasure to both Jews and Muslims and in this way effect indirect conversions. The direct approach was almost impossible; the Jews were hardened in their religious error, and Muslim law punished apostasy with death.

Other young missionary pioneers were sent to the field, pastors like William Goodell, Isaac Bird, William Dwight, and Eli Smith. Before they could commence their true work among the "heathen", they had to purify the lives and the faith of the already existing Christians. To do so was an almost herculean task, but it had to be done. The ways of these nominal Christians would truly turn any pagan away from the Truth, the missionaries were convinced of that. First and foremost, the missionaries felt, they had to create a desirable example that could be emulated later by the Jews and Muslims when

it was their turn to be converted. This good model the "native" Christians of the region did not provide; in the eyes of the ardent young clergymen these followers of the ancient eastern churches were an embarrassment. They had to be roused from their slumber that they might "shine as lights in those darkened regions," so that they might as beacon lead their erring Jewish and Muslim neighbors to the Truth. To reform the faith and lives of the already existing Christians was then the most urgent immediate task of the missionaries. They agreed that the most fruitful field in their undertaking would be among the Armenians, especially those belonging to the Armenian Apostolic Church, a church, they generally felt, that was totally corrupt and debased, founded on superstition and idolatry. So it was decided that among these misguided Christians they should begin their labors. The story of these very serious and dedicated Congregationalists and Presbyterians has been very ably told on several occasions.³

These young missionaries were the sons of the Protestant tradition that is rooted in the family and the manse, the house of the pastor, and therefore when they embarked on the Lord's work they did not travel alone. They took their wives and their "houses" along. To a great extent the success or failure of the work of the men depended on their helpmates. For spiritual and intellectual companionship and for moral support, the missionary could turn to his wife. It was she who created the spirit and hospitality of the missionary home, the house that provided the base for their joint work and that was always open to everyone who cared to visit them. And many of the missionary wives rose to the occasion and proved themselves to be worthy daughters of the great apostle Nino and the Niopara Sara of Dwin.

But let us for a while return to the menfolk of these intrepid missionary ladies. Was it religious conviction, some vague romantic longing for the Orient and adventure that was in the air, some nationalistic conviction about the great destiny of their nation, or a bit of all of the above? Be that as it may; the American missionary and his wife were convinced of their altruistic and lofty goal. Again and again we are told that they never forgot about their ultimate task of the conversion of the gentiles, and that their work among the Armenians was merely the first step in this direction. Their aim was "not to break down the Armenian church, but, if possible, by reviving the knowledge and spirit of the Gospel, to reform it....Their main business as foreigners was to set forth the fundamental doctrine and duties of the Gospel, derived directly from the Holy Scriptures."⁴ Their goal was therefore to reform the great masses of the Armenians who were living in spiritual darkness, to "see these truly enlightened...to see their characters transformed by the power of the divine spirit." They had no desire that these Armenians should become "anything else but true Christians."⁵

In their hearts the missionaries were convinced that the members of

the Armenian Apostolic Church "almost universally admit that the church is in great error, and must be reformed...they admit that the truth is with us," we read in the July issue for 1857 (vol. 53, p. 209) of their mouthpiece, *The Missionary Herald*. It was the duty of the missionaries to oblige the Armenian man on the street and translate this insight into action.

The initial intention of the missionaries to reform may have been benevolent; yet their concerns were not always tactfully expressed and their methods could be very insulting. This led to much friction, even bloodshed and death. An account of the negative reaction that both the Orthodox clergy and laity directed towards the missionaries, their wives and helpers, and those of the Armenians who had lent a willing ear to the Protestants would fill volumes.

Keeping up with the missionary men took a heavy toll on the ladies and their children. For them encounters with the hostile population proved to be the lesser evil; the exhaustion of traveling over more than hostile terrain, the inclement weather, the filth, bugs, germs, and vicissitudes met on the road often turned out to be fatal. Many a missionary lady and her children found their final resting place in some obscure corner in Anatolia. "It is a dangerous business, travel, even with God as your guide," Janet Robinson reflects in her discussion of the lives of British missionary ladies.⁶ Those who survived persevered and stood behind their men; they knew they were an example to their "native" sisters and an invaluable support to their own husbands who were engaged in the great task of doing the Lord's work.

And what were these newly found "native" sisters in the Lord like? In many cases, the impressions upon first meeting them left the missionaries and their wives with rather unfavorable feelings. Armenian women, it seems, often enthusiastically joined the cursing and stone-throwing mobs that greeted the missionaries when they arrived in a new village or town. The Rev. Wheeler recalls such an incident when he and his party reached after an extremely exhausting journey the town of Choonkoosh. An excited crowd of men, women, and children had gathered before the door of the inn that had been assigned to the travelers by the local Turkish authorities. Now this Armenian mob "forbade our entering, even using violence to get possession of the key that had been given us." None of this cursing group would guide the missionaries back to the friendly Turk, and it was raining cats and dogs. "But just then the old virago, the mistress of the house...so far relented, said that we might occupy an open room in another part of the house, but with the added condition that we should leave in the morning...The early morning found our hostess, true to her promise, bidding us begone from her house," and they gladly obeyed.⁷ That fabled Oriental hospitality they had heard about so much back home did not always seem to exist among Armenians.

There were also the "viragos" of Ovajeck that gave the Rev. Parsons and his deacons such a hard time. The town had gained quite a notoriety on

account of "its females, who without an exception, it is said, are given to blasphemy and drunkenness. Their infants, male and female, are fed with wine at the same time that they are drawing milk from their mothers' breasts, and their first words are vile and blasphemous".⁸ Upon contemplating such gross misconduct on the part of their fellow Christians, the sensitive missionary blushed, thinking what an impression this loose behavior would make upon the Muslims they had come to convert.

A wide missionary field opened up before the ministers. These "females" had to be taught decency and manners. They had to be taught about the sanctity of the family and the value of human life. Once the Rev. Hubbard of Sivas had to officiate at the funeral of a misfortunate child. "A Protestant mother of eight girls had had a special spite against the eighth because she was not a boy, and said plainly she did not want the girl, hoped it would die. It had no disease, but I really believe she starved and froze it to death....No one of the little one's friends was present. The bundle was laid carelessly in the ground."⁹ This mother had already found the light! What could one expect from the unenlightened ones? What indeed, when women generally "were despised overworked, led lives of dreary, slavish subjection. The almost incredible ignorance of mothers, the absence of any medical help whatsoever, were the causes of a seventy-five per cent infant mortality."¹⁰ Of these sad truths, the readers of the missionary reports were assured again and again. For the missionaries, such generalizations often represented the whole truth.

The missionaries decided that the families of such hard-hearted mothers had to be visited in their homes, the domain of the woman. On the way to the villages, the world was pastoral and patriarchal as they knew it from the Bible. Like Rebecca of old, the women would go to "a common spring, from which" they "are seen with earthenware jugs on their shoulders." These women, observes the Rev. S. G. Wilson, who had been for fifteen years missionary in Persia, were "hardy and muscular, with the rosy flush of health."¹¹ Another missionary had little time to appreciate attractive Armenian women, but he had seen on his trip through Asia Minor "a number of them." He thought that they were very intelligent, had large, dark, luminous eyes, with long eyelashes, and their complexion is that of rich cream. Many of them have rosy cheeks and luscious red lips. They are tall and straight," unfortunately, he continues, they become "soon fat after marriage."¹² The missionaries usually did not wax this enthusiastic about the appearance of Armenian ladies--or they simply did not share their thoughts this freely. This was not the case when they came to describe the houses, especially the village houses, in which these daughters of Armenia resided. It was as if the Americans had stepped into the domestic world of the Stone Age. The description of the "house of Malo" in the village of Cheviermeh near Erzroom is typical: "In going thither I literally

walked over the village, since all the houses are half under ground, and appear from the outside like a succession of conical potato holes.

Malo's house was no better than a Circular heap, a little more elevated than those immediately around it. Passing on several rods, we came to the entrance; and, stooping low, we passed through the door, woven of large willows, into a long, low, dark, narrow hall, on either side of which were spacious stables. At length we reached the habitation of the human part of the establishment. It was a large circular apartment, perhaps forty feet in diameter, the walls of which were built of stone....surmounted by a kind of dome, built of logs....At the summit of this rude dome were two irregular holes, answering the double purpose of windows and chimneys.¹³

This was the domain of the average woman.

Getting to such a house was often hazardous and the reception the missionaries received by the women of the house quite rude. Mrs. Crosby Wheeler, her husband was for forty years missionary at Harpoot, recalls such an incident. She and her husband had come to visit the home of a woman who "was seated on her doorstep and would not permit us to enter. In a loud, angry voice she said, 'I want none of your teachings...if you want to instruct people, go to the Turks, they need instruction!'"¹⁴

Even if they gained entry into the house, the way in which the hostess received her guest was on many occasions less than friendly. For example, when the Rev. Clark visited the house of Baron Nicolas, one of his helpers, in Egin, "we found his mother and sister, both who had bitterly opposed him and disowned him. His mother received us into the house, though the reception was not very cordial. Soon after our arrival, the sister was persuaded by some of the Armenians to leave, and go to the house of a relative during our stay, for fear of Protestant contamination."¹⁵

Other mothers reacted negatively to the missionaries, but when they saw how their children benefited from the teaching of these Protestants, they relented. Miss C. E. Ely recalls such an instance of "hatred turned to love," when she visited the mother of two of her students at Moosh.¹⁶ Yet there were many women who opened their houses and hearts wide to the new teaching: "We were treated with the greatest kindness and hospitality. Our host's mother sat at our feet, and manifested much feeling as the way of salvation was pointed out, and the importance of loving God dwelt upon...she heartily thanked us for having spent the night at her house, and gave us cordial invitation to visit them on our return," the Peabodys of Erzingan write.¹⁷

The missionary men basically saw the women in church, though in many villages and towns the women were at first not encouraged by their men-folk to go there. When they did come, it became customary --in contrast to the

Orthodox churches where "the women usually occupy a gallery, where they are wholly concealed from the men"--for them to be merely "separated from the other sex by a low railing."¹⁸ The Rev. J. Y. Leonard invites us to sit with him in his chapel in Vezir-Kupreu as he introduces his congregation: "Among the women seated on the floor, in the rear of the audience room, you may observe a young lady, perhaps twenty-five years of age. A wreath of thin gold coins adorns her white brow, and a neat shawl...is thrown gracefully over her head and shoulders. A closer view would show you how these features have been ploughed with grief; for the iron has entered into her soul." Her father had been persecuted and her brother brutally murdered.¹⁹ In the Annual Report of 1858, we read about "an aged female", a "great sufferer....She comes with difficulty, dragging herself along; but her face is radiant with happiness; and she sits and drinks in God's precious truth, like floods of unmingled truth."²⁰

On the female side of the railing not all was sorrow and pathos. The female pillar of the community was sitting there as well: "The mother, the ruling spirit of the house, now seems remarkable for her good sense and judgment as also for her humanity and deep interest in religious truth. We have often noticed her in her seat in the chapel, gently swinging her head to and fro while her eyes poured forth floods of tears at the rehearsal of the love of Jesus for fallen and lost sinners."²¹ Over there was sitting the hope of the community, "an interesting and intelligent girl...about sixteen years of age." She had "already proved herself a valuable acquisition. Through her influence...four other women have lately joined us." This we read in the Annual Report for 1857 (*Missionary Herald*, 53, July 1857, p. 209).

When they contemplated some of the individual women in their congregations, the missionaries felt that they had been successful in doing the Lord's work. But when they reflected about the lot of the Armenian woman as such--and here the gentlemen from the West conveniently forgot that the lot of their own Western Christian womenfolk was far from being a bed of roses--their optimism was a bit shaken. At least in the West a gentleman respected the women of his household. Respect? In the street an Armenian woman always walked far behind her husband to show respect for him. When the American missionaries opened the door for their wives, the Armenian men around them were shocked: "What, a woman enter a door before a man! That was the privilege reserved for angels," and they concluded that perhaps "all the missionaries' wives were angels"²²--they themselves certainly were less fortunate!

The poor daughters of these patriarchal families! They were just chattel to be used for the benefit of the patriarchal house to which they belonged; the missionaries were very much aware about this sad truth. Fred Burnaby one day was enlightened by a typical calculating father about the asset girls represented to their families: "Our daughters are our maid-servants, when they marry

we lose their services. It is quite right that the husband should compensate us for our loss....It is also quite proper that you should give a husband something when he saddles himself with a useless encumbrance,"²³ namely a wife.

Whether a girl received a dowry or not "depends chiefly upon her marketable value." If she was acceptable to a man and his mother, her new "owner" would gladly "pay a handsome price for her." If she was not and therefore "difficult to dispose of," the father "would be willing" to give the young man something for taking "her off his hands." The fear of this expense, even in the enlightened nineteenth century, "often leads parents to murder their female infants," Moses Payson Parmelee, missionary physician "among the Armenians", deplures.²⁴ We do not hear this assertion often; nevertheless the missionaries knew quite well that little Armenian girls did not really count as children; manly Armenians fathered only sons. It should then not have been surprising that good religious Armenian parents even sold "their daughters into concubinage."²⁵ All this was simply shocking!

"Among the Armenians," writes Parmelee, it is common for parents to betroth their children to each other while they are still very young, and it is no strange thing for a young man of sixteen to take for wife a girl of ten or eleven years of age."²⁶ It was the generally accepted custom among Armenians, as Eli Smith, the main American missionary to the Armenians, was to point out, that "girls are often espoused as early as three or four years of age....The earliest period at which marriage is allowed by the rules of the church to be consummated, is ten for girls and fourteen for boys." There was no way out of these marriages since the church did not allow divorces. The young people had to adjust themselves to their condition--and everyone pretended that there were only happy marriages.²⁷

There were so many strange customs connected with Armenian weddings. Why, for instance, should the bride sit in front of the wedding guests with a sad countenance and cry her heart out?²⁸ Why should in different parts of Syria and Armenia brides have to pass through a "screaming process"? The missionary William Goodell observes that "for three days before she is married, she screams....It is not the scream of anguish, nor is it the scream of joy; but it is the well known scream of marriage intended!"²⁹

To be a young wife was truly a demeaning position. Should the young wife want to speak to her mother-in-law, "she must go modestly and timidly, and whisper in her ear like the most obsequious servant. Should her husband come into the room...she immediately rises, turns her face to the wall, and stands there till he goes out." The missionaries Goodell and Smith, with patriarchal inclinations themselves, very strongly objected to such customs. These poor creatures were not pagans living in Muslim harems; they were the women of the oldest Christian nation."O Christianity! What hast thou done for

women!" Goodell exclaimed in genuine dismay.³⁰

No Turkish wife had to wait till it pleased her father-in-law that she could remove the red veil she had been ordered to wear as badge of her subjection in the household--this was one of the lesser insults. "An Armenian lady is in no way educated. She is confined to a Harem. She is the slave of her husband, and has to do all sorts of menial work for him--wash his feet, rub them dry, and wait at table. From her earliest childhood a girl is brought up to consider herself as a slave in her father's house."²² Upon marriage, and every respectable girl should be married otherwise she would bring great shame on her family, she simply exchanged father for husband, exchanged one tyrant for another, and did not improve her position at all. Eli Smith sums up her plight: "The relation which the wife sustains to the husband, is that of a servant, rather than of a companion. To give counsel and express opinions, though she sometimes does it pretty loudly, is not considered her department. She is managed more by commands than by advice, and not infrequently is the rod called in to aid."²³ No wonder those Armenian brides-to-be indulged in "screams of marriage intended" and all the others looked so sad!

The wife could eventually rule over her family if she was left a widow and had sons and a house. Then she was revered as a matriarch; finally she had a chance to make up for all the humiliation of her test period when she herself was a young bride, and usually she took it out on the new brides that came into the house. Many of these matriarchs were reputed to be veritable viragoes, a term the missionaries liked to use to describe them. The Protestant missionaries in particular had their encounters with these powerful old ladies. Mrs. Wheeler has the following to say on the subject: "The mother-in-law rules the brides with an iron scepter; her word is Law." For instance, "even when her son would like to have his wife read...many a mother-in-law has burned the primer her son has brought home for his wife; and in some cases, when the son has insisted that his wife should read, they have both been turned into the street."²⁴

To labor among these poor misguided and ignorant women and their families--"sowing the seed" of the Truth among them and bringing them "the bread of knowledge", furthering the "welfare of Zion" and thus hastening the coming of "the Lord of the harvest"--this then was one of the main reasons why God had sent the missionaries and their wives east. All this could be done through educating them.

The Truth the Protestant missionaries brought was the Word of God as found in the Bible. They soon realized that this Word could become meaningful only to educated people who could read. As has been told on several occasions, the missionaries--some with greater ability and zeal than others, to be sure--after learning Armenian, set themselves the task of translating the Bible into the language of the people. But how many of the Armenian men, not

to mention the women, could read even a primer written in their own language? Before they could appreciate the Word of God, they had to be first given the rudiments of education. Preaching on Sunday and teaching children and adults how to read and write during the week were among the basic tasks all the missionaries set themselves. While the men found their domain in the church and the chapel, their wives created theirs in the school room.

They realized that the life of the Armenian woman could be made bearable through education. To carry out the task given to them, the missionaries needed to reach them, "the real educators," as the Rev. Parsons knew.³⁴ Once properly approached, they tended to be more impressionable and receptive than the men. While "the great coldness of the church, especially of the male members," often pervaded the congregation and caused the missionaries "many a sleepless night," the women, on the other hand, were at times "an honor and blessing to the church."³⁵

At first, though, it was often very difficult to reach them. The "strong fetters of spiritual bondage" as well as those of female bondage that had shaped their lives for generations, had intimidated them. At times, it was almost impossible to have the women worship in the same room with the men. "Many are afraid to come even to the same house where the men assemble," Dr. Reynolds reports from Van.³⁶ To reach the women, they "require to be visited in their homes," Mrs. Allen of Harpoot reflects about her experience. This way are "their prejudices softened by kindly sympathy, and interest in their home duties and cares shown them by one of their own sex; thus the way is opened for accepting an invitation to go and hear the truth, and for its entrance into their own hearts."³⁷ In other communities, the endeavors of the ladies had borne fruit earlier. Thus Mr. Richards reports in 1857 from Arabkir that the "missionary ladies seem to be gaining upon the confidence of the women, and in their visits...from house to house, the women have been persuaded, in many instances of late, to take a seat in the same room with the men."³⁸

Well, it was a good start. The missionaries realized that without their helpmates they would be severely handicapped in carrying out their tasks. The Rev. Justin Perkins praises his own wife and through her all the other wives and helpers:

It were grateful to offer a passing tribute to female fortitude in the missionary enterprise, might a husband be allowed to do it. I may at least be pardoned, for saying in general, that we witness, in many of the females sent out by our churches, not only the devotion that was 'last at the cross and first in the sepulcher,' but also a heroism which is able calmly to meet and cheerfully sustain the trying emergencies that often almost crush our own sterner energies. It is preeminently on missionary ground that woman is a help-meet for man.²⁵

The good Reverend had almost lost his wife in childbed a few days before he wrote his glowing tribute to her. The couple had set out together on one of their grand missionary journeys, though Mrs. Perkins was very pregnant. He could not do without the assistance of his wife and had urged her to accompany him on a long and hot summer journey to Tabriz. It was a miracle that mother and baby daughter did survive.

The Rev. Knapp did not require his wife to undergo such hardships, yet she too was "a very important factor in the success of the mission at Bitlis."⁴⁰ Mrs. Rhea, a very intellectual lady, also "entered zealously upon the discharge of every duty devolving upon her" and made her husband's work in Mossul a success. "Her character was complete."⁴¹ And let us not forget that intrepid and spirited missionary lady Mrs. Schneider whose untimely "death left a great vacancy in respect to labors" among the Armenian women.⁴²

It became soon evident that there were not enough missionary wives to carry this heavy burden. To bring "life and light" to their Armenian sisters, the Board invited unmarried ladies to come and lend a helping hand. They were helpers; these ladies and the missionary wives were "assistants"; in the eyes of the members of the Board for close to a century only men could be "missionaries". In its January issue of 1872, the *Missionary Herald* (Vol. 68, p.22), reports:

Thirty unmarried ladies, most of them educated in some of the best institutions in the United States, devoting their culture and discipline to special labors in behalf of their sex, at sixteen of the principal centers of influence in the Turkish Empire,--in charge of ten boarding schools, with over two hundred pupils in training for Christian work, laboring in Sabbath-schools, visiting the women in their homes, gathering them by hundreds to the place of prayer, establishing mothers' meetings with special reference to the training of Christian households, going out often with the missionaries from village to village, and wakening new hope and aspiration where life had been but a wretched burden, a prolonged misery, and a despair.

They were mere "assistants" with a supply of less "sterner energies" than that of the men. Yet in carrying out their task, they disappointed neither the men nor God. The tribute paid to them by the Rev. Leonard of Marsovan reads like a feminist version of the Sermon on the Mount:

Blessed is the young lady who comes from her native land to devote her life, heart, and soul, to the Christian training of women in Turkey, or any other equally needy land. Many will rise up and call her blessed. Though she might sacrifice most that is commonly considered desirable in this life, yet she, in reality, renounces the less to secure the greater. Instead of becoming the head of a household she becomes the mother of a nation, in the truest, best sense. Her pupils will remember her as such, and impart

the influence received from her to their children and their children's children, or to multitudes whose instructor they may become.⁴³

The missionary boards and societies back home did not encourage their unmarried "assistants" to get married out in the field. This is what the Swiss missionary doctor Josephine Zürcher, who had been recommended by Pastor Johannes Lepsius to join the mission hospital at Urfa, found out when she married into a German missionary family based in Jerusalem. Most "assistants" followed the rule and remained single, nevertheless there were a few intermarriages. We hear about a Mr. Nahashian who had married an American missionary lady to Urfa. The writer Louisa Mary Alcott used her as model for a character in her story "On this Dark River" (1854).

At times a bachelor missionary succumbed to the beauty of an Armenian woman. Such involvements, however, did not always end in marriage. Dr. Zürcher recalls the story of the lovely Protestant girl Gülinea who bore an illegitimate child. When she was called before the board of elders of her congregation to justify herself, she declared the father of her child to be one of the American missionaries, a married man. He denied the charges vehemently, and the elders tended to believe him; after all, he was a man of integrity. There was something most peculiar about this gentleman: he had very strangely shaped ear lobes. The two parties had to appear before the board of elders. When the judges turned to the girl, she simply removed the cap of her baby girl that she had brought along. The child had the same ears as the father. The career of the missionary was ruined.⁴⁴

Such scandals occurred seldom. The missionaries were basically very serious family men, very much aware of the fact that a pastor should be married, should have a "home away from home" over which the wife should preside. Such a home Mr. Hamlin enjoyed at Bebek till his wife died in 1850. "For ten years she was the lively and effective center of the 'home',"⁴⁵ we are told. Of the importance of such a "home", Mrs. Wheeler has the following to say: "The missionary home should always be a model of good taste and neatness. The missionary comes from a class of society which should have such a home; and here it is that the married missionary can do work that cannot be done by the unmarried. The influence of such a home should be a very great, elevating and converting power." It should always be open to receive guests no matter how great the disorder. At such times she had done some of her best work. "How naturally you can show them that not only do our houses need cleaning, but our hearts also," she reflects.⁴⁶

The Knapps of Bitlis were the perfect missionaries: "The pioneer blood of six generations of New England ancestry ran in their veins; theirs was the resourcefulness, ambition and 'grit' that seems the heritage of those born and bred on New England farms." Mr. Knapp had "true Yankee ingenuity,

inventiveness and mechanical ability." He planted a garden around his new home, cultivated in it the till then in Anatolia unknown potato and tomato, introduced his new friends to the use of window glass, cured the sick--though he had never studied medicine--established a school for boys and one for girls in Bitlis and twenty-eight other institutions for learning in the region. He taught, preached, counselled. He was a sincere man, whose great gift was "inspiring confidence and affection," a gentle and peaceful man. "But underneath all his gentleness was the granite of his native state; he could never be moved by physical danger or the fear of men when a principle was at stake."

Nor could Mrs. Knapp. She was loved and respected as the "Khanum", a woman "with a vivid, forceful personality radiating sunny cheer and stimulating sympathy, strong, true, intensely loving, Christian." She knew how to deal with people, could calm angry passions; she mothered the boys and inspired the girls of the boarding schools she and her husband had established. Yet she, too, was down to earth; she was an accomplished homemaker and trained many Armenian women in the art of cooking, a skill in which she excelled. Many a traveler came to appreciate her hospitable home as "an oasis in the desert."⁴⁷ The missionary had to be a many-sided man, and his wife had to be his equal if they were to succeed in their work.

Her house was the most immediate stage for her activities. By inviting the "native" woman into her own house, the missionary wife could establish the trust that lay at the foundation of her teaching. Mrs. Wheeler was very sure of her role as "woman, the teacher of the race":

The missionary woman will find use for all the ability she has. Whether she graduates from Vassar, Radcliffe, Wellesley, Smith or dear old Mt. Holyoke, some lessons in a manual training school will be of great value to her, as she needs to know the secrets of modern cooking to guard her home from the dyspepsia fiend. A knowledge of hygiene and nursing will save her and others hours of pain, and will fit her to teach the people many things of which they are now ignorant. She can do many things better than a man if she is well-fitted for missionary work. Her sphere of usefulness will be so wide and so varied, and the demand upon her so constant and exhausting, that above all else she will find it hard to fill her place.⁴⁸

So she, along with the Mrs. Schneiders and Mrs. Hamlins and Mrs. Sheppards and all the other wives, kept an open house, organized schools, visited, and accompanied her husband. But first and foremost came her duty to the "native" women. The practical New England woman she usually was, she eased her newly found sister's lot by teaching her new methods in housewifery; she organized sewing societies or encouraged lace making and embroidery, skills in which Armenian women excelled. During hard times, she also found a market for these products back home. There were the "singing schools" that all women loved to attend, the Sabbath schools, the popular women meetings in which she

explained the Scriptures to the women, or the many hours she spent teaching girls and women how to read. After she had learnt the language of the people, she could make most pastoral calls on her own--and she could go to places where her husband would not be admitted.

Then there were the extended tours to the remotest outposts of her husband's missionary field on which she dutifully went along. Not even the most advanced stage of pregnancy would keep her at home, since she knew that "these tours constitute a primary agency in the aggressive movement of evangelization" and were taken very seriously.⁴⁹ Miss Julia A. Shearman, though, must have had the time of her life on her first tour. It was true that the journey had been troublesome, but when she reached her destination--she was the first Frank lady who had been to this village--it seemed "that all the women and children" had come out to greet her. What a reception she had! "Three times I was seized and compelled by main force to stay and sing."⁵⁰ Mrs. Allen of Harpoot is more sober when she describes her tour: "At noon I held a meeting for the women. A great many came....I have never before spoken to such a crowd of earnest listeners. It was a precious but solemn season."⁵¹

Not all the descriptions of these missionary tours sound this optimistic. There were still places like the village of Yenijak that Mrs. Schneider and her husband visited in 1872. It was a place rife with ignorance and superstition, especially on the part of the women. "They believe so devoutly in the Virgin Mary, that they cross themselves while passing our house--invoking her protection from pollution, as if ours was a pest-house," she reports.⁵²

Such ignorance was shocking. But then the Schneiders, like all the other missionaries to the Armenians, were realistic and practical people. The bigotry they encountered was in reality no great obstacle to their grand mission; the situation could be set right by teaching these women how to read and write. Of course, there were some women who were absolutely hardened in their ignorance and could not be bothered with reading and writing, women who said "Let those who come after me learn that"--an attitude that irritated Miss Van Duzee of Erzroom to no end.⁵³ But from the various accounts it becomes clear that most women gladly obliged their teachers and were intelligent students.

The objection to these educational projects came basically from the mothers-in-law and from the suspicious husbands of these scholars who feared for their domestic prerogatives and forbade the women of their households to go to school when they saw how this rudimentary education was beginning to liberate their helpmates. The missionaries, truly interested in the spiritual and mental welfare of the women, in turn, scolded and cajoled with honied and peppered tongues and often succeeded in their arguments with the husbands. A case in point is the story that the Rev. C. H. Wheeler tells. In the city of Palu on the Euphrates, he was told that the women persisted in their ignorance, but

he knew that it was on account of the men. Because of this, he was upset when he left the community. "Visiting the city a few weeks later, what was my surprise to find all the women present each with a primer in her hand! Asking how this strange event had come to pass, I received the reply, 'you told us that it was our duty to bring our wives in, and as they wouldn't come, we whipped them and made them come!'"⁵⁴ The husbands had saved their face, the women gladly studied their primer, and their condition slowly started to improve.

It was obvious that girls as well as boys had to be educated, and it was a slow and at times painful process. What? "Educate a girl!"—or for that matter, a woman—"You might as well teach a cat!" Dr. Jessup was once told by some conservative Muslim fathers in Beirut; the attitude of the average Armenian father was at first not much different. Why put notions into their heads when their labor was required at home and on the farm? An educated girl would definitely scare away a suitable groom, many parents reflected. It was generally accepted that for girls to "grow up without marrying...is an intolerable disgrace both to them and the family." Throughout the greater part of last century, educated girls did not have much of a chance on the Armenian marriage market. The missionaries knew, like the Italian traveler and geographer Ubicini, that "a woman who possessed the slightest knowledge of reading was certain to be regarded with an evil eye by her companions, and marriage for such a phenomenon was almost out of the question."⁵⁵

The obstacles were great, but the missionaries and their assistants persevered; they knew that what they were doing was right. Perhaps at times at first they were overly optimistic—but in most instances their labors bore fruit. Mr. Christie's letter from Adana is typical of this positive attitude. It seems in every missionary station he visited, he found schools for girls. "Appearing in a land where thirty years ago hardly a woman, if any, could read, this gift...is surely a remarkable sign of the times."⁵⁶

Through their own exemplary lives, their visiting of homes, the missionary ladies slowly broke down parental opposition to the education of girls; even the tuition fee that was charged proved in many cases to be no obstacle. Mrs. Knapp was convinced of the truth that "parents see such a change wrought in their girls that they are willing to make sacrifices in order to secure the benefit" for their daughters.⁵⁷ Miss Mary Ely from Bitlis tells the touching story of a young man who came to her school begging that his two sisters be admitted. He explained that he had desired for a long time "that his sisters should learn, but his father—recently deceased—had been bitterly opposed to Protestantism, and therefore the girls had been kept in ignorance." Times were surely changing, and Miss Ely was delighted. "It was a pleasant scene,—that older brother pleading for the education and enlightenment of the sisters, offering to bear the entire expense himself."⁵⁸

It must have been a day of celebration for the champions of female education when the Board in 1872 received a letter of request from the congregation at Aintab:

We remember how things stood twenty-five or thirty years ago. At that time we did not realize the necessity and advantages of education. A population of 10,000 Armenians in Aintab was satisfied with one school, in which reading and writing could be learned. We, as Protestant Armenians, were no longer satisfied with even three or four schools, nor with the fact that only our sons could be educated; something must be done for our daughters too. We found also that ability merely to read and write did not suffice....While at first we were hardly willing to send our children to school, though it was the missionaries who bore the expense of their education, now we were willing to establish secondary schools at our own cost. In the light of God's Word we saw that we must be educated, would we become good Christians, good fathers and mothers and useful members of society.⁵⁹

In Bitlis at Mt. Holyoke Seminary as well, parents had seen "such a change wrought in their girls that they are willing to make sacrifices in order to secure the benefit," we read in *the Missionary Herald* (72, April 1876, p. 401). Nevertheless, it was difficult to eradicate prejudice and opposition to the idea of educating girls and women. Considering the odds against which the missionaries had to work, they brought about almost a miracle. The obstacles in their way had been nearly insurmountable: they had come to the darkest and remotest parts of the Ottoman empire, to the Muslim world with all its prejudices against women, to an entrenched patriarchal society that had no respect for the individuality and integrity of its women--yet in a few decades they had started to change some of the basic attitudes of this society towards its women. They had changed them so much that a woman attending college was no longer an anomaly. All this had happened at a time when girls, for example in Germany, were not allowed to attend high school and hardly ever dreamed about attaining a university degree. Julius Richter, the mission historian, a gentleman of the traditional old chauvinistic German variety, assesses this achievement in the following manner: "Perhaps a German writer is not a fully competent critic of American schemes for female education, as it is known that Germans hold somewhat different views on the position of women in society from the American ideals. So Americans are inclined to extend to Oriental women, too, a fuller measure of educational advantages than seems desirable or proper to a German mind."⁶⁰

While quite a number of patriarchal Armenian fathers and husbands permitted their daughters and wives to attend school, even college as we shall see, the sphere of their sisters in enlightened Germany was still restricted to what is called the three k's: "Kinder, Küche, Kirche"--children, kitchen,

church. Of course there were still members in the Armenian community who thought as well that educated women were neither "desirable" nor "proper". And they did not always confine their sentiments to words only. It happened on several occasions that priests of the Armenian Orthodox Church either demolished or burnt down schools that were run by the missionaries. When these dramatic demonstrations of disapproval did not have the desired effect, they stooped to slander and spread the rumor that the missionaries had set up their schools so that they could kidnap little Armenian girls whenever they so desired.⁶¹

Schools for boys remained usually a priority on the agenda of the educators, and girls had to wait sometimes for a very long time. Mr. Parsons, for instance, reports in the *Missionary Herald* that he used to have "frequent complaints from the bretheren in Nicomedia, that their girls were not cared for--that some were turned away for alleged 'want of room and ability to care for them'" (55, June 1859, p. 166). This is by no means an isolated complaint, and it was not restricted to the education of girls on the lower levels. Mr. Wheeler reports the following about Armenia College at Harpoot in the *Missionary Herald* (78, February 1882, p. 63):

Such is the power of superstition that daughters of Armenians, though numerous in our other schools, have not yet reached the college, but, as the erection of new buildings and the securing of a fine corps of teachers for the male department have put it in its present commanding position, so, undoubtedly, the same action on behalf of the female department will break down even the thicker and higher walls of prejudice by which girls are shut out from enjoying the privilege of higher Christian education which the college offers.

Education, though in most cases only elementary, did have its effect and had "liberated" the girls and had given them confidence in themselves. Miss Van Duzee reports of an incident that cheered her heart as champion of female education. It happened during a celebration in honor of St. Vartan at her school in Erzroom. A large room in the girls' school was packed with notables of the community and fathers and mothers. "These last mentioned were on one side, but there was no dividing wall or lattice" as there used to be in public places in order to divide the sexes. But the main attraction of the afternoon was a dialogue written and presented by ten young girls:

They said they had heard that in Europe, and especially in America, women had a great deal of freedom, but whatever there was in other countries, it had dwindled to nothing before it reached here. The fathers willingly spent money for the education of the boys, but it was not so for the girls....Girls ought not to spend their time thinking of marriage, but in improving their minds. It was the care or improvidence of women which made the family poor.

Miss Van Duzee was delighted with the courage and boldness with which the girls made their presentation. To her, the dialogue also "shows in miniature what is going on in real life in Erzroom, an interior city of Asia." These daring young girls were certainly astonishing. "Straws tell which way the wind blows," the lady educator concludes.

Armenian womanhood certainly had come a long way! The Rev. Smith and the Rev. Dwight, and all the other early missionaries to the Armenians would certainly have had a difficult time to recognize these young girls to be Armenian!

As we have seen, wherever the missionaries went, they established schools, schools on all levels to educate, but first and foremost to use them as tool for evangelizing. There were countless schools that taught the rudiments of reading and writing and the Bible to old and young, to male and female; the schools that trained little boys and scores of Bible women, who, in turn, went from home to home and taught there what they themselves had just been taught and were paid for their services. The missionaries also created a whole "constellation of Lancastrian schools" which they furnished with "competent and trustworthy teachers." These schools were based on a "monitorial system, one pupil teaching another."⁶²

All these schools provided a good beginning, but it soon became obvious that this level of education did no longer satisfy people whose intellect had been aroused. This was true for both boys and girls. Again the missionaries responded; they added new levels to already existing schools and opened institutions that provided education on a higher level. Evangelizing remained their prime objective. Most important, they, but especially the ladies, became the pioneers of female education.

Frank A. Stone has told the history of this pioneer work in women's education in the Middle East from its beginning in the 1820s. The story how the educational ideas of Miss Emma Hart Willard and all the American educational institutions that were based on her concepts--the female seminary of Mt. Holyoke in South Hadley, Massachusetts, in particular--makes fascinating reading. Most of the missionary wives and many of the assistants were graduates of these seminaries, and thus Miss Willard's very progressive ideas about women's education travelled with them to the most obscure hamlets in Turkey.

Biblical studies and religious exercises were stressed in her curriculum; domestic work occupied an hour and a half each day; the study of the natural sciences was important. It was an educational program emphasizing intellectual excellence, yet at Mt. Holyoke the girls were given a much more practical education than their brothers at Yale or Harvard. Very important in the shaping of these young women was the spirit and ideal of selfless humanitarian service that pervaded at Mt. Holyoke.⁶³

The educational ideals imparted to the women students at Mt.

Holyoke travelled with the graduates when they, alone or along with their husbands, went to Turkey. The spirit of their alma mater guided them when they felt they should alleviate the sad lot of their Armenian sisters they had come to help. These women needed to be educated, and their American counterparts loved to share what they themselves had been taught. It was a perfect combination.

Perhaps the greatest contribution to the education of Armenian women were the boarding schools for girls that sprung up from Constantinople to the farthest reaches of eastern Anatolia and that were sponsored by the various women auxiliary groups and mission boards back home who were interested in the educational work of the missionary ladies. To their minds, these schools were especially appropriate, as Barbara J. Merguerian has pointed out, since "they provided opportunities to train students in all aspects of everyday life and also to avoid the problems that young girls might encounter in passing the streets alone on the way to school."⁶⁴ Boarding schools also made it possible for girls from remote areas to get an education. The missionaries had definite goals in mind when they set up these institutions, as we read in the *Missionary Herald* for May 1878, vol. 74, p. 142:

In all cases two, in some cases there are three or four, unmarried American ladies, of good education, connected with each school. The main purpose of these schools is to raise up an efficient class of educated native women as general helpers in the work of evangelization. After spending three years in these schools, some of the young women become the wives of native pastors and preachers, others become teachers in common schools.

The writer of the *British Quarterly Review* from which this report is taken, full of praise, adds: "We doubt whether the Americans are doing anything in Turkey that is so sure, sooner or later, to change the entire character of society as what they are doing in the line of the education of women."

It amounted to a veritable female education boom. The Rev. and Mrs. Goodell as well as Miss Lovell were involved in the opening in 1845 of the school at Pera. After this school was moved in 1862 to Marsovan, to compensate for the loss, the Home School for Girls was founded in Constantinople in 1865; eleven years later it was moved to Scutari on the Asian side of the Bosphorus. In 1866 Bitlis became the home of a boarding school for Armenian girls; in 1876 Bursa and in 1878 Smyrna followed suit. In 1874 a boarding school had been opened in Nicomedia which was then moved to Bardizag and eventually to Adabazar. There were yet others. Julius Richter sums up: "By 1895 the number of girls' boarding schools had increased to twenty with 1,200 boarders. Some of them, as in Kharput and Marash, became colleges. The highest and most prominent institution is the American College for Girls at Scutari...publicly recognized by an official decree, an irade of the Sultan, in

1895, and even relieved of taxation."⁶⁵ The missionary ladies had accomplished much.

Though the spirit of Mt. Holyoke pervaded all of these schools, each had its own characteristics and was known for its own unique achievements. For instance, Mt. Holyoke of Bitlis was renowned for its spirit of religious revival; the Home School for Girls at Constantinople was famous for its outstanding school chorus and for the dramatic productions staged by the girls. But most important, the ideal of selfless humanitarian service, reminiscent of the Mt. Holyoke girls, was always taught at the Home School. As a result, many of its graduates did not flinch at accepting teaching posts in remote and backward communities. One of its students was the first Ottoman subject to become a professional nurse, another, Zarouhi Kavaljian, was the first Armenian woman in the Empire to study medicine. The Anatolia Girls' School opened a special school for the deaf; the Girls' Training School of Bursa (later of Aintab) became a famous teacher training institution; whereas the school at Smyrna, with Cornelia Storrs Bartlett as mentor, opened the first formal kindergarten in the whole Empire. Between 1885 and 1900, forty-two women were trained there as kindergarten teachers, who, in turn, opened twenty-seven pre-schools in many parts of Turkey.

Other schools gained fame through their curriculum. Bible study figured prominent on all curricula; we should not forget that the basic aim of these schools was to save souls for Christ. Like at Mt. Holyoke, emphasis was put on instruction in the native language; consequently the study of English was usually introduced when the school was well established. A typical curriculum would include mathematics, history, botany, geology, physics, psychology, and home economics. At times this last subject was stressed more than the others, at times subjects like music or English or literature were included. The school at Bardizag gained for a while a certain amount of notoriety under Miss Farnham who led her girls in calisthenics in the school yard.

The fame of yet other schools was based on their leadership. Mt. Holyoke had trained its students well, especially under ladies like Mrs. Schneider and Mrs. Wheeler and the Ely sisters and Mrs. Knapp--and all the others who, with great enthusiasm, did such important pioneer work. In the annals of missionary work among Armenians, we encounter most prominently the names of the Ely sisters who followed the invitation of the Rev. and Mrs. Knapp to come to Bitlis and take charge there of the fledgeling school for girls that had been founded by the missionary couple. The story of the sisters which is so closely intertwined with that of Mt. Holyoke Female Seminary in Bitlis has been very ably told by Grace H. Knapp and Barbara J. Merguerian.

The missionary ladies were often very satisfied with their charges. We read in a report about the school at Marsovan: "There are jewels in this school, --those who are sure to be useful and beloved wherever they go, there are oth-

ers whose diamond character requires a good deal of polishing to bring it out; but on the whole, a finer, more sensitive set of girls cannot easily be found in this country than those gathered in the Marsovan seminary." Unfortunately it often happened that soon after graduation the family of a girl would, according to their unenlightened tradition, marry her off to the highest bidder. The educators could only hope that "the women educated by the missionaries be found to have a powerful influence in the right direction, in the circle wherein she is placed."⁶⁶

Many of the girls who found teaching positions did indeed have a very "powerful influence" in the "circle" wherein they were placed. The missionaries had failed as far as the conversion of Jews and Muslims was concerned, but they certainly had done something for Armenian women when they provided education and jobs for them. Maritza, the young Armenian girl Mr. Fowle and Dr. Farnshaw observed one day in her classroom in a school near Cesarea, can stand for a whole generation of girls and women that had been educated by the missionaries:

If any one has any doubts about the expediency or wisdom of educating girls in this land I wish he could have seen Maritza as she stood before us, and compare her with what she was before Miss Classon [her former principal] took her and spent upon her the \$30 so kindly provided by the Christian women of America! Modest and retiring, yet 'strong in the Lord and the power of his might,' she is a power for good in the whole community.⁶⁷

The "power for good" in her community that Armin Theophil Wegner has envisioned for Esther Worperian, the heroine of his unpublished novel fragment "Die Austreibung"⁶⁸--"The Expulsion"--is the opposite double of Maritza. We meet her first in the excellent library of Euphrates College at Kharput founded in 1876, a college to which its faculty fondly referred to as "the Oxford of Asia Minor." In Esther's time, the school and its library have already become the bastion of the new patriotic and revolutionary spirit that, according to many Turkophile-oriented critics, had been encouraged to grow by the missionaries.

Esther, one of the few coeds at this institution, is a very serious student of philosophy and mathematics and has been inspired by the spirit of her alma mater. She is possessed by the idea to liberate and lead her people, another Jeanne d'Arc. Already as child she had dreamed of becoming "herself a revolutionary...who did not want to give in to weakness and humility; she did not want to kneel before authority...but through her education and energy had wanted to become the heroine who liberated her people from bondage."

In the novel as well as in reality, most of these educated young Armenians never had a chance to translate their dreams into action. Though the burning and looting and vandalizing of Armenian school premises in Sultan

Abdul Hamid's time could not inflict any permanent ruin on the institutions, the reprieve was only temporary. The events of 1915 and 1916 demanded many casualties, and most of the schools were among them. Some of the girls' schools could again resume instruction, but the community they had previously served no longer existed. The new generation of students they attracted was almost completely Turkish. The American Academy for Girls at Üsküdar and the American Collegiate Institute in Izmir belong to this group of survivors.

Another institution survived death and destruction and in 1960 celebrated its centennial: the Aleppo College for Girls, a century ago known as the Girls' Seminary of Aintab. The school, after it had been transplanted in 1922 to its present location, carries on in the tradition of its founders to "Walk as Children of Light." All of the women, the teachers going back to that intrepid missionary lady Mrs. Susan Schneider, and the students--many of whom also have become teachers--"have brought honor to the School."⁶⁹

Naturally the missionaries and their "female" assistants made mistakes. To us, they at times seem too paternalistic and intransigent, even bigoted, in their insistence that they alone possessed the ultimate truth; at times they offend us in their persistence that they "owned" the only true version of Christianity.⁷⁰ Still, we do have to remember that they were the children of their century, and when measuring their values we cannot simply judge them by our measuring tape.

That they have brought honor to their calling to be teachers, this we can say about all the missionary ladies we have met. They were dedicated teachers and gladly shared what they knew. Not many of the schools they founded have survived--but does that really matter? It was their presence among the Armenian women and their sharing of friendship and ideas with each other that mattered. Through their work they could reach and help many women, could awaken their intellect, inspire them with self-confidence, could even make a whole society aware of the need to change. How many of us teachers can claim that much?

NOTES

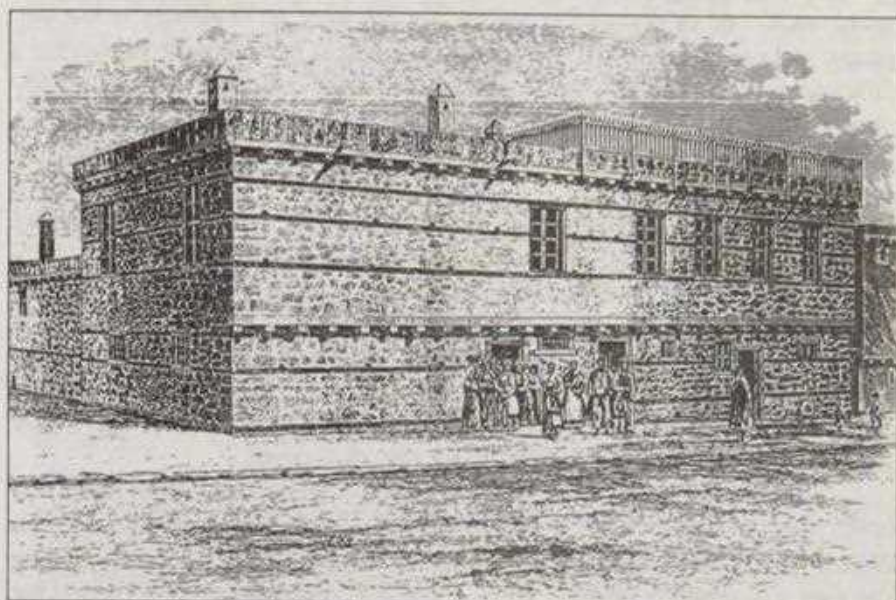
1. Gertrud Pätisch, ed. *Das Leben Kartlis: Eine Chronik aus Georgien 300-1200* (Leipzig, 1985), pp. 135f.
2. Giragos H. Chopourian, *The Armenian Evangelical Reformation: Causes and Effects* (New York, 1972), pp. 20, 24f.
3. See, for instance, the book by Chopourian; Leon Arpee, *A Century of Armenian Protestantism 1846-1946* (New York, 1946); Julius Richter, *A History of Protestant Missions in the Near East* (New York, rpt. 1970); Wanis A. Semaan, *Aliens at Home* (London, 1986); P. E. Shaw, *American Contacts with Eastern Churches, 1820-1870* (Chicago, 1937).

4. Edwin W. Martin, *The Hubbards of Sivas: A Chronicle of Love and Faith* (Santa Barbara, 1991), p. 93.
5. Fred Field Goodsell, *They Lived Their Faith: An Almanac of Faith Hope and Love* (Boston, 1961), p. 414.
6. Janet Robinson, *Wayward Women: A Guide to Women Travellers* (Oxford, 1990), p. 153.
7. *Missionary Herald*, 54, March 1858, pp. 77f.
8. *Missionary Herald*, 54, August 1858, p. 243.
9. Martin, p. 104.
10. Grace H. Knapp, *The Tragedy of Bitlis* (New York, n.d.), p. 100.
11. S. G. Wilson, *Persian Life and Customs* (New York, 1895), pp. 127f.
12. Frederick Davis Greene, *Armenian Massacres, or The Sword of Mohammed* (Philadelphia, n.d.), p. 453.
13. *Missionary Herald*, 52, March 1856, pp. 77f.
14. Mrs. Crosby H. Wheeler, *Missions in Eden: Glimpses of Life in the Valley of the Euphrates* (Edinburgh, 1900), p. 64.
15. *Missionary Herald*, 51, July 1855, p. 205.
16. *Missionary Herald*, 69, Nov. 1873, pp. 268f.
17. *Missionary Herald*, 47, May 1851, p. 161.
18. C. H. Wheeler, *Ten Years on the Euphrates* (Boston, n.d.), p. 161.
19. *Missionary Herald* 75, January 1879, p. 224.
20. *Missionary Herald*, 49, Sept. 1853, p. 258.
21. *Ibid.*, p. 257.
22. C. H. Wheeler, p. 230.
23. Fred Burnaby, *On Horseback Through Asia Minor*, vol. 1 (London, 1877), p. 14.
24. Moses Payson Parmelee, *Life Scenes Among the Mountains of Ararat* (Boston, 1868), pp. 152ff.
25. Eli Smith, *Researches in Armenia*, vol. 2 (Boston, 1833), p. 151.
26. Parmelee, p. 38.
27. Smith, vol. 2, pp. 49-53.
28. Parmelee, p. 154.
29. William Goodell, *The Old and the New* (New York, 1853), p. 201.
30. Goodell, p. 201.
31. Greene, p. 455.
32. Smith, vol. 2, p. 51.
33. Mrs. Wheeler, p. 69.
34. *Missionary Herald*, 53, July 1857, p. 216.
35. *Missionary Herald*, 77, June 1881, p. 227.
36. *Missionary Herald*, 69, March 1873, p. 89.
37. *Missionary Herald*, 77, June 1881, p. 228.
38. *Missionary Herald*, 53, July 1857, p. 216.
39. Justin Perkins, *Residence of Eight Years in Persia among the Nestorian Christians* (Andover, 1843), p. 143.
40. Knapp, p. 107.
41. Samuel Audley Rhea, *The Tennessean in Persia and Kurdistan* (Philadelphia, 1863), p. 185.
42. *Missionary Herald*, 53, July 1857, p. 222.

43. *Missionary Herald*, 53, July 1857, p. 222.
44. Gerda Sdun-Fallscheer, *Jahre des Lebens* (Stuttgart, 1989), p. 234.
45. Goodsell, p. 30.
46. Mrs. Wheeler, pp. 54-57.
47. Knapp, pp. 100-108.
48. Mrs. Wheeler, p. 73.
49. *Missionary Herald*, 71, Feb. 1875, p. 46.
50. *Missionary Herald*, 68, Jan. 1872, p. 34.
51. *Missionary Herald*, 68, May 1872, p. 159.
52. *Missionary Herald*, 68, July 1872, p. 221.
53. *Missionary Herald*, 69, March 1873, pp. 85f.
54. C. H. Wheeler, p. 116.
55. M. A. Ubicini, *Letters on Turkey* (London, 1856), p. 305.
56. *Missionary Herald*, 78, Jan. 1882, p. 146.
57. *Missionary Herald*, 72, Dec. 1876, p. 401.
58. *Missionary Herald*, 71, Dec. 1875, p. 383f.
59. Quoted by Richter, p. 125.
60. Richter, p. 133.
61. *Missionary Herald*, 68, June 1872, p. 222.
62. Chopourian, p. 29.
63. Frank A. Stone, "Mt. Holyoke's Impact on the Land of the Ararat," *The Muslim World*, 66 (Jan. 1976), pp. 44-57.
64. Barbara J. Merguerian, "Mt. Holyoke Seminary in Bitlis: Providing an American Education for Armenian Women," *Armenian Review*, 43 (Spring 1990), pp. 31-64. By the same author, see also "Saving Souls or Cultivating Minds? Missionary Crosby H. Wheeler in Kharpert," *Armenian Studies*, 6 (1995), pp. 33-60.
65. Richter, p. 133.
66. *Missionary Herald*, 71, March 1875, p. 275.
67. *Missionary Herald*, 77, June 1881, p. 229.
68. The MS of this novel is found in the Archive for Modern German Literature at Marbach-Stuttgart, Germany.
69. The celebration was commemorated through the publication of the *Centennial Book of Aintab Seminary 1860-Aleppo College for Girls 1960*.
70. In recent years it has become quite fashionable to find fault with the accomplishments of especially the missionary ladies of last century--both American and European alike. Simone Prodolliet's book *Wider die Schamlosigkeit und das Elend der heidnischen Weiber* (Zurich, 1987), for example, belongs to this trend.

ERZROOM FEMALE SEMINARY

By Miss C. O. Van Duzee



In the year 1868, when the first lady teacher was sent to Erzroom, there were no schools for girls over twelve or thirteen years of age, and for those who had not learned to read before that time, there was no hope. It was, as the natives expressed it, "a shame" for large girls to go to school."

During the winter it became known that a Protestant school was to be opened for that class of girls, and immediately the Old Armenians (in distinction from the Protestants) bestirred themselves to do the same thing. They bought land that spring in three different places, and commenced to build.

The first summer seventeen names were on the records, but not all came at once. They were over twelve years of age, for we do not receive those younger, as they can go to the little girls' school. Of these seventeen, five were village women, whose husbands were under instruction by the government of the mission, two were village girls, and the others were from the city, mostly Protestants.

The school furniture was an old pine table and a wooden chair for the teacher, and low pine benches, behind which the girls sat on the bare floor. For a few weeks we were in a poor, little room, opening from the wood-shed of one of the missionary houses; then we moved into a larger place, more respectable in the eyes of the people, but where the sun never came, and the smell from the stable under us, together with other odors from the house, were almost intoler-

able to a civilized person. A month later, a large, airy room was secured, which was full of sunlight. The little furniture was soon moved, an old black-board added, and all was in working order again.

The scholars were kept five hours a day. Mrs. Pierce and Mrs. Cole heard, each, one or two of the classes, for we were all beginners in the language, and probably studied our lessons as much as our scholars, though for a different reason. The girls knew nothing of school etiquette, neither did they think it necessary to comb their hair oftener than once a month. It was two whole summers of every-day work before they entirely changed their minds on this, to us, important subject.

School closed in October for the winter, the married women going with their husbands to teach in the villages. In the summer, villagers--men, women, and children--are almost too busy to eat or sleep, but in the winter their work is very light, and they have a great deal of leisure. We take advantage of this state of things, and send our pupils to teach others during the winter what they have learned in the summer. We called them together again in April, and school proceeded that summer very much as it did the year before, only better organized, and with more progress on the part of the girls.

In the spring of 1871, the third year of school, our pleasant room was better furnished; a new pine table took the place of the old one, with uncertain foundations, and a plain cushioned chair the place of the wooden one, which by this time was standing on three legs. There were window-curtains, carpets for the girls to sit on, small boxes for their books,--one for each,--a clock, and one or two mottoes. At the same time we began to board the three village girls, who had previously boarded themselves, with money given by us.

That year there were only seven scholars. There had been a sifting, some proving unfit for the work, while others were unable to come, but these few made fine advancement. During both of these summers Mrs. Pierce and Mrs. Cole had kindly taken charge of two or three of the classes, but just at the close of this school term Miss Patrick arrived, and was ready to help the next summer.

In 1872, we used pleasant rooms in the lower part of Mr. Parmelee's house. Our scholars had increased by the addition of village women and girls, and also by the coming in of three or four from the city. The boarders were four. A beautiful Mason and Hamlin organ had arrived during the winter, a present from the makers. We had, besides, a new black-board, and a set of small maps. In the spring of 1873 a house was purchased, next to Mr. Parmelee's, and after the necessary additions and alterations the school was moved in, about the first of June, and the Theological School took the rooms we had occupied the previous year.

In the engraving, the stone wall without windows, is the front of the schoolroom, and the first window from the corner belongs to the recitation-

room. Those beyond are our windows. The school building is connected with our rooms by a door into the recitation-room, so that we have access to the girls at all times of day or night. The house with a railing around the roof is the one occupied by Mr. Parmelee. The school building extends from the railing to the corner, in front, and on the side street, as far back as the pointed stone wall appears. The two small back windows, near the roof, belong to the girls' dormitory. The street in front is a continuation of the macadamized road which extends to Trebizond.

There are two or three reasons why no windows were put into the front wall of the school-room; the air from the street is very bad in the summer, it is not the sunny side of the house, being northeast, and the girls would be tempted to sit in the windows more than would be proper, considering the customs of the people. They make good use of the one in the recitation-room, but one window full of girls would do no harm, where three would be objectionable.

The building looks rather prison-like from the outside, but it is not at all so inside. The school-room has two southeast and two southwest windows, into which the sun pours all day long. The walls are beautifully white, thanks to the help of some friends in Constantinople. Then there are black-boards, maps, mottoes, pictures, a clock, the handsome organ, and "last but not least," a plain pine cupboard, containing a school library of Armenian books, presented by the North Church Sabbath-school, Buffalo, N. Y. We think the room is very pleasant. Down-stairs there are a convenient native kitchen, two cellars, and two rooms for sitting and sleeping.

Last summer (1873) there were seven boarders, and the names of nineteen scholars on our records, in which the boarders were included. There was an eighth boarder for the first month, but she was so sickly that we had to send her home. The girls took turns, by couples, in doing their work. Their market-man (a student in the Theological School), with his family, lived in rooms for that purpose, opening from the front hall of the school building. There is no yard for the girls except the roof, but there is no place in connection with the building that could be obtained for "love or money".

The studies are such as are pursued in every common school at home, and also the Catechism, Astronomy, Armenian, History, and the rudiments of some of the Natural Sciences, Philosophy, and Music. The study of the Bible is continued through the whole course. As the school advances, some higher branches may be introduced, but everything has to be started from what would be considered a great deal lower than foundations at home. They have to be taught, over and over again, the simplest things. Everything is taught in the Armenian language, and good text-books are very scarce.

There has been no revival, but we have reason to hope that the whole five of the first class are Christians, and two or three in classes below gave us some reason to hope last summer. A school prayer-meeting is held every week,

and besides this the scholars attend the women's meeting, and the general church prayer-meeting.

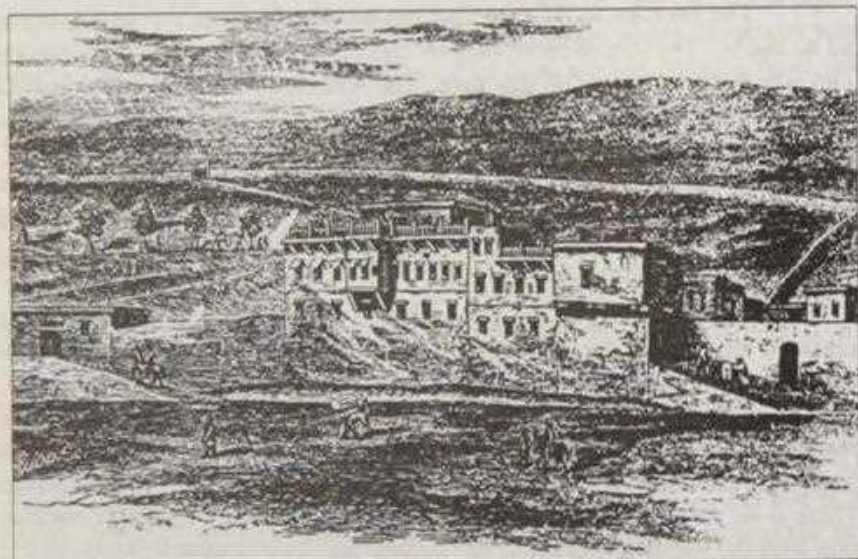
Many thanks to the kind friends at home who have given us such a pleasant and convenient building. May their prayers follow their gift, and the blessing of the Lord rest on those who shall be educated here.

Source: *The Missionary Herald*, 71
(February 1875), pp. 32-35

APPENDIX II

MISSIONARY PREMISES IN HARPOOT

By C. H. Wheeler



This sketch represents the eastern portion of the missionary premises in Harpoot, as seen from the south, the buildings in front, as seen in the sketch...being unrepresented. With the exception of a portion on the right, these buildings were not erected by us, but bought from an Armenian, who, like some in this land, having a sudden run of prosperity, built a bigger house than he could support, and then sold it for two thousand seven hundred and fifty dollars, which was probably less than half its cost. The upper story of the large building is divided into three parts, Mr. Allen occupying the left, I the middle, and the teachers of the female seminary the right, while the lower story is devoted to the pupils. The room on the extreme right, over the gate, is a Bible

depository,- now in process of building...

At the left is seen a stable, between which and the house is the play-yard of the seminary pupils. The walled and terraced space in the rear of the buildings, though dignified with the name of "garden," is, with the exception of the few trees which are kept alive by a weekly goatskin bottle of water in the rainless summer, a mere rocky, gravelly waste, as are all the mountaintops and sides.

Upon the hill-top in the rear is seen a part of a Turkish cemetery, which extends far to the north and east, covering many hundreds of acres. Indeed, the city is nearly encircled by these graveyards, which, during the many centuries since Harpoot began to be, have received to their often re-opened graves the successive generations of its population.

ԿԻՆ ԱՌ ԿԻՆ –
ԱՄԵՐԻԿԱՅԻ ՄԻՍԻՈՆԱՐԻՆ ԿԻՆԸ ԵՒ ՀԱՅ ԿԻՆԸ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ԳՈԿՏ. ԻՆԿՐԻՏ ԼԵՅՇԲ ՍԸՄԱՆՆ

Առաջին միսիոնարութիւնն զէպի Հայաստան եղաւ Նինոն [Նունէ՞], որ Երուսաղէմի մէջ դաստիարակուել էտք ղուինցի Նիափարա Սահա կոչուած հայուհիին կողմէ՝ առաքելեցաւ արեւելք՝ քրիստոնէութիւնը տանելու համար վրացիներուն: Աշխատանքի եւ առաքելութեան անոր առաջին հանգրուանն եղաւ Բիւզանդիոնի մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլիսը, ուր, սակայն, հալածուելով՝ իր ընկերուհիներով անցաւ Հայաստան. հոս ալ, սակայն, հալածուելով՝ մահատակուեցան ինք եւ իր ընկերուհիները [Հռիփսիմեանց կոչսե՞ր]:

Դարերու անցքին հետ Նինան չմնաց առանձին, եւ անոր յաջորդելու եկան այլ առաքեալներ եւ մերք՝ անոնց ընկերակցող իրենց տիկիները: Նինայի յաջորդներուն մէջ կը գտնենք կաթողիկէ Յիսուսեանները, Անկլիքան Եկեղեցին, գերման Լուտերականները, եւ ուրիշներ, որոնց ներկայութիւնն զգալի դարձաւ եւ աշխատանքներն՝ արդիւնաւետ՝ մանաւանդ տասնիններորդ դարուն:

Այս բոլորին մէջ իրենց աշխատանքով, գործունէութեամբ եւ գործելակերպով հիմնական մնացին ամերիկեան Պորտ ընկերակցութեան առաքեալները, որոնք եթէ արեւելք հասան քրիստոնէութիւնը տանելու համար հրեային եւ մահմետականին շուտով, սակայն, գտան որ կը գտնուէին պատին առջեւ անկարելիութեան մէկուն քարացած կրօնամոլութեան եւ միսին կրօնափոխութեան պարագային մահուան դատապարտումին պատճառով:

Ուղղակի գործունէութեան մը ձախողանքին ղէմ յանդիման՝ անոնք որոշեցին անուղղակի միջոցը, նախ բարեկարգել եկեղեցին քրիստոնէայ հայուն, դաստիարակել զայն, անկէ ստեղծել ընդունելի տիպարը իսկական քրիստոնէային եւ անոր օրինակով քրիստոնէութիւնն ընդունելի դարձնել ոչ քրիստոնէային:

Սակայն, ըստ այս առաքեալներուն, խաբարուած էր քրիստոնէութիւնը քրիստոնէայ հայուն, եւ կը կրէր դարերու տգիտութեան քեռին ներքեւ:

Դիւրին չեղաւ Պորտի ներկայացուցիչներուն առաքելութեան իրագործումը, որով հետեւ անոնք իրենց ղէմ գտան ծառայումը հայուն հետ եկեղեցիին: Այս իրագործումին մէջ միսիոնարներուն փկուրք կանգնեցան նախ անոնց կիները, եւ ապա Միացեալ Նահանգներէն եւ այլ վայրերէն հաւաքագրուած այլ միսիոնարութիւններ:

Առաւուռ յօսարը տանելու համար հայութեան՝ անհրաժեշտ էր նախ ուսումնառութիւնը անոր, որպէսզի անիկա կարենար կարդալ Մեծ Գիրքը եւ ջուրն ուղղակի խմէր ակէն: Սա կը նշանակէ մէկ բան – հարուածել հայ եկեղեցին եւ անոր դարաւոր գործն ու վարկը:

Դիւրին չեղաւ մատչիլ հայութեան: Օտարը միշտ ալ մնաց օտար եւ հալածուեցաւ.

մերժուեցաւ եւ անգօսնուեցաւ: Քրիստոնէութեան օտար ծառաներուն հագի՛ր թէ արտօնուեցաւ մատչիլ հայութեան: Հոս, ճիշդ հոս ալ մէջ մտան նախ անոնց կիները եւ ապա իրարայաջորդ սերունդները ամուրի առաքելութիւններուն, որովհետեւ անոնք էին որ կարողացան քանդել պատուարները եւ հալեցնել սառը՝ կիներ կիներ հաստատուած յարաբերութեամբ եւ իրենց անձնական օրինակով:

Ուսեալ եւ զարգացած այս օտարութիւններն էին, որ շուտով գտան իրենց ընկերներուն հետ թէ եթէ պիտի յառաջացուէր որեւէ փոփոխութիւն հայութեան, անոր եկեղեցիին եւ հաւատալիքներուն մէջ՝ անհրաժեշտ էր նախ դաստիարակել հայ անհատը, սորվեցնել եւ ուսում ջամբել անոր, որպէսզի կարելի ըլլար անոր ձեռքը տալ Աստուածաշունչը: Ընել կարենալու համար այսպէս՝ անոնք հաստատեցին զանազան մակարդակի ուսումնարաններ, որոնք, ի՞նչ խօսք, առջի օրերուն եղան լոկ մանչերու համար: Դիւրին չեղաւ աղջիկներն ալ ներգրաւել ուսումնական եւ դաստիարակչական համակարգ, այսուհանդերձ ժամանակը եկաւ լուծելու շատ բան, եւ հետզհետէ դպրոցներ հաստատուեցան հայութիւններու համար եւս: Եւ հեղ մը որ հայութիւն առաւ համն ու բոյրը ուսումին եւ դաստիարակութեան՝ ալ չկեցաւ ետ հայ տղամարդէն, եւ անոր հետ քալեց անվախ եւ ճակատը բաց՝ հասնելու համար բարձրագոյն աստիճաններուն ուսումնառութեան, եւ ապա, ինքն իր կարգին, դառնալու դաստիարակչութիւն եւ ուսուցչութիւն իրարայաջորդ հայ սերունդներուն:

Տալու համար մէկ պատուընդ հայուն եւ հայութիւն ուսումնական եւ կրթական այս գործընթացին՝ Դ.կ. Սրմաան առաւելաբար կը յենի տունալներուն վրայ՝ Պոսթոն հաստատուած Ամերիկեան Միսիոնարական Պորտի *Միշընթրի Հերլիփին*, որոնք, սակայն, միշտ չեն որ կ'ենթարկուին մանրագնի քննութեան եւ դատումի: Հակառակ սա իրողութեան, սակայն, այդ տունալներով է, որ հեղինակը կը փորձէ գծել ու տալ մէկ պատկերը տասնիններորդ դարու հայ դպրոցին, անոր գոյառումին, դիմակալած դժուարութիւններուն եւ վերջնական յաղթանակին, որոնց մէջ մեծ դեր խաղացին առաքելութիւնները, եւ օրինակ ծառայեցին հայութեան եւ հայութիւններուն, որ իրենց վրայ վերցնեն դաստիարակութիւնն ու կրթուընդ հայ տղոց եւ աղջիկներու յաջորդական սերունդներուն:

Մասնաւորելով իր խօսքն ու զնահատականը ամերիկացի եւ ազգային այլ պատկանելիութեամբ այս կիներուն եւ օրիորդներուն Դ.կ. Սրմաան կը հաստատէ, թէ՛ «անոնք պատիւ բերին իրենց դաստիարակի կոչումին...»: Նուիրեալ ուսուցչութիւններ էին անոնք եւ ուրախութեամբ բաժնեկցեցան այն՝ ինչ որ գիտէին իրենք: Անոնց հաստատած դպրոցներէն բոլորը չէին որ տեսեցին – սակայն ի՞նչ կը նշանակէ այս մէկը: Իրենց ներկայութիւնը հայութիւններու միջեւ եւ անոնց հետ իրենց բարեկամութեան եւ զաղափարներուն փոխանակումն էին կարեւոր: Իրենց գործին ընդմէջէն անոնք կարողացան հասնիլ եւ օգնել բազմաթիւ կիներու, կարողացան արթնցնել անոնց իմացականութիւնը, ներշնչել զանոնք ինքնավստահութեամբ, [եւ] նոյնիսկ կարողացան զգացնել ամբողջ ընկերութեան մը անհրաժեշտութիւնը փոփոխութեան»:

THE ARMENIAN TRANSLATIONS OF THE BIBLE

MANUEL M. JINBASHIAN

THE CLASSICAL ARMENIAN TRANSLATION OF THE BIBLE

I - A Brief History

King Tiridates II declared Christianity the state religion of Armenia at the beginning of the fourth century Before Christ.¹ When Christianity became the state religion charitable institutions were opened and schools established for the training of the clergy. The language of instruction in these schools was Greek or Syriac depending on their geographic location.²

Christianity could not resist the resurgence of the old pagan religion because its means of communicating the message of the Gospel was foreign to the people, they simply could not understand it. The members of the clergy, according to Pharbetsi, "*Wasted their days in learning the Syriac language, because the language of the liturgy of the church and the readings in the monasteries were in Syriac. As a result, the Armenians could understand nothing, nor get any benefit, since Syriac was unintelligible to them.*"³

The necessity of having an alphabet was evident. The church needed to have the means of communicating the message of the Gospel to the people in a language they could understand and a script they could read.⁴

The two principle sources for the study of the Armenian translation of the Bible are: (i) the historians of the fifth century Korioun, Ghazar Pharbetsi and Movses Khorenatsi;⁵ (ii) the text of the Bible itself. The small volume written by Korioun, ca. 441-450, a disciple of Mashtots, is our main source, the other two historians rely on his account of the story. Korioun says:

"The blessed Mashtots, with the permission of the king and the consent of saint Sahak, took a group of young men with him and...set off in the fifth year of Vramshapuh, the king of Armenia. He went to the land of Arami, to the two cities of Syria, called Edesia(Edessa) and Amid.⁶ He presented himself to the holy bishops, the first of whom was called Babilas⁷ and the second Akakios ... He divided the young disciples he had with him into two groups, he set some to study Syriac in Edessa and the rest to study Greek, and sent them over to the city of Samusata."⁸

According to Korioun, while in Edessa, Mashtots discovered the alphabet. Then he gathered the disciples who had remained with him in Edessa and went to Samusata to join the others. In Samusata he met a certain Greek grammarian, called Hrophanos (Ροφινυζ or Ροπαροζ?), who knew how to write characters since he was a scribe,⁹ [and] who helped him fashion and refine the forms of the characters he had invented. It was in Samusata that Mashtots embarked upon the translation of the Bible with the collaboration of two of his disciples, Hovhan from the canton of Ekeghiats and Hovsep from Paghin. Korioun continues:

"He began to translate the scriptures starting with the proverbs of Solomon. Solomon at the beginning of his book recommends that one should familiarize oneself with wisdom saying 'Ճանաչել զիմաստութիւն եւ զիրաւտ, իմանալ զքանս հանճարոյ:'¹⁰ This verse was written by the same scribe who also taught the disciples how to write the letters."¹¹

It is interesting to note that the base text of the translation of the *Proverbs* is not indicated. Since Samusata was in Syria, under Iranian control, and since Korioun later mentions that Hovsep and Yeznik were sent to Syria to translate the works of the Syrian fathers, one could reasonably assume that the base text was Syriac. Mashtots and his disciples then returned to Armenia to continue the work. Korioun adds:

"At that time the blessed and desirable land of Armenia became indeed marvellous; for through the two companions [Sahak and Mashtots], arrived suddenly to the land Moses the law giver with the group of the prophets, the proficient Paul with the whole band of apostles, along with the world Saving Gospel of Christ. They all spoke Armenian."¹²

Movses Khorenatsi adds an interesting detail:

"Mashtots immediately embarked upon the translation, beginning wisely with the proverbs of Solomon, and all the twenty two canonical books (յայտնի)¹³ and the New Testament."

II - The Question of Base Text

It is generally accepted among scholars that there has been at least two translations of the scriptures into Armenian: the first, done before the ecumenical council of Ephesus in 431; and the second, a revision done on the basis of the manuscripts brought back from Constantinople by the Armenian delegation to the council. If the revision undertaken after 431 was a fundamental one, as it is generally accepted, we need to raise the question of textual affinities. Since the first translation begun in Syria by Mashtots and his disciples, and completed in Armenia, was from the Syriac and the revision from the Greek,

we need to ask ourselves what then the "vorlage" of the Armenian Bible was?

The views of modern scholars vary on this point: there are those who claim that the first translation was done from the Syriac and then revised on the basis of the Greek manuscripts brought from Constantinople; others, however, think that both the translation and the revision were done from the Greek. Finally, there are some scholars who think that some books were originally translated from the Syriac while others from the Greek, but all were revised on the basis of the Greek manuscripts after 431.¹⁴

The world of scholarship has discovered two different translations of *Ecclesiastes*, *Song of Songs*, *I & II Chronicles* and *Sirach*. Generally, scholars think that one of them represents the first translation made from the Syriac and the other, the revision from the Greek.¹⁵ The two books of Chronicles have been the subject of great controversy for a number of years; Khalatians thinks that one of the translations was done before 431 from the Syriac, and the second is the revision on the basis of the Greek.¹⁶ A. Baumstark and L. Ter-Petrosian have both studied the Armenian *Psalter* and both have come to the conclusion that there are affinities between the Armenian translation of the *Psalms* and the Syriac. But interestingly enough, the list of similarities they present diverge from one another at a number of points.¹⁷ Bo Johnson indicates that we see affinities between the Armenian *I Samuel* and the *Peshitta*. In his view, one of the best indices for the study of this problem is the change of word order due to the Syriac.¹⁸ We also need to keep in mind the fact that we do not know if the text utilized was the *Peshitta*. It could well be an older version as some scholars think is the case with the New Testament.¹⁹

III - The Nature of the Translation

The Armenian translation of *Genesis* is a literal translation. My research, however, has shown that despite the literal character of the translation, a number of translation techniques described in modern translation theory were extensively utilized. The question of analysis, transfer and restructuring from the source language to the receptor language, are translation techniques which are as old as there have been translations. These translation principles and techniques, were often implemented unconsciously, most of which went on in the mind of the translator(s). The Armenian translators were familiar with the grammatical works of Greek authors and have translated them very early on. In the preface to the *Commentary on the Octateuch* (attributed by the Armenian manuscripts to Cyril of Alexandria, but which is the work of Eusebius of Emesa), the author explains that there is nothing more dangerous than to translate literally - that is word for word. It is worthwhile to quote a long passage from this preface, because it indicates the understanding of the theory that lay behind the translation of the Armenian Bible:

"Si l'on veut traduire le sens de toutes les langues avec les mêmes mots, on n'arrivera pas à exprimer la pensée des mots qui sont dits. En effet, il y a beaucoup de mots particuliers à chaque langue qui, s'ils demeurent là où ils sont, semblent beaux, lumineux, compréhensibles et convenables à ceux qui en usent, mais si l'on transpose ces mêmes mots dans d'autres langues, ils ne présentent pas bien le sens de la pensée. Nous en trouvons beaucoup et de toutes sortes dans la langue des Hébreux et dans celle de leurs voisins, le syriaque. Or, chez les traducteurs de l'AT, on voit beaucoup d'obscurités chez ceux qui ont traduit d'après les mots pour avoir l'air de faire une oeuvre plus exacte: dans leur zèle de traduire d'après les mots, ils n'ont pas pris garde à la succession des pensées, qui était gâtée par les mots. C'est le défaut que les savants imputent surtout à Aquila: ne prétendant à rien qu'à traduire et à sauvegarder les mots tels quels, il fut, quant à l'expression du sens, jugé défectueux par les autres (traducteurs) qui, sans se soucier d'explicitier (la forme) des vocables, se sont efforcés d'exprimer leur sens avec évidence; c'est justement là tout l'effort de la traduction ... Si l'on ne se conforme pas à cette méthode, on multiplie les difficultés pour les lecteurs, du fait qu'on ne s'exerce pas à éclaircir la pensée par l'expression et qu'on impose de force à l'enchaînement qui se présente un autre sens que les mots eux-même ne sauraient accepter"²⁰.

Even if there are vestiges of Syriac, the Armenian translation of the *Genesis* constitutes a synthesis in which the old Syriac "vorlage" and the Greek base texts have been poured into the mold of the Armenian language and culture, producing a homogenous and uniform text, despite some of the awkward renderings and semitisms. The language is classical and flowing. Through the use of various particles, pronouns and adverbs Armenian shows a precision which is lacking in both the Syriac and the Greek. Often the simple paratax of the base text is turned into hypotax. These particles and pronouns are employed to clarify the logical relationship between the clauses. The temporal and conditional framework has been made explicit to indicate as to who does what, to whom, when and where. These amplifications in the form of explicit and implicit information have given the translation a special character.

The Armenian translators show no poverty in their use of vocabulary but have considerable skill in handling synonyms. They, at least in the *Pentateuch* and the *New Testament*, were well aware of the polysemy of words. In their desire to avoid monotony and to be more precise in giving the semantic content of a word, they have rendered one and the same morpheme in the original, by more than one equivalent, trying to distinguish between the various connotations of a word according its context. Conversely, because the Armenian translators were aware of the polysemy of words, the same Armenian morpheme was used to render several equivalents in the original.

The Armenian translation of the *Bible* possesses such characteristics which guaranteed its successful use from the very beginning. It had a superior literary quality and a magnificent style. Both catholicos Sahak and Mashtots were able to give the translation a polished language and an up to the mark stylistic and artistic accoutrement which became the object of imitation by later authors.²¹

MODERN ARMENIAN TRANSLATIONS OF THE BIBLE

I - A Brief History

I propose that in this section we have a look briefly on the history of the translations of the *New Testament* and the whole *Bible* - including the Deuterocanonicals - during the 19th and 20th centuries both in Eastern and Western Armenian. We shall start with the Eastern Armenian Translations.

A - Eastern Armenian Translations

1 - The first Eastern Armenian Scripture translation was undertaken by the Swiss German missionary Rev. A. H. Dittrich from the Basel Mission who had settled at Shushi, in the mountainous Karabagh Region of Armenia.²² It is true that Rev. Dittrich studied Eastern Armenian, but he had at least two outstanding Armenian co-workers who helped him in his translational endeavors: "Deacon Movses" (*Մովսէս Սարկաւազ*), who helped him in the translation of the *New Testament*²³ and Rev. Abraham Amirkhanyants, who helped him revise the New Testament and who later translated the *Old Testament*.²⁴ Rev. Dittrich and Deacon Movses translated first of all the *Gospel of Matthew* from the classical Armenian. This translation was printed in diglot, Grabar and eastern Armenian in two columns, by the British and Foreign Bible Society (BFBS), at the Lazarian Institute in Moscow 1831. The title page reads:

Սուրբ Աւետարան ըստ Մատթէոսի: Հստ հարազատ նախնի թարգմանութեան հանդերձ հաւատարիմ բացայայտութեամբ ի հասարակաց լեզուի: Ի հայրապետութեան տեառն տեառն Եփրեմայ արծանընտիր եւ աստուածարեալ կաթողիկոսի Ամենայն Հայոց եւ ասպետի: Յառաջնորդութեան Ռոսիաբնակ Հայոց առաքելաշարիչ տեառն Ներսէսի սրբազան արքեպիսկոպոսի եւ ասպետի: 1831, ի Մոսկով, ՌՄԶ: Ի տպագրատան հայկական ճեմարանի Տնարք Լազարեանց:

"The Holy Gospel according to Matthew. According to the authentic old translation, with a faithful rendering (lit. explanation) into the common language. During the patriarchate of the worthily elected and Holy Pontiff and Squire, Lord Yephrem Catholicos of all Armenians. During the prelatry of the follower of the conduct of the apostles, His Grace, Lord and Squire, Nerses Archbishop of the Armenians dwelling in

*Russia. (Moscow, in the printing house of the Armenian School of the Squires Lazarian, 1831), the Armenian calendar 1280 (+551 = 1831).*²⁵

And the complete NT was printed in diglot by BFBS in Moscow 1834. It was nine years later that the *Psalms* were translated and printed by BFBS in Smyrna 1843.

The translation of the NT by Rev. Dittrich and his native associates was revised and reprinted in diglot, with the addition of cross references at the bottom of each page in Constantinople 1850, 1856 and 1871. It is important to note that the translations and their revisions were based upon the classical Armenian.

Rev. Amirkhanians, mentioned above, worked as an agent of the BFBS in Tbilissi. He took upon himself the revision of the *Psalms* printed in 1843 on the basis of the *Masora* and had it then printed in Constantinople 1879. He subsequently revised the NT, checking it with the Greek original and had it printed in Constantinople 1882. In 1883 Rev. Amirkhanians completed the translation of the rest of the OT from the *Masora* and the whole *Bible* was printed in Constantinople at the end of the same year.²⁶ It is this *Bible* that has been reprinted on a good number of times without any revisions. The fact is that this translation has remained more or less fossilized and it is full of archaic classical constructions. Undoubtedly, this translation has its redeeming virtues because of its textual base - viz., Hebrew for the OT and Greek for the NT - but it should be revised to make it readable to the public today.

In 1969, with the blessing of his Holiness Catholicos Vazken I of all Armenians, three professors from the Theological Academy of Holy Etchmiadzin: Profs. A. Hadidian, P. Shahpazian and S. Antosian, translated the four *Gospels* and the *Acts of the Apostles* from classical Armenian. The translation of the NT was completed by the same team in 1975 and was printed by the UBS in 1976. I must underline the fact that this was the second translation of the *New Testament* officially endorsed and fully financed by the Armenian Orthodox Church - the first being the Grabar NT translated during the first half of the fifth century.

The title page reads:

ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆ: Արևելյանիերէն նոր թարգմանութիւն համեմատութեամբ Յունարէն բնագրի: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին: NEW TESTAMENT. Eastern Armenian new translation, compared with the Greek original. The Mother See, Holy Etchmiadzin.

On the back of the title page we read:

Հրամանաւ Տ. Տ. Վազգէն Առաջին, Վեհափառ եւ Սրբազնագոյն Կաթողիկոսի Ամենայն Հայոց: (By permission of His Holiness Catholicos Vazken I of all Armenians).²⁷

This translation has been reprinted by the UBS several times, the latest being in 1990. The language and style of this NT has been criticized because all three translators are people who have immigrated to Armenia from the Middle East and are not native Eastern Armenian speakers. The NT has been recently thoroughly revised. The persons working on the revision are Prof. P. Shahpazian of the old team, and the Rev. Dr. Manuel Jinbachian, UBS Europe Middle East Regional Translation Co-ordinator, as the translation consultant. The revised NT was printed by the UBS in 1992.

After the completion of the translation of the NT in 1975, His Holiness Catholicos Vazken I, set up a new committee under the chairmanship of the dean of the Theological Academy in Etchmiadzin, Fr. Dr. Yeznik Petrossian, to continue with the translation of the OT. The base text for this translation was to be the Grabar *Bible* of the Mekhitarist father, Fr. Arsen Pakradouni, printed in Venice 1860. The translation committee was composed of professors from the Theological Academy, the University and scholars from the Matenadaran.

Of the members of the translation committee, besides Dean Yeznik Petrossian, I should mention the names of Dr. Antranik Zeytounian who translated the *Pentateuch* and *I-III Maccabees*; Dr. Levon Ter-Petrossyan who translated the *Psalms*; Dr. Yervant Melkonian, the editor of the Church monthly Etchmiadzin, who translated *Ezekiel* and the *Minor Prophets*; Prof. Dr. Arshalouys Ghazinian who translated the *Proverbs*, *Song of Songs*, the *Wisdom of Jesus Ben Sirach* and the *Wisdom of Solomon*; Prof. Dr. Boghos Khatchaterian who translated the *Isaiah*, *Jeremiah* and *Lamentations*; Prof. Dr. Pavel Sharapkhanian who translated *Joshua*, *Judges* and *Ruth*; Prof. Dr. Petros Petirian who translated *Job* and *Daniel*; and the late Prof. Dr. Aram Ter-Ghevondian who translated *I-IV Kings* and *I-II Chronicles*. Prof. Ter-Ghevondian had finished the first draft of the six books and the second draft of *I & II Kings* when he passed away. His work was completed by Dr. Zeytounian. To this group joined from the UBS in 1985, the Rev. Dr. Manuel Jinbachian, as both consultant and exegetical controller. His duty was to compare the translation of the OT with the *Septuagint*, the *Peshitto* and the *Masora*, and foot note the major semantically significant differences between the classical Armenian and the *Masora*.

The OT translation, including the deuterocanonical books, was completed in 1994 and printed by the UBS in 1995. I should mention the fact that this is indeed the second official *Bible* translation sanctioned and blessed by the Armenian Orthodox Church since the first translation under the supervision of Catholicos Sahak and the learned church doctor Mesrop Mashtots. The translation of this new *Bible* was completed and presented to His holiness Vazken I, Catholicos of all Armenians. He gave His official blessing and a paternal word, dated 14 August 1994, which is printed on the second page of the Bible. But

unfortunately he did not see the printed *Bible* because he died soon after the end of the translation.

The Title page reads:

ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՈՒՆՉ Մատեան, Հին եւ Նոր Կտակարաններ, Արեւելահայերէն Նոր Թարգմանութիւն, Հրատարակութիւն Հայաստանի Աստուածաշնչային Ընկերութեան, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին 1994-ՌԵԽԳ:

BIBLE, Old and New Testaments, New Eastern Armenian Translation, Published by the Bible Society in Armenia, Mother See Holy Etchmiadzin, 1994.

On the back of the title page we read:

Հրամանաւ Տ. Տ. Վազգէնի Առաջնոյ, Վեհափառ եւ Սրբազնագոյն Կաթողիկոսի Ամենայն Հայոց:

By Permission of His Holiness Vazken I, Catholicos of all Armenians.

There are a number of other translations done in Eastern Armenian by individuals of parts of the scriptures - such as, Perj Proshian who translated the four *Gospels* in 1884; Galoust Ter-Mekertchian who translated *Matthew* 1-5 sometime at the turn of the century; Tirayr Ter-Hovhannisian who translated the *Acts*, *Romans* and *Galatians* during 1927-1928. The works of the three above mentioned translators are still in manuscript form.²⁸

B - Western Armenian Translations

1 - The first modern Western Armenian translation of scriptures was that undertaken by Fr. Hovhannes Zohrabian of the Mekhitarist Order of Venice. In 1821 he started to translate some familiar OT stories into modern Western Armenian from the classical language. He continued to translate the four *Gospels*. He was encouraged in his endeavors by the BFBS and he finished the translation of the NT in 1825. This translation was checked by the French scholar J. Saint-Martin and printed the same year in diglot (Grabar/western Armenian) by the BFBS in Paris.²⁹ It was reprinted after some minor revisions in diglot, and the translated text alone in Paris 1828. The title page reads:

Տեառն Մերոյ ՅԻՍՈՒՍԻ ԶԻԻՍՏՈՍԻ Նոր Կտակարանը: Գրաբառէն՝ հասարակութեամբ հիմակու գատ հայերէն խօսված լեզուն դարձուած. Ըստ յսնորոյ հոգեւէր Հաւատացելոց: Աշխատասիրութեամբ Տն Եովհաննէս Վարդապետի Զօհրապեան կոտսանդնոպոլսեցոյ: Երկրորդ տպագրութիւն գրաբառէն գատ: 1828-ՌՄԷԷ, Ի ՓԱՐԻՋ, Ի Տպարանի Տնակի Տիպրէ:

The New Testament of our Lord JESUS CHRIST. Translated faithfully from the Grabar into the modern spoken language. Upon the request of the pious believers, With the diligent labor of Father Hovhannes Vardapet Zohrabian of Constantinople. Second printing without the grabar 1828 (1277 + 551 = 1828), Paris, In the printing press of Dondé Dupré.

He embarked upon the translation of the OT soon after the revision and reprinting of the NT, but his death put an end to his work. His language is full of dialectal and awkward forms, with a strong Grabar and Middle Armenian influence.

Benjamin Barker, the BFBS agent in Smyrna, wrote in his report of 1828, that

*"the learned Armenian clergy and laymen find the style too low... but... instead of the work being faulty, it is commendable, on that account, as the women and less instructed portion of the Armenian nation will be able to understand it."*³⁰

2 - Zohrabian's NT translation was revised by J. B. Adger, an American Board of Commissioners for Foreign Missions missionary (henceforth ABCFM), and printed in two volumes in Smyrna 1841 and 1842 and in one volume in 1842. In the annual report of the Prudential Committee of the ABCFM we read :

*"A new translation, on the basis of Zohrab's, was made at Smyrna, by Armenian scholars, under the superintendence of Mr. Adger, assisted in two or three of the Epistles by Mr. Dwight. It was printed at Smyrna, in the year 1840, at the expense of the British and Foreign Bible Society."*³¹

John B. Adger was the first ABCFM missionary who studied seriously the classical Armenian Bible text. He had compared the classical Armenian NT text with the Greek original and had found it extremely faithful. In 1843, he assumed responsibility for the publication of Armenian scriptures at the missionary press in Smyrna. When he was asked to prepare the above mentioned revision of Zohrabian's NT, because he was greatly impressed by the skills of the fifth century Armenian translators, he wrote to the Prudential Committee of the ABCFM the following report:

*"If possible I would wish to avoid the necessity of giving offense to the nation by altering their old version, a version for which they entertain feelings of the deepest veneration, and one which well deserves their esteem ... Excepting some interpolations by subsequent copyists, none of which however are of a serious nature, the version is truly admirable."*³²

The names of the two Armenian scholars who worked with Mr. Adger are mentioned, in the following Annual Report (1845, 86-87), as being Baron Sarkis and Mr. Mugurdich Thomasian. Baron Sarkis is most probably Sarkis Varjabed Hovhannessian, about whom he says:

*"There are few of his countrymen who equal him in Armenian scholarship; and I do not know of one who joins to so much power over his own language an equal acquaintance with the English."*³³

And concerning Mr. Thomasian he adds: "He was also my chief assistant in revising the translation of the New Testament; and he was at work, up to the

time of his departure from Smyrna, upon a translation of the Old Testament into Modern Armenian from the Turkish of Mr. Goodell."³⁴

3 - The *Psalms* were translated under the supervision of Mr. H. G. O. Dwight from the *Masora* into modern Western Armenian and was printed in Smyrna 1840. A second edition of the same translation was revised by Mr. Adger, with the help of Sarkis Hovhannessian, and was printed in Smyrna 1843 by ABS.³⁵

4 - The Zohrabian NT that Mr. Adger revised in 1842, was revised a second time under the supervision of H. G. O. Dwight and H. A. Homes, with the collaboration of the Armenian scholars, and printed in 1849. At the bottom of each page the textual variants from the Greek original were foot noted.³⁶

5 - Other Attempted Translations: There were a number of other translations of both the NT and the whole *Bible* from the classical Armenian. A certain Zenop of Erzeroum translated the NT and it was printed by the BFBS in Smyrna 1841. We find a reference to a translation of the OT undertaken by Bishop Dionysus Karapetian in Malta. The publishing committee of the ABCFM decided to print this translation after comparing it with the *Masora* in 1831. There is, however, no further information as to what happened to this translation, all we know is that it was never printed.³⁷

6 - In 1838 Dr. Elias Riggs moved from Greece to Constantinople and was put in charge of the Armenian *Bible* translation project in the beginning of the forties of the last century. Till then there was Zohrabian's twice revised NT translation, Zenop's NT translation and Ardzrouni's NT translation/revision, all from the Grabar. We soon see a change in the translation and publishing policies of both the ABCFM and the Bible Societies (both BFBS and ABS). It was decided that the new translations were to be undertaken from the original languages - viz., Greek and Hebrew.

To be able to supervise the translation into Armenian of the OT in a satisfactory manner, Dr. Riggs decided to learn modern western Armenian thoroughly.³⁸ His teacher was an Armenian Evangelical pastor, Rev. Mugurdich Kirechian, whom we have mentioned above. He was a great Armenian scholar and grammarian; he prepared the first grammar of Western Armenian (*Քերականութիւն Աշխարհաբար Լեզուի*), which later served as the grammatical guide of the new *Bible* translation. According to Kourian this grammar antedated the critical grammar of Fr. A. Aydenian (*Հ. Ա. Այսրենեան, Քննական Քերականութիւն*).³⁹ Dr. Riggs was well versed in classical and modern Greek, Hebrew, Syriac, Turkish and a number of other languages besides Western Armenian.⁴⁰

When he had mastered Armenian he embarked upon the translation of the OT. Under his general supervision, Andreas Papazian, Avetis Ter-

Sahakian, and Senekerim Ter-Minassian undertook the translation of the OT. The mechanics of the translation was as follows: the three Armenian translators produced the first draft from a French or an English base text, comparing it with the Grabar; afterwards, Dr. Riggs checked the draft against the Hebrew original and produced a second draft; this second draft was sent to Armenian scholars for their evaluation and comments on linguistic and stylistic questions. By this method Dr. Riggs was able to force the Armenian translators to clean their language and reduce individual stylistic peculiarities.

The translation principles to be followed were:

- i) The translation was to be faithful to the original languages.
- ii) Proper names - e.g., names of persons, toponyms, rivers, names of heavenly bodies and animals - would be rendered as found in the classical Armenian.
- iii) Provide footnotes, wherever it was felt necessary, to make the translation comprehensible to the readers.

In the Thirty seventh Annual Report of the ABCFM we read:

*"Mr. Riggs is making progress in the translation of the Old Testament from the original Hebrew into the modern Armenian, and it is proposed to print the version in numbers, as it is already, in order to make it the sooner available for the instruction of the people."*⁴¹

The translation and revision of the OT was completed in 1849. It was printed in four parts starting with the *Pentateuch* between 1849 and 1852. Thus, the actual translation and revision of the whole *Bible* lasted from 1842-1849 some seven years. The complete *Bible* in modern western Armenian was finally printed, in one volume for the first time in Smyrna, in May 1853 and New York by ABS in 1858.⁴²

This translation continued to be printed for three decades. In 1883-1884 a revision was deemed necessary. This revision was headed by Matatia Garagashian, a man who loved the Grabar and tried to take the translation back to the classical level. The whole process of revision failed. A second revision was attempted towards the end of the 19th century (1898) and had the same fate as the previous one. Thus, the translation of 1853 was printed with minor linguistic revisions for almost 126 years. The translation is basically a very literal one, it is quite concordant in rendering of its Hebrew and Greek "vorlage". One can notice here and there the influence of the classical Armenian.

The criticism often leveled against this translation by modern Armenian scholars and linguists that its language and style leave much to be desired is only partially true but cannot be accepted at its face value. These critics, I am afraid, exhibit a short sightedness that shows their ignorance about the linguistic background and historical circumstances under which the translation was undertaken. Adger has the following testimony on the state of the vernacular spoken in Constantinople and Smyrna at that time:

*"The popular language of the Armenians was very much corrupted by being mixed with Turkish words, and these Sarkis,⁴³ like every other intelligent Armenian, abhorred. They were so many badges of his people's ignorance and servitude to the Moslem. That the vocabulary of modern Armenian should widen, as well as become purified, if education was to make any progress amongst the people, was just such a necessity as had been felt amongst the Greeks...Their language must have words dug out from the disuse of centuries under whose ruins they were lying buried...Sarkis knew this, so did all the few intelligent scholars that remained amongst them."*⁴⁴

It was this Bible translation that formed the foundation of modern western Armenian. In the conflict between the "Grabarophiles" and the "Ashkharhabarophiles", this Bible translation contributed toward the final triumph of the vernacular as "the literary language." Cyrus Hamlin wrote:

*"The idea of translating the Bible into such a language (i.e., the vernacular) was ridiculed. There was a very imperfect translation of the New Testament [probably referring to Zohrabian's translation of 1825], and it was referred to with contempt...When the Bible and Bible teaching enter the language takes on new meaning, grows with spiritual and moral forces...The modern Armenian is now holly transformed; it has become a beautiful and cultivated language."*⁴⁵

Upon the publication of the one volume Bible, Garabed Utujian, the editor of *Massis*, wrote in 1853: "henceforth by reading the Western Armenian Bible our people will learn how to speak and write their mother tongue."⁴⁶

7 - In 1978 the UBS undertook a revision of the above translation. The linguistic and grammatical aspect of the work was entrusted to Mr. Benyamin Jamkochian and the exegetical part to Manuel Jinbachian, then Dean of Haigazian College in Beirut, Lebanon. The NT with the *Psalms* was printed in Beirut in 1980 and the whole Bible in 1981. The revision tried to smoothen out some of the linguistic and grammatical awkwardnesses of the translation. We can qualify it as acceptable but not fully satisfactory.

8 - There were two translations that were undertaken from the Hebrew and Greek originals during the 19th and 20th centuries that we need to mention before embarking on the history of the other modern translations from the Grabar. In 1847 the *Psalms* were translated by an Armenian under the supervision of an American Episcopal Bishop H. Southgate and printed in London by the Society for the Promotion of Christian Knowledge. In 1913 the *Gospel of Mark* was translated into the Zeitoun dialect under the supervision of ABCFM missionaries and printed by the ABS.⁴⁷

9 - Besides the above mentioned translations, I would like to list the following translations that had the classical Armenian as "vorlage":

a) Hovhannes Hyunkyarbeyendian, *New Testament of our Lord Jesus Christ*, done in Constantinople towards the end of the 19th century and the information is found in the archives (1882) of the Armenian Patriarchate in Constantinople.⁴⁸

b) Vahan Ter-MinAsian, western Armenian *Gospel* and explanation according to the doctrine of the Holy Armenian Church (Constantinople 1894).⁴⁹

c) Alexianos Sirounian (Guezubeyukian), *The Gospels or The New Testament with the Armenian original and its translation into modern western Armenian*; with introductions, explanation, geographic and historic information: Part I, *Saint Matthew* (Constantinople 1902); Part II, *Saint Mark* (Constantinople 1905); Part III, *Saint Luke* (Constantinople 1905); Part IV, *Saint John* (Constantinople 1906).⁵⁰

d) Archbishop Karekin Khachadourian, *The Bible*, the NT of Jesus Christ, pictorial, compared with other translations, from Grabar (Buenos Ayres 1943) (reprinted in Beirut 1979).

On page 807 the translator states that the translation was done from the Grabar and he has consulted the following translations:

New Testament of our Lord Jesus Christ, translated from the Greek original into western Armenian (Beirut, The Bible Society, 1925); *The New Testament* J. Moffatt (London); *The Complete Bible*, an American translation; *The New Testament* E. J. Goodspeed (Chicago); *The Expositor's Greek Testament*, vol. IV, by diverse authors (Michigan); *The Beginning of Christianity, The Acts of the Apostles*, ed. F. J. Foakes Jackson & Kirsopp Lake (London 1922); *La Sainte Bible selon la Vulgate par l'abbé J.-B. Glaire* (Paris 1901); *Worterbuch zum Neuen Testament*, Walter Bauer (Göttingen 1928).

Reading the translation now, one feels that the translator was ahead of his time; even today the translation is regarded by many as being too far from the original. In fact, he was trying to implement many of the translation principles and techniques we follow today. The language is beautiful western Armenian and is quite functional in translation principles.

e) *New Testament, The Four Gospels and the Acts of the Apostles*, translated from the Grabar with annotations by Fr. Karekin Karanfilian (Cairo 1950).

In the introduction we read:

"I have used as base text the choice edition of Zohrabian. In my translation I have tried to reconstruct conscientiously the original of the classical Armenian rendering, by comparing each word and paragraph with the Greek original."

He gives a general introduction to the NT and then introductions to each *Gospel* and *Acts*. He also provides section headings and some footnotes.

The translation is very literal and the language good western Armenian.

f) Fr. Srabion Oulouhadjian, *The Gospel of Jesus Christ*, translated from Grabar and compared with the Greek original (Venice 1952).

It has been reprinted in 1960. In the introduction he says that he has used Pakradouni's 1860 edition as base text and has compared it, verse by verse, with the Greek original.

g) Patriarch Shenork Kaloustian, *The Gospel According to Matthew*, translated from the Grabar and compared with the Greek original and other translations (Istanbul 1966); *The Gospel According to Mark* (Istanbul 1966); *The Gospel According to Luke* (Istanbul 1966); *The Gospel According to John* (Istanbul 1967). The four Gospels were reprinted in one volume (Beirut 1979). In the introduction of the one volume edition, the translator says he has used the Grabar as base text, without mentioning which edition. He also says that he has consulted the Greek original, the English translations of the *Vulgate* and *Peshitto*. The translator has provided section headings and some footnotes. It is an excellent western Armenian but is basically a literal translation.

h) Fr. Mesrop Jourian, *New Testament*, a western Armenian Translation (Beirut 1981).

It is a beautiful printing with an excellent introduction to the NT, with full color artwork by an Armenian artist, section headings, cross references and footnotes. At the end there is a section of readers helps dealing with the synoptic problem, the parables of Jesus, the miracles of Jesus, a list of important subjects, Sunday and feast day readings during the Mass, a chronological table of the history of Palestine from 65 to 135, three color maps, and a table of contents. It is good western Armenian but remains on the literal level of translation.

i) In 1981 appeared the western Armenian adaptation of the 1975 Etchmiadzin (eastern Armenian) translation of the *New Testament* under the supervision of His Beatitude Patriarch Yeghishé Derderian of Jerusalem and printed by the UBS. The title page reads:

ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆ, Արեւմտահայերէն նոր թարգմանութիւն համեմատութեամբ Յունարէն բնագրին: Երասաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, Աստուածաշունչի Միացեալ Ընկերութիւն, 1981. NEW TESTAMENT, New Translation into western Armenian, Compared with the Greek Original. Jerusalem, St. James Press, UBS 1981.

On the back of the title page it reads:

By permission of His Holiness Catholicos Vazken I of all Armenians: During the patriarchate of His Beatitude Archbishop Yeghishé Derderian of Jerusalem.

At the back of the book on page 758, there is a statement which looks like being a reproduction of the statement found in the eastern Armenian, explaining who were the translators, what is the base text and what other ver-

sions have been consulted. The language is beautiful western Armenian, a very literal translation but exegetically it leaves much to be desired in a number of places.

j) *The Sunday Readings from the Bible* (Antelias 1984). It is the Sunday and feast day lectionary of the Armenian Church. It was translated by Bishop Zareh Aznavourian, Father Oshagan Choloyan, and Dr. Manuel Jinbachian as the translation consultant. The purpose of starting with the lectionary was that since the readings during the liturgy of the church are done from the classical Armenian, in the hope that the congregation would be able to understand what is read by following the translation. The language of the *Sunday Lectionary* is superb western Armenian⁵¹ and follows the "Functional Equivalent Translation Principle."⁵²

The title page reads:

ԿԻՐԱԿԻ ՕՐԵՐՈՒ ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՆՉԱԿԱՆ ԸՆԹԵՐՅՈՒՄՆԵՐ
(Արդի Աշխարհաբար Թարգմանություն): Հրատարակություն Մեծի
Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան, գործակցութեամբ Լիբանանի Ա.
Գրոց Ընկերութեան (Անթիլիաս 1984):

SUNDAY READINGS FROM THE BIBLE, modern western Armenian translation. Publication of the Catholicosate of the Greater House of Cilicia, in cooperation with the Bible Society in Lebanon (Antelias 1984).

In the forward, His Holiness Catholicos Karekin II of Cilicia explains what is the lectionary, in what manner the cooperation with the UBS developed, how translation and review committees were set up and what are the translation principles that were followed.

On page 11, there is a statement about the translation. It reads:

"The translation is based on the grabar original; for the OT we have compared it with the Septuagint and the Hebrew Masoratic text, and for the NT with the critical Greek text. We have also consulted the Latin vulgate, French, English, Italian, modern Greek and various Armenian translations."

And at the end we find the following bibliography:

Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց ըստ ճշգրիտ
թարգմանութեան նախնեաց մերոց, Համեմատութեամբ երրայական
եւ յունական բնագրաց (թ. տպագրություն) Վիննա 1929; SEPTU-
AGINTA id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit
Alfred Rahlfs, 2 vols., (Stuttgart 1935); BIBLIA HEBRAICA, ed. R. Kittel
et. al. (Stuttgart 1968); THE GREEK NEW TESTAMENT, ed K. Aland, M.
Black et al. third cd. (UBS 1980).

At the back of the book, there is a table of content, then a list of all the scriptural readings from the OT, the *Deuterocanonicals* and the NT, followed by four maps. The book has beautiful artwork and a full color cover.

k) During the eighties of the current century we come across two

translations of the *Psalms* of David both of which are from the Grabar. The first is one done by a Mekhitarist father, H. O. Sekoulian, printed in Vienna 1987. In the Prologue he states:

"This translation was done semi-freely. It does not pursue scientific ends. The critical translations that have appeared in German, French, English, Greek and Latin have been consulted, but we have kept as our base text the Armenian Bible of Mesropian translation - i.e., the classical Armenian text."

Then the translator goes on to give twenty nine topics for prayer and the corresponding *Psalms* for that occasion. The language is heavy and the attempt to produce poetry somewhat forced.

The second translation is by Archbishop Shahé Adjemian of Jerusalem. It is from the Grabar edition of the *Psalms* printed in Jerusalem 1868. It has a long introduction explaining the meaning of the *Psalms* and their place in the church's liturgical life. It was printed in Jerusalem 1989 with the Grabar and Ashkharhabar texts on facing pages. It has a beautiful artwork and is a superb production. I had a chance to read it superficially, I am in no position to express a learned opinion on it. All I want to say is that it is a literal translation of the classical Armenian text.

10 - *The New Testament*, in modern western Armenian, translated by the same team as the *Lectionary* above. This time the group of translators decided to use as base text the UBS Greek *New Testament* third edition, and the classical Armenian *Bible* as a reference. It follows the same translation principles as the *Lectionary*. The NT was printed in 1993 and the title page reads:

Աստուածաշունչ, ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆ, Յիսուս Քրիստոսի, Նոր Աշխարհաբար Թարգմանութեամբ, Համեմատութեամբ Յունարեցի եւ Գրաբարի (Անթիլիաս 1993). Bible, THE NEW TESTAMENT of Jesus Christ, New Vernacular Translation, compared with the Greek and Classical Armenian (Antelias 1993).

On the back of the title page it reads:

Հրամանաւ, Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի, Մեծի Տանն Կիլիկիոյ. Հրատարակութիւն՝ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան. Գործակցութեամբ՝ Լիբանանի Ա. Գրոց Ընկերութեան: By Permission of His Holiness Karekin II Catholicos of the Great House of Cilicia, A Publication of the Catholicosate of the Great House of Cilicia with the collaboration of the Bible Society in Lebanon.

This publication has a preface composed of several parts: it starts by explaining the translation principles, methodology, language level, choice of base text, and an explanation on the reader's helps included. The preface is followed by a general introduction to the NT and its various divisions. The introduction is followed by a table of abbreviations and a table of signs and symbols. Each book of the NT has a separate introduction and on each page one can

find footnotes and cross references. At the end there are several appendices: there is a glossary list, explaining the most difficult and technical words, a chronology of the *Old and New Testaments*, a table showing the harmony of the Synoptic Gospels and John, tables showing the parables and the miracles of Jesus, there are four maps and a table of contents. This is the first NT published which has reader's helps.

Once again I must draw the attention of the readers to the fact that this is the first New Testament translation in modern western Armenian that the Armenian Orthodox Church has officially sanctioned and blessed.

II - Concluding Remarks

Up till the eighties of the nineteenth century we see the conflict between the "Grabarophiles" and the "Ashkharhabarophiles" rage fiercely. There were those who insisted upon writing only in the spoken language of the people, the vernacular. Opposed to the above were the "Grabarophile" party who tried to beautify the spoken language by lacing it with classical Armenian style and phraseology. Ultimately the "Ashkharhabarophile" party carried the day. We must be honest and accept the fact that Grabar had its great charm and has often left its imprint on the various translations done up till the last quarter of the nineteenth century, and even subsequently.

Most modern Armenian translations are quite literal and, therefore, often unclear, misleading and unnatural. The exceptions are the translation of the *New Testament* done by Archbishop Karekin Khachadourian, the Patriarch of Constantinople,⁵³ the *Sunday Readings from the Bible*, translated by Bishop Z. Aznavourian, Bishop Oshagan Choloyan and Rev. Dr. Manuel Jinbachian,⁵⁴ and the *New Testament* in modern western Armenian, translated by the same group as the previous.⁵⁵ These three translations try to give the contextual meaning of a given morpheme over against its lexical meaning. In the case of the last two, in particular, I would say that they are both trying to give semantically the closest natural equivalent rendering and do not try to be concordant in the translation of one and the same Greek morpheme. Moreover, the last translation is not afraid to make explicit certain information and to leave other information implicit, and is courageous enough to change nominal constructions to verbal ones in order to communicate the message.

NOTES

1. On the date and circumstances of the conversion see L. M. Chaumont, *Recherches sur l'histoire d'Arménie*, Paris, 1969, p. 131-164; Fr. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris, 1910, p. 400-462; L. Ducheanne, *The early History of the Church*, vol. III, London, 1924, pp. 366-369; B. J. Kidd, *A History of the Church*, vol. III, Oxford, 1922, pp. 419-420; J. R. Palanque, "L'expansion Chrétienne, I: Les églises des royaumes d'Extreme Orient", in Fliche et Martin, *Histoire de l'église*, t. 3, Paris, 1936, p. 430; M. Ormanian, *Azgapatoum*, vol. I, Istanbul, 1912, pp. 71-118;

- and H. Manandian, *Kennakan Tesoutioun Hay Joghovendi Patmoutian*, vol. II, p. I, Yerevan, 1957, pp. 116-128.
2. Phaustos Buzand says that Catholicos Nerses the Great "Established in various localities schools in Greek and Syriac, in all the cantons of Armenia." See Phaustos Buzandatsvo *Patmoutioun Hayots*, Venice, 1933, Bk. IV, ch. 4. cf. Agathangegha *Patmoutioun Hayots*, Vardapetoutioun Serbouyn Grigori, Yerevan, 1983, p. 438. In southern and eastern provinces bordering Iran and Syria, where Christianity had penetrated from the south, through missionaries coming from Edessa and Nisibis, the language of the liturgy and instruction was Syriac. In the west and north, in the provinces bordering the Eastern Roman Empire, where Christianity had penetrated from Caesaria, Sebastia and Melitine, it was Greek. On the two currents see N. Adonts, *Armenia in the Period of Justinian*, Lisbon, 1970, pp. 270-275; E. Ter-Minassians, "Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen," in *Texte und Untersuchungen*, Band XXVI, Leipzig, 1904, s. 1-29; and G. Garitte, "La narratio de Rebus Armeniae," *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 132, sub. t. 4, Louvain, 1967, p. 73-102.
 3. Ghazar Pharpetsvo *Patmoutioun Hayots*. Tought ar Vahan Mamikonian, Yerevan, 1982, ch. 10. Buzand, Bk III, ch. 13.
 4. On the invention and date of the Armenian alphabet, see J. Marquart, "Über das armenische Alphabet in Verbindung mit der Biographie des hl. Mashtotz," tr. A. Vardanian, *Handes Amsorya*, vol. XXV, Vienna, 1911, pp. 529-544, 673-684, XXVI, Vienna 1912, pp. 41-54, 199-216, 657-666, 742-750; P. Peeters, "Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien," *Revue des Etudes Arméniennes*, t. IX, Paris, 1929, p. 203-237; A. Hovhanissian, "L'alphabet arménien et son action historique," *Revue des Etudes Arméniennes*, Nouvelle Série, t. II, Paris, 1965, p. 361-373; H. Manandian, "Hay gereri giudi tarethevi hartsi shoorch," *Mesrop Mashtots*, Yerevan, 1962, pp. 85-116; R. Grousset, *Histoire de l'Arménie, des origines à 1071*, Paris, 1947, pp. 171-177.
 5. Of the redactions of Koriun's biography of Mesrop Mashtots, the longer seems to be more original. For a German translation see S. Weber, Koriun, "Koriun: Beschreibung des Lebens und Sterbens des hl. Lehrers Mesrop," in the series *Bibliothek der Kirchenväter, Ausgewählte Schriften armenischer Kirchenväter*, ed. O. Bardenhever et al., Band LVII, München, 1927, s. 196-232; Emin has translated the shorter redaction into French, see Langlois, pp. 9-16. For a French translation of Pharpetsi, see *ibid* pp. 253-368 and for that of Korenatsi, *ibid*, p. 45-252. For an English translation of Khorenatsi, see R. W. Thomson, *Moses Khorenatsi, History of the Armenians*, Cambridge, 1978.
 6. Arami, the land of the Arameans, now Syria. In Edessa was the famous school known as "the school of the Persians." Rabula (Ραβουλοζ), the bishop of the city from 411-435, was a great champion of the school. See A. Vööbus, "History of the School of Nisibis," *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 266, sub. t. 26, Louvain, 1965, p. 9, note 13. The school was famous for the teaching of the art of calligraphy.
 7. Abeghian corrects as Rabulas, see M. Abeghian, *Koriun, Vark Mashtotsi*, Cairo, 1954, p. 109, note 63. See also note 62.
 8. Koriun, ch. 7.
 9. *Op. cit.*, ch. 8; Pharpetsi, ch. 10; Khorenatsi, Bk. III, ch. 53 says that Hrophanos was

- skilled in Greek calligraphy.
10. "To know wisdom and instruction, and to perceive words of understanding." *Proverbs*, 1.1 in the Armenian, 1.2 in the original.
 11. Koriun ch. 9. Cf. Khorenatsi, Bk. III, ch. 53.
 12. Koriun, ch 11.
 13. On *jujuntgh* see H. S. Anassian, *Haykakan Matenagitoutioun*, vol. I, Yerevan, 1959, cols. 898-910. Thomson in his translation of Khorenatsi, wrongly translates *jujuntghul* by "famous". The information given by Khorenatsi about the twenty two canonical books, indicate that in the first translation there were no Deuterocanonicals. The Syriac did not originally have the Deuterocanonicals; they were added during the revision on the base of the Septuagint, see A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, mit Ausschluss der chrislich-palästinensischen Texte, Bonn, 1922, 2sqq.; R. Duval, *La littérature syriaque*, Paris, 1907, p. 30; S. Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford, 1968, p. 246; H. B. Swete, *The Old Testament in Greek* according to the Septuagint, Cambridge, 1887-1894, pp. 220-222; Vardanian, pp. 385-428; H. S. Anassian, *Haykakan Matenagitoutioun*, vol. II, Yerevan, 1976, cols. 311-314; and H. Melkonyan, "Astvatashenchi asoreren yev hayeren targmanoutiounneri patmoutiounits", *Echmiadzin*, Ecmiadzin, 1966, no. 11-12, pp. 42-45.
 14. There are those who think that there have been three translations, such as H. Ajarian, "Timotheos Kouz yev Soorb Gerki Noraber Targmanoutiounk," *Shoghakat*, vol. I, Vagharshapat, 1913, pp. 1-22; Johnson, "Armenian biblical traditions in comparison with the Vulgate and Septuagint," *Medieval Armenian Culture*, University of Pennsylvania, Armenian Texts and Studies, UPATS, 6, Chico, 1984, p. 357.
 15. For the translation of Ecclesiastes, see Norayr N. Biuzandatsi, *Koriun Vardapet yev Norin Targmanoutiounk*, Tbilissi, 1900, p. 384; Nerses Akinian, "Soorb Gerki hayeren targmanoutiounne," *Handes Amsorya*, Vienna, 1935, pp. 550-563; Tzovakan [N. Pogharian], "Joghovoghi hin hay targmanoutiounnerne," *Sion*, Jerusalem, 1936, pp. 45-48. For the *Song of Songs*, Voskian thinks that both the translation and revision - or perhaps a second translation - were done from the Greek. See H. Voskian, *Yerg Yergotsi Arachin yev Yerkrord Targmanoutiounk*, Vienna, 1924.
 16. Gr. Khalatians, "A. yev B. Menatsordats Gerkeri Asorerenits Hay Targmanoutiounne," *Ararat*, Vagharshapat, 1896, pp. 311-317; and Gr. Khalatians, *Girk Menatsordats Est Henagouyn Targmanoutian*, Moscow, 1899; N. Pogharian, "Menatsordats Girkeroun Hin Hay Targmanoutiounnerne," *Sion*, Jerusalem, 1937, pp. 109-114; Melkonian, pp. 40-50; L. Ter-Petrossian, "La plus ancienne traduction arméniennne des chroniques," *Revue des Etudes Arméniennes*, Nouvelle Série, vol. XVIII, Paris, 1984, pp. 215-225.
 17. A. Baumstark, "Der armenische Psaltertext. Sein Verhältnis zum syrischen der Pesittâ und seine Bedeutung für die LXX-forschung," *Oriens Christianus*, NS, Band XII, XIV [1922-1924], Bonn, 1925, s. 180-213; Band I, 1927, s. 158-169, 319-333, Band II, 1927, s. 146-159; L. Ter-Petrossian, "Saghmosneri hayeren targmanoutiounne yev nera nakhorinake," *Echmiadzin*, No I, Echmiadzin, 1984, pp. 41-51, no IV, pp. 37-45; no VI, pp. 58-64; no IX, pp. 49-57; *ibid.*, 1976, nos. VIII-IX, pp. 22-24.
 18. Johnson Bo, "Die hexaplorische Recension des 1 Samuel Buches der Septuaginta," *Studia Theologica Ludensia*, no 22, Lund, 1963, and "Die armenische

- Bibelübersetzung als hexaplarische Zeuge in 1 Samuelbuch," *Coniectanea Biblica*, OT serie, no. 2, Lund, 1968. (1968); --- (1963).
19. Vööbus, p. 150; S. Lyonnet, "Les origines de la version arménienne et le Diatessaron," *Biblica et Orientalia*, t. 13, Rome, 1950; J. M. Alexanian, "The Armenian Gospel Text from the fifth through the fourteenth centuries," *Medieval Armenian Culture*, UPATS, 6, Chico, 1984, pp. 381-384; G. A. Egan, "An analysis of the Biblical quotations of Ephrem," in "An exposition of the gospel," *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 443, t. 66, Louvain, 1983, pp. 24 sq.; B. M. Metzger, "Versions-Armenian," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. IV, New York, 1962, pp. 749-760.
 20. For the French translation see J.-P. Mahe, "Traduction et Exégèse: Reflections sur l'exemple arménien," *Mélanges Antoine Guillaumont*, Genève, 1988, p. 249.
 21. M. M. Jmbachian, *Les techniques de traduction utilisées dans la Genèse en arménien classique*, Lisbon, 1996, Conclusion.
 22. The Basel Mission was founded in 1816 and in 1820 they started coming to the Caucasus. On the history of their missionary work in Shushi see J. Richter, *A History of Protestant Missions in the Near East*, New York, 1910, pp. 97-103; and E. Smith and H. G. Dwight, *Researches of the Rev. E. Smith and Rev. H. G. O. Dwight in Armenia*, vol. I, Boston, 1833, pp. 300-328.
 23. T. G. Kherlobian, *Voskematian*, vol. I, *Hamapatker Jamanakakits Hay Avetaranakan Yekeghetsvo*, Beirut, 1951, pp. 80-81.
 24. Y. S. Kassouni, *Lousashavigh: The History of the Armenian Evangelical Movement, 1846-1946*, Beirut, 1947, p. 579; Richter, pp. 97-103.
 25. Anassian, II, cols. 518-519; cf. T. H. Darlow & H. F. Moule, *Historic Catalogue of the printed Editions of the Holy Scripture in the Library of the BFBS* [British and Foreign Bible Society], vol. II, pt. 1, London, 1911, pp. 92sq.
 26. *The Book of a Thousand Tongues* (rev. ed. E. A. Nida), New York, 1972, p. 20, Kherlobian, I, p. 81.
 27. At the end of the printed volume, just before the contents, there is a page which explains who were the translators and what was the base text(s). We read that the translation was done from the classical Armenian Bible printed in Constantinople in 1895 and that the Greek original served as a reference for comparison. During the translation they have also consulted a number of other modern French and English versions, such as *La Sainte Bible*, Ecole biblique de Jérusalem, Paris, 1956, *The Holy Bible*, RSV, New York 1962; and the *Nouveau Testamen*, Traduction Oecumenique de la Bible, TOB, Ed. intégrale, 1972.
 28. Anassian, II, cols. 523 sq.
 29. See W. Canton, *A History of the British and Foreign Bible Society*, vol. I, London, 1904, p. 396.
 30. British and Foreign Bible Society Annual Report, London, 1928, p. 81; see also B. J. Merguerian, "The Armenian Bible and the American Missionaries. The first four decades (1820-1860)," *Armenia and the Bible*, Atlanta, 1993, p. 157, note 14.
 31. Thirty-fifth Annual Report of the Prudential Committee of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Boston, 1844, p. 109. Hereafter cited as ABCFM... Annual Report.
 32. ABCFM Archives, J. B. Adger, Letter of 16 November 1836. See also Merguerian, p. 163.

33. ABCFM Thirty-sixth Annual Report, Boston, 1845, see also J. B. Adger, *My Life and Times*, 1810-1899, Richmond, 1899, p. 100.
34. *Ibid.*, p. 97. There were a number of other native assistants who worked with these missionaries on the translation of both the OT and NT. To meet the great demand for translators the missionaries engaged another translator called "Baron Arisdages". We should also mention the names of Andreas Papazian who was an outstanding linguist, Hovhannes Ter-Sahakian, Senekerim Ter-Minassian (all three former students of Peshtimaljian's School), Poghos Physica and Megertich Papazian who was the younger brother of Andreas Papazian. One should not forget the former members of the monastery of Saint James in Jerusalem - Bishop Dionysus Karapetian, Hakob Vardapet (the famous author of the Vortabed's *Arabic-English Dictionary*) and Grigor Vardapet - who were also engaged in translation work. To all the above, the names of Avetis Varjapet Ter-Sahakian, Rouben Tovmassian (not to be confused with Megertich Tovmassian), Avetis Konstandian and Megertich Kirechian should be added. See F. D. G. Prime, *Forty Years in the Turkish Empire*, or Memoires of Rev. William Goodell, D. D., New York, 1876, pp. 83-84; Kherlobian, I, 74 sq.; Kassouni, p. 587; A. Petikian, *Patmakan Aknark Astvatsashouchi Ashkharhabar Hayeren Targmanoutian Tepagroutian*, 1853-1953, New York, 1953, pp. 20-22; Merguerian, p. 165; and Kh. S. Kourian, *The Ancient Armenian Translation of the Bible in the Light of Philosophy*, Cairo, 1944, pp. 721 sq.
35. ABCFM Thirty-fifth Annual Report, Boston, 1844, p. 109.
36. Anassian, II, cols. 513-514; Darlow & Moule, II, p. 95 nos. 1840, and 1843; Petikian, p. 14; *Book of a Thousand Tongues*, p. 21.
37. Kherlobian, II, pp. 73-74; Kassouni, pp. 577-579; Petikian, p. 22.
38. This was a decision originally taken by the Prudential Committee of the ABCFM and reported in the Thirty-fifth Annual Report, 1844, p. 98, that Dr. Riggs was to learn Armenian.
39. Kourian, p. 722.
40. On Dr. Elias Riggs see Richter, pp. 109-110.
41. ABCFM Thirty-seventh Annual Report, Boston, 1846, p. 100.
42. See ABCFM Forty-fifth Annual Report, Boston, 1854, p. 73; see also Kherlobian, II, pp. 75-77.
43. He is Sargis Varjapet Hovhannessian, mentioned above.
44. Adger, p. 98 sq.; Merguerian, pp. 164 sq.
45. C. Hamlin, *My Life and Times*, Boston, 1924, pp. 210 sq.; Merguerian, pp. 162 sq.
46. On the contribution of the Bible translation to the evolution of the western Armenian see Kassouni, p. 579; Kherlobian, I, pp. 76-77; Kourian, pp. 722 and 724.
47. *Book of a Thousand Tongues*, p. 21.
48. Anassian, II, cols. 514-515.
49. *Ibid.*, col. 515.
50. *Ibid.*
51. For stylistic polishing it was given to Mr. Moushegh Ishkhan, a well know Armenian poet.
52. On Functional Equivalent translation principles, see E. A. Nida, *Toward A Science of Translating*, Leiden, 1964; W. I. Wonderly, *Bible Translations for Popular Use*, London, 1968; E. A. Nida & Ch. R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden, 1969; J.-C. Margot, *Traduire sans trahir*, Lausanne, 1979; J. de Waard & E.

- A. Nida, *From One Language to Another*, Nashville, 1986.
 53. See above under "Modern Armenian Translations of the Bible," B9d.
 54. *Idem*, B9j.
 55. *Idem*, B10.

ARMENIAN TRANSLATIONS

1. Hovhannes Zohrapian, *Nor Ketakaran* [New Testament] Tiyaren Mero Hisousi Kristosi, yerkrort depagrouitioun oughagorsial ee nemin heghinake, in diglot Grabar-western Armenian, Paris, BFBS, Tonteyi Tubre, 1828.
2. *Nor Ketakaran* [New Testament] Tiyaren Mero Hisousi Kristosi, 3rd impression, with references, in diglot Grabar-eastern Armenian, constantinople, Bs, 1856.
3. *Astvatashounch* [The Holy Bible], Girk Hin yev Nor Ketakaranatas, Yebrayakan yev Hounakan Benagirneren targmanvats, New York, printing press of the Bible Society, 1859.
4. *Astvatashounch* [The Holy Bible - old and New Testament], in eastern Armenian, translated from Hebrew and Greek originals, Constantinople, B. S. 1896.
5. Karaekin Bish. Kachatourian, *Astvatashounch; Nor Ketakaran* Hisousi Kristosi, from Grabar, Buenos Aires, 1943; reprinted in Beirut, 1979.
6. Garegin Garanfilian, *Nor Ketakaran yev Gortsk Arakelots* [New Testament: the four Gospels and the Acts of the Apostles], from Grabar to Ashkharahabar, Cairo, 1950.
7. Fr. Serapion Oulouhadjian, *Nor Ketakaran* Hisousi Kristosi [The Gospel of Jesus Christ], from Grabar, and compared with the Greek original, Venice, 1952.
8. *Nor Ketakaran* [New Testament], Arevelahayeren nor targmanoutioun, hamematouti-amp hounaren benagrere, Echmiadzin, UBS, 1976.
9. Shenorhk Archb. Galoustian, *Avetaran* Hisousi Kristosi, [Four Gospels], Beirut, UBS, 1979.
10. *Nor Ketakaran Yev Girk Saghmosats*, [New Testament and Psalms], hounakan bena-gran targmanvats, Beirut, UBS, 1980.
11. *Nor Ketakaran* [New Testament], Arevmetahayeren nor targmanoutioun, hamematoutiamp hounaren benagrero, Jerusalem, UBS, 1981.
12. Fr. Mesrop Jourian, *Nor Ketakaran* [New Testament], Beirut, 1981.
13. *Astvatashounch* [The Holy Bible: Old and New Testament], in western Armenian, translated from the Hebrew and Greek originals, Beirut, UBS, 1981.
14. *Kiraki Orerou Astvatashenchakan Entertsoumner* [The Sunday Readings From the Bible], modern western Armenian translation, publication of the Catholicosate of the Greater House of Cilicia, Antelias, UBS, 1984.
15. Fr. H. O. Sekoulian, *Saghmosk Davti*, in western Armenian, translated from Grabar, Vienna, 1987.
16. Shahe Archb. Adjemian, *Saghmosk Davti*, in western Armenian, translated from the Grabar *Psalm*, printed in Jerusalem, 1868, Jerusalem, 1989.
17. *Nor Ketakaran* [New Testament], Arevelahay nor targmanoutioun, hamematouti-amb hounaren benagreri, revised edition, Echmiadzin, UBS, 1992.
18. *Astvatashounch*, *Nor Ketakaran* [New Testament], Hisous Kristosi, nor ashkharahabar targmanoutiamb, hamematoutiamb hounareni yev Grabari, Antelias, 1993.
19. *Astvatashounch*, Hin yev Nor Ketakaranner, Arevelahayeren nor targmanoutioun Grabaren, Echmiadzin, UBS, 1994.

ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆԻ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ՎԵՐ. ՍԱՆՈՒԷԼ Մ. ԵՒՆՊԱՇԵԱՆ

Ըստ Կորիւնի, Խորենացիի եւ Փարպեցիի տուեալներուն՝ հայերէն այբուբենի գիտն ետք Սամոսատի մէջ էր որ սկսաւ հայերէն առաջին բարգմանութիւնը *Ասորուածաշունչ*ին, որուն մէջ զգալի կը մնան ազդեցութիւնները ասորերէնին եւ յունարէնին, որոնց սկզբնաղբիւր օրինակներն օգտագործուեցան բարգմանութեան համար: Այսուհանդերձ, դասական հայերէնին՝ գրաբարին լեզուական ճկունութիւնը եւ անոր մասնիկներու, դերանուններու եւ մակբայներու խելացի գործածութիւնը, մանաւանդ հոմանիչներու առատ օգտագործումը տուին յանկուցիչ գեղեցկութիւն մը մետրոպեան այս բարգմանութեան, որ տասնհինգ դար մնաց ինքնը հայ հաւատքին, եկեղեցիին եւ հոգիին:

Հազար իննհարիւր վարսունիներէն էր որ Վեհափառ Վազգէն Առաջինի հրահանգով, գոյութեան կոչուեցաւ բարգմանչական յանձնախումբ մը, որ 1975ին իր աւարտին հասցուց արեւելահայերէն բարգմանութիւնը *Նոր Կրակարան*ին՝ հիմնուելով հինգերորդ դարու գրաբարեան մայր օրինակին վրայ եւ յունարէն սկզբնաղբիւրին, թւալտել այս գործը նախորդած կը գտնենք Ա. Հ. Դիքրիխի, գերման միսիոնար մը, Մովսէս Սարկաւազի եւ Պատ. Աբրահամ Ամիրխանեանցի 1831ին բարգմանած *Նոր եւ Հին Կրակարաններ*: Սակայն 1975ի բարգմանութիւնն ենթակայ մնաց քննադատութեան, որովհետեւ յանձնախումբին անդամներէն – Արթուր Հատիտեանը, Պարգեւ Շահպազեանը եւ Սամուէլ Անթոնեանը – եւ ոչ մէկը արեւելահայ էր ծնունդով եւ կազմաւորումով: Ինչ որ ալ ըլլար իրականութիւնը՝ արեւելահայ այս գործին տպագրութեան աւարտին էր որ Վեհափառ Հայրապետը կազմեց նոր յանձնախումբ մը, որ հիմ ունենալով Մխիթարեան հայր Արսէն Բագրատունիի գրաբար *Ասորուածաշունչ*ը՝ անցաւ գործի եւ 1994ին աւարտեց արեւելահայերէն բարգմանութիւնն անոր: Յաջորդ տարի, 1995ին, տպուեցաւ գործը:

Արեւելահայ այս բարգմանութիւններէն անկախ՝ կան տակաւին բարգմանութիւնները Պերճ Պողոշեանի, Գալուստ Տէր Սկրուչեանի, եւ Տիրայր Տէր Յովհաննիսեանի, որոնք հատուածներ են *Նոր Կրակարան*ն եւ առ այժմ կը մնան անտիպ:

*Ասորուածաշունչ*ի արեւմտահայերէնի առաջին բարգմանիչն եղաւ Մխիթարեան Յովհաննէս Վրդ. Չոհրապետանը, որուն 1821ին բարգմանած *Նոր Կրակարան*ը 1825ին լոյս տեսաւ գրաբարին հետ դիմառնաբար: Երեք տարի ետք լոյս տեսաւ աշխարհարար բարգմանութիւնն առանձին: Նոյն տարին անիկա ձեռնարկեց արեւմտահայ աշխարհարար բարգմանութեան *Հին Կրակարան*ին նաեւ, սակայն վերահաս մահն եղաւ արգելք գործի ամբողջական աւարտին եւ տպագրութեան: Չոհրապետանի այս բարգմանութիւնն էր, որ, սակայն, յետագային կատարուած կարգ մը սրբագրութիւններով լոյսին տրուեցաւ Ամերիկեան Պորտի միսիոնարներէն Էսկըրի կողմէ: Նոյն բարգմանութիւնն ի վերջոյ վերստին ենթարկուեցաւ սրբագրութեան եւ վերատեսութեան Տուայր եւ Հոնս

միսինարներու կողմէ եւ լոյսին եկաւ 1849ին:

1838ի Յունուարին Պոլիս հասած Դոկտ. Էրայրս Բիկզ, տիրանալէ ետք արեւմտահայերէնին, 1842ին սկիզբը ձեռնարկեց բարգմանութեանը **Հին Կրակարանին**՝ օժանդակութեամբ Անդրէաս Փափագեանի, Աւետիս Սահակեանի եւ Սենեքերիմ Տէր Մինասեանի: Թարգմանչական աշխատանքներն ատարեցան 1849ին, իսկ տպագրութիւնը՝ 1852ին: Միայն յաջորդ տարին էր, որ Իզմիրի մէջ ընթերցողին ձեռքը հասաւ ամբողջական **Աստուածաշունչը** արեւմտահայ իր բարգմանութեամբ, եւ հինգ տարի ետք, 1858ին ալ Նիւ Եորքի մէջ: Մինչեւ 1979 ա յս բարգմանութիւնն էր որ վերատպուեցաւ բազմաթիւ անգամներ եւ հիմ ծառայեց ժողովորդի խօսակցական լեզուին գրական լեզուի մը փոխակերպումին:

Միայն 1978ին էր որ Աստուածաշունչի Միացեալ Ընկերութիւնը ձեռնարկեց հիմնական բարգմանութեանն ու հրատարակութեանը **Նոր Կրակարանին**, որուն լեզուական եւ քերականական հարցերուն պատասխանատուն կարգուեցաւ Բենիամին Ժամկոչեանը եւ մեկնաբանական հարցերունը՝ Դոկտ. Մանուէլ Եինպաշեանը: Աւարտած գործը լոյս տեսաւ 1981ին:

Մինչ այդ, սակայն, անհրաժեշտ է հոս յիշել զանազան ամբողջական բարգմանութիւնները **Հին ու Նոր Կրակարաններուն**, եւ անոնց կարգ մը հատուածներուն: Այսպէս՝ 1847ին **Մաղմուսացը**, 1882ին՝ Յովհաննէս Հինքիարպէյեանեանի **Նոր Կրակարանը**, 1894ին՝ Վահան Տէր Մինասեանի **Նոր Կրակարանը**, 1902–1906ին՝ Ալեքսիանոս Սիրունեանի (Կեօզիպէտիսեանի) **Չորս Աւեգարանները**, եւ 1913ին ալ **Աւեգարան ըսք Մարկոսին** Ձեյրունի բարբառով, թպէտեւ, պէտք է նշել որ, ասոնցմէ ոմանք կը մնան անտիպ: 1943ին էր որ Պոլեմոս Այրէսի մէջ լոյս տեսաւ **Նոր Կրակարանը** աշխարհաբար բարգմանութիւնը Գարեգին Արք. Խաչատուրեանի, եւ վերատպուեցաւ 1979ին Պէյրութի մէջ: 1950ին Գահիրէի մէջ լոյսին տրուեցաւ գրաբարէ աշխարհաբար բարգմանութիւնը **Չորս Աւեգարաններուն** եւ **Գործք Առաքելոցին**, Գարեգին Վրդ. Գարանիիլեանի աշխատասիրութեամբ: Երկու տարի ետք, 1952ին, Վենետիկի մէջ Կիրթնպերկի զլանն անցաւ Սրապիոն Վրդ. Ուրուհոնեանի բարգմանութիւնը **Նոր Կրակարանին**, որ վերատպուեցաւ 1960ին: 1966–1967ին Պոլսոյ մէջ անցատ կերպով լոյս տեսան **Մաքրէոսի, Մարկոսի, Ղուկասի** եւ **Յովհաննէս Աւեգարանները** Շնորհք Պատրիարք Գալուստեանի աշխարհաբար բարգմանութեամբ, որոնք յետագային՝ 1979ին, միացեալ կերպով լոյսին եկան Պէյրութի մէջ: Այս միացեալ հրատարակութենէն երկու տարի ետք էր, որ, 1981ին, Պէյրութի մէջ լոյս տեսաւ Մեսրոպ Վրդ. Ճոռեանի կատարած բարգմանութիւնը **Նոր Կրակարանին**, իսկ Երուսաղէմի մէջ արեւմտահայերէնի մէկ վերածումը 1875ի Էջմիածինի **Նոր Կրակարանին**: 1984ին Անթիլիասի մէջ լոյս տեսաւ **Կիրակի Օրերու Աստուածաշնչական Ընթերցումները** Չարեհ Եպսկ. Ազնատրեանի, Օշական Վրդ. Չոլոյեանի եւ Դոկտ. Մանուէլ Եինպաշեանի բարգմանութեամբ: 1987ին Վենետիկի մէջ Միսիթարեան Սերուլեան Վարդապետի բարգմանութեամբ լոյսին եկան **Դաւիթի Մաղմուսները**, իսկ երկու տարի ետք ալ Շահէ Արք. Անճեմեանի բարգմանութիւնը անոնց: Այս վերջիններէն ետք պէտք եղաւ սպասել վեց տարի՝ 1993ին, ունենալու համար հրատարակութիւնը **Նոր Կրակարանին**՝ աշխարհաբար նոր բարգմանութեամբը **Աստուածաշնչական Ընթերցումներու** բարգմանիչներուն եւ համեմատութեամբը Յունարէն եւ գրաբար մայր օրինակներուն:

ԲԱՌԵՐՈՒՆ

ՄԻՒՍ ԵՐԵՍԸ

(Դ)

ԱՆԴՐԱՆԻԿ ԿՌԱՆԵԱՆ

Յառաջարան

Հայ Աւետարանական Շարժման 150ամեակին նուիրուած Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի այս ժԶ. հատորին բովանդակութեան հետ այս յօդուածաշարքը համընթաց պահելու դիտումով, մեր ուսումնասիրութեան իբր նիւթ ընտրեցինք փունջ մը բառեր, որոնք եկեղեցական—հոգեւորական ասպարէզին եւ անոր նուիրուած մարդոց աշխարհին կը հային, անոնց նպատակը կը բնորոշեն, առաքելութիւնը կը նկարագրեն, եկեղեցական համայնքի մը կառոյցին եւ անորմէ թելադրուած կարգ մը միտքերուն հետ կ'առընչուին: Այս համարով մեր համախմբած եւ ուսումնասիրած բառերն են.

— Կրօն, Ուխտ, Արարիչ, Պաշտել (պաշտամունք), Եկեղեցի, Տաճար (մեհեան, քազին), Աւետարան, Քարոզ, Հոգի (ժողովուրդական), Վարդապետ, Համայնք, Կարգ, Աստիճան (սանդուղ), Առաքելութիւն, Ասպարէզ, Սպասատրութիւն, Ծառայութիւն, Նուիրում, Մեղք, Վնաս, Արատ, Պատիժ, Քատութիւն, Յանցանք, Ապաշխարութիւն, Փրկութիւն (ազատութիւն), Սրբութիւն (մաքրութիւն), Արդարութիւն (արդիւնք), Բարութիւն, Չարութիւն, Դժոխք, Դրախտ, Երանութիւն:

● Գիտենք, թէ Նախամարդուն ստեղծած բառերը պատկերացումն են շօշափելի դէպքի մը: Այսօր նուիրական եւ բնագանցական իմաստ կրող բառերուն մեկնակէտը նիւթական կամ Ֆիզիքական աշխարհն եղած է: Անկէ է, որ Նախամարդը իր բառերը քաղած է, ապա զանոնք անցընելով իր իմացական պրիսմակէն՝ ըստ իր ուղեղին գործածութեան հօրացումին եւ իր մտաւոր կարողութիւններուն զարգացումին եւ փորձառութեան, անոնց իմաստը հետզհետէ յեղաշրջած է: Օրինակ՝ Աստուած,

ներկայ առումով աննիւթական, անմարմին ու գերբնական ըմբռնում մը ըլլալէ առաջ, նախապէս պատկերացուած է իբր արեւ, շանթ, ծառ, եւն., մինչեւ որ հասած է ներկայ անտեսանելի էակի մը ան-նիւթական մտածողութեան:

Նախամարդը, իր գոյութեան առաջին շրջանին, իր զգայարանքներուն հիմնովին հարկատու էակ եղած է: Սակայն ժամանակ մը ետք, (ու Այնչլթայնէն շատ առաջ), ան զինք շրջապատող էակներուն եւ իրերուն յարաբերականութիւնը ըմբռնած է, եւ հասկցած է, թէ իր զգայարանքներուն չօշափած իրականութիւններուն ետին, աչքին տեսողութենէն, ձեռքին չօշափումէն, Փիղիքական ամէն տեսակ հասողութենէն անդին, կա՛ն նաեւ անչօշափելի իրականութիւններ, կը գտնուին նաեւ Մարդը գերազանցող անտեսանելի գոյութիւններ:

Յեղաշրջումի այս հանգրուանին յատկանշական երեւոյթներէն է այն, որ Նախամարդը, Անտեսանելիին ճանաչումին հասնելէ ու բնագանցական միտքեր կազմելէ ետք, զանոնք բնորոշելու եւ գործածելու պահուն՝ նոր բառեր չէ յօրինած, այլ նախապէս ստեղծած զգայածին նոյն բառերը պահպանած ու դարձեալ կիրարկած է, անոնց տալով նոր հասկացողութիւն, իմաստի նոր տարազաւորում:

Մեր աշխատանքը անգամ մը եւս պիտի կայանայ իմաստաբանութեան ճամբով ընթանալ յեղաշրջուող բառերուն ոտնահետքերուն վրայով եւ բարձրանալ դէպի ակունքները մարդու առաջին մտածողութեան, քակելով բառերու իմաստին յեղաշրջուող մեքանիզմը, հասնելու համար անոնց ծագումնային նշանակութեան, ինչպէս կատարած էինք նախընթացաբար: (Տեսնել Հայկագեան Հայագիտական Հանդէս, ԺԳ., էջ 11-26, ԺԴ., էջ 197-216, ԺԵ., էջ 13-47):

ԿՐՕՆ, Կրօնաւոր

«Կրօն» բառը, ըստ հայերէն արմատներու ստուգարանութեան, բաղկացած է «կիր» (կրել) արմատէ եւ «օն» մասնիկէ (ըստ նմանութեան «թողօն, գեղօն, թերթօն», բառերուն): «Կիր, կրել» բառերը չեն ակնարկեր նիւթական բռնի, ծանրութեան, այլ հոգեւոր, բարոյական պարտաւորութեան, որ ծագած է ո՛չ թէ արտաքին բռնութենէն, այլ մարդու ներքին համոզուածութենէն:

Այս համոզուածութիւնը իբր դրդապատճառ ու հիմք ունեցած է պաշտամունքի աշխարհը. Աստուած, կամ աստուածացած անձ մը (արքայ, պետ, քրմապետ), տեսիլք մը կամ հրաշապատում դէպք մը: «Կրօն»ի բռնը յառաջ եկած է այս համոզուածութենէն, հաւատքէն կամ հաւատարմութենէն հանդէպ այն իրականութեան կամ անձին, որուն կը հաւա-

տանք, ուստի կ'ենթարկուինք անոր, «կը կրենք» զայն:

«Կրօն»ը ի սկզբանէ մտացածին լոկ տեսարանութիւն մը չէ եղած, այլ գործնական ապրում, մարդը յանձնառու դարձնող ու մարդէն դիրքորոշում պահանջող ուժ: «Կրօն»ը զինք ունեցողին միտքը, կամքը եւ գործունէութիւնները կը կլանէ: «Կրօն»ը մարդս «բեռ»ի տակ կը դնէ: Հաւատալը՝ ընտրութիւն մը գոյացնել կը նշանակէ: Հաւատալը կը սկսի երկընտրանքէ մը, իրականութիւն մը կամ գաղափար մը ընդունելու կամ մերժելու երկընտրանքէն:

«Կրօն»ը մարդկային հասարակութեան մէջ նաեւ հաւաքական երեւոյթ է, ազատօրէն ընկալուած «ընտրութիւն» է, ինչպէս գենդական ստուգարանութիւնը զայն կը թելադրէ: «Կրօն»ը հաւաքական երեւոյթ ըլլալով՝ շուտով կազմակերպութիւն դարձած է, ունենալով իր հաւատալիքները, պաշտամունքային կանոնները, ծէսը, վայրը, իր կազմակերպչութիւնը, պաշտօնէութիւնը:

«Կրօն»ի պաշտօնեային առաջին պարտականութիւնն եղած է աստուածներուն ծառայել, պաշտամունք ընել, զոհ մատուցանել՝ յանդէս հաւաքականութեան եւ որպէս ներկայացուցիչը ժողովուրդին: «Կրօն»ի մարդիկը, թէ՛ Հեթանոսական թէ՛ քրիստոնէական շրջանին, միշտ անջատ ու յատուկ դասակարգ մը կազմած են: Հայոց մօտ՝ Լուսաւորչի Տունը, հրեաներու մօտ՝ Ղեւտական ցեղը, եւն.:

«Կրօն»ի կամ պաշտամունքին ծառայող մարդոցմէ պահանջուած է հոգեկան պարկեշտութիւն, արդարադատութիւն, վստահելիութիւն եւ ուրիշ բարեմասնութիւններ կամ առաքինութիւններ, որոնք անոնց անձին նուիրականութիւն փոխանցած են: Թէ՛ Հեթանոս թէ՛ քրիստոնեայ կամ այլատեսակ կրօններուն մօտ՝ «կրօնի մարդը» հոմանիշ դարձած է յարգելի, անհպելի անձի, քանի որ ան կը կատարէ սրբազան պաշտօն մը, որ կ'առընչուի աստուածներուն Հետ:

● Քրիստոնեայ աշխարհին մէջ, «կրօնաւոր» կոչուած է այն մարդը, որ կը ծառայէ ո՛չ այլեւ մեհեաններու կամ բազիններու, այլ ճշմարիտ Աստուծոյ: Ան կոչուած է «Աստուծոյ մարդ»: Աստուծոյ պաշտամունքին կը զոհէ ո՛չ թէ կենդանիներ, այլ ինքզինք, իր ազատութիւնը, կ'ենթարկուի ապաշխարողական կենցաղի: Քրիստոնեայ աշխարհին մէջ, «կրօնաւոր»ը հոգեւոր յանձնառութեան տակ մտած անձ է:

«Կրօնաւոր» նշանակեց «կրօն» ունենալ (ինչպէս տաղանդաւոր կը նշանակէ տաղանդ ունենալ): «Կրօն» ունենալը՝ նշանակեց հոգեւոր օրէնքի ենթարկուիլ: Բանակայինն ալ օրէնքի եւ կարգապահութեան ենթարկուած մարդ է, սակայն «կրօնաւոր» չէ, քանի ան կը ծառայէ հայրենիքին, թագաւորին, ո՛չ Աստուծոյ: «Կրօն» բառը առած է միայն գերբնական, հոգեւոր ծառայութեան, պաշտամունքի կամ զոհաբերումի իմաստ:

«Կրօնաւորիլ» նշանակեց կարգ—կանոնի տակ ապրիլ: «Կրօնաւոր»-ները սկզբնական շրջանին առանձին ու անջատ ապաշխարող կեանք մը վարելէ ետք, յետագային խմբուեցան հաւաքական կեանքի տակ, կազմեցին հաւաքականութիւններ, ենթակայ՝ նոյն կանոնադիրքի կամ միաբանական կանոնի, միատեղ «կրեցին» իրենց պարտաւորութիւնները եւ իրենց կրօնաւորական ուխտով՝ անոնց ենթարկուեցան:

ՈՒԽՏ, Ուխտաւոր

Պահաւանական ծագումով այս բառը կը նշանակէ «հաստատ խօսք», կամ ներկայ բացատրութեամբ՝ «պատուոյ խօսք»: Արաբերէն «աւտ» բառը նմանապէս համաձայնութիւն կը նշանակէ:

«Ուխտ» բառը նշանակած է նաեւ «աքլորի կանչ», ըստ տարբեր լեզուներու ստուգարանութեան, իմաստ մը որ «ուխտ» բառին կը փոխանցէ բարձրաձայն յայտարարուած ազատ ու հրապարակային խօսքի նշանակութիւն:

«Ուխտ»ը, կամ տրուած «պատուոյ խօսք»ը, սրբազան նշանակութիւն ու տարողութիւն ունեցած է մարդկային ընկերութեան մէջ, յատկապէս այն պատմաշրջանին, ուր համաձայնութիւնները անդիր կը կատարուէին, բերանացի կը փոխանակուէին, ու այս պայմաններուն մէջ «խօսքի տէր» ըլլալը՝ արդէն իսկ ազնուական առաքինութիւն էր:

«Ուխտ»ի դէմ գործուող ամէն զանցառութիւն ծանր օրինազանցութեան, նոյնիսկ դաւաճանութեան համարժէք էր: «Ուխտադրութ» անձը ամէնուհետեւ արհամարհանքին ու հրապարակային այպանքին, նոյնիսկ մահապատիժի կ'արժանանար: «Ուխտ»ը սկզբնական շրջանին փոխանակուած է անհատէ անհատ, կատարուած է անհատներու միջեւ: Երբ ան կատարուեցաւ հաւաքականութիւններու կամ ժողովուրդներու միջեւ, «ուխտ»ը դաշինքի հանգամանք առաւ:

Իմաստի աճումով «ուխտ» բառը նշանակեց ո՛չ միայն «հաստատ խօսք», այլ նաեւ այն մարդիկը, որ իրարու միջեւ «ուխտ» կնքած են, «ուխտ»ով իրարու միացած ուխտադիր մարդոց ամբողջութիւնը, հաւաքականութիւնը: Վարդանանց պատերազմի օրերուն՝ Եղիշէ Պատմիչ «ուխտ եկեղեցւոյ» կոչեց այն հայ նախարարները, որոնք «ուխտեցին» հաւատարիմ մնալ եկեղեցիին, չդաւաճանել իրենց հայրենի քրիստոնեայ կրօնը: Անոնք կոչուեցան «ուխտադիր»ներ, «ուխտակից»ներ, որպէս զինակիցներ:

«Ուխտադիր»ի բառակազմութիւնը մեզի կը մատնանչէ, թէ «ուխտ» մը ի՛նչ ձեւով կը կատարուէր: «Ուխտ»ը, իր ստուգարանական առումով, ստորագրութիւն մը չէր, գրաւոր չէր կատարուեր. «ուխտ»ը «կը դրուէր»:

«Ուխտագիր» մարդիկը ընդհանրապէս իրենց ձեռքը կամ սուրը կը դնէին նուիրական խորհրդանիշի մը (խաչի, աւետարանի, սուրբի, եւն.) վրայ, որպէսզի այն ինչ որ բերանով ուխտեցին, նաեւ ձեռքին շարժումով շեշտուէր եւ հաստատուէր: Որմէ ետք՝ «ուխտագիր» կը դառնային:

● «Ուխտ»ի այս սրբազան հանգամանքը պահպանուեցաւ նաեւ վանական կամ կրօնաւորական կեանքէն ներս: «Ուխտ» նշանակեց կրօնաւորի տուած հաւատարմութեան հաստատ խօսքը, երդումը, իրմէ պահանջուած զանազան յանձնառութիւնները անթերի կատարելու՝ միաբանութեան մը անդամ դառնալու համար. ո՛ւխտ՝ ապրելու միատեղ, ո՛ւխտ ապրելու աղօթքի կեանք, ապրելու ազգատ, ապրելու հնազանդ, ապրելու ողջախոհ: Ապա որովհետեւ «ուխտ»ը նախապայման էր Միաբանութեան մը լիիրաւ անդամը դառնալու, «ուխտ» նշանակեց նոյնինքն Միաբանութիւնը, այսինքն՝ նոյն երդումը տուած եւ նոյն հոգեւոր կանոնագիրով (դաշինքով) իրարու կապուած մարդոց հասարակութիւնը, ինչպէս օրինակի համար՝ Մխիթարեան Հայրերու Ուխտը:

«Ուխտեալ» կը կոչուի իր «ուխտ»ը կատարած հոգեւորականը: Իսկ վանական աշխարհէն դուրս, «ուխտաւոր» կը կոչուի այն անձը, որ Աստուծոյ հաստատ խօսք տուած է, «ուխտամ՛ծ է» բարի գործ մը կատարելու, (աղօթք, նուէր, ոչխար, եւն.), փոխարէն սպասուած կամ արդէն ստացուած շնորհքին: «Ուխտ»ի մը ստուգարանական արժէքը ո՛չ թէ խոստացուած բարեգործութեան քանակին կամ բնօյթին մէջ է, այլ տրուած խօսքին հանդէպ հաւատարմութեան, խոստացուած ուխտին ամէն գնով գործադրումին մէջ, ի գին ամէն տեսակ զոհողութեան: Եւ ա՛յս հանգամանքն է, որ «ուխտ» ու «ուխտաւոր» բառերը կը վերադարձնէ իր հիմնական («հաստատ խօսք»ի) նշանակութեան, նաեւ իր նախնական արժէքին: Զայն չկատարողը՝ «ուխտագանց» կը նկատուի ու իր թերացումին արձակումը ստանալու համար դիմելու է եկեղեցիին:

Արդի ժամանակներուն՝ «ուխտ» բառը, գուրս գալով իր հոգեւոր ծիրէն, առած է իր սոսկական «դաշինք»ի, «հաստատ խօսք»ի նշանակութիւնը: Այսօր սովորութիւն կայ կուսակցական շարքերը անցնողները կոչել «ուխտեալ»ներ, իսկ ազգերու միջեւ կը կնքուին «Ատլանտեան կամ ուրիշ ուխտ»եր:

ԱՐԱՐԻՉ

«Արարիչ» բառը ծագում առած է «առնեմ» բայէն, որ գրաբարի մէջ կը նշանակէ ընել, գործել, ստեղծել, շինել: «Արարիչ» բառին հին հնդեւրոպական արմատն է «ար»: Ան, յար ու նման է յունական αραρισκω բային, եւ կը նշանակէ «կազմել, յարմարցնել, պատրաստել»: «Առնեմ»

բային կատարեալ ժամանակն է «արարի» (ըրի), որմէ կազմուած է «արարած» բառը, որ կը նշանակէ շինուած, ստեղծուած էակ:

«Առնել, արարի» բայը՝ մտածող, տրամաբանող, ծրագրող էակին գործը կ'արտայայտէ: «Առնեմ» բային հիմնական իմաստն է ծրագրի մը համաձայն գործել, շինել, կատարել, միտք մը իրագործել: «Արարիչ»ը ան է, որ իր կատարած գործին նախագիտակցութիւնը ունի, գործելէ առաջ եւ գործելու միջոցին: Անասուն մը չի կրնար «արարիչ» ըլլալ, պարզագոյն պատճառին համար, որ անասունը չի ծրագրեր, չի նախամտածեր: Ան կրնայ ձագ ծնիլ, ծննդաբերել, բայց ո՛չ «արարել»: «Արարել»ու մէջ, ընդհակառակն, նախամտածուած միտք մը ներգոյ ըլլալու է:

«Արարիչ» բառը հեղինակած Նախամարդը՝ զինք չըջապատող արարչութեան ընդմէջէն նպատակ մը ընդնշմարած է, ծրագրուածութիւն մը «կարգացած» է: «Արարչագործութիւն» բառը արտայայտութիւնն է ծրագրուած գործի մը ամբողջութեան: Դիտելով զինք չըջապատող տիեզերական կարգ—կանոնը, գիշերին յաջորդող ցերեկը, ձմրան հետեւող գարունը, տարուան չորս եղանակներուն անշեղութիւնը, երկինքով լուսուժուժ չըջագայող աստղերու համոյթը, Նախամարդը եզրակացուցած է, թէ այս բոլորը գործն են Միտքի մը, ո՛չ պատահականութեան կամ ինքնաստեղծումի: Ու մտածող մարդ արարածը, իր եզրակացուցիչ կարողութեամբ, հասած է «Մտածող Ստեղծող»ի մը ճանաչումին, իրմէ հզօր Ուժի մը գոյութեան, եւ զայն կոչած է «Արարիչ»:

Նախամարդը «Արարիչ» տիտղոսը գերազանցապէս Աստուծոյ վերապահած է, որովհետեւ Աստուծոյ արարչագործութիւնը գերազանցող աւելի մեծդի ու տիեզերական ստեղծագործութիւն մը չէ տեսած իր շուրջ:

● «Առնեմ» բայի արմատէն ծագած են թատերական «արար»ները, ինչպէս նաեւ եկեղեցական «արարողութիւնները»: Թէ՛ թատերական արարը, թէ՛ ծիսական արարողութիւնները արդիւնքն են մտածուած ու ծրագրուած միտքի մը, դասաւորումի մը: Նոյնիսկ «զեղծարար, իրաւարար, գործարար» մարդոց կատարած գործերը դիպուածի արդիւնք չեն կրնար նկատուիլ, այլ ծրագրուած գործի:

«Արարող» անձ մը, ո՛վ ալ ըլլայ, պարտի իր արարքին պատասխանատուութիւնը ստանձնել, քանի որ կանխամտածած է զայն:

ՊԱՇՏԵԼ, Պաշտօն, Պաշտամունք

«Պաշտեմ» բայը «պարիշտեմ» բայէն առաջ եկած է, («պարիշտել» բային «իշն սղած է, «ը» գիրն ալ ֆնջուած է՝ «շ» տառին մօտիկութեան պատճառով): «Պարիշտ» բառը նշանակած է «կրօն՝ պաշտամունք մատուցող, պաշտող», որմէ «կուսպարիշտ» (կուսք պաշտող) եւ «անպարիշտ» (պաշ-

տամուկը չունեցող) բառերը: «Պաշտ» բառէն կազմուած են «կուսպաշտ», «աստուածապաշտ», «պաշտօն», «պաշտամունք», եւն. բառերը:

«Պաշտեմ» բայը անցեալին ունեցած չէ իր ներկայ «երկրպագել, չափազանց սիրել» իմաստը: «Պաշտեմ» բայը իր իրանական ստուգարանութեան համաձայն, նշանակած է «մէկուն շուրջ կանգնել», «մէկուն շուրջը դառնալ»: Եւ այս արարքը արտայայտած է երկու տարբեր գործ, երկու տարբեր նպատակ: Այսպէս.

— Առաջին իմաստով՝ «պաշտեմ» բայը (շուրջ կանգնել, մէկուն շուրջը դառնալ) նշանակած է օգտակար ըլլալ, հոգ տանել, սպասաւորել, ծառայել անոր, որուն շուրջ կը դառնան: Աստուծոյ, Անոր խորանին կամ մեհեանին «շուրջ դառնալ»ու պարագային՝ «պաշտել» նշանակած է Աստուծոյ պաշտամունքը ընել, «պաշտօն» մատուցանել, Անոր ծառայել: Իսկ մարդ արարածի (իշխանի, թագաւորի, տէրի) «շուրջ դառնալ»ը նշանակած է անոնց սեղանին ծառայել, օգտակար ըլլալ: Յիսուս կը յիշեցնէ ծառային, թէ «նախ անցիր «պաշտէ՛» տիրոջ սեղանին, ապա ինքը նստէ՛ ճաշելու»:

— Երկրորդ իմաստով՝ «պաշտեմ» (շուրջ կանգնել, շուրջը դառնալ) նշանակած է պահել, պահպանել այն անձը կամ կայքը, որուն շուրջ կը դառնան: «Պաշտել»ու անմիջական հետեւանքն եղած է «պաշտած»ը պաշտպանել, անոր «շուրջ դառնալ»ով: Չկայ «պաշտպանութիւն» մը, որ ի վերջոյ ծագած չըլլայ «պաշտել» բայի իմաստէն: Մարդ կը պաշտպանէ ինչ որ կը «պաշտէ»: Պաշտպանելը ծառայելու լաւագոյն ձեւերէն է:

Մարդուն կողմէ մարդուն ընծայուած ծառայութիւնը կոչուած է «պաշտօն», իսկ Աստուծոյ ծառայելը՝ «պաշտամունք»: Երկուքն ալ կատարող անձերը կը կոչուին «պաշտօնեայ»: «Պաշտօնեան» ան է, որ կը ծառայէ ու կը պաշտպանէ բարձրաստիճան իշխանաւոր մը կամ Աստուած, կը հոգայ անոնց շահերն ու իրաւունքները: «Պաշտօնեայ»ին կատարած գործերը «պաշտօնական» են:

Թէ՛ «պաշտամունք»ը թէ՛ «պաշտօն»ը իրենց յատուկ ծիսակատարութիւններն ունէին, որոնք կը կատարուէին նաեւ յատուկ վայրերու մէջ: Աստուած «պաշտելու» վայրը կոչուած է տաճար, եկեղեցի: Իսկ իշխանը «պաշտելու» վայրն էր պալատը, արքունիքը, զղեակները, եւն., ինչպէս այսօր նախագահական պալատներն ունին իրենց պատշիբը: «Պաշտօնի կանչուիլ» կը նշանակէ ծառայելու, պիտանի ըլլալու կանչուիլ: «Պաշտօնակից» ըլլալ կը նշանակէ նոյն մարդուն կամ գործին ծառայել:

Մարդ եկեղեցի կ'երթայ Աստուած «պաշտելու», այսինքն՝ իր պատրաստակամութիւնը յայտնելու Աստուծոյ ծառայելու, Անոր իրաւունքները պաշտպանելու՝ Աստուածը իրաւագրկող աշխարհին մէջ:

ԵԿԵՂԵՑԻ, ԵԿԵՂԵԳԱԿԱՆ

«Եկեղեցի» բառը առաջ եկած է յունական ΕΚΚΛΗΣΙΑ «հաւաք-ւիլ, համախմբուիլ, ժողովի կանչել, ժողովի նստիլ» նշանակող բայէն: Իբր հետեւանք՝ «եկեղեցի» նշանակած է միատեղ «հաւաքուած մարդոց բազմութիւնը»: Եւ վերջապէս իմաստի յաւելեալ տեղափոխութիւն կրելով՝ «եկեղեցի» նշանակած է նաեւ այն շէնքը կամ հաւաքատեղին, ուր մարդիկ կը ժողովուին:

«Եկեղեցի» բառը նախապէս նշանակած է զինուորներու հաւաքոյթ, զինուորներու ժողովարան, կերպով մը զինուորական ակումբ: Այս բոլոր նշանակութիւններուն մէջ հոգեւոր իմաստ չկայ տակաւին: Յետագային է, որ «եկեղեցի» կոչուեցաւ նաեւ այն քարաշէն, փայտաշէն կամ ժայռափոր կառոյցը, աղօթատեղին, ուր այդ քրիստոնեաները կը խմբուէին իրենց արարողութիւններն ու պաշտամունքը կատարելու համար:

Քրիստոնեայ նորադարձ առաջին հասարակութիւնները, հեթանոսներուն եւ իրենց ազգակիցներուն կողմէ հալածանքի ենթարկուելով, ինքնապաշտպանութեան համար՝ հարկադրուեցան մեկուսի խմբաւորումներ («եկեղեցի»ներ) կազմել, առանձին հաւաքատեղիներու («եկեղեցի»ներու) մէջ խմբուիլ, հոն կատարելու համար իրենց նոր կրօնին պաշտամունքը: Այդ առաջին մեկուսարան—ժողովատեղին հանդիսացաւ Երուսաղէմի վերնատունը (որուն արձագանգը կը գտնենք հայ Տօնացոյցին մէջ «Աշխարհամատրան» անունին տակ):

● «Եկեղեցի»ն ի վերջոյ նշանակեց քրիստոնեայ հաւատացեալներուն ամբողջութիւնը, Քրիստոսի հաւատացող ազգերն ու ժողովուրդները, աշխարհով տարածուած քրիստոնէութիւնը: Իսկ այս «եկեղեցի»ներով այսինքն՝ այս հաւաքուող մարդոցմով զբաղող եւ անոնց առաջնորդող անձերը կոչուեցան «եկեղեցականներ», այսինքն՝ եկեղեցոյ «պաշտօնեաներ», ուրիշները աղօթքի կանչելու կանչուած մարդիկ: Այս քրիստոնէացած նշանակութեամբ է, որ «եկեղեցի» բառը որդեգրուեցաւ հայերէն լեզուին կողմէն, որ ստեղծեց «եկեղեցանայ» բայը, որ նշանակեց համախմբուիլ, եկեղեցի կազմել:

Սկզբնական շրջանին, Քրիստոսի «Եկեղեցի»ն մի էր, հակառակ ցամաքամասերու հեռաւորութիւններուն, լեզուներու տարբերութեան, մշակոյթներու զանազանութեան, ժողովուրդներու թիւին եւ անոնց ծիսական, ազգային բազմապիսի աւանդութիւններուն: Յետագային՝ Քրիստոսի Եկեղեցին, տարբեր տարբեր պատճառներու համար, նաեւ դաւանարանական տարբերութիւններուն հետեւանքով, զանազան «եկեղեցի»ներու բաժնուեցաւ: Այսպէս՝ ծնունդ առին Բիւզանդական Եկեղեցիները, Օրթոտոքս Եկեղեցիները, Հայոց Եկեղեցին, Աւետարանական Եկեղեցին, եւն.:

Հին պարսկերէնով՝ «տաճար» նշանակած է «պալատ, ապարանք», արքայ աստուծոյ բնակարան: Այս իմաստին զուգահեռ՝ «տաճար»ը նշանակած է նաեւ «կուռքերու պալատ, մեհեան»: Ապա նոր պարսկերէնի մէջ՝ «տաճար» նշանակած է «տաքուկ բնակարան», մանաւանդ պարսիկ կրակապաշտ ժողովուրդներու մօտ, ուր սրբազան կրակին մշտավառ ներկայութիւնը հաւանաբար տաքուկ կը պահէր թէ՛ կրակատունը, թէ՛ ալ հեթանոս սրտերը: Այս «տաքուկ բնակարան»ի արտայայտած կլիմայական պաշտպանութեան յատկանշումին վրայ, «տաճար» բառը վերջապէս առած է նաեւ «չտեմարան, ամբարանոց, ձմերոց» իմաստները:

«Տաքուկ բնակարան»ի նոյն նշանակութեան հիման վրայ՝ հայ լեզուն ալ «տաճար» բառին տուաւ «ձմերանոց, անկելանոց» նոր նշանակութիւն, այս տաքուկ վայրը նկատելով իրր աւելի յարմար տեղ՝ հիւանդ պատուարելու, մեր խստաշունչ երկրին մէջ:

Հայ վանականները վանքին «տաքուկ մասերը» նախընտրած են յատկացնել «սեղանատան» գործածութեան, որուն հետեւանքով՝ «տաճար» բառը առած է նաեւ «սեղան, կոշունք» իմաստը, իսկ կոշունքի կամ խընջոյքի պատասխանատուն կոշուած է «տաճարապետ»: Այս մարդն էր որ կանայի հարսանիքին օրը, (ինչպէս պատմուած է Յովհաննու Աւետարանին մէջ), յանդիմանեց հարսնեւոր փեսան, որ խախտելով ընկալեալ սովորութիւնը, հարսանիքի վերջաւորութեան արդէն զինովցած հիւրերուն անոյշ գինին հրամցուցած էր: «Տաճարապետ»ը ինչ զիտնար, թէ հրամցուած հրաշահամ վերջին գինին՝ հրաշքի՛ գինի էր:

Երբ զարեբու հոլովումով, կրակի ու կուռքի պաշտամունքը անհետացաւ, երբ տաճարները յանձնուեցան ճշմարիտ Աստուծոյ երկրպագուներուն, բազմապիսի իմաստներէ անցած «տաճար» բառը նշանակեց «աղօթավայր, բնակարան Աստուծոյ», որուն պատճառով՝ Ս. Պօղոս քրիստոնեաները տաճար կը կոչէր. «Արդարեւ զուք կենդանի Աստուծոյ տաճարներն էք»:

Հրեայ ժողովուրդը Սողոմոն իմաստունի օրով Երուսաղէմի մէջ կանգնած էր Աստուծոյ տաճարը: Նոյն քաղաքին մէջ քրիստոնեաները կանգնեցին Ս. Թարութեան տաճարը Հեղինէ թագուհիին օրով եւ զայն պաշտպանելու համար, Տաճարական Ասպետներու Կարգը հաստատեցին:

«Եկեղեցի» եւ «տաճար», հայերէնի մէջ, հոմանիշ դարձան մինչեւ այն օրը երբ «եկեղեցի» բառի քրիստոնեայ գործածութիւնը մենատիրեց, «տաճար»ը կերպով մը իր հեթանոսական ակունքներուն վերադարձնելով: Այս պատճառով, կ'ըսենք «Գառնիի հեթանոսական տաճար», «Երուսաղէմի Սողոմոնեան տաճար», զանոնք զանազանելու համար քրիստոնեայ տաճարէն:

ՄԵԻՆԱՆ

Պահլավական ծագումով «մեհեան» բառը կը նշանակէ «կուտուն, զոհարան, կուռքերու տաճար», իսկ «մեհենատեղի» կոչուած են հեթանոսական պաշտամունքի այն կեդրոնները, ուր քանի մը աստուածներ իրենց մեհեանները միատեղ ունէին:

Կը թուի, թէ սկզբնական շրջանին՝ «մեհեան»ը միայն Միհր (արեւի կամ լուսի աստուծոյ) պաշտամունքին յատկացուած տաճարն էր: Յետագային, Միհրի պաշտամունքին նսեմացումով, «մեհեան» բառը ընդհանրացաւ եւ հեթանոսական որեւէ տաճարի նշանակութիւն առաւ:

«Մեհենագրեր»ը այն նշանագրերն էին, որոնք կը գործածուէին մեհեաններուն մէջ, մեհենական գրականութիւն եւ պատմութիւն արձանագրելու համար: Գրիգոր Լուսաւորիչ, մեհեանները քանդելու իր բուռն արշաւին մէջ, մեհենագրերն եւս անհետացուց. անոնք զոհ զացին իրենց հեթանոսական ծագումին ու բովանդակութեան...:

ԲԱԳԻՆ

Կազմուած է պահլավական «բագ» արմատէն, որ կը նշանակէ «աստուած»: Նոյն «բագ» արմատէն կազմուած են «Բագարան» (աստուածներու բնակավայր), «Բագաւան» (աստուածներու աւան կամ դիցաւան), «Բագարատ» (աստուածներու տուածը) անունները:

Սակայն կը թուի, թէ «բագ» բառին «աստուած» նշանակութիւնը յարբերարար նոր նշանակութիւն է: «Բագ» բառը աւելի վաղ ժամանակներուն՝ ունեցած է «ճոխ, առատածուն, հարստութիւն բաշխող» իմաստ, բարեմասնութիւններ որոնք յետագային յատկացուած են աստուածներու անձին իրր անոնց յատկանիշները: Պահլավ ցեղը, կը թուի թէ, իր հին աստուածներուն մեծութենէն, անհունութենէն, հզօրութենէն կամ տարբեր յատկանիշներէն աւելի՝ տպաւորուած է այն աստուածներուն առատածնութենէն, ինչ որ մեզի մտածել կու տայ, թէ այդ երջանիկ մարդիկը երկրաւոր դրախտը լիչեցնող բարեբեր հողերու վրայ ապրելու բախտաւորութիւնն ունէին...:

«Բագ» արմատէն կազմուած է «բագին» բառը, որ կը նշանակէ մեհեան, աստուածներու զոհարանի սեղան, աստուածներու արձան: «Բագին»ը, հակառակ զանազան լեզուներու մէջ ցուցաբերած իմաստի զանազանութեան, առընչուած կը մնայ աստուածներու պաշտամունքին հետ:

ԱԲԵՏԱՐԱՆ, ԱԵՒՈՒՐԱՆԱԿԱՆ

«Աւետարան» կը նշանակէ բարի լուրը պարունակող գիրք:

«Աւետարան» կը կոչուի Քրիստոնէութեան սրբազան Մատեանը, որ

կը բովանդակէ Քրիստոսի կեանքն ու վարդապետութիւնը: Աւետարան Մատեանին հեղինակները «աւետարանիչ»ներ կոչուած են: Ան «Աւետարան» Մատեան կոչուած է, որովհետեւ իր մէջ կը պարունակէ «աւետ» մը:

«Աւետ» կամ «աւէտ», կը նշանակէ «բարի, ուրախ լուր», իսկ ներկայ հայերէնով՝ աւետիս: «Բարի լուր»ի նշանակութիւնը կը գտնենք նաեւ արաբերէն «հաւատիս», պարսկերէն «նըւիտ» կամ յունական ու լատինական նոյնանման բառերուն մէջ:

Այս իմաստէն զատ, «աւետ» նշանակած է «վարձատրութիւն, պարգեւ», որ կը տրուէր բարի լուրը բերողին: «Աւետող» նախապէս նշանակած է «լուրը միւսներէն առաջ իմացած» անձը: Մինչեւ օրս՝ սովորութիւն ունինք բարի լուր մը հաղորդելու ատեն, մեր վարձատրութիւնը, մեր «աւէտ»ը խնդրելու, կատակով:

● «Աւետ» արմատէն ծնած է «աւետել» բայը, որ իր նախնական իմաստով նշանակած է «լուր մը բարձրաձայն յայտարարել»: Իր ստուգաբանական առումով «աւետել» կը նշանակէ որեւէ բարի լուր մը հաղորդել, անկախաբար իր հոգեւոր կամ քրիստոնէական ներկայ իմաստէն: Սակայն երբ Բեթղեմէի վերեւ՝ հրեշտակները Քրիստոսի ծնանելուն լուրը «աւետեցին» հովիւներուն, այդ օրէն ի վեր՝ «աւետել»ը դարձաւ «աւետարանել», որ նշանակեց Աւետարանին բարի լուրը «աւետել», Քրիստոսի վարդապետութիւնը քարոզել, զայն սփռել աշխարհի ժողովուրդներուն մէջ, անոր հետեւողներ շահիլ, ըստ Քրիստոսի վերջին յորդորին: «Փացէ՛ք աւետարանեցէք բոլոր ժողովուրդները»: «Աւետարանել» բայը իր հարազատ իմաստով, մարդոց միջեւ ուրախութիւն սփռել կը նշանակէ: Գժտութիւն ու պատերազմ սփռող մարդիկը չեն կրնար խօսիլ Աւետարանին անունով:

Ամէն ինչ որ այսօր «աւետարանական» կը կոչուի (աւետարանական ճշմարտութիւն, աւետարանական եկեղեցի, աւետարանական բարքեր, եւն.), արմատուած է Քրիստոսի Աւետարանին ու անոր պատգամին վրայ:

ՔԱՐՈՉ, Քարոզիչ

«Քարոզ» բառին ծագումը սեմական է: Բառը գոյութիւն ունի ասորական, արարական, արամէական, թերեւս նաեւ յունական լեզուներուն մէջ: «Քարոզ», իր սեմական իմաստով, կը նշանակէ «սուրհանդակ», «պատգամաբեր», «մունետիկ», իսկ «քարոզել» կը նշանակէ մունետիկ գործ կատարել:

Մունետիկը այն անձն էր, որուն պաշտօնն էր քաղաքէ քաղաք շրջիլ

ու երկրին բնակիչներուն բարձրաձայն յայտարարել («Քարոզել») թագաւորին կամ իշխանաւորին կամքը, հրամանները եւ լուրերը: Այդ ժամանակաշրջաններուն ճայնատար գործիքներու կամ սարքերու չգոյութեան պատճառով, մունետիկները կը յատկանշուէին իրենց ճայնային տարածուն կարողութեամբ ու տարողութեամբ:

● Քրիստոնէութեան մուտքով ու անոր յաղթական տարածումով, թէեւ նախկին «մունետիկ»ը շարունակեց «մունետիկել» իր արքային կամ իշխանին ծառայութեան տակ, անոր յայտարարութիւնները տարածելով քաղաքներու հրապարակներուն վրայ, սակայն «Քարոզ ու Քարոզել» բառերը հետզհետէ վերապահուեցան քրիստոնեայ կրօնին քարոզչութեան: Մունետիկին պաշտօնը ստանձնեց քրիստոնեայ «Քարոզիչ»ը, որուն առաքելութիւնն էր Քրիստոսի պատգամը տարածել, նախ՝ սկզբնական շրջանին, հետեւն առ ժողովուրդներուն, ապա նոյնինքն քրիստոնեայ հաւատացեալներուն մօտ, եկեղեցիներու բեմերէն կրօնը բացատրելով ու մեկնաբանելով:

«Քարոզ» բառը նախապէս կը մատնանշէր քարոզիչին անձը: Ապա առաւ ներկայ իմաստ ու նշանակեց քարոզիչին տուած ճառը, սարկաւագին կարդացած կամ երգած աղօթքը՝ եկեղեցական—ծիսական աշխարհէն ներս: Մունետիկին բարձրագոյ գոռոցները վերածուեցան ներդաշն երգի ու եղանակի, առին գեղեցիկ ոճ, ու արուեստ դարձան: Ան հայանալով՝ նշանակեց «երաժիշտ, նուագածու»: Տօնական օրերու ժամերգութեան կամ պատարագի պահուն սարկաւագին կամ դպիրին մատուցած երգերը կոչուեցան «գանձ» կամ տօնական «տաղ»:

Ժամանակներուն զարգացումով եւ մարդկութեան բազմանալովը, քարոզիչին ճայնին յանձնուած սփռումի պաշտօնը ստանձնեցին գրիչը, տպագրական արուեստը, մամուլը: Հրապարակ եկան «քարոզգիրք»երը, ընտիր քարոզներու հաւաքածոները:

Այսօր՝ քարոզչութիւնը, իր հոգեւոր ասպարէզէն դուրս ելած, կը ծառայէ ամէն տեսակ գաղափարի տարածումին կամ ապրանքի վաճառքին, լատեսական գերարդիական միջոցներով:

«Մունետիկներ»ը անուն փոխեցին:

ՀՈԳԻ, ՀՈԳԵՒՈՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ

«Հոգեւոր» բառը ունի երկու արմատ. «հոգի» եւ «ոգի»: Այս երկու բառերը իրենց սկզբնական շրջանին՝ նո՛յն միտքը արտայայտած են, սակայն յետագային իրենց կիրարկումին ընթացքին՝ իմաստի տարբերութիւն յառաջացուցած են:

«Հոգի» եւ «ոգի» բառերուն արմատն են հայկական «հել, հոգ» բա-

ուերը, որոնք ստուգարանօրէն աւրնչուած են «փչել, շնչել» նշանակող բայերու արմատներուն հետ:

● Նախամարդը նկատած է, թէ կեանքը ընդհանրապէս վերջ կը գրտնէ մահացող մարդ էակին բերնէն դուրս թռչող տեսակ մը օդով, արձակած շունչով, փչիւնով, շոգիով: Ժողովրդային հայերէնը պահպանած է «հոգին փչել» ասոյթը, կեանքի վախճանի նշանակութեամբ:

Այս հիման վրայ, Նախամարդը զինք չըջապատող արարածներուն մէջ զանազանած է շնչաւորները անշնչաւորէն: Շնչաւորը հազիւ ապրիլ սկսէր, քիթէն բերնէն կը շնչէր, իսկ երբ դադրէր ապրելէ, քիթէն բերնէն շնչառութիւնը կը կասէր: Նոյնը չէր պարագան անշնչաւորին:

Նախամարդը գիտցաւ իր շնչառութիւնը տարբերել ծառերուն օրօրումներէն, ծովու ալիքներէն, ամպերուն տեղափոխութենէն, կրակին թրթռացումէն, գետերուն վազքէն: Սկզբնական որոշ չըջանի մը մէջ՝ Նախամարդը զանոնք ալ կենդանի կամ շնչաւոր նկատելով՝ նոյնիսկ պաշտեց, ինչպէս Սօսեաց Անտառը Հայոց մօտ: Սակայն անդրադարձաւ որ շարժուն էակները երբ դադրէին շարժելէ, չէին դադրեր գոյութիւն ունենալէ: Նկատեց նաեւ, թէ շնչաւոր էակները շնչաւոր էակ կը ծնանէին, մինչդեռ անշնչաւորները ծնիլ չունէին (ծնիլ բային ներգործական եւ չգործ իմաստով):

Շնչաւորը անշնչաւորէն զանազանելէ ետք, Նախամարդը ինքզինք աւելի հարազատ զգաց շնչաւորներուն հետ, փնտոեց շնչաւորներուն հետ ապրիլ «միաշունչ»: Փնտոեց նաեւ իր շնչաւորութեան կամ շնչառութեան պատճառը հասկնալ: Ուզեց ստուգել զինք անշնչաւորներէն տարբերող շունչին բնոյթը, թէ ի՞նչ էր այն շունչը, որ երբ իրմէ դուրս ելլէր, ինք կը մահանար: Զայն նախապէս պատկերացուցած էր իբր «օդ, փչիւն, քամի»:

Երկրորդ հանգրուանով՝ Նախամարդը «հոգի» եւ «ոգի» բառերու իմաստին մէջ զանազանութիւն դրաւ: «Ոգի» բառը նշանակեց որեւէ շունչ, կենդանութիւն, որմէ եւ «ոգեւորել» բայը: Իսկ աւելի ուշ, օտար լեզուներու ազդեցութեան տակ, նշանակեց ուրուական, ալքոլ: Իսկ «հոգի» նշանակեց հոգի, անձ, մարդ, իմացողութիւն՝ բնագանցական հեռանկարով, զայն նոյնացուց մարդուն կեանքին էութեան հետ, անոր մարդկային դիմագիծին, անմահութեան ու անդենական գոյութեան հետ:

● Քրիստոնէական աշխարհահայեացքին մէջ, «հոգի»ն շուտով հակադրուեցաւ «մարմին»ին: Մարմինը հումանիչ դարձաւ մահկանացու ու ժամանակաւոր էակին, իսկ «հոգին» յետ մահու յաւերժական գոյութեան: Հոգիին տրուած այս գերազանցութենէն ծագեցաւ հոգին մարմինին գերադասելու վարդապետութիւնը, զոր Նախամարդը արդէն նախազգացած էր, այն օրը երբ «հոգին» զանազանած էր «ոգի»էն:

«Ի՞նչ օգուտ է մարդուն եթէ ամբողջ աշխարհը չահի ու հոգին կորսնցնէ» քարոզեց Քրիստոս, արտայայտելով հոգիին գերազանցութիւնը մարմնին նկատմամբ եւ ստեղծելով մահկանացուին հակադրութիւնը անմահին հետ, քրիստոնեայ արժէքներուն մէջ։

Գարեբու ընթացքին ու բոլոր ժողովուրդներուն մօտ գտնուեցան մարդիկ, որոնք նուիրուեցան մարմնի գեղեցկացումին, հզօրացումին, մարմնակերտումին՝ մարզանքով կամ մարտական արուեստի հրահանգներով։ Եղան նաեւ մարդիկ, որոնք նուիրուեցան հոգիի ազնուականացումին եւ հոգեւոր արժէքներուն մշակումին։ Այդ մարդիկը քրիստոնէութեան ծոցին մէջ իրենք զիրենք անջատելով կեանքի ընթացիկ պայմաններէն, նուիրուեցան նախ իրենց հոգիին ու հոգեւորին ծառայութեան, ապա քրիստոնեայ ժողովուրդներուն հոգեւոր սպասաւորութեան։

Անոնք կոչուեցան «հոգեւորականներ»։

ՇՈՒՆՉ

«Շունչ» բառին ստուգաբանութիւնը չէ պարզուած։ Ըստ Հ. Աճառեանի, ան «կը թուի բնաձայն բառ» ըլլալ։

Հին ազգերէն շատերուն մօտ՝ (ինչպէս հրեայ ժողովուրդին մօտ), շունչ եւ օդ հոմանիշ են իրարու։ Նոյնը կը գօրէ նաեւ լատին եւ յուն լեզուներուն մօտ (animus, anima)։ Անոնք կը նշանակեն հոգի՝ կենդանացուցիչ, ըլլա՛յ մարդուն, ըլլա՛յ կենդանիին համար։ Յետագային է, որ մարդուն փչած շունչը՝ նկատուեցաւ անմահ, իսկ անասունին փչածը՝ ժամանակաւոր կենդանութեան աղբիւր։

Ս. Գիրքը կը վկայէ, թէ Աստուած Ադամը ստեղծելու ատեն՝ անոր հոգածին մարմնին մէջ փչեց «շունչ կենդանի»ն։ Այն պատմական օրէն ասդին՝ ամէն մարդ որ կը մահանայ, Աստուծմէ առած այդ նախնական «շունչ»ը խոնարհաբար կը վերադարձնէ Արարչին, զայն վերջին անգամ արտաչնչելով․․․

ՎԱՐԴԱՊԵՏ, Վարդապետութիւն

«Վարդապետ» բարդբառ է, որ կազմուած է «վարդա» եւ «պետ» բառերէն։ «Պետ» բառը պահլաւերէն է։ Անոր իմաստին շուրջ տարակարծութիւն չկայ։ Ան կը նշանակէ «պետ, տէր, կարողութիւն ունեցող, լաւագոյն», հայերէնի նման։ Բայց «վարդա» բառին ստուգաբանութեան շուրջ՝ բանասէրները տարակարծիք եղած են։

«Վարդապետ» բառին օրինակին վրայ՝ կազմուած են զօրապետ, սպարապետ, գաւառապետ, մոզպետ, եւն., բարդբառերը, որոնք իրենց բա-

ուակառուցումին իմաստով մեզի կը յայտնեն, թէ իրենք ի՞նչ բանի «պետերն» են: Նոյն մեկնակէտին վրայ յենելով՝ բանասէրները ուզեցին գիտնալ, թէ «վարդապետ» կոչուող անձը ո՞ր մէկ մարզին մէջ «պետ է, տէր է, ամենալուս է»: Այլ խօսքով՝ ի՞նչ կը նշանակէ կամ ի՞նչ ցոյց կու տայ «վարդա» բառը:

Ըստ պաշլաւական ստուգարանութեան, «վարդա» նշանակած է «գործ, աշխատանք»: Բայց ի՞նչ տեսակի կամ ո՞ր մակարդակի գործ ու աշխատանք: «Վարդա» բառին պարսկերէն ստուգարանութիւնը մեզի օգտակար կ'ըլլայ այս մարզին մէջ, երբ «վարդա» բառին կու տայ «ցանք, սերմնացան» իմաստները: Յետագային՝ նոյն բառը, անցնելով հողի մշակումէն դէպի միտքի մշակում, նշանակած է «ուսում, ուսուցանել»:

Ուսումի այս յատկանշական մարզը մատնանշուած կը գտնենք նաեւ արարերէն ստուգարանութեան մէջ, ուր «վարդ» բառը կը նշանակէ «ուսում ընող, աշակերտ»: Նոյն իմաստը կ'արտայայտեն պարսկական «վիրտ, վերտ» արմատներն ալ: Նոյն եզրակացութեան կ'առաջնորդեն մեզ զենդական «վար» եւ լատինական verbum (անգլիական word) բառերը, որոնք «խօսք, խօսիլ» կը նշանակեն:

«Վարդա» բառը, իմաստի յեղաշրջման վերջին հանգրուանին, մտաւոր զարգացումի ու դաստիարակութեան նախորդ մարզէն անցած է դաւանանքի, կրօնագիտութեան, հաւատալիքներու մարզը եւ առած է հաւատքի ուսուցման, «ուսում, ուսանող, աշակերտ» իմաստ: Ուստի իմաստի այս հանգրուանային զարգացումին համեմատ, «վարդապետ» բառն ալ նշանակելու է «աշակերտի պետ, խօսքի, ուսումի պետ, ուսումնապետ, խօսքի առաջնորդ»:

Մեզմէ դարեր առաջ ապրած մեր հայ նախնիները «վարդա» արմատէն կազմած են «վարդապետել», «վարդապետարան», «վարդապետութիւն», եւն. բառերը: Սոյն բարդբառերը կազմելու համար՝ մեր նախորդները իրենց օրին գիտցած են, թէ ի՞նչ կը նշանակէր «վարդա» բառը, քանի որ այս բառարմատով բառեր յօրինած են եւ զանոնք մեզի փոխանցած են: Ստուգարանութեան մէջ՝ ազգի մը մօտ նոյն բառին նոյն իմաստը անշեղօրէն պահպանած ըլլալու հանգամանքը՝ բառին իմաստի ճշդութեան ամուր պպացոյցն է: Կը կարծենք, թէ յարմար պիտի ըլլար, որ ներկայ բանասէրներու հրամցուցած «վարդա» բառի ստուգարանական որեւէ մեկնարանութիւն կամ նշանակութիւն չհեռանար մեր հայրերուն կերտած բառերուն իմաստին սահմանումէն:

«Վարդապետ» բառի իմաստը քրիստոնեայ ծագում չունի: Անոր արմատները աւելի հին են քան քրիստոնէութիւնը: Բայց, ինչպէս որ կը նկատենք ուրիշ պարագաներուն ալ, քրիստոնէութիւնը որդեգրելով հին բառ մը, անոր իմաստը յեղաշրջած, իւրացուցած եւ այդպէս փոխանցած

է մեզի:

«Վարդապետ»ը հայ լեզուի ներկայ գանձարանին մէջ կը մատնանշէ այն հոգեւորականը, որ իշխանութիւն ունի իր շուրջ աշակերտներ հաւաքելու, ճշմարիտ հաւատքը քարոզելու, ուղիղ վարդապետութիւնը ուսուցանելու, ուղղափառ կրօնը պաշտպանելու: Առ այս ստեղծուած է վարդապետական տիտղոսը, իր զանազան աստիճաններով:

ՀԱՍԱՅՆՔ

Օսմանեան պետութիւնը իր փոքրամասնական հպատակները զանազանաձև դասաւորած էր ըստ համայնքներու («միլլէթ»ներու): Այսպէս՝ Օսմանեան կայսրութեան օրով՝ Թուրքիոյ մէջ գոյութիւն ունէին հայ, յոյն, հրեայ, եւն. «միլլէթ»ները: Այս համայնքային բաժանումին իբր հիմք նկատի առնուած էին փոքրամասնական հպատակներուն ազգային եւ կրօնական պատկանելիութեան ազգակները:

Միլլէթական այս դրութիւնը սակայն նկատի չէր առած, գէթ Հայոց պարագային, թէ հայկական նոյն միլլէթին պատկանող ժողովուրդին մէջ գոյութիւն ունէին առաքելական, կաթողիկէ, աւետարանական դաւանանքային տարբերութիւնները: Պետութիւնը չէր ուզած նկատի առնել այս համայնքային ստորաբաժանումները:

● «Համայնք» բառը առաջ եկած է հայերէն «համայն» ածականէն, որ կազմուած է «համա» եւ «այն» վերջավանկ բառերով: «Համա» իրանական արմատ է, որմէ առաջ եկած հայկական «համ» նախամասնիկը հայերէնի մէջ բազմաթիւ նշանակութիւն ունի, որոնցմէ ալ հետեւեալ երկու իմաստները.

ա— «Համ» կը նշանակէ «նոյն»: Այս արմատէն կազմուած են «համազգի» (նոյն ազգէն), «համասեռ» (նոյն սեռէն), «համանուն» (նոյն անունէն), «համարուեստ» (նոյն արուեստէն), եւն. բառերը:

բ— «Համ» կը նշանակէ նաեւ «համայն, ամբողջ, բոլոր», որմէ կազմուած են «համատարած», «համագունդ», «համաջինջ», «համակ», եւն. բառերը:

«Համայնք» բառի կազմաւորումին իրենց մասնակցութիւնը բերած են «համ» մասնիկին զոյգ («նոյն» եւ «ամբողջ») իմաստներն ալ: Ուստի «համայնք» բառը ունենալու է երկու իմաստներուն ալ յատկանիշները: Նոյն «Համայնք»ին պատկանողները՝ իրարու նկատմամբ ըլլալու են «նոյն եւ ամբողջեցուցիչ» տարրեր: Այդ նոյնութիւնը կը զօրէ կրօնական եւ ազգային մարզերուն մէջ, հայութեան պարագային:

● Ներկայ իրականութեան մէջ «Համայնք» բառին իմաստը այսօր երկու տարածք ունի. մին լայն՝ դէպի դուրս, միւսը սեղմ՝ դէպի ներս:

Երբ լա՛յն առումով «Համայնք» կ'ըսենք, մենք մեզ կը հակադրենք ոչ—հայ համայնքներուն, ինչպէս լիբանանահայութիւնը կը հակադրենք Լիբանանի միւս համայնքներուն: Իսկ երբ նեղ առումով «Համայնք» կ'ըսենք, մենք միայն հայութիւնը նկատի կ'առնենք եւ զայն կը ստորաբաժանենք առաքելական, կաթողիկէ, աւետարանական պիտակներու տակ: Այս ստորաբաժանումով՝ մենք իրարու «համա» կը մնանք ըստ մեր ազգային ու քրիստոնէական նոյնութեան, բայց իրարու «համա» չենք (ամբողջ չենք) մեր դաւանանքներուն (առաքելական, կաթողիկէ, աւետարանական) տարբերութեամբ:

Այս դաւանական տարբերութիւններէն կը ծագին կառուցային, հոգեբանական, դաստիարակչական եւ տարբեր տեսակի տարբերութիւններ, որոնք իրենց հերթին եւ ըստ էութեան՝ կը պահանջեն տարբեր համայնքապետ, տարբեր հրամանատարութիւն, տարբեր կազմակերպութեամբ, տարբեր ներքին սահմանադրութիւն եւ արտաքին տարբեր յարաբերութիւններ:

«Համայնք» բառը յոգնակի է գրաբարի մէջ, ինչ որ կը նշանակէ, թէ «համայնք» մը բաղկանալու է բազմաթիւ տարբերէ:

ԿԱՐԳ

«Կարգ» բառը ծագում առած է սանսկրիտ լեզուէն:

Հակառակ յետագային իր աճեցուցած իմաստի զանազան նրբերանգներուն, «կարգ» բառը անխախտ ու անշեղ պահած ու պահպանած է իր հիմնական իմաստը, որ է՝ «չարք, դասաւորութիւն, կարգ—կանոն»:

«Կարգ» բառի ծննդարանութիւնը անգամ մը եւս յառաջ եկած է բնութեան մէջ տիրող ֆիզիքական կարգուկանոնէն: Նախամարդը նկատած է տարուան չորս եղանակներուն անձեռնմխելի յաջորդականութիւնը, արեւածագն ու արեւմարը, աստղերու յեղաշրջումը, բնութեան օրէնքները, տիեզերքին յայտնած անխախտ ու անսասան կանոնաւորութիւնը: Ասիկա կոչած է կարգ: Նախամարդը բնութեան մէջ յայտնուող կարգկանոնը գնահատած է, ուզած է ընդօրինակել, զայն ներմուծել մարդկային արժէքներէն ներս, մարդուն մշակած հասարակական—ընկերային իրականութիւններէն, չափանիշներէն եւ ըմբռնումներէն ներս: Բնութիւնը մարդուն սորվեցուցած է ի մէջ ալլոց նաեւ «կարգ»ի անհրաժեշտութիւնը, անոր անփոփոխելիութիւնը, անկաշառփութիւնը: «Կարգ»ի պահպանումը մաս կազմած է մարդու ինքնապաշտպանութեան բնազդին:

Նախամարդը «կարգ»ին իմաստին տուած է երեք յատկանիշ կամ կիրարկում.

— Առաջին յատկանիշ՝ «կարգ»ը բոլորին համար զօրող անսխալ ու

ղեցոյց է, հոմանիշ օրէնքի, անխախտելի կանոնի: «Կարգ»ի եւ բնութեան օրէնքներուն այս անսայթաքութիւնը իբր հիմք ու նախախարխա ծառայեց նաեւ յետագային՝ գիտութիւններու ստեղծումին եւ յառաջդիմութեան:

— Երկրորդ յատկանիշ՝ «կարգ»ը մարդկային իրաւունքներուն, սեփականութեան, դասակարգային յարաբերութիւններուն եւ իր ստեղծած ընկերային կառոյցներուն անձեռնմխելիութիւն տուող արժէք է: Այս ձեւով հետզհետէ ծնունդ առած ու կազմուած են ընկերային անխախտ հռչակուած «դասակարգ»երը. «կարգ նախարարաց»ը, եկեղեցականներու կարգը եւ միւս դասակարգային զանազանութիւններն եւ սահմանումները: Նոյնիսկ երկինքը ենթարկուած է դասակարգային ստորաբաժանումներու. «կարգ հրեշտակաց»: Մարդիկ պայքարած են, որ իրենց հաստատած արդար (կամ անարդար) «կարգ»երը անխախտ մնան: Յեղաշրջումը, եղափոխումը եւ աւելի յաճախ՝ միայն յեղափոխութիւնները զայն խախտած են:

— Երրորդ յատկանիշ՝ «կարգ»ը նկատուած է որպէս հոմանիշ ստուգութեան եւ անսխալականութեան, իբր միջոց եւ ուղեցոյց մարդոց փոխյարաբերութեան: «Կարգ»ը ծառայեց թիւերի մացութիւնները, շփոթութիւնները փարատելու, այն օրէն երբ մարդկային ընկերութիւնը բերանացի շփոթալի խօսքէն անցաւ դէպի գրաւոր արտայայտութիւնը: Մարդը Գիրը հնարելու համար, անոր «կարգ» սահմանեց, այրուրէն ստեղծեց: Մետրոպ Մաշտոց, իր յօրինած այրուրէնը «անսայթաք» դարձնելու համար, տառապեցաւ մինչեւ որ զայն «կարգեաց ըստ անսայթաքութեան սիւղղբայից»:

● «Կարգ» բառը, իր անսխալ ուղեցոյցի առումով, քրիստոնէութեան կողմէ որդեգրուեցաւ նշանակելու համար ծիսակատարութեան օրէնքները, արարողութեան անսխալ ընթացքը, նախ «ժամակարգութիւն» անունին տակ: Dogme բառը թարգմանուեցաւ «հրամանակարգ» բառով: Ապա Եկեղեցւոյ խորհուրդներուն մատակարարութիւնը կոչուեցաւ «կարգ»:

Եկեղեցական դասին համար՝ «կարգ»ը հոմանիշ դարձաւ եկեղեցական ձեռնադրութեան կամ աստիճանին: Ժողովուրդը եկեղեցականի մը «կարգը կը յարգէ», այսինքն՝ անոր ստացած ձեռնադրութիւնը, պաշտօնը, սքեմը, անձը, անձեռնմխելիութիւնը... որուն զէմ գործողը կը խարանուի «կարգաթող» բառով, իր սրբապիղծ իմաստով:

Իսկ ժողովուրդին հոգեբանութեան մէջ՝ «կարգ»ը նոյնացաւ Ս. Պատկի խորհուրդին հետ: «Զաւակ կարգել» նշանակեց զայն պսակել, ամուսնացնել: Հարկ կա՞յ յիշել, թէ «կարգուիլ»ը, իր եկեղեցական

իմաստէն բացի, ընկերային—հասարակական արարք մըն է, որ կը ձգտի պսակեալներուն ամուսնական փոխադարձ սեփականութիւնն ու իրաւունքները հրապարակաւ հռչակելու, որպէսզի «կարգուելէ ետք», ո՛չ ոք ամուսնացած զոյգին վրայ իր ձեռքը երկարէ: «կարգ»ը, քահանայական կամ ամուսնական իրաւունքին՝ հրապարակային ճանաչում կը փոխանցէ:

ԱՍՏԻՃԱՆ (Սանդուղ)

Հայ մատենագրութեան կարգ մը հեղինակներուն մօտ՝ «աստիճան» եւ «սանդուղ» բառերուն նշանակութեան, պաշտօնին կամ գործածութեան մասին շփոթութիւն կայ, մին զանոնք վերագրելով առաջինին ինչ որ ուրիշ մը կը վերագրէ երկրորդին:

Հնդեւրոպական նախալեզուներուն մօտ, «աստիճան» եւ «սանդուղ» բառերը հաւասարապէս նշանակած են ելարան: Սակայն անոնց իմաստի եւ գործածութեան մէջ կը ցուցարբերեն կարգ մը տարբերութիւններ, որոնք հետեւեալներն են.

«Աստիճան»ը, ըստ յունական ստուգարանութեան տուած լուսարանութեան, «հաւասար քայլերով բարձրացող», գետին հաստատուած ու անշարժ ելարանի մը իմաստը կը թելադրէ: Իսկ «սանդուղ»ը, իր սկզբնական իմաստով, շարժական ու «ցատքելով վեր բարձրանալու գործիք» է:

«Սանդուղ»ը նախապէս պարզ ձող մը եղած ըլլալու է, որուն վրայ սանդղամատեր յետագային հաստատուած են: Մարդ զայն իբր շարժական յենարան կը գործածէր, տեղ բարձրանալու կամ պատերազմի պարագային՝ թշնամի պարիսպին վրայ մագլցելու: Սկսած մէկ ձողով, «սանդուղ»ը զարգացած է ու վերջնականապէս կազմուած է երկու ձողերէ, որոնց միջեւ՝ անհաւասար կոխարաններ հաստատուած են, զորս Ազաթանգեղոս կոչած է «սանդղամատն», իսկ Նղիշէ «սանդղաձեւ, սանդղակառոյց» բառերը գործածած է իր նկարագրութեան մէջ:

«Սանդուղ»ը նախ եղած է փայտէ, ապա աւելի ուշ՝ նոյնիսկ մետաղէ, ամէն տեսակ գործածութեան պիտանի ելարան մը: Կը թուի, թէ «սանդուղ»ը «աստիճան»էն աւելի կանուխ գոյութիւն ունեցած է:

«Աստիճան»ը «սանդուղ»էն տարբերած է նախ իր սանդղամատներուն հաւասար շարքով, ապա իր հաստատ ու անշարժ կառոյցով: Ան պալատի, եկեղեցիի, բեմի, շէնքի ճարտարապետութեան, տունի մաս կազմած է: Իր այս հանգամանքին պատճառով՝ «աստիճան» բառը գործածուած է յետագային նաեւ փոխաբերական իմաստով, նշանակելու համար նաեւ ոչ նիւթական բարձրութիւններ ու շափանիչեր: Ան ծառայած է իբր շափ օղի, ջերմի, ձայնի, եւն: Ան հոմանիշ դարձած է իշխանու-

թեան (սպայի աստիճան) կամ եկեղեցական պաշտօնի ու կարգի (եպիսկոպոսական աստիճան, սարկաւազի աստիճան, յարգելիութեան աստիճան) ասպարէզներ, ուր բարձրացումները ընդհանրապէս կը կատարուին աստիճան առ աստիճան, «աստիճանաւոր» կերպով: Աստիճանաւոր կը նշանակէ իշխանաւոր:

ԱՍՊԱՐԷԶ

Կազմուած է պահլաւական «ասպ» (ձի) եւ «րէզ կամ ըէս» (վազել, հոսիլ, ընթանալ, արշաւել) բառերէն: Իր բայական իմաստով կը նշանակէ ձի արձակել, ձիով արշաւել, սակայն ո՛չ իրր պատերազմական գործողութիւն, այլ իրր ցոյց, հանդէս, ճամարտակութիւն, մարտական արւեստի սիրագործութիւն:

«Ասպարէզ» բառը նշանակած է այն վայրը, դաշտը, (ձիարձակարանը, հանդիսավայրը), ուր ձիի վրայ քաջագործութիւնները կը կատարւէին: «Ասպարէզ» նշանակած է ընդհանրապէս այս ձիարձակարանի մը ծաւալն ունեցող ամէն հրապարակ կամ հարթ դաշտ, ուր տեղի կ'ունենային զանազան հաւաքական ելոյթներ եւ որ ընդհանրապէս քաղաքէն դուրս կը գտնուէր: Ապա որովհետեւ «ասպարէզ»ի կամ մրցոյթի վերապահուած այս դաշտը սահմանուած չափ կամ տարածութիւն մը ունէր, ինչպէս որ այսօր մեր մարզադաշտերն ալ իրենց օրինաւոր տարածութիւններն ունին, այս պատճառով՝ «ասպարէզ» բառը հոմանիշ դարձած է հեռաւորութիւն նշանակող չափի մը. այսպէս՝ «երկու ասպարէզով հեռու»՝ կը նշանակէր 125 քայլ հեռաւորութեան վրայ գտնուիլ:

● Ժամանակի ընթացքին, «ասպարէզ» բառը անգամ մը եւս դուրս ելաւ իր շօշափելի, նիւթական նշանակութենէն եւ առաւ փոխաբերական իմաստ: Նշանակեց մշակութային, հոգեւորական, գեղարուեստական մրցոյթներու հրապարակ, հանդիսարան: Այս իմաստէն ծագում առաւ «ասպարէզ կարգալ», (մրցութեան կոչ ընել) հայկական ասոյթը: Կեանքը նմանեցաւ մրցման «ասպարէզ»ի մը, ուր կը պայքարին ո՛չ թէ ձիեր ու ձիաւորներ, այլ բարին ու չարը, յաջողութիւնն ու ձախողութիւնը:

Բարիի ու չարի միջեւ պայքարի այս պատկերացումէն՝ «ասպարէզ» բառը հոմանիշ դարձաւ նաեւ քրիստոնեայ առաքինութիւններու, ճգնութեան ու նահատակութեան: Այսպէս՝ «եկեղեցական ասպարէզ» կոչուեցաւ հոգեւոր կեանքի ու նուիրումի մարզը: Հոգեւոր ասպարէզը նմանցուցին հոգեւոր ձիարձակարանի մը, ուր արշաւողները ձիեր չէին, այլ հաւատաւոր մարդիկ, իսկ անոնց փնտռած յաղթանակը մարդկային ծափահարութիւններն ու դափնեպսակները չէին, այլ Աստուծոյ թագաւորութեան, Բարիին ու Արդարութեան յաղթանակը:

Ներկայ ժամանակներուն՝ «ասպարէզ» կը նշանակէ ամէն տեսակ ար-
հեստի, գործի, պաշտօնի, գործունէութեան մարդ, ուր բոլորս՝ ձիերու
պէս կը նկրտինք յաջողութեան մը հասնելու, իրար յաճախ կոխկուտելով
ու աւելի յաճախ՝ սխալ ձիեր աշտանակելով:

ԱՌԱՔԵԱԼ, Առաքելութիւն

«Առաքեմ» բայը կազմուած է «առ» (դէպի) եւ «աք» (ոտք) բառերէն:
«Առաքեմ», կը նշանակէ անձ մը տեղ ղրկել, պաշտօնով, անձի մը
կողմէ դէպի ուրիշ անձ մը: «Առաքեալ» կը նշանակէ մէկու կողմէ ղրկուած:
«Առաքեալ»ին կը յանձնուէր բանագնացի կամ հաշտարարի պաշտօն
մը («առաքելութիւն» մը):

«Առաքեալ» մը խաղաղութեան մարդ էր, իր բնութագրումով: Ա-
մէն «առաքելութեան» մէջ՝ հեռաւորութիւններ կտրելու ու դժուարու-
թիւններ յաղթահարելու յանձնառութիւն կար:

Բառի ստուգաբանութեան մէջ՝ «առաքեալ»ին «ոտքով» ճամբորդե-
լու հանգամանքը շեշտուած է: «Ոտքով» երթալը՝ «առաքեալ»ի մը յատ-
կանիշն էր: Նոյնիսկ եթէ կարելիութիւնը կար առաքելութիւն մը գրաս-
տով կամ կառքով կատարելու, «առաքեալ»ը ոտքով երթալու էր:

Ոտքով երթալը՝ անգէն գացողի նման, խաղաղ առաքելութիւն մը
կատարող մարդու յատկանիշն էր: Ոտքով երթալու արարքին մէջ խո-
նարհարար ներկայանալու դիտաւորութիւն կայ, հաշտութեան ոգի կայ,
առանց զէնքի ներկայանալու ու առանց բռնութեան բանակցելու տրա-
մադրութիւն կայ: «Զի՛ գեղեցիկ են ոտք աւետարանչի խաղաղութեան»
գոչած է Ս. Գիրքը, շեշտելով հետիոտն կատարուող առաքելութեան ազ-
նուութիւնը: Հետիոտն գացող «առաքեալ»ը մեզի կը միշտնէ երբեմնի ուխ-
տաւոր խոնարհ հայ մամիկները, որոնք բոպիկ ոտքով, յաճախ ծունկի
վրայ քաշքշուելով կը մերձենային ուխտավայրի խորանին:

● Քրիստոս, երբ իր աշակերտները քարոզելու ղրկեց, ինք եւս զա-
նոնք «առաքեալ» անուանեց: Անոնք, վերին իշխանութեամբ լիազօրուած,
մեկնեցան նախ դէպի հրեայ աշխարհը՝ Քրիստոսի նոր պատգամը հա-
ղորդելու, ապա ամբողջ մարդկութեան փոխանցելու հաշտութեան ու
փրկութեան նոր վարդապետութիւնը, հետիո՛տն: Անոնց աշխատանքը ար-
ձանագրող մատեանը՝ «Գործք Առաքելոց» կոչուեցաւ, իսկ անոնց կողմէ
հիմնուած Եկեղեցիները՝ «առաքելական եկեղեցի»:

Այսօր «առաքելութիւն» բառը նոյնացած է որեւէ քարոզչութեան,
պատգամաւորութեան կամ դիւանագիտական գործի հետ:

Որոնց մէջ՝ միշտ նաեւ Ընկեր Փանջունին եւ իր «առաքելութիւն»ը
ի Մապլվար...

ՍՊԱՍ, Սպասաւորութիւն

«Սպաս» բառը պահշուերէն է եւ նշանակած է զանազան առարկաներ ու կահկարասիներ: Այսպէս՝ «սպաս» կոչուած են տաճարին սրբազան անօթները: «Սպաս» կոչուած են նաեւ ճաշսեղանի ծառայող առարկաները, ուստի իբր հետեւանք՝ «սպաս» բառը նշանակած է նաեւ «սեղան, կերակուր, ճաշ», (որմէ կազմուած է Հայերէն հագուագիւտ «ոսպնասպաս» բառը, որ կը նշանակէ ոսպապուր):

Սակայն տաճարի անօթներուն, սեղանատան ամաններուն եւ զանազան կարասիներուն «սպաս» կոչուելուն պատճառը այն է, որ անոնք ծառայած ու օգտակար եղած են Հոն ուր գործածուած են. տաճարին, սեղանին, պալատին, եւն.: «Սպաս» բառին հիմնական նշանակութիւնն է «ծառայութիւն, պաշտօն»:

«Սպաս» արմատէն կազմուած է «սպասեմ» բայը: «Սպասեմ» նշանակած է ծառայութիւն մատուցանել, սպասաւորել, իր նշանակութեամբ բոլորովին տարբերելով աշխարհաբարի մէջ իր արտայայտած իմաստէն: Ծառայի դերը յաճախ երկար սպասում ու հսկում ըլլալուն պատճառով «սպասել» բայը ժամանակի հոլովոյթով իր զրարարեան «ծառայել» իմաստէն անցած է աշխարհաբարեան սպասելու ներկայ նշանակութեան:

● «Սպասեմ» բայը, ըստ իր սանսկրիտ ստուգարանութեան, կ'արտայայտէ երկրորդ հիմնական իմաստ մը եւս: «Սպասել» կը նշանակէ ո՛չ միայն ծառայել, այլ նաեւ «հսկել, աչքը չորս բանալ», արթուն դիտել, պահպանութիւն ընել, լրտեսել: Նոյն սանսկրիտ իմաստէն յառաջ եկած է Հայերէն «սպասեակ» բառը, որ նշանակած է «խնամակալ, պահպանող»: Հայերէնը ունի նաեւ նոյն իմաստով կազմուած «յստակասպաս» (յստակ տեսնող) հին բառը:

Այս երկրորդ իմաստին հիման վրայ կազմուած է նաեւ «սպասաւոր» բառը, աշխարհաբարէն տարբերող իր «հսկող»ի իմաստով: «Սպասաւոր»ը յաճախ զինեալ պահակ էր, (ներկայ իմաստով՝ թիկնապահ): Յիսուսի օրով Երուսաղէմի տաճարը իր «սպասաւորներ»ն ունէր: Անոնց հրաման տրուեցաւ Քրիստոսը ձերբակալել ու քահանայապետներուն յանձնել:

«Սպաս» բառով արտայայտուող դիտողի, տեսնողի, պահակի իմաստները ներգոյ են նաեւ լատինական specio բային մէջ, ինչպէս նաեւ յունական ΣΚΟΠΕΩ, ΣΚΟΠΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ բառերուն մէջ, որոնք նմանապէս դիտող, սպասաւոր, հսկող, պահակ նշանակած են: Քրիստոնէութեան բերած յեղաշրջումով՝ զինեալ պահակութիւնը դարձաւ անզէն պահակութիւն, տաճարին փոխարէն՝ Ս. Պատարագի սպասաւորութիւն, հրեայ սեղանին փոխարէն՝ քրիստոնէական խորան:

Նոյն յունական արմատէն ծագում առած են «եպիսկոպոս» եկեղեցական տիտղոսն ու պաշտօնը: Եպիսկոպոսները Եկեղեցոյ կամ Քրիս-

տոսի ժողովուրդին «սպասաւորներն» են, այսինքն՝ անոնց վրայ հսկող պահակները յափշտակող գայլերուն դէմ:

● «Ապաս» բառը, իր պարսկական ստուգարանութեան համաձայն, անցեալին նշանակած է նաեւ «շնորհակալութեան արժանի գործ»: Ինչ որ կը փաստէ, թէ «սպասաւոր»ը պատուակալ պաշտօնեայ էր, անոր գործը պատուաբեր էր, շնորհակալ գործ էր, քանի իշխանաւորի մը անձին, անոր սեղանին կամ տաճարին պաշտպանութեան նուիրուած էր: «Ապասաւորութիւն»ը անարծաթ ծառայութիւն նկատուած էր ու իբր այդ՝ կը տարբերէր «ծառայութիւն» բառին ըմբռնումէն:

ԾԱՌԱՅՈՒԹԻՒՆ, Ծառայ

«Ծառայ» բառին արմատն է պարսկական նոյնահունչ բառը, արարական «կարրա» (ստրուկ), յունական «ծրաստիր» (գործաւոր, բանուոր), լատինական salarium (salarié), որ վարձքով աշխատող գործաւոր կը նշանակէ:

Վարձքով կամ անոր փոխարժէքով աշխատող «ծառան», սկզբնական շրջանին ու յաճախ՝ գերի ինկած ստրուկ մը կամ իր տիրոջ ծառայութեան յատկացուած զինուոր մը եղած է, ինչպէս Աւետարանի մէջ յիշուած հարիւրապետի հիւանդացած «ծառայ»ի պարագան: Եւ որովհետեւ ծառայութեան յարմար տարիքը ընդհանրապէս երիտասարդ տարիքին կը համապատասխանէր, «ծառայ»ն հայերէնով կոչուած է նաեւ «մանուկ» (երիտասարդ):

«Ծառան» չի պատկանիր «ընտանիք»ին, ուր կը ծառայէ: Անոր նկատմամբ՝ ինք օտար մը կը մնայ, վարձկան մը: Ծառան ո՛չ ալ կը պատկանի իր տիրոջ դասակարգին: Տէր մը իրաւունք ունէր իր ծառան ծախելու, ինչպէս ցոյց կու տայ Աւետարանին առակը, ուր թագաւոր մը ծախու կը հանէ իր պարտապան ծառան ու ընտանիքը, իր պարտքը չվճարելուն պատճառով:

«Ծառայ»ի մը գործը կը տարբերէր «սպասաւոր»ին գործէն: «Ապասաւոր»ը դասակարգային տեսակէտով՝ «ծառայ»էն բարձր էր, թերեւս նաեւ որոշ չափով «ընտանիք»ի անդամ: «Ապասաւոր»ը կրնայ «ազատ»ներու դասակարգին պատկանած ըլլալ: Ծառային գործը ամէն տեսակ ծառայութիւն էր, մինչ սպասաւորները միայն մեծերուն կը ծառայէին, ինչպէս ըսինք:

● Հին Կտակարանին մէջ՝ Աստուծոյ գործին նուիրուած մարդիկը (քահանայ, թագաւոր, մարգարէ, եւն.), երբ կ'ուզէին Աստուծոյ գթութեան կամ շնորհքին արժանանալ, իբր «ծառաներ» կը ներկայանային Անոր: «*Μουξ',* Տէր, քու ծառայ քեզ կը լսէ»: Նոյն հոգեբանութիւնը ժա-

ռանգեց Նոր կտակարանը, ուրիշ բազմաթիւ արժէքներու շարքին: Քրիստոս մարդանալով «ծառայի կերպ առաւ», նուաստացաւ: Առաքեալներն ալ երբ հրաշքներ գործել սկսան, Քրիստոս անոնց յանձնարարեց իրենք զիրենք նկատել «անպէտ ծառաներ», առանց շնորհակալութիւն ակնկալելու:

Պատարագիչ եկեղեցականը իր աղօթքին մէջ՝ Աստուծոյ «անպիտան ծառան» կը կոչէ ինքզինք՝ երբ կը խօսի իրր մարդ արարած, բայց իրր պատարագիչ քահանայ՝ ինքզինք կը կոչէ «սպասաւոր մեծի խորհրդոյն», ո՛չ՝ ծառայ: Ան կը խնդրէ «սպասաւորել արքունական փառաց քոց»: Քրիստոսի ու առաքեալներուն օրինակին վրայ, եկեղեցական առաջին Հովիւներն ու Առաջնորդները իրենք զիրենք կը կոչէին «Աստուծոյ ծառաներուն ծառաները»:

Հետեւաբար, Աստուծոյ «ծառայութեան» նուիրուած ամէն հոգեւորական, պարտի «ծառայել» Աստուծոյ ժողովուրդին, յարգելու համար բառին գէթ ստուգարանական բովանդակութիւնը:

ՆՈՒԷՐ, ՆՈՒԻՐՈՒՄ

Պահլաւ արմատով «նուէր» բառը կը նշանակէ ընծայ: Սակայն «նուէր»ը կը տարբերի ընծայէն՝ իր իւրայատուկ նշանակութեամբ:

«Նուէր»ը միշտ սրբազան իմաստ ունեցած է, քանի որ առընչուած էր պաշտամունքի հետ: «Նուիրել»ու արարքը՝ մէկու մը իր պաշտամունքը յայտնել կը նշանակէր, այսինքն՝ «նուէր» մատուցանելով իր ենթարկումը կ'արտայայտէր:

«Նուէր»ը կը մատուցուէր սրբազան նկատուած արժէքներուն, տաճարին, մեհնանին, պաշտամունքի մը վայրին, կրակին, ջուրին, լեռան, ծառին...: Իրր «նուէր» կ'ընծայուէին տարուան երախայրիքը, գոհուած կենդանիները, անոնց ընկերացող զինիի ճաշակումը, եւն.: Պաշտամունքի ատեն գործածուող զինիի բաժակը «նուիրակ» կոչուած է, իսկ «նուէր»ը ընծայող անձը՝ «նուիրարբեր» կամ «նուիրատու»:

Թէ՛ «նուէր»ը, թէ՛ զայն աստուածներուն մատուցող անձը եւ թէ՛ վայրը պաշտամունքային բնոյթ ունենալով, «նուիրական» կը նկատուէին: «Նուիրական, նուիրեալ» բառերուն արմատը՝ «նուէր» բառն է: «Ան-նուէր» որակուած էր ամբարիշտը, ան որ աստուածներուն երկրպագութիւն չէր ըներ, անոնց նուէր կամ պաշտամունք չէր ընծայեր, նման՝ ներկայ օրերու այն քրիստոնեային, որ եկեղեցի չի յաճախեր, սրբութիւններու չի մերձենար, «աննուէր» է:

Քրիստոնէութեան մուտքով, «նուէր» բառը պահպանեց իր նուիրական իմաստը, առաւ սեղմ եկեղեցական իմաստ: Հեթանոսական աստ-

ւածներուն ու անոնց մատուցուած զոհերուն ու «նուէր»ներուն յաջորդեցին Աստուծոյ խորանին նուիրուած սննդանիւթերը, որոնք աղքատներուն կը բաժնուէին, ու մանաւանդ Ս. Սեղանին վրայ մատուցուող Ս. Պատարագը, հաւատացեալներուն խնկարոյր աղօթքը եւ Աստուծոյ ծառայութեան մէջ կեանքի նուիրումը:

Հին աստուածներուն, քուրմ-թագաւորներուն ու անոնց տաճարներուն փոխարէն, «նուիրական» դարձան Եկեղեցին ու եկեղեցական անձերը, սպասները, ծէսերը: «Նուիրակ» կոչուեցան անոնց ծառայող պաշտօնեան, զաւագանակիրն ու փոքրաւորը, ինչպէս նաեւ եկեղեցական հոգեւոր դասականները:

● «Նուիրում» բառը, յառաջ գալով «նուէր» բառէն, ունեցաւ նաեւ իր արմատին նշանակած նուիրական իմաստները: Նուիրումը՝ պաշտամունքային բառ է, ըսինք: «Նուիրեալ մարդիկ» կոչուեցան հոգեւորականները եւ անոնց օրինակին վրայ՝ նաեւ զաղափարականի ծառայող մարդիկը: Մնաւ «նուիրապետութիւն» բառը, որ կը նշանակէ եկեղեցական ղեկավար մարմին եւ հոմանիշն է hierarchia յունական բառին, որուն hiēros ածականը կը համապատասխանէ մեր «նուիրական» բառին:

«Նուէր» բառը այսօր զրկուած է իր նուիրական իմաստէն: Այսօր աստուածներուն պաշտամունքին յաջորդած են ուրիշ «պաշտելի»ներ: Անոնք սիրաշահելու կամ անոնց «շնորհքներուն» արժանանալու համար՝ գոյութիւն ունին տեսակ տեսակ «նուէրներ»:

ՍԵՂՔ

Բառին ստուգարանութիւնը խնդրայարոյց կը մնայ:

Եթէ «մեղք»ի ծագումը վերագրենք Հնդեւրոպական «մել» արմատին, «մեղք» պիտի նշանակէ «սխալում, խաբէութիւն»: Իսկ եթէ գայն սանսկրիտ արմատէն քաղենք, «մեղք» պիտի նշանակէ «աղտ, կեղտ»: «Մեղք»ը կրնայ յառաջ եկած ըլլալ նաեւ «մեղկ» բառի արմատէն, որ կը նշանակէ «քաղցր, փափուկ»: Լեզուական տարրեր արմատներէն քաղուած այս գանազան իմաստները համադրելով կը ստանանք հետեւեալը:

«Մեղք»ին ծնունդ տուող առիթը՝ եղած է, ըստ Հնդեւրոպական ստուգարանութեան, «սխալանք» մը, որ ինչպէս միշտ՝ Փիղիքական մեկնակէտ ունեցած է, ինչպէս՝ ճամբան կորսնցնել, փնտոած նպատակէն շեղիլ, անստոյգ թափառիլ ու վերջապէս՝ տեղին անձանօթութեան պատճառով մոլորիլ:

Մինչեւ այս հանգրուանը, «մեղք»ը բարոյական արժէք կամ չափանիշ չունի, քանի որ «սխալանք»ին մէջ չարամտութիւն չկայ, քանի որ դեռ «խաբել» չկայ:

Յետագային սակայն մարդը բարոյական խախտում գործած է, բարոյական ճամբէն կ'ամ ինք շեղելով կ'ամ ուրիշը շեղեցնելով, կ'ամ խաբւելով ուրիշէն, կ'ամ խաբելով ուրիշը, մարդոց յարաբերութեան մէջ վնաս մտցնելով կ'ամ չարիք հասցնելով: Անտառի բնական ծուղակին յաջորդած է մարդու լարած ծուղակը, լեզուական խաբէութիւնը, խարդաւանքը: Լեզուն եղած է խաբէութեան առաջին գործիքը, քանի որ «մել» բառին ուրիշ մէկ ստուգարանութեան համաձայն, ան նշանակած է «խառնաշփոթ լեզուով խօսիլ», ինչ որ խաբելու նախադուռն է:

Կը թուի, թէ այս «խառնաշփոթ լեզուն» եղած է նաեւ «քաղցր ու փափուկ» լեզու, եթէ անոր ստուգարանութիւնը առնչեմք «մեղկ» բառին հետ, որ ինչպէս տեսանք, «քաղցր, փափուկ» կը նշանակէ: «Մեղք»ը կընայ արդիւնքն ըլլալ «քաղցր, փափուկ» խօսքի մը պատճառած խաբէութեան, ինչպէս օճը զրախտին մէջ:

Խաբելու կ'ամ խարուելու նպատակը, այլ խօսքով «մեղք»ին հետապնդածը՝ «վնաս հասցնել» եղած է: Չկայ անվնաս «մեղք»: «Մեղք»ին պատճառած վնասը չարութեան մը արդիւնքն է: «Մեղք»ի պատճառած չարութեան այս իմաստին կը համապատասխանէ լատինական malum (դէշ, չարիք) բառը, որ արձագանգն է «մել» բառին:

— Մեղք է, կ'ըսենք երբ կը մեղքնանք անձի մը կրած վնասին համար...:

● «Մեղք»ը, խաբէութեան իմաստէն զատ, նախամարդուն համար ունեցած է նաեւ «արատի, կեղտի» երկրորդ նշանակութիւն: Ասիկա կըրոնայ նաեւ խղճի խայթի արտայայտութիւնն ըլլալ ու նշանակել, թէ նախամարդը առաջին օրէն իսկ դատած ու դատապարտած է «մեղք»ը, զայն «արատ, կեղտ» բնորոշելով: Նախամարդը ընդունած է, թէ «մեղք»ը չար է, «մեղքը» վնաս է, «մեղքը» անարդարութիւն է, որ պատիժի եւ ցաւի արժանի է: «Մեղք»ը դարձած է «մեղանշանք»:

Այս դատաւճիռին շուտով յաջորդած է քաւելու եւ «հատուցանելու» բարոյական պարտականութիւնը՝ հանդէպ անոր, որուն դէմ «մեղք» գործուած է եւ «վնաս» հասցուած է, ըլլալ աստուածներուն, ըլլալ մարդոց: Որուն իբր հետեւանք՝ նախամարդը «մեղք»էն մաքրուելու պահանջը զգացած է եւ զայն կատարած է ջուրով, ապաշխարութեամբ, թափուած արցունքով, զոհերու մատուցումով, եւն.:

● Երբ կը գոչեմ «մեղայ», կը նշանակեմ՝ «խաբեցի, վնաս հասցուցի»:

Ուրիշին:

Նաեւ ինքզինքիս:

Ու «մեղայ» ըսելով՝ կ'ընդունիմ սխալանքս:

ՎԵԱՍ

«Վնաս» բառը քանի մը անգամ վերեւ գործածեցինք: Պիտի ուզէինք հոս անոր մասին ստուգաբանական յստակացում մը կատարել:

«Վնաս» բառը այսօր կը նշանակէ ինչ որ մեր կամ ուրիշին շահին եւ օգուտին հակառակ է, կորուստ է, որուն համար «վնասուց հատուցում» կը պահանջենք: «Վնաս» բառին այս իմաստը ժառանգած ենք սանսկրիտ լեզուէն, որուն մօտ՝ «վնաս» նշանակած է «կորուստ, ոչնչացում»: Իսկ պահլաւական լեզուով, «վնաս» բառը նշանակած է «մեղք ու յանցանք»: Այդ նշանակութեամբ՝ հայերէն լեզուն ունի «վնասապարտ» բառը, որ յետագային փոխանակուած է «յանցապարտ» բառով, ուր «վնաս»ը յատկօրէն հոմանիշ է «յանցանք»ին: Նմանապէս, Աւետարանը կը վկայէ, թէ Յիսուսը խաչելէ ետք, «եղին ի վերայ գլխոյ նորա գրեալ զվնաս նորա», այսինքն՝ Յիսուսի գլխուն վերեւ նշեցին անոր յանցանքը, որ կ'ըսէր. «Այս է Յիսուս թագաւոր հրէից»: Կայ նաեւ «վնասաբանեմ» հին բայը, որուն նշանակութիւնն է մէկը յանցաւոր հանել՝ անոր գործած յանցանքները առաջ բերելով:

Վնասի ու յանցանքի երկու իմաստներն ալ որդեգրուած են մեր լեզուին կողմէ, քանի որ այդ իմաստները իրար կ'ամբողջացնեն: Նախամարզը հաւատացած է, թէ կեանքի մէջ պատահող ամէն շարիք, կորուստ, աղէտ կամ «վնաս», աստուածներու կողմէ տրուած են իբր պատիժ, իբր հետեւանք գործուած մեղքի կամ յանցանքի («վնաս»ի): Մեծագոյն «վրնաս»ը, իր վերեւ նշուած զոյգ իմաստներով, «մեղքն» է. անիկա թէ՛ յանցանք է, թէ՛ կորուստ:

ԱՐԱՏ

«Արատ» բառը իր ներկայ իմաստով կը նշանակէ «բիծ, կեղտ, կեղտի հետք»: Նոյնը կը թելադրէ յունական «արտա» արմատը:

Սակայն «արատ» բառը նախապէս մարդու կամ կենդանիի Ֆիզիքական թերութիւնը կամ տխեղծութիւնը նշանակած է: Այս պատճառով Ֆիզիքական թերութիւն ունեցող կենդանիները կոչուած են «արատաւոր»: Կենդանիներուն տխեղծութենէն զատ՝ հայերէն լեզուն «արատ» բառով կոչած է նաեւ պատի մը կամ առարկայի մը ճեղքուածութիւնը, թերութիւնը:

«Արատ» բառը բիծ կամ կեղտ չի նշանակեր, այլ մարմնի վնասուածութիւն, վթար: «Արատ» արմատէն կազմուած է «արատել» բայը, որ հին հայերէնով կը նշանակէ «ապականել», նման վայրի խոզին, որ արտերու բերքը «կ'ապականէ»:

Նախամարզը իբր «արատ» չէ ըմբռնած իր մարմնին փակած ցեխը, դէմքը ծածկող տիղմը կամ լուացումէ հեռու մնացած որեւէ աղտոտու-

թիւն: Նախամարդը «արատ» կոչած է ամբողջութեան մը խախտումը, իր անդամներուն մէկին կամ միւսին կորուստը, «արատներ», որոնք ո՛չ մէկ ջուր կրնայ դարմանել: Նշեցինք ուրիշ առիթով, թէ հայ Նախամարդը որքան կառչած էր իր Ֆիզիքական ամբողջականութեան, թէ իր մարմինը նկատած էր գեղեցիկ՝ որովհետեւ ամբողջական: «Արատ»ը այդ ամբողջականութեան դէմ «մեղանշանք» է, անոր հասցուած վնաս է, իր կառուցին ամբողջականութեան խախտում է:

Այս պատճառով, կը համարինք, թէ «արատ» բառին ստուգարանութիւնը աւելի փնտռելու ենք սանսկրիտ «րատ» արմատին մէջ, որ «քերել, քերթել» կը նշանակէ, քան թէ յունական «արտա»ին մէջ, որ բիծ ու կեղտ կը նշանակէ եւ իր այս իմաստով՝ հեռու է հայերէնի արտայայտած նախնական նշանակութենէն:

Նոր դարերուն՝ «արատ» առաւ բարոյական բիծի կամ կեղտի նշանակութիւն: «Արատ» բառը նոյնացաւ մեղքի իմաստին հետ՝ քրիստոնէական նոր աշխարհահայեացքին մէջ: Մեր շարականները Աստուածածինը հռչակեցին «անարատ»: Քրիստոնեայ հաւատքին համար՝ մեծագոյն «արատ»ը մեղքն է, իբր հոգիին աստուածատիպ անեղծութիւնը ազարտող տխրեցնողութիւնը:

«Ան—մեղք»ը ան է, որ վնաս չէ հասցուցած, «արատ» չէ գործած:

«Ան—մեղութիւն»ը հոմանիշ է «ան—արատութեան»:

Այսօր՝ «մեղք»ը իր իմաստը փոխած է, «արատ»ն ալ իրը:

ՊԱՏԻԺ

«Պատիժ»ը ներկայիս հոմանիշ է յանցապարտութեան փոխարէն տրուած պատժամիջոցի, տանջանքի ու զրկանքի: Սակայն «պատիժ» բառը իր պարսկական ծագումնային իմաստով՝ ճիշդ հակառակ նշանակութիւնն ունեցած է. «պատիժ» բառը նշանակած է «վարձատրութիւն, արգար հատուցում»:

«Պատիժ»ը յատուկ պայմաններու ենթակայ էր: Նախ «պատիժ» տալու իշխանութիւնը վերապահուած էր որոշ դասակարգի մարդոց: Հոռմէական Պատմութենէն գիտենք, թէ հռոմայեցի յանցաւոր մը, իր հոռմայեցի քաղաքացիի հանգամանքով, գերծ էր խաչի մահապատիժէն: Բարձր դասակարգի յանցաւորները «պատիժ»ի չէին ենթարկուել:

«Պատիժ»ը վերապահուած էր ցած դասակարգի պատկանող յանցաւորին կամ շարագործին: «Պատիժ»ին արժանի յանցագործութիւնը՝ ծառային, ստրուկին կամ զինուորին կողմէ իշխանութեան կամ բարձր դասակարգին դէմ գործուած յանցանք մը ըլլալու էր: Զանոնք «պատժել»ն ալ յանցանքի փոխադարձութիւն կը նկատուէր: Ասոնց «պատժուիլ»ը ար-

դար գործ էր եւ ընկերային կարգերու հատուցումին մաս կը կազմէր։ Ահա թէ ինչու՝ «պատիժ»ը իր արմատական իմաստով՝ «վարձատրութիւն, արդար հատուցում» նշանակած է։ Չենք գիտեր, թէ ծառաներուն տրուած այս «պատիժ»ը անցեալին ինչ պատժամիջոց էր. ծեծ, մահապատիժ, խաչելութիւն։

Քրիստոնեայ կրօնին համար, առաջին մարդուն առաջին մեղքին իրր «պատիժ» սահմանուեցաւ մա՛հը, մարդուն մահկանացու վիճակի վերածուիլը։

ՔԱԼԵՆԻ, ՔԱԵԼ

«Քաւել» արդի իմաստով կը նշանակէ գործուած յանցանքին կամ հասցուած վնասին փոխարէն հատուցում ընել։ Բայց գրաբարի մէջ՝ «քաւել» նշանակած է ո՛չ թէ հատուցում ընել կամ զղջալ, այլ զգուշաւոր ըլլալ, զգոյշ դառնալ։ Երբ «քա՛ւ լիցի» կը գոչենք զրաբարեան ոճով, կը նշանակենք «հեռու մեզմէ, զգո՛յշ»։

«Քաւ, քաւել» բառերուն «քաւ» բայարմատը բնիկ հայերէն է։ Ան շատ մօտէն կը յիշեցնէ լատիներէն caveo, cave նոյնիմաստ բայերը։ Նախամարդու պատկերացումին մէջ, «քաւել»ը՝ նախապէս նշանակած է զգուշանալ՝ գործուած անզգուշութենէ մը ետք, որուն հետեւանքով մարդը, օրինակի համար, չէ նկատած փոսը ու մէջը ինկած է։ Ուստի ան պիտի «քաւէ», այսինքն՝ զգո՛յշ պիտի ըլլայ, որ նոյն փոսին մէջ չիյնայ կամ նոյն սխալը չկրկնէ։

Այս անզգուշութեան իրր «քաւութիւն», անզգոյշ յանցաւորէն պահանջուած է ընթացքի փոփոխութիւն, ինքնազսպում՝ նոյն սխալը չգործելու, նոյն վնասին չենթարկուելու համար։ Այս ինքնազսպումի զաղափարը կամ տրամաբանութիւնն է, որ յետագային «քաւել» բային փոխանցած է ապաշխարելու, հատուցանելու, ներումի արժանանալու, անպարտ դառնալու, արդարանալու ներկայ իմաստները։

«Քաւութիւն»ը, հետեւանքն է հատուցումի ու զոհ նուիրելու պահանջին, զոր նախամարդը զգացած է սխալանք մը գործելէն ետք։ Նախամարդը իր գործած վատ արարքին համար՝ ինքզինք մեղաւոր ու անարժան զգացած է նաեւ իր աստուածներուն հանդէպ, որոնք կարող են զինք պատժել։ Ու նախամարդը աստուածներու պատիժէն խուսափելու համար՝ իր մեղաւոր անձէն դուրս ուրիշ «անմեղ» մը փնտրած է, «անմեղ» մը՝ զերծ իր գործած յանցանքէն կամ «մեղանշականութենէն», որ պէտքի այն «անմեղ»ը զինք փոխարինէ, հատուցումի պաշտօնը ինք կատարէ, «քաւութիւն»ը ինք ստանձնէ։ Այդ «անմեղ»ը, ըստ պարագաներու, ղեռատի տարիքի մարդկային զոհ մը եղած է, բայց աւելի յաճախ

«անարատ» կենդանի մը: Երբայեցիներուն մօտ նոխազ մը անապատ կ'ար-
ձակուէր, հոն մեռնելով՝ «քաւելու» համար յանցաւոր ժողովուրդին մեզ-
քերը:

Քրիստոնեայ կրօնը Քրիստոսի մէջ տեսաւ այն «քաւութեան նոխա-
զը», Աստուծոյ Գառնուկը, որուն մահով՝ Ադամով մեղաւոր մարդկու-
թիւնը «քաւութեան» ներումի արժանացաւ:

ՅԱՆՑԱՆՔ, Յանցաւոր

«Յանցանք» բառը ծագում առած է «անց» բայարմատէն, որ նոյ-
նանման է սանսկրիտ, զենդական, հին հնդեւրոպական, լատին, յոյն լե-
զուներու նոյնահունչ արմատներուն հետ: «Անց» արմատէն կազմուած
«անցանեմ» բայը «երթալ, ուղղուիլ, յառաջանալ, նոյն տեղը չմնալ» կը
նշանակէ:

Այս «անցանել»ու գործողութիւնը կրնայ կատարուիլ երեք տեսակ
տարածքի վրայ, որոնց համեմատ բայը իր նշանակութիւնը կը փոխէ: Այս-
պէս՝

— Երբ «անցանեմ»ը տեղի կ'ունենայ Ֆիզիքական տարածքի մը մէ-
ջէն, այն ատեն «անցանեմ» բայը՝ անցնիլ, տեղափոխուիլ կը նշանակէ, իր
սովորական իմաստով:

— Երբ «անցանեմ»ը կը կատարուի ժամանակի տարածքին ընդմէ-
ջէն, այն ատեն բայը կը նշանակէ ժամանակը սպառել, ապրիլ, ծերանալ,
մեռնիլ: Այս իմաստէն ծագում առած են «անցաւոր, վաղանցուկ, անանց
կեանք» բացատրութիւնները:

— Վերջապէս «անցանեմ» բայը երբ կը նշանակէ գծուած սահմանէ
մը անդին անցնիլ, այն ատեն բայը կը նշանակէ սահմանազանց ըլլալ, չա-
փերէն դուրս ելլել:

«Անցանեմ» բային «սահմանէն դուրս ելլել»ու այս երրորդ իմաստին
վրայէն կազմուած են «զանցանել» (զանցառութիւն), «զառանցել» եւ վեր-
ջապէս «յանցանել, յանցաւոր, յանցանք» բառերը: «Յանցանք» մը կը կա-
յանայ չթոյլատրուած սահման մը անցնելու մէջ, չարտօնուած սահմա-
նագիծ մը կտրելու, օրէնք մը ռանակոխելու, իրաւունք մը անտեսելու
մէջ:

Իրաւունքի ու մեղաւորութեան ընազանցական ներկայ իմաստները
արտայայտող այս «յանցանք» բառը իր նախնական ծագումին մէջ ան-
զամ մը եւս Ֆիզիքական արարքի մը պտուղը եղած է: Նախամարդը, բազ-
մանալով ու կազմակերպուելով, իր հիւղակին, իր արտին, իր գիւղին, իր
երկրին շուրջ սեփականութեան սահմանափակ կամ ընդարձակ գիծ մը
քաշած է, քարերով, ծառերու շարքով, գետի հոսանքով, լեռով, ձորով,

եւն., սահման մը գծած է, զոր ոտնակոխելը, անորմէ անդին անցնիլը հոմանիշ դարձած է ուրիշի սեփականութեան ոտնձգութեան, սահմանազանցութեան:

Ժամանակներու յեղաշրջումին հետ, «յանցանք» բառը դուրս եկած է անհատ մարդու սեղմ սահմանազանցութեան սկզբնական ըմբռնումէն եւ նշանակած է ամէն տեսակ խախտում կամ սահմանազանցութիւն՝ ընդդէմ օրէնքներուն, ընդդէմ ընկերային—հասարակական—քաղաքական օրինաչափութեանց: Իսկ «յանցանք»ը հոգեւոր մարդին մէջ՝ նշանակած է զանցառութիւն մը, ո՛չ թէ մարդուն, այլ Աստուծո՛յ գծած սահմաններուն, բարոյական օրէնքին ու կանոններուն, սկզբունքներուն, իշխանութեան դէմ: «Յանցանք»ը կրօնական մարդէն ներս կոչուած է մեղք, իսկ քաղաքական մարդէն ներս՝ յանցապարտութիւն, օրինազանցութիւն, ոճիր, եւն.:

ԱՊԱՇԽԱՐԵԼ, Ապաշաւել

«Աշխար» կը նշանակէ «լաց, ողբ, կոծ»: «Աշխարել» կը նշանակէ «լալ, ողբալ, կոծել»: Ողբի ու լացուկոծի սովորութիւնը տեղի կ'ունենար մահուան, յուղարկաւորութեան, սուգի կամ այլ առիթներով: Սակայն «ապաշխարեմ» բային միտքը կը տարբերի սուգի, ողբի, լացուկոծի ընթացիկ երեւոյթներէն, անով որ «ապաշխարեմ»ը զըջումի ու հատուցումի յատկացուած ողբ եղած է: Ասիկա կ'իմանանք իր ստուգաբանութենէն:

«Ապաշխար» բառը կազմուած է «ապ» ժխտական մասնիկով, անոր կցուած «աշ» (կերակուր) եւ «խօր» (ուտել) բառերով, որոնք միատեղ նշանակած են «կերակուրէ զրկուիլ»: Ըստ պարսկական ստուգաբանութեան, «ապաշխարել»ը կը կայանար ինքզինք «սնունդէ զրկել»ու մէջ. իբր հատուցում գործուած յանցանքին:

Պարսկական արմատին տուած այս իմաստը հին կտակարանին հետեւողութեամբ, որդեգրուեցաւ նաեւ քրիստոնեայ Եկեղեցիին կողմէ, որ իր հաւատացեալ ժողովուրդին իբր «ապաշխարանք» սահմանած է պահքի, ծոմի, պահեցողութեան կանոններ եւ շրջաններ՝ ամբողջ տարւան ընթացքին:

Մարդը սնունդէ զրկելով ու սնունդի փոխարէն՝ անոր անօթութիւնը սրելով՝ Եկեղեցին մարդուն կը փոխանցէ մեռնելով ողջ մնալու փորձառութիւնը:

Ապաշաւել

Հակառակ որ կարգ մը բանասէրներ «ապաշխարել» եւ «ապաշաւել» բայերը հոմանիշ կը նկատեն, սակայն անոնց միջեւ իմաստի զգալի տար-

բերութիւն մը գոյութիւն ունի:

Պարսկերէն ստուգարանութեան համաձայն, «ապաշաւ» կազմուած է «ապ» (հեռանալ) + «աշ» (կերակուր) + «աւ» կամ «ապ» (ըմպելի) բառերէն: Ուստի «ապաշաւել» կը նշանակէ ինքզինք զրկել ո՛չ միայն կերակուրէ («ապաշխարեմ» ին պէս), այլ նաեւ ըմպելիէ: «Ապաշաւել»ը «ապաշխարել»էն աւելի խիստ պահեցողութիւն էր:

● Սակայն պահլաւական ստուգարանութիւնը «ապաշաւել» բառին շուրջ ուրիշ մեկնաբանութիւն մը յառաջ կը բերէ, ըստ որուն՝ «ապաշաւ» բառը կազմուած է «ապա» (ետ, յետ) եւ «շաւ» (չարժիլ, երթալ, ճամբայ ելլել): Ուստի «ապաշաւել» նշանակած է «ճամբէն ետ դառնալ», ետդարձ կատարել, հին սխալին ուղղութեամբ ճամբան փոխել, ինքզինք սրբազրբել, ճշդում կատարել: «Ապաշաւել» բային այս երկրորդ իմաստը անգամ մը եւս ծագած է Ֆիզիքական իրողութենէն կամ միջազէպէ. Նախամարդը երբ իր ուղիէն շեղած է, անդրադառնալով իր գործած սխալին՝ քայլերը փոխած է, ետդարձ կատարած է՝ ուղիղ ճամբուն վերադառնալու համար:

Ետդարձ կատարելու ֆիզիքական արարքը, բարոյական ու հոգեւոր իմաստ առնելով, նշանակած է «սխալին վրայ զղջալ, ցաւիլ, ափսոսալ»: Հետեւաբար «ապաշաւել»ի իմաստը, ուրիշին հասցուցած վնասին վրայ զղջալէ աւելի, ինքզինքին վրայ մեղքնալ է, քանի որ ուղիղ ճամբայէն շեղողը՝ վերջին հաշուով ի՛ր անձին վնաս հասցուցած է քան թէ ուրիշին չարիք:

Ետդարձ կատարելու, սխալը սրբազրբելու նշանակութենէն ծագած է հայերէն «դարձ» բառը. «դարձ հայոց ազգին» հեթանոսութենէն դէպի քրիստոնէութիւն, Լուսաւորչի եւ Տրդատի ձեռքով: «Դարձ մեղաւորին» իր մեղանշական կեանքէն դէպի Աստուած, դէպի անմեղութիւն, ըլլա՛յ ապաշխարանքի, ըլլա՛յ ապաշաւանքի ճամբով, ինքնիր վրայ զղջալով:

ՓՐԿԻՉ, Փրկութիւն–Ազատութիւն

«Փրկել»ը՝ ասորական, արարական, եթովպական, արամէական լեզուներով կը նշանակէ ազատել: Ինչո՞ւ հայ լեզուն, որ արդէն ունէր «ազատեմ» պահլաւական ծագումով նոյնիմաստ բայ մը, նախընտրեց սեմական ծագումով «փրկեմ»ը գործածել, «ազատեմ»ի փոխարէն: Ինչո՞ւ Հայ Եկեղեցին Քրիստոսը կոչած է նախընտրաբար Փրկիչ քան թէ Ազատիչ: Ի՞նչով «փրկեմ»ը կը տարբերի «ազատեմ» բայէն:

Քրիստոնէութիւնը Հայաստան մուտք գործեց ասորի քարոզիչներու ճամբով, ասորի եկեղեցւոյ ծէսով, լեզուով եւ բազմաթիւ բառերով, որոնք մինչեւ օրս գոյութիւն ունին մեր լեզուին մէջ: Այդ ասորական բառերուն շարքէն են նաեւ «փրկել, փրկութիւն, փրկիչ» բառերը, (ենթադ-

րելով, թէ «փրկել» բայը հին հայերէնի մէջ գոյութիւն չէր ունեցած աւելի հին ժամանակներուն: Այս մասին ուրիշ առիթով):

Հայաստանի քրիստոնէացման շրջանին, Հայոց ընկերային ու դասակարգային լեզուի բառերուն մէջ՝ «ազատեմ» բայի իմաստը չէր համապատասխաներ «փրկեմ» բային նշանակութեան հետ: «Ազատեմ» բայը՝ այդ շրջանի քաղաքա-ընկերային իրավիճակի մը արտայայտութիւնն էր: «Ազատ» բառով կը յատկանշուէին միայն «ազատ» դասակարգի պատկանող անձերը: Հայոց մօտ՝ «ազատ»ները իշխանական եւ ռամիկ դասակարգերուն միջեւ՝ առանձին դասակարգ մը կը կազմէին: Մեսրոպ Մաշտոց Հացեկաց գիւղի «ազատ» Վարդանի ու «ազատ» գերդաստանի մը զաւակն էր:

Այս ընկերա-քաղաքական պայմաններուն մէջ՝ «Քրիստոս մեզ ազատեց» ըսելը, պիտի նշանակէր, թէ Քրիստոս մեզ «ազատ»ներու դասակարգը անցուց, դասակարգի փոփոխութիւն բերաւ: Արդ Քրիստոսի միջոցով «ազատ» դառնալը, ազնուականներուն համար ստորնացում պիտի նշանակէր, իսկ ռամիկներուն համար, ընդհակառակն, դասակարգային բարձրացում:

Այդ դասակարգային փոփոխութեան իրաւունքը վերապահուած էր Հայոց արքունիքին ու նախարարական տուններուն: Նման ազատագրական քարոզութիւն մը՝ ժամանակէն առաջ ընկերա-քաղաքական յեղափոխութիւն մը պիտի յառաջացնէր, ընկերային իրաւակարգերու խախտում յառաջ պիտի բերէր եւ յաւելեալ լարուածութիւն պիտի ստեղծէր Հայոց թագին եւ եկեղեցական մականին միջեւ, որոնք արդէն բաւականին պրկուած կացութեան մէջ կ'ապրէին, Մեծն Տրդատի եւ Լուսաւորչի վախճանումէն ետք:

Նման «ազատութիւն» մը պարզեւելլը, ո՛չ Քրիստոսի ո՛չ ալ եկեղեցիին առաջնահերթ առաքելութիւնն էր այդ օրերուն: Քրիստոնէութիւնը այլուստ բաւականին հակաակորդներ ու հալածողներ ունէր: Քրիստոս Սպարտակոս մը չէր: Ս. Պօղոսի քարոզչութեան մէջ՝ «ազատ դառնալ»ը կը նշանակէր ձերբազատիլ մեղքի գերութենէն, «ի ծառայութենէ մեղաց» եւ Աստուծոյ զաւակ դառնալ:

Հոգեւոր ազատագրումին այս իսկական իմաստը պահպանելու եւ իրականութիւնները չփոխելու յստակ դիտումով, մեր Թարգմանիչ Հայրերը «ազատութիւն» բառը նախընտրեցին «փրկութիւն» բառով թարգմանել, յատկապէս շեշտելու համար Քրիստոսի բերած ազատութեան հոգեւոր բնոյթը, հոգիներու ազատութիւնը մեղքի տիրապետութենէն:

ՍՈՒՐԲ, ՍՐԲՈՒԹԻՒՆ, (Սրբել, Մաքրել, Լուալ, Ջրել, Թրջել, Թմնել)

Ի՞նչ կը նշանակէ «տուր»:

«Սուրբ» բառին հայկական արմատն է «սու»:

Բառը անգամ մը եւս ծագում առած է Ֆիզիքական իրականութենէ: «Սուրբ» կը նշանակէ մաքուր, ջուրին տուած մաքրութեամբ: «Սրբել» նշանակած է «ջուրով մաքրել»: Ջուրը Նախամարդուն համար եղած է մաքրութեան առաջին ձեռնտու միջոցը:

Ջուրին տուած մաքրութիւնը, Նախամարդուն աչքին, նաեւ փայլ տուած է մաքրուողին, լուսաւոր դարձուցած է զինք: Այս իմաստով՝ ան որ «սուրբ» է, եւ մաքուր եւ փայլուն է: Արեւելքի մէջ՝ ինչ որ լուսաւոր է, Աստուծոյ դրոշմը կը կրէ, կը մասնակցի աստուածութեան, նուիրականութեան, արեւին, լուսինին, աստղերուն խորհրդաւորութեան: Բոլոր ազգերը Աստուծոյ սրբութիւնը արտայայտած են լոյսին միջոցով: Բարի աստուածները լոյսերու մէջ կը բնակին: Ահա թէ ինչու սուրբերը բոլոր կրօններուն մէջ պատկերացուած են փայլուն դէմքերով, լուսապսակներով:

Երբայեցիներուն մօտ՝ «սուրբ»ը ան էր, որ Աստուծոյ ծառայելու համար մարդերէն կը կտրուէր, կ'անջատուէր, ուստի «կը մաքրուէր», կը դառնար «ընտրեալ» մը, Աստուծոյ պատկանող անձ: Այս պատճառով, բոլոր կրօնները կը ձգտին «սրբութեան», կը յորդորեն իրենց աշակերտները «սուրբ» կեանք վարելու: Բոլոր կրօնները ունին իրենց «սուրբերը», որոնք կ'արժանանան պաշտամունքի ու յարգանքի: «Անսուրբ»ը չի կրնար մերձենալ աստուածներուն:

Նախամարդը «սրբութեան» գաղափարին հետ միացուցած է, բացի մաքրութեան ու փայլունին յատկանիշներէն, նաեւ «գեղեցիկ»ի ըմբռնումը: Ջուրին պարգեւած «սրբութեան» ու փայլին վրայ աւելցուած է նաեւ «գեղեցիկ»ը: Ազտութիւնը չի կրնար գեղեցիկ ըլլալ, ո՛չ ալ սուրբ կամ նուիրական: Ազտոտ սուրբ չկայ, քանի որ «սուրբ»ը փայլուն է, իսկ փայլունը՝ գեղեցիկ է: Իսկ «գեղեցիկ»ը՝ լուսաւոր է, լուսաշող է: Սրբութիւնը հոգիին պայծառութիւնն է, գեղեցկութիւնն է, ողորկութիւնն է: Սրբութիւնը անստուեր է, չունենալով թաքուն ծալքեր ուր թաքչին ազտութիւնը, կեղծիքը, ստուերը: Հոգեբարոյական աշխարհէն ներս, «սրբանալ» նշանակած է Աստուծոյ պէս լուսաւոր ըլլալ: «Սուրբ» կոչուած են թէ՛ անձերը, թէ՛ իրերը, թէ՛ վայրերը, թէ՛ պաշտօնները:

«Սրբութիւն»ը նաեւ միջավայր է:

Մաքուր, Մաքրել

Այսօր երբ մաքրել կ'ըսենք, իսկոյն կը հասկնանք ջուրով մաքրել, լուալ, ջինջ դարձնել: Սակայն, «մաքրեմ» բառին արտայայտած մաքրութեան մէջ՝ ջուրի հետք չենք գտներ:

Ըստ ասորական ստուգարանութեան, «մաքրեմ» նշանակած է պա-

տի մը արտաքին մակերեսը կիրով բռել, սպիտակացնել կամ նոյնիսկ մոխիրով մաքրել: Իսկ սանսկրիտ ստուգարանութեան համաձայն, «մաքրել» նշանակած է «քերելով, քերթելով յղկել», աղտը քերթելով անհետացնել: Հայերէն լեզուին մէջ ալ «մաքրել» նախապէս նշանակած է փայտի մը, կաշիի մը կամ պատի մը մակերեսը յղկել, տաշելով ողորկել, զեղեցիկ դարձնել: «Մաքրիչ» բառը հայերէնի մէջ նախապէս նշանակած է անելի:

Քրիստոնէութիւնը երբ մուտք գործեց, «մաքուր, մաքրեմ» բառերուն իմաստն ալ քրիստոնէացուց: «Մաքրութեան» մեծագոյն թիրախը կամ առարկան մեղքը հռչակուեցաւ ու մեղքը նմանեցաւ մորթալին փայտի մը, արտաքին վարակումի մը, որմէ կը «մաքրուինք» զայն «քերթելով», նախ Ս. Մկրտութեամբ, ապա ապաշխարութեամբ: Քրիստոնէութիւնը եւ ուրիշ կրօններ, քերթելով կամ քերելով ստացուած արտաքին մաքրութիւնը վերածեցին ներքին, հոգեւոր մաքրութեան:

Կարգ մը բանասէրներ՝ «մաքուր» բառին արմատը կը մերձեցնեն յունարէն (μακρ), բառին, որ կը նշանակէ «երանելի»: Այս մեկնակէտը մեր որոնումը կը տանի բոլորովին տարբեր ուղղութեամբ, դէպի աւելի նոր ժամանակներ, դէպի քրիստոնէութիւն, եւ ասիկա՝ յունական ստուգարանութեան տուած մեկնութիւնը անստոյգ կը դարձնէ:

● «Մրբեմ», «մաքրեմ» բառերուն ստուգարանութիւնը ներկայացնելէ ետք, կը փորձուինք աւելի անդին երթալ ու ստուգել նաեւ «լուալ, ջրել, թրջել» բայերուն իմաստի տարբերութիւնը:

Լուալ

Բնիկ հայ բառ է, որ ներկայիս կը նշանակէ «ջուրով լուալ, մաքրել», մինչ իր սկզբնական իմաստով՝ նշանակած է մարմին մը կամ առարկայ մը ջուրի մէջ մտցնել, «ջուրի մէջ թաթխել»:

«Լուանալ» բայը սանսկրիտ լեզուով կը նշանակէ «լողալ, լողնալ», յունարէնով՝ «լուալ» (λουω), լատիներէնով՝ «լուալ, անձրեւել» (lavo, pluo), իրանական լեզուներով՝ «հոսիլ, լողալ», ուրիշ ազգերու մօտ՝ «նաւել, լողալ, ողողուիլ»:

Նախամարդուն համար «լուանալ» նշանակած է առարկայ մը ջուրի մէջ ամբողջ ընկղմել, ջուրով ողողել, ինչպէս կ'ընենք շոր մը լուալու համար, կամ ինչպէս նաւակը ծովուն մէջ: Նախամարդը, նախնական չրջանին, ինքզինք կամ առարկայ մը չէր լուար ջուրը իր վրան թափելով, քանի որ առ այս գաւաթ կամ ուրիշ միջոց տակաւին չունէր: Ուստի աւելի հեշտ էր ջուր նետուիլ լողնալու, կամ ջրվէժի տակ կենալ լուացուելու համար մինչեւ որ «զարգանալով», Նախամարդը հնդկընկուցի կճեպով կամ այլ ձեւերով «զաւաթ»ը հնարեց, ջուրն ալ եղէգի խողովակով տուն

Հասցուց, «Հոսուն ջուր» ունեցաւ:

«Լուացում»ը, իր սկզբնական իմաստին համաձայն, կը կայանար առարկան կամ անձը ամբողջական ջուր ընկղմելու մէջ: «Լուացում»ը մարմնին ամբողջական մաքրութիւնն էր: Լուացուող մարդը ամբողջ մարմինով կը մտնէր ջուրի ծոցը, կը յանձնուէր ջուրին տիրապետութեան: Լուացումը բնութեան յանձնուիլ էր, անզէն, մանուկի նման:

Ահա թէ ինչու քրիստոնեայ Մկրտութիւնը լուացումի ձեւը որդեգրած էր, Յիսուսի օրինակին վրայ:

Ձրել

Բնիկ Հայկական բառ, ծագած Հնդեւրոպական նախալեզուներէն: Արմատն է «ջուր»:

Նախամարդուն ըմբռնած «ջուր» բառը բնաւ չի համապատասխաներ քրիստոնեաներուն ջուրին: «Ջուր»ը Նախամարդուն համար նշանակած է որեւէ հեղուկ. «անձրեւ, գետ, լիճ, ծով, պաշտամունքի նուիրական ջուր», նոյնիսկ մարդու մարմնէն արտածորող ամէն տեսակ հեղուկ. մէզ, (որմէ «ջրատուն»—արտաքնոց), սերմ, արբունքի ջուրը (իզական), որմէ «ջրթափել» բայը:

Նախամարդը «ջուր»ին մէջ տեսած է նախ եւ առաջ կեանքի հեղուկը, ապրելու կենսական պահանջը գոհացնող աւելը: «Ջուր»ը մարդուն համար նշանակած է գոյատեւումին կենսատարրը, արեան պէս, շնչած օդին պէս:

«Ջուր»ը, Նախամարդու ըմբռնումով իմելու հեղուկը չէ տակաւին, այլ կեանքը պահպանող մարմնի մէջ գտնուող ամէն հեղուկ, որպէս անոր բաղադրիչ մասը:

«Ջրել» նշանակած է Հայթայթել ա՛յն «ջուր»ը կամ ա՛յն հեղուկը, որուն կարիքն ունի ամէն արարած, մարդ, բոյս թէ արտ, ապրելու համար: Բանաւոր Մարդը իր կեանքին անհրաժեշտ հեղուկը իր մարմնին մէջ կը կրէ ու անոր պակսելու պարագային՝ ինք կը Հայթայթէ զայն՝ սնունդով: Արտերն ու ցանքերը չեն կարող իրենց ինքնասնուցումը ապահովել. անոնք որպէսզի ապրին, պէտք է «ջրուին», այսինքն՝ անոնց Հայթայթուի կենսական հեղուկը, բնութեան կողմէ անձրեւով իսկ մարդուն կողմէ՝ ոռոգումով:

«Ջուր» բառը, (ղրախտ բառին նման), ըստ երեւոյթին ծագում առած է ջուրի պակասէն տագնապող անապատային ժողովուրդներուն մօտ, որոնք ջուրը գործածած են միայն «ջրելու», եւ ո՛չ թէ անով լուացելու: Ջրառատ ժողովուրդներն են, որ ջուրը նկատած են իբր լուացումի, մաքրութեան միջոց եւ խորհրդանիշ բոլոր լուացումներուն՝:

● Ջրառատ երկիրներուն մէջ, հեղեղներու կամ յորգաճոս գետերու

ուժի տպաւորութեան տակ, «Ջուր»ը նկատուած է նաեւ իբր բնութեան զօրութիւն: Ջուրը հոսուն զօրութիւն է, ողողիչ ու մաքրիչ, որ իր ճամբուն վրայ կը խլէ ու կը տանի ամէն ինչ, ամէն դիմադրութիւն: «Ջուրը տարաւ» կ'ըսենք մենք, ինչպէս որ ուրիշներ «հովը տարաւ» կ'ըսեն: Այս իմաստէն ծագած է «ջրել» բային տրուած մէկ նոր իմաստը, որ կը նշանակէ «հերքել», այսինքն՝ հակառակորդին տեսակէտը կամ ընդդիմութիւնը յորդած ջուրին պէս մաքրել տանիլ:

Թրջել, Թրմել

«Թրջել» ու «Թրմել» երկու բայերուն ալ արմատն է «Թուր»:

«Թրջել» ու «Թրմել»՝ լուալու կամ մաքրելու միտքին հետ կապ չունին, այլ կը նշանակեն «թացել, թրջելով կակուղցնել»՝ հացը, լաթը, հողը, եւն.:

Կարելի է «թրջել»ու կամ «թրմել»ու գործը կատարել որեւէ հեղուկով. իւղով, քրտինքով, խմիչքով ու... մէզով: (Մանկիկին պարագային կ'ըսենք. «Մանկիկը վրան թրջեց»):

«Թրջել» նշանակած է նաեւ սաստիկ գինովնալ, «ամօթէն քրտնիլ»:

ԱՐԴԱՐՈՒԹԻՒՆ, Արդար, Արդիւնք

«Արդարութիւն» բառը առաջ կու գայ «արդար» բառէն, որ կազմուած է «արդ» արմատէն եւ «ար» մասնիկէն: «Արդ» արմատը նոյն ձեւով ու նշանակութեամբ պահպանուած է արիական լեզուախումբին պատկանող հայ, յոյն, լատին լեզուներուն մէջ ալ:

«Արդ» բառը, իմաստաբանական տեսակէտէ, հայ լեզուի ամենակիրթ արմատներէն է:

«Արդ» կը նշանակէ «կազմ ու ձեւ ունեցող իր»: «Արդ» արմատով կազմուած են «գմբէթարդ» (գմբէթի ձեւ ունեցող), «խորանարդ» (խորանի ձեւ ունեցող), «զի՞արդ» (ի՞նչ ձեւով) եւն. բառերը: Նոյն արմատէն է «անարդ» հայկական հին բառը, որ կը նշանակէ անձեւ, տձեւ, տգեղ, անճաշակ: Նոյն «արդ» արմատէն ծագած է «անարդի» բառը, որ կը նշանակէ «անճոռնի» (ֆիզիքսպէս) ու «անհեթեթ» (քարոյապէս): Դարձեալ «արդ» արմատէն ծնած է «արդեմ» հին բայը, որ նշանակած է «տաշելով կոկկել», իսկ զայն կատարող գործիքը կը կոչուի «արդակ» (racleire): «Արդ» բառէն կը սեռին նաեւ «յարդ», «գարդ (յարգարել, գարդարել) արմատները: Վերջապէս «արդ» արմատէն կազմուած է նաեւ «արդարութիւն» բառը:

● «Արդարութեան» գաղափարին առաջին յենարանը, Նախամարդուն համար՝ «արդ» արմատին արտայայտած «կազմ ու ձեւ»ի միտքն է,

չափագիտութիւնն է, չափուածութիւնն է, հաւասարակչուութիւնն է, միաց-
ւած՝ վայելուչին: Ինչպէս որ Երաժշտութիւնը մաս կազմած է Թուարա-
նութեան կամ Թիւերու Գիտութեան, «արդարութիւն»ն ալ, Հայոց մօտ,
մաս կազմած է Ճարտարապետութեան:

Ժամանակի ընթացքին՝ «արդարութիւն» բառը՝ արտաքին գեղեցկու-
թեան, վայելչութեան եւ Ֆիզիքական «ձեւին ու կարգաւորութեան» ըմբո-
նումին՝ միացուցած է նաեւ «ուղիղի, իրաւի, հաւատարիմի, ճշմարտա-
ցիի, հաւատալիի» մտարարոյական ըմբռնումները:

«Արդար» մարդը՝ պատկերացուած է իբր ճարտարապետականօրէն
գեղեցիկ ու բարոյապէս հաւասարակչուած կառոյց: Ինչպէս որ ճար-
տարապետական վայելչութեան կանոնները խախտող չէնք մը մերժելի
կը դառնայ ու կը փլի, նոյնպէս ալ «արդար»ը ա՛ն է, որ բարոյական հաւա-
սարակչութիւնը պահպանած է իր մէջ, ապրելով ու դատելով ըստ «ար-
դարութեան»: Արդարութիւնը բարոյական աշխարհէն ներս վայելուչ
գործ է:

● Հոգեւոր մարդին մէջ, Աւետարանի մաքսաւորը տուն վերադար-
ձաւ աւելի «արդարացած» քան ինքնահաւան փարիսեցիին, քանի որ ճանչ-
ցաւ իր եւ Աստուծոյ սահմանները, յարգեց մարդու եւ Աստուծոյ միջեւ
գոյուցիւն ունեցող «արդ»ը, վայելչութիւնը, գոր փարիսեցիին խախտած
էր իր ամբարտաւան ու ինքնահաւան կեցուածքով:

Մինչեւ օրս կը գովենք «արդար» կաթը, մեղրը:

Ու արգարութիւն կը պահանջենք մեր դատերուն:

Արդիւնք

«Արդ» բառէն ծագած է «արդիւնք, արդիւնաւորութիւն, արդիւնա-
բերութիւն» բառախումբը, որուն կորիզը կը կազմէ «արդ» արմատը, իր
նշանակած «կազմ ու ձեւ»ի իմաստներով:

«Արդիւնք» բառը, կեանքի բոլոր մարգերուն մէջ, կը նշանակէ «ամ-
բողջացուած գործ, վաստակ»: Հողամշակումի յատուկ մարգէն ներս՝
«արդիւնք» կը նշանակէ «բերք, արմտիք, պտուղներ, արգասիք», որոնք
կու գան պսակել տարուան մը աշխատանքները: «Արդիւնք»ը արդար
պսակումն է կատարուած աշխատանքին: Աշխատանք մը որ անպտուղ
կը մնայ, կոչուած է «ապարդիւն», այսինքն՝ ոչ ամբողջական, ուրեմն
տձեւ, որովհետեւ անհամապատասխան է տարուած գործին:

Նախամարդը «անարդար» որակած է այն հողը, որ «արդ»ով այսինքն՝
ճարտարութեամբ մշակուելէ ետք, «արդիւնք» չի տար: Արդիւնք տալը
«արգարութեան» գործ է, հիմնուած համապատասխանումին վրայ՝ ընդ-
մէջ տարուած աշխատանքին եւ ստացուած արդիւնքին:

Քրիստոնեայ Հաւատքին մէջ ալ՝ «արդիւնք»ը համապատասխանումն է Աստուծոյ մեզի տուած ձիրքերուն եւ մարդու հակազարձումին: Աւետարանի հարուստ տանտէրը, ճամբայ չելած՝ իր ծառաներէն ամէն մէկուն գումար մը յանձնեց որպէսզի զայն արժեւորեն, «արդիւնաւորեն»: Վերադարձին՝ յանդիմանեց այն ծառան, որ իրեն յանձնուած գումարը անկիւն մը ծրարած՝ չէր «արդիւնաւորած»: Տէրը ասիկա նկատեց «անարդար»:

Արդեօք

«Արդեօք» բառը, որ «արդ» արմատէն կազմուած է, գրաբարի մէջ հաստատ իմաստ ունի, իսկ աշխարհաբարի մէջ՝ տարակուսական: Գրաբարի մէջ կը նշանակէ «անչո՛ւշտ», աշխարհաբարի մէջ «արդեօ՞ք»:

Իմաստի տարբերութեան պատճառն ա՛յն է, որ «արդեօք» բառը կազմուած է նոյն «արդ» բառէն, որ սակայն երկու տարբեր իմաստ ունի:

Առաջին «արդ»ը կը նշանակէ «կարգուկանոն, ճշդութիւն», իսկ անորմէ կազմուած «արդեօք»ը կը նշանակէ «իրօ՞ք, իրաւամբ, իսկապէ՛ս, անչո՛ւշտ»: Իսկ երկրորդ «արդ»ը կը նշանակէ «հիմա, այժմ», եւ անորմէ կազմուած «արդեօք»ը, որ կը հարցնէ, թէ «արդեօ՞ք հիմա՞ ալ, այս վայրկեանի՞ս ալ» ճիշդ է:

Հայ ժողովուրդը այս երկու «արդեօք»ներուն միջեւ ի վերջոյ որդեգրած է երկրորդը, հարցական իմաստը, ինչ որ կը նշանակէ թէ հայերը, դարերու փորձառութենէն ետք՝ իրականութիւններու եւ մարդոց հանդէպ աւելի վերապահ կամ զգուշաւոր դարձած են, (ինչ որ կը մնայ փաստել)...

ԲԱՐԻ

«Բարի» կը նշանակէ «լաւ, ընտիր, աղէկ», որուն հակառակ՝ գոյութիւն ունի «չբարի» անականը, որ սակայն չ'ուզեր նոյնանայ «չար» բառին հետ, որովհետեւ «բարի» եւ «չար» բառերուն արմատները ստուգաբանականօրէն նոյնը չեն, ըստ մեզի:

«Բարի» բառը «ար, եր, ուր» արմատներէն առաջ կու գայ: Անիկա սանսկրիտ ստուգաբանութեան մէջ կը նշանակէ «ընտիր, ազնիւ», իսկ զենդական ստուգաբանութեան համաձայն, «ար» կը նշանակէ «չնորհ, լաւութիւն»: Սուսերական ստուգաբանութիւնը նոյն արմատին կու տայ «փայլող» նշանակութիւն: Վերջապէս, ըստ յունական ստուգաբանութեան, «ար» կը նշանակէ «բաջ, լաւ»:

Այս բոլոր իմաստները, հակառակ որ իրարու հետ կը համընկնին,

սակայն չեն կարող «բարի» բառին ամենաճին բացատրութիւնն ըլլալ, քանի որ վերեւ նշուած բոլոր իմաստները բարոյական կամ բնազանցական յատկանիշներ կ'արտայայտեն, ուրեմն չին չեն, որովհետեւ Նախամարդուն մօտ, ինչպէս պնդեցինք, ամէն բնազանցական միտքի ծագում, իրր աւելի չին մեկնակէտ՝ նիւթական կամ Ֆիզիքական տուեալ մը ունենալու է: Փնտռենք «բարի» բառին ալ Ֆիզիքական բնարմատը:

Այդ արմատը կը կարծենք գտնել ուրիշ բանասէրներու վարկածին մէջ, ըստ որուն՝ «բարի»-ին արմատը «բար, բարք» բառն է, որ կը նշանակէ «բնաւորութիւն, բնութիւն», բնութեան պարզեւած լաւութիւնը: Այս տեսութեան թիկունք կը կանգնի նաեւ արաբերէն լեզուն, որուն մօտ «բար» նմանապէս կը նշանակէ «ազնիւ բնաւորութիւն ունեցող»:

Այս վերջին մեկնակէտը եթէ որդեգրենք, պիտի յանգինք այն լաւատես եզրակացութեան, թէ Նախամարդուն համար՝ ինչ որ բնութեան հետ հարազատ էր, բարի՝ էր: Բնութիւնը չար չէ: Այս վարկածին արձագանգն է երանաւէտ դրախտի մը աւանդութեան գոյութիւնը բոլոր ազգերու ծննդարանութեան կամ «Մննդոց»-ին մէջ: Դրախտը, ինչ պատկերի տակ ալ ներկայացուած ըլլայ, մարդու սկզբնական անմեղութեան, բնական բարութեան արտայայտութիւնն է:

Նախամարդուն համար «բարի ըլլալ» նշանակած է համապատասխանել իր գոյացական բնութեան, վերադառնալ իր արմատներուն, մանկանալ...: Նոյնը դաւանեցան նաեւ ժան ժագ Ռուսոյ եւ իր բնապաշտ դպրոցը, ըստ որոնց՝ մարդը ի բնէ բարի կը ծնի, ընկերութիւնն է, որ զինք կ'ապականէ:

Քրիստոնէական տեսութեան համար եւս՝ բնութիւնն ու մարդը բարի ստեղծուած են: Սակայն մարդը իր բնածին բարութենէն հեռացնողը ո՛չ թէ ընկերութիւնն է, այլ Ազամի սկզբնական մեղքը: Մեղքը ուրեմն մարդուն բնութեան մաս չէ կազմած, օտար մարմին է, մարդու բնութեան վնաս պատճառած է: Ըստ Ս. Գիրքին, մարդը անմահ ստեղծուած էր ու մեղքն է որ մահը ստեղծեց:

Ուստի չար մարդը ա՛յն է, որ կը հեռանայ իր բնութեան բնատուր բարութենէն, զինք բարի ստեղծած Ուժին բարութենէն ու կ'իյնայ Չարին իշխանութեան տակ:

ՉԱՐ

«Չար» բառին ստուգաբանութիւնը կապուելու է, ըստ մեզի, ո՛չ թէ վերեւ նշուած «բար, բարք» արմատին, այլ սանսկրիտ «ար, եր» (ազնիւ, քաջ, արի, լաւ) արմատներուն, «չ» բացասական մասնիկի գործածութեամբ, անոր նշանակութեան տալով ժխտական իմաստ: «Չար» կը նշա-

նակէ «ոչ արի», այսինքն՝ «ո՛չ քաջ, ո՛չ առողջ»:

Իր ժխտական բառակազմութենէն իսկ կը հետեւի, թէ «չար»ը գոյութիւն չունի իբր չար, այլ ան ժխտումն է «բարի»ին, քանի որ կը հակադրուի «բարի»ին յատկութիւններուն: Սակայն չարին ու բարին միջեւ երրորդ գոյութիւն մը կայ. մա՛րդը, որ երբ կը ժխտէ բարին, կը ստեղծէ չարը, զրդուած չար հոգիէն, դեւէն, սատանայէն, ըստ Ս. Գիրքին:

Հոն ուր «բարին» կը բացակայի կամ վնաս կը կրէ, հոն «չար»ը կը ստեղծուի: «Չար»ը «բարի»ին չգոյութիւնն է, ինչպէս մութը՝ լոյսին չգոյութիւնն է: «Չար»ը «մութ է, չի փայլիր»: Ինչպէս մութը կայ, չարն ալ կայ, որուն համար կ'ազօթենք Աստուած, որ մեզ փրկէ «ի չարէ» եւ մեր հոգիները «լուսաւորէ»:

«Չար»ը ուրեմն «արի» չէ, վատ է: «Չար»ը «առողջ» չէ՝ Ֆիզիքական մարդին մէջ, եւ «քաջ» չէ՝ բարոյական մարդին մէջ: «Չար»ը թերութիւն մըն է մարդու կատարելութեան դէմ: «Չար»ը վնաս պատճառող է, Ֆիզիքական թէ բարոյական մարդերուն մէջ:

● Նախամարդը, (պատմականօրէն չի գիտցուիր իր գոյութեան ո՞ր հանգրուանին), իր երանական բարութենէն զրկուեցաւ ու տառապանքը համտեսեց, Ֆիզիքական ցաւը ճանչցաւ, ուստի զգուշաւոր դարձաւ զինք չըջապատող էակներուն հանդէպ եւ անոնց մէջէն սկսաւ զանազանել օգտակարն ու վնասակարը, հաճելին եւ տհաճելին: Նախամարդը հաւատաց, (նախնադարեան կրօններու պաշտամունքը զայն կը փաստէ), թէ հաճելին եւ անհաճելին այս երկուութիւնը գոյութիւն ունէր նաեւ իր մահէն ետք. հաւատաց որ երանութեան եւ ապերջանկութեան վիճակը կը գոյատեւէր այս կեանքէն ետք: Անդեմականի տհաճելին՝ կոչեց «դժոխք», իսկ անդեմական երանութեան վայրը «դրախտ» անուանեց:

Դժոխքի եւ դրախտի գոյութեան գաղափարը ապացոյցն է ժողովուրդներուն սնուցած հաւատքին՝ յետմահու կեանքի մը հանդէպ:

ԴժՈՒԽՔ

Հայերէն լեզուն՝ արեւելեան կարգ մը լեզուներուն նման, «դժոխք» բառը փոխ առած է իրանական արմատէն, որ իր ծագումնային իմաստով նշանակած է «զէշ վայր, վատ տեղ», ուր կեանքի հանգիստ չկայ, ուր զէշ վիճակ կը տիրէ:

Այդ «զէշ վայր»ը պատկերացուած է գետնի տակ: «Դժոխք» նշանակած է նաեւ «գերեզման», գեհնն, տարտարոս: Յոյներն եւ Լատինները դժոխքը «ստորին վայր» կոչած են: Արաբերէն լեզուով «դժոխք» բառը «փոս, հոր» կը նշանակէ: Հրեաներուն համար ալ, դժոխքը այն «փոս»ն

է (չէոլ), ուր կը հաւաքուին բոլոր ազգերուն մեռելները: Այս պատկերացումին արտայայտութիւնն է հայերէն «դժոխակուլ» բառը, որ կը յիշեցնէ երկրաչարժի ատեն բացուող ու կեանք կուլ տուող հողը:

«Դժոխք»ը ամայի վայր չէ, ըստ ազգերու դիցարանութեան: «Դժոխք»ի բնակիչները մեռեալներն են: Ողջերը հոն չեն ընդունուիր: «Դժոխք»ի կեանքը կը սկսի մարդու մահէն ետք: «Դժոխք»ը բնակուած է չարչարող ու չարչարուող արարածներէ: Անոնք «դժոխարնակ»ներն են, անոնք ունին իրենց «դժոխապետ»ը: «Դժոխք»ը գեղեցկութեան եւ երջանկութեան վայր չէ: Այս պատճառով «դժոխք» բառը ծառայած է նկարագրելու խոժոռ դէմքեր, տեսարաններ, դաժան բարքեր, «դժոխադէմ, դժոխալուր» բաներ:

«Դժոխք»ը բազմաթիւ կրօններու համար՝ անվերադարձ վայր է, ուր կէ դուրս գալ անկարելի է: Քրիստոս է որ, իր մահէն ետք, իջնելով «ի ստորին վայրս մահու», խորտակեց դժոխքին դռները:

Քրիստոնէութեան համար եւս՝ դժոխքը յետմահու պատժավայր է, ուր յաւիտենապէս կ'երթան Աստուծոյ տեսութեան անարժան մեղաւորները, աշխարհի վրայ իրենց գործած ծանր չարիքները հատուցանելու:

ԴՐԱԽՏ

Մարդուն համար՝ երջանկութիւնը իր չունեցածին երա՛զն է: Զայն կը փաստէ նաեւ «դրախտ» բառը:

«Դրախտ» պահլաւական բառ է, որ իր նախնական իմաստով նշանակած է «ծառ, ծառաստան», պարտէզ: «Մառ, ծառաստան»ը երանութեան հոմանիչ դարձնող ժողովուրդ մը՝ բնական է որ կ'ապրէր անապատ ու անջրդի վայրի մը մէջ, անմխիթար միջավայր մը, որ զինք կը մղէր երջանկութիւնը ծառերու շուքին տակ պատկերացնելու, ինչպէս ու վասիւր անապատի բնակիչին համար, իր անծայրածիր աւազներուն մէջէն:

Անտառը, այլուստ, յատուկ հմայք մը ունեցած է յատկապէս միջագետեան դիցարանութեան ու ժողովուրդներու մօտ, որոնք անտառապաշտ կամ ծառապաշտ դարձած են եւ անոնց պաշտամունք կատարած են: Ասոր արձագանգն է մեր մօտ Սօսեաց Անտառին ծառերուն պաշտամունքը:

Ս. Գիրքը յորինող եւ անապատի բնակիչ հրեայ ժողովուրդը՝ Աստուծմէ մարդուն պարգեւուած երջանկութեան վայրը «դրախտ» կոչեց, զայն իբր «անտառ, ծառաստան» պատկերացուց: Զայն նկարագրեց որպէս վայելքի վայր, ուր ջուրեր կը հոսին, պարտէզներ կը տարածուին, պտղատու ծառեր կը բուսնին: Եւ հոն է, որ տեղի ունեցաւ մարդկութեան տաա-

ման, ուր պտուղ մը ուտել—չուտելու հարցը, «լինել թէ չլինել»ու պէս, ճակատագրական երկընտրանք դարձաւ. կեանքի «Մառ», Մահուան «Մառ», Չարի ու Բարիի գիտութիւն...:

● Հայ Նախամարդը, բնակելով լեռնային ու անտառախիտ վայրեր, պէտք չունէր իր դրախտը իրր ծառաստան պատկերացնելու. Լեռնաբնակ հայուն ու անապատածին հրեային համար՝ «դրախտ»ը նոյնը չէր կրնար ըլլալ: «Դրախտ» բառը եւ իր պատկերացուցած երանութիւնը մեր երկրին համար օտարամուտ նկատուելու են: Ան մեր լեզուին մէջ մտած է յատկապէս Ս. Գիրքի ճամբով եւ ապա քրիստոնէութեան շունչին տակ՝ առած է աննիւթական իմաստ:

Ինչպէս արտայայտուեցանք «ջուր» բառին առընչութեամբ, նմանապէս դժուար կ'ընդունինք, որ հայ մարդը երկինքի յաւերժական երանութիւնը երազած ըլլայ իր արդէն իսկ ամէն օր վայելած անտառով ու ծառերով:

«Դրախտ»ին պարզեւած երանութիւնը, «դրախտ» բառին պէս, հայկական չէ:

Ուրեմն ո՞րն էր հայ Նախամարդուն «դրախտ»ը:

Արդեօ՞ք անբախտ երկրացի ըլլալէ ետք, նաեւ «անդրախտ» երկնացի ենք:

ԵՐԱՆՈՒԹԻՒՆ, ԵՐՉԱՆԿՈՒԹԻՒՆ, ԵՐԱԺՆՈՒԹԻՒՆ, ԵՐԱԳ, ԵՐԳ

«Դրախտ»ի համապատասխանող հայերէն բառ մը չէ հասած մեզի, որքան գիտենք: «Եղեմ»ը յունարէն բառ է, «փափկութեան վայր» երգած են մեր շարականները, «երկինքի արքայութիւն»ը քարոզած է քրիստոնէութիւնը: Paradis կոչած է զայն յունական աշխարհը, զայն քաղելով պարսկական "partès" (պարտէզ) բառէն, որ Աստուծոյ պարտէզն է, ուր Ադամն ու Եւան գետեղելէ ետք՝ ան կը շրջէր երեկոյեան զովին, ինչպէս կը պատմէ Մենդոց Գիրքը:

Կ'ուզենք կարծել, թէ «դրախտ» բառին հոմանիշը՝ Հայոց մօտ կը գտնուէր «երանութիւն» բառին մէջ եւ թէ «երանութիւն»ը մեզի համար կը նշանակէր ինչ որ «դրախտ»ն էր սեմական ժողովուրդներուն մօտ:

Դժուար է «երանութիւն» բառին ծագումը ստուգել ներկայիս, բանասէրներուն առաջարկած բացատրութիւններուն բազմազանութեան պատճառով:

— Ըստ ոմանց՝ «երանութիւն» բառը յառաջ եկած է սանսկրիտ «բան» արմատին նշանակած «ուրախութիւն» իմաստէն, ուրախութիւն մը որուն պատճառը էակի մը «սիրուն ու շնորհալի» կերպարանքն է: Այս բացատրութեան համաձայն, մարդուն «երանութեան» աղբիւրը՝ մարդուն

ա՛լքն է, աչքին պարզեւած անմարմին վայելքն է, պղատոնական վայելքին նման, որ մարդը կ'երջանկացնէ «սիրունի եւ շնորհայիի» տեսութեամբ:

— Ըստ ուրիշ բանասէրներու՝ «երանութիւն» բառը յառաջ կու գայ «բան» արմատին հնդեւրոպական իմաստէն, որ կը նշանակէ «սիրել», ինչ որ կ'ամբողջացնէ նախորդ ստուգաբանութիւնը, քանի որ «սիրուն ու շնորհայի» բանի մը տեսքը բնական է որ համակրանք ու սէր արթնցնէր առողջ ծնած նախամարդուն մէջ: «Աէր, սիրել» ստուգաբանական տեսակէտին թիկունք կը կանգնի նաեւ յունարէն լեզուն, որուն սիրոյ աստուածը կոչուած է «էրոս»: Այս լեզուն ունի նաեւ «էրանոս» բառը, որ հայկական «երանի, երանութիւն» բառին նման կը հնչէ: Յունական բառը «երանութիւն»ը պատկերացուցած է նաեւ իբր «ընկերական խնջոյք» կամ «իրարու օգնութիւն»:

— Վերջապէս կայ նաեւ «երան» արմատին հնդեւրոպական ստուգաբանութեան տուած իմաստը, որ աճելով՝ յաջորդաբար նշանակած է «ախորժեյի, ցանկայի, հաճելի, բարեկամութիւն, ուրախութիւն»:

Այս զանազան ստուգաբանութիւնները, նոյն «բան» արմատէն մեկնելով, իրար կ'ամբողջացնեն: Այսպէս, սանսկրիտ ստուգաբանութեան տուած «սիրուն ու շնորհայի» իմաստը միացնելով հնդիկ ստուգաբանութեան տուած «սիրելի» իմաստին հետ, ապա յունական «խնջոյքի, իրարօգնութեան» նշանակութիւնը զօղելով հնդեւրոպական կարգ մը հին լեզուներու միասնաբար նշանակած «ախորժեյի, ցանկայի, հաճելի, բարեկամ» իմաստներուն հետ, կը ստանանք մեր հայերուն պատկերացուցած «ղրախտ»ը, ուրուագծուած «երանութիւն» բառին տակ:

«Երանութիւն»ը, վերեւ նշուած ոչ—սեմական ժողովուրդներուն բառամթերքին մէջ, (որոնց շարքին նաեւ հայերս), սրտի ջերմութեան մէջ է, աչքի վայելքով սկսուած, սրտի յուզումով պսակուած, իրարու մօտ գալով ամբողջացած, խնջոյքի սեղանով պսակուած: Հայուն մօտ՝ մարդու «երանութիւն»ը մարդո՛վ պատկերացուած է եւ ո՛չ թէ բնութեան պարզեւած գեղեցկութիւններով, ջուրով, անտառով, եւն.:

Հայ նախամարդը իր «ղրախտ»ը պատկերացուցած է որպէս միատեղ գտնուիլ մը, վայելելու համար ո՛չ թէ ծառերու զովութիւնն ու ծաղիկներուն բուրմունքը, այլ երջանկանալու գեղեցիկ էակի մը մտերմութեամբ ու այս ամէնը լիցքաւորելով հաւաքական «խնջոյք»ով մը՝ սիրած անձերու հանդիպումի մը մէջ, որուն իրենց մասնակցութիւնը անպայման բերելու էին նաեւ «եր» նախավանկով սկսող «երզը», «երաժշտութիւն»ը ու ինչո՞ւ չէ... նաեւ «երա՛գ»ը:

Հայը սիրած է իր «երանութենէն» բաժին հանել նաեւ իր վախճանեալներուն, երբ գացած է անոնց շիրիմին վրայ խնջոյք սարքելու, հոգեճաշ տալու...:

ՎԵՐՉԱԲԱՆ

Այս յօդուածը իր ուսումնասիրութեան իբր առարկայ ընտրեց այն բառերը, որոնք առընչուած են եկեղեցական ու հոգեւորական մարդուն արժէքներուն, պաշտօնին ու անոր հոգեւոր աշխարհին հետ: Սակայն իմաստարանական մեր այս աշխատանքը, մնալով հանդերձ հոգեւորի մարդէն ներս, չանտեսեց ֆիզիքականն ու անոր դերը՝ բառերուն ստուգաբանութեան մէջ, մարդկայինին տալով իր արժանավայել դիրքը:

Մարդը ազատ ծնած է: Մարդը իր այս ազատութիւնը ո՛չ մէկ տեղ ա՛յնքան անկաշկանդ կիրարկած է ո՛րքան իր լեզուն ստեղծելու արարքին մէջ: Ահա թէ ինչու ժողովուրդները նոյն իրականութիւններուն նկատմամբ տարբեր բառեր կ'երտած են ու տարբեր լեզուներ գոյութիւն ունին աշխարհի երեսին: Սակայն Մարդուն այս ազատութիւնը մէկ պայմանի ենթակայ մնացած է, մարդը պիտի ապրի ու գործէ իբր իրարմէ անբաժան հոգի եւ մարմին:

Մարդու հոգիին ու մարմինին այս ամուսնութիւնը հզօրագոյնն է անոր կնքած բոլոր ամուսնութիւններէն: Մարդ այս աշխարհին մէջ չի կրնար ապրիլ միայն իր մարմինով, գոյութիւն ունենալ միայն իր հոգիով: Երկու պարագային՝ Մարդը պիտի դառնար կա՛մ անբան, կա՛մ հրեշտակ եւ կամ դիա՛կ:

Մարդու հոգիին ու մարմինին գոյացական այս անբաժանելիութիւնը ինքզինք արտայայտեց նաեւ լեզու կերտելու մեքանիզմին մէջ: Մարդը իր լեզուն չէ՛ ստացած երկինքէն: Ան երկինքէն ստացած է լեզու ստեղծելու միայն կարողութիւնը: Մարդն է, որ իր լեզուն ստեղծեց, բառերը ինք կ'երտեց, բայց նախասահմանուած պայմանի մը համաձայն՝ իր հոգիին եւ իր մարմինին համագործակցութեամբ:

Ինչ որ Աստուած միացուց, բանասէրները թող չբաժնեն...:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Ի դեպ, «մեղրանալ» բայը կազմուած է «մեղկ» արմատէն, եւ ոչ թէ «մեղք» բառէն: «Մեղք» բառէն առաջ եկած «մեղրանալ» բայը պիտի նշանակէր «մեղք դառնալ», ինչ որ այս պարագային՝ իմաստ չունի: Ուստի «մեղրանալ» բայը ուղղագրուելու է «մեղկանալ», որ կը նշանակէ քոյնալ, զիջիլ, ու խիղճ մղում՝ խղճալ կամ զբալ:
2. Տես՝ Անդրանիկ Կռանեան, «Բառերուն միւս երեսը», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, հտ. ԺԵ, Պէյրոս, 1995, էջ 45:
3. Ի դեպ, հարց կու տամ, թէ ինչպէս «ջուր»ը քանասերներուն կողմէ բնիկ հայ բառ կրնայ նկատուիլ, երբ ան անապատաբնակ ժողովուրդներու կամ անջրդի երկիրներու ազդեցութիւնը կը կրէ իր ստուգաբանութեան մէջ: Հայաստանի պէս ջրատատ երկիրի մը մէջ, նկատելի է որ «ջուր» արմատով կազմուած ոչ մէկ հայ բայ անցեա-

լին հասած է, որ «լուալու, մաքրելու» նշանակություն ունենայ: Կը վերադառնամ այն տեսակետին, (որուն մասին օր մը պետք է խօսիմ՝ Վարդգես Ուրիշեանի *Մեր Արմապները Նոր Լոյսի Տակ* աշխատասիրութեան նուիրում գրախօսականի մը առիթով), ըստ որուն՝ կը համարին թէ մեր ժողովուրդին բաղադրիչ մէկ մասը սեմական ցեղին ու լեզուին պատկանած ըլլալուն, ապա անոնց պէս անապատային պայմաններուն տակ ապրած ըլլալուն իբր հետեւանք, անոնց հոգեբանութիւնն ու բառամթերքն ալ որդեգրած է: Այս կացութեան իբր հետեւանք, սեմական ցեղին ստեղծած բազմաթիւ բառեր՝ ի վաղուց մուտք գործած ու պահպանուած են մեր ներկայ լեզուին մէջ, որոնց սակայն Վ. Ուրիշեան արաբական ծագում կը վերագրէ, մինչդէռ երկուքն ալ կը պատկանին անիլ վաղնջական լեզուի մը, որուն նշանագրերէն մաս մը մեզի հասած է «Դանիւլեան նշանագրեր» անունի տակ:

Ա.Կ.

THE OTHER SIDE OF THE WORDS

(IV)

(SUMMARY)

ANTRANIG GRANIAN

This is the fourth instalment of a series of articles dedicated to the analysis of the content and meaning of certain Armenian words which are related to the spiritual and religious life of man, to his various forms and expressions of belief and credo, church and rites, his spiritual and ethical life, emotions and dedication, to his various means of expression of good and evil, of salvation and morality, and of his meaning and inference of the natural and supernatural. In this respect the words of prime importance and their derivations as dealt with in the article are:

1. *Kron* (religion); *kronavor* (man of religion).
2. *Oukht* (vow); *oukhtavor* (pilgrim).
3. *Ararich* (creator).
4. *Pashtel* (to worship); *pashton* (function, service), *pashtamounk* (ceremony).
5. *Yekeghetzi* (church); *yekeghetzakan* (ecclesiastics).
6. *Tadjar* (cathedral); *mehyan* (temple); *bagin* (altar).
7. *Avetaran* (gospel); *avetaranakan* (Evangelical).
8. *Karoz* (sermon); *karozich* (preacher).
9. *Hogi* (soul); *hogevorakanoutioun* (clergy).
10. *Shounch* (breath, spirit).
11. *Hamaynk* (community).
12. *Karg* (order).
13. *Astidjan* (rank); *sandoukh* (ladder).
14. *Asparez* (career, challenge).
15. *Arakyal* (apostle); *arakeloutioun* (mission).
16. *Spas* (service); *spasavoroutioun* (act of serving).
17. *Dzarayoution* (servitude); *dzara* (servant).
18. *Never* (present, gift); *nevroum* (dedication).
19. *Meghk* (sin).
20. *Venas* (loss).
21. *Arat* (stain).
22. *Patij* (punishment).

23. *Kavoution* (expiation); *kavel* (to justify, to absolve).
 24. *Hantsank* (offense); *hantsavor* (guilty).
 25. *Perkich* (saviour); *perkoution* (salvation); *azatoution* (freedom).
 27. *Sourb* (holy, sacred); *serboutioun* (holiness, sanctity); *serbel* (to wipe);
makour (clean, pure); *makrel* (to cleanse); *leval* (to wash); *djerel* (to drench); *terdjel*
 (to soak); *termel* (to macerate).
 28. *Ardaroutioun* (justice); *ardar* (just); *ardyounk* (produce); *ard yok?* (per-
 haps).
 29. *Bari* (kind, good).
 30. *Char* (evil).
 31. *Dejokhk* (hell).
 32. *Derakht* (paradise).
 33. *Yeranoutioun* (bliss); *yerdjankoutioun* (happiness); *yerajesh toutioun* (mu-
 sic); *yeraz* (dream); *yerg* (song).

An analysis of the Armenian words cited above and their evolution through centuries past will at time reveal a complete change of meaning. Though now of religious and spiritual, and moral ethical content, these words also keep their pristine sense and meaning and witness of their survival all through the centuries and history past of the Armenian people.

ՀԱՅ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄԸ ԵՒ «ԱՒԵՏԱՐԵՐ ՄԱՏԵՆԱՇԱՐ»Ը

ԼԵՒՈՆ ՎԱՐԴԱՆ

1.

Եթէ Վեր. Տիգրան Խրլորեանի անունը չ'առնչուիր Աւետաբերի՝ առաջին շրջանի՝ 1855—1915 տարածուող ժամանակահատուածի հրատարակութեան՝ անիկա արդարօրէն եւ սերտ կերպով կը կապուի անոր երկրորդ շրջանին՝ 1927—1934ին հետ, երբ Աւետաբերը կը ստանայ Նոր Աւետաբեր մկրտութիւնը եւ յորջորջումը, եւ աւելի՛ եւս զօրաւոր կերպով կը զօղուի անոր երրորդ շրջանի՝ 1949—1950ի հրատարակութեան հանգրուանին, երբ հեղ մը եւս ենթարկուելով անուանափոխութեան՝ թերթը կը վերամկրտուի իր առջի անունով ու կ'ընծայուի Աւետաբեր՝ բովանդակային եւ հրատարակչական արտայայտութեան հիմնական փոփոխութեամբ, եւ կը դառնայ պարբերագիրք՝ Աւետաբեր Մատենաշար անուանումով, թէպէտ եւ ընդհանրապէս Աւետաբերի յառաջացումին, բովանդակութեան եւ վերլուծումին հայող հին թէ նոր ո՛չ մէկ ուսումնասիրութիւն կը յիշէ վերջին սա վերամկրտումը, ինչ որ ալ ըլլայ իրականութիւնը, սակայն, Վերապաւելիին ծննդեան հարիւրամեակին նուիրուած հանդիսութեան մը յայտագիրի տուեալներուն համաձայն՝ «որպէս հայ մամուլի եւ հրատարակչական գործի երախտաւոր՝ Վեր. Տ. Ծ. Խրլորեան[ը] խմբագրել է Նոր Աւե-

տաբեր (1927—1934) երկչարաթեայ հանդէսը, Աւետաբեր պարբերականը (1949—1950) եւ բազմաթիւ յօդուածներ է գրել սփիւռքահայ հայատառ եւ անգլիատառ մամուլում»²։

Իր կարգին՝ Սուրբոյ Հայ տպարաններու պատմութեան եւ տարած աշխատանքին նուիրուած գործ մը կը յայտնէ տակաւին թէ Նոր Աւետաբերը կրօնական, կրթական եւ գրական երկչարաթաթերթ մըն էր եւ հրատարակութիւնը՝ Հայ Աւետարանական Միութեան, թէ անիկա լոյս տեսաւ Հալէպի մէջ 1927—1934 թուականներուն՝ արտօնատիրութեամբը Վերհարապետ Յ. Յարութիւնեանի, եւ պատասխանատու տնօրէնութեամբը Տիգրան Ճ. Խրլորեանի, թէ թերթին հրատարակութեան ձեռնարկուելէ տարի մը ետք, 1928ին, «Հայերէնին միացած է հայատառ թրքերէն բաժին մըն ալ», եւ թէ թերթին «արտօնատիրոջ մահէն ետք թերթն ալ կը դադրի»³։

Այս տուեալներուն մէջ առկայ քանի մը սխալներուն անհրաժեշտ է սրբագրութիւնը։ Այսպէս՝ Վերապատուելին ոչ թէ «պատասխանատու տնօրէն»ն էր Աւետաբերին՝ այլ՝ պատասխանատու խմբագիրն անոր, եւ ապա՝ ո՛չ թէ Հայերէնին եկաւ միանալու թրքերէն բաժին մըն ալ՝ այլ, ընդհակառակը, սկզբնապէս թրքերէնով լոյս ընծայուելու սկսուած Հայ Աւետարանական այս երկչարաթաթերթին վրան աւելնալու եկաւ հայերէն բաժին մըն ալ, որ իրականութիւն դարձաւ, ըստ Պատուելիին յետագայ արտայայտութիւններուն, յաղթահարելէ ետք բաւական դժուարութիւններ ներսէն թէ դուրսէն։

Արդարեւ՝ Վերապատուելին ինքն է որ կը գրէ այս ուղղութեամբ, թէ «Սուրբոյ եւ Լիրանանի Աւետ[արանական] Միութիւնը 1924ին, իր առջին տարեկան ժողովին առթիւ խորհրդակցութեան նիւթ կ'ընէ հայատառ թրքերէն թերթի մը պէտքը եկեղեցիներուն համար։ ...1926ին, իր երկրորդ տարեկան ժողովին մէջ զարձեալ նկատի կ'առնէ պաշտօնաթերթի մը անհրաժեշտութիւնը։ ...Եւ Միութեան ժողովը մեծամասնութեամբ կ'որոշէ պաշտօնական թերթի մը հրատարակութիւնը, որուն համար կ'ընտրուի հինգ հոգինոց յանձնախումբ մը... 1927ի գարունը թերթի պատասխանատու խմբագրութեան պաշտօնին կը հրաւիրուի Տիգրան Խրլորեան[ը], որ նոյն տարին Աթէնքի կրօնական Վարժարանի աստուածաբանական ճիւղէն վկայուելով ամառուան սկիզբը Հալէպ կը հասնի իր գործին սկսելու համար։ ...Թերթը իբր կիսամսեայ եւ Վեր. Կ[արապետ] Յարութիւնեանի արտօնատէրութեամբ եւ «Նոր Աւետաբեր» անունով սկսաւ հրատարակելի 1927ի Նոյեմբերի սկիզբը։ 1929ի Յունուարէն սկսեալ թերթը նախ 16 [եւ.] ապա 20 մեծադիր եւ երկսիւն էջերով հայերէն եւ նոյն ծաւալով թրքերէն ու նոյն բովանդակութեամբ շարունակեց ամիսը երկու անգամ հրատարակուիլ՝ մինչեւ 1934ի ամառը, երբ պատահեցաւ արտօնատէրին ա-

նակնկալ եւ յանկարծակի մահը, եւ թերթը դադրեցաւ»⁴։

Նոր Աւետարեւր երկչարաթաթերթին դադարումը, սակայն, չեղաւ հետեւանք այդքան ալ պարզ պատճառներու, թէպէտեւ ինչպէս երէկ՝ այսօր ալ կան բազմաթիւներ, որոնք կամաւոր կերպով մոռացութեան տալով ամէն ինչ՝ բարձրիժող կ'ընեն իրականութիւնները, եւ չեն փորձեր հրապարակ քաշել ժխտական կարգ մը երեւոյթներ, որոնք բաւական խոր կերպով ցնցեցին հայ աւետարանականութեան կեանքը Սուրիոյ մէջ եւ Լիբանանի, եւ փոթորկեցին զայն։ Այսօր փոքր էջք մը երեսունական թուականներու հայ աւետարանական կեանքի զանազան փուլերէն ներս՝ ի յայտ կը բերէ առկայութիւնը շատերու համար անիմանալի, այսուհանդերձ խոր արմատներ ունեցող խմորումներու, որոնց ի՞նչը, ինչո՞ւն եւ ի՞նչպէսը տակաւին չենթարկուեցան որեւէ վերլուծումի եւ քննութեան եւ չստացան վերջնական իրենց դատն ու դատաստանը։ Համայնքային այս խաթամութիւն մէջ է որ այժմ կը տեղադրուին Հալէպի Նահատակաց Եկեղեցիին եւ Սեֆերեանական Եղբայրութեան շարժումները, Այնթապէն Հալէպ փոխադրուած Ուսումնասիրաց Միութեան պառակտումները⁵, Աւետարանական Համայնքի ծոցէն ներս յառաջացումը զանազան խմբաւորումներու, որոնք կ'ուզէին Նոր Աւետարեւրը տեսնել իրենց խօսնակը միայն, հայ եւ արաբ աւետարանականութեան միաձուլումի փորձերը, որոնց ընդդիմացան մանաւանդ ներկայացուցիչները շարքային հայ աւետարանականութեան, միսիոնարական միջամտութիւնները որոնք երկփեղկեցին կրօնական վերնախաւը, եւ տակաւին բազմաթիւ ուրիշներ, որոնք ուղղակի հակադրուեցան երկչարաթաթերթի «քովանդակութեան, ուղղութեան, հրատապ ընթացիկ հարցերու լուծման ձեւին... [եւ] իրարու հակառակ տեսակէտներ կը ջատագովէին։ [Ապա՝] «թերթս երբեք չկրցաւ ինքնաբաւ ըլլալ»⁶, ի՞նչ փոյթ որ անոր սկզբնական վեց հարիւր օրինակի տպաքանակը հասեր էր հազար հարիւրի։ Իրաւ էր, որ այս բոլորին ետին կը կենային ա՛յլ ուժեր, ուրիշ մղումներ, տնտեսական եւ բարոյական տարբեր ընկալումներ եւ շահեր, որոնք զգալի դարձան, ազդեցին եւ արտայայտութիւն գտան Հայ Աւետարանական Համայնքի կեանքի քիչ մը բոլոր արտայայտութիւններէն ներս՝ տեղական թէ արտաքին, հայ աւետարանական թէ օտար ճշդումներու միջոցով եւ կեանքի բոլոր մակարդակներուն վրայ։

Վերապատուելին չխօսեցաւ այս բոլորին մասին, նոյնիսկ երբ գրեց կոթողային իր Ոսկեմատեանը. չգրեցին եւ չխօսեցան հայ աւետարանական պատմագրութեան այլ ներկայացուցիչներ նաեւ։ Սակայն Վերապատուելին չկրցաւ դիմադրել փորձութեանը կարգ մը նշումներ կատարելու, որոնցմով այժմ հազիւ թէ կարելի կը դառնայ լոյսին բանալ անխորժ կարգ մը իրողութիւններ. անոնցմէ է Հալէպի Գոլէճին լրիւ հայկական դիմագիծին երեք քառորդով կորուստը, որուն որպէս հետեւանք՝

գրեթէ ամբողջական օտարացումն անոր՝

Սակայն պէտք չէ մտահան ընել, որ եթէ Աւետարեւն իր առաջին հանգրուանին ամբողջական խօսնակն էր Ամերիկեան Միսիոնարական Առաքելութեան, կը ղեկավարուէր եւ կը խմբագրուէր անոր կողմէ, կը նպաստաւորուէր նիւթական անոր կարեւորութիւններէն, կը ծառայէր միայն իր տիրոջ եւ անոր կրօնական եւ այլազունի նպատակներուն, եւ լո՛կ պատահականօրէն կ'օգտուէր հայ աւետարանականներէն՝ անոնց լեզուագիտութեան եւ արհեստակցական տուեալներէն՝ հիմա՝ Նոր Աւետարեւի հրատարակութեան ետին կեցող մարմինը թէպէտեւ լրիւ կերպով չէր խզած իր լարերը երէկի Աւետարեւի պորտէն՝ այսուհանդերձ կը ներկայանար շատ աւելի հայկականացած դէմքով եւ մտահոգութիւններով: Ի վերջոյ՝ Հայկական Տասնհինգը բան մը սորվեցուցեր էր հայ աւետարանականին, եւ եկեր էր ցոյց տալու թէ հեռուի սուրբերն ունէին ուրիշ աստուածներ ալ, որոնց երկրպագելու եւ ծառայելու համար անոնք մնացեր էին ետին՝ հեռուի լեռներուն մէջ եւ տափաստաններուն, քաղաքներու մէջ եւ շէնքերուն՝ յուսալով որ մեկնած հայութեան փոխան հիմա կային թուրքն ու քիւրտը որպէս դաշտ ծառայութեան Քիչեր, այդ առաքելութեան ներկայացուցիչներէն շատ քիչեր հասան հոն ուր այժմ կը գտնուէր անապատներու շարին ու չորին նետուած հայութիւնը, եւ այդ շատ քիչերէն եղաւ Տոքթ. Ժ. Մերիլը՝ Այնթապի Գոլէճի հիւանդանոցի բժիշկներէն մէկը՝ Արդարեւ՝ Աւետարեւի վերահրատարակութեան համար գոյութեան կոչուած յանձնախումբին մէջ կը գտնուէր անիկա, եւ անոր հետ էին տակաւին Վեր. Կարապետ Յ. Յարութիւնեանը, Վեր. Ահարոն Ա. Շիրաճեանը, Տոքթ. Աւետիս Յ. Ճէպէճեանը եւ Տոքթ. Ֆիլիփ Յ. Յովնանեանը, որոնք կը ներկայացնէին Սուրիոյ եւ Լիբանանի Հայ Աւետարանական Միութիւնը, եւ առ այդ՝ հրատարակելի թերթն ալ օրինականօրէն պիտի ենթակայ մտար անոր: Սա մէկն արդէն ցոյց կու տար, որ Աւետարեւի հրատարակութիւնը դուրս էր եկած գոյութեան առաջին իր իրավիճակէն եւ ընծայուած՝ լո՛կ հայկական մտահոգութիւն, թէ ասիկա պիտի փութար գոհացնել հայ աւետարանական պահանջներ եւ կարիքներ, եւ ծառայէր արմատախիլ եղած ժողովուրդի մը եւ մանաւանդ անոր մէկ մասնիկն եղող համայնքի մը հոգեւոր, կրթական, բարոյական եւ իմացական կազմաւորումին: Ալ Հայ Աւետարանականութեան պատկանելիք մամուլի այս արտայայտութեան տեւականացումին համար եղան խոստումներ, նիւթական նպաստներու եւ կարելի միջոցներու հայթայթումին համար համաձայնութիւններ, այսուհանդերձ Նոր Աւետարեւ ընծայուած հին Աւետարեւը մնաց առանձին, հրատարակչական ծախսերուն բոլոր ծանրութիւնը կրեց միս—մինակը, աշխատանքները տարաւ ինքնիրեն, սպասեց խոստումներու իրագործումին, ավի առաւ յուսալից քիչ մը ամէն դուռ, եւ սակայն, օր մըն ալ կ'ընդունէր ներքեւ

իր բեռին, եւ դադրեցաւ ակամայ:

Տխուր է պատմութիւնը Նոր Աւետարեթին եւ նման՝ իրեն պէս բազմաթիւ այլ թերթերու եւ պարբերականներու ունեցածին: Հո՛ն էր ճիգը՝ գիտակցուած ճիգը, հո՛ն էր գոհողութիւնը՝ ծայրայեղութեան հասած գոհողութիւնը, եւ տակաւին հո՛ն էր վախճանականութիւնն անոր: Տուեալ պայմաններուն մէջ, երբ փոշիի վերածուած հայութիւն մը կը մնար տարուբեր՝ հով ու քամիին դէմ ինքնակորոյս իր լինելութեան եւ հարուածներուն դէմ վախին ու սարսափին, ցաւին ու ստրջանքին, եւ վաղուան բերելիք անորոշութեան եւ ներկայի արիւնումին ու տառապանքին՝ հերոսութեան համազօր արարք մըն էր մտածելն իսկ նիւթականի անմիջականէն անդին եւ վեր՝ հոգեկան ու բարոյական, եւ իմացական ու կրթական հարցերու մասին, որոնցմով էր որ, հաւատացին հողմացրիւ ինկած բեկորները հայութեան, պիտի կարելի ընծայուէին մոխիրներէն վերյառնուամն ու վերակերտումը ցեղին. արդարեւ՝ հերոսներ զուրս եկան այդ բեկորներէն եւ իրենց միջոցով դրսեւորեցին իսկութիւնն իրենց արմատներուն, մետաղն իրենց կառոյցին, զօրութիւնն իրենց հաւատքին, եւ տակաւին բազմաթիւ այլ բաներ, որոնց միացումովն ու համագործակցութեամբ է որ փշրանքները կը վերածուին ամբողջի, եւ ամբողջը կը դառնայ էութիւն:

Նոր Աւետարեթի դադարումէն ետք, սակայն, հարկ եղաւ սպասել ճիշդ մէկուկէս տասնամեակ՝ հասնիլ կարենալու համար Աւետարեթի հրատարակչային պատմութեան երրորդ հանգրուանին եւ անգամ մը եւս մտածել անոր վերստին կեանքի բերումին: Իրաւ էր, որ 1937ի աշնան արդէն իսկ սկսուեր էր լոյս ընծայումին Սուրիոյ եւ Լիբանանի Քրիստոնէական Ջանից Ընկերակցութեան պաշտօնաթերթ Չանաւերին. իրաւ էր նաեւ, որ ի չգոյութեան Միութենական պաշտօնաթերթի մը՝ Սուրիոյ եւ Լիբանանի Հայ Աւետարանական Միութիւնն ալ իր կարգին ձեռնարկեր էր հրատարակութեանը Լրատուին, որ «համեստ բովանդակութեամբ եւ ծաւալով թերթ մը(ն էր)՝ միայն եկեղեցական լուրեր հաղորդելու համար»⁹:

Սակայն շուտով ի յայտ եկաւ, որ ո՛չ Չանաւերը եւ ոչ ալ Լրատուն ատակ էին դրսեւորելու իսկական պատկերը Հայ Աւետարանականութեան, ներկայացնելու անոր ներմուղ ուժը եւ ընծայուելու անոր պաշտօնական եւ վաւերական խօսափողը ո՛չ միայն Մերձաւոր Արեւելքի մէջ ընդհանրապէս՝ այլեւ քիչ մը այն բոլոր վայրերուն՝ ուր հասեր էին հայութեան աւետարանական բեկորները Հայկական Տասնհինգին յաջորդող քանի մը տասնամեակներու ընթացքին եւ իրենց հետ տարբեր զօրաւոր եւ անյեղլի գիտակցութիւնը կրօնական եւ բարոյական իրենց պատկանելիութեան: Աւելին՝ ոմանց մօտ արդէն իսկ տեղ էր գտեր եւ արմատաւորուեր այն գիտակցութիւնը նաեւ՝ թէ ա՛յլ ժամանակն էր որ Հայ Աւետարանականութիւնը վեր կենար առօրեայ մտմտութիւններէ, ստեղծէր իրեն վայել լուրջ ու

ծանր մամուլ մը, եւ անոր էջերէն կատարէր խոր ու հիմնական մէկ պեղումը Հայ Աւետարանականութեան կրօնական եւ եկեղեցական, հոգեկան եւ իմացական, ընկերային եւ զաղափարական դրոյթներուն, համայնքի գաւակներուն ներկայացնէր այն բոլոր արժէքները, որոնք պիտի գային կերտելու վաղուան հայ աւետարանական մարդը այսօրուան տարուրեր բեկորներէն, եւ նետէր հիմերը գալիք օրերու պայծառ, ինքնաստեղծ եւ աստուածային նշմարտութեամբ յորդող իրականութեան եւ այդ բոլորէն անկախ՝ տակաւին բանար խափանուած արահետները, որոնք պիտի կամուրջը հանդիսանային հայուն աւետարանականութեան եւ համաշխարհային աւետարանական շարժումին՝ առանց սակայն լուծուելու եւ միանգամընդմիջտ կորսուելու եւ չքանալու այդ վերջինէն ներս:

Կեցուածքի երկակիութեան սա ընկալչութիւնն էր, որ դրսեւորեց զգացումը հայկական պատկանելիութեան, որ, ի վերջոյ պիտի գծէր ուղին եւ ընթացքը Աւետարեթի երրորդ հանգրուանի արտայայտչութեան եւ դառնար նաեւ պատճառն ալ անոր կիսաժաման աւարտին:

Այսօր Աւետարեթի երրորդ հանգրուանի պատմագիրին համար կը պակսին հիմնական կարգ մը տուեալներ, որոնցմով կարելի պիտի ըլլար գտնել պատասխանները ինչո՞ւն եւ ի՞նչպէսին անոր վերջին շրջանի գոյառումին, ընթացքին եւ աւարտին¹⁰: Իրաւ էր, որ քառասունական թուականներու աւետարանական կարգ մը հայ ղեկավարներ, եւ առաջին հերթին Վեր. Տիգրան Խրլոբեանն ինք, մղուեցան մտածելու անհրաժեշտութեանը մասին Աւետարեթի վերհրատարակութեան. իրաւ էր նաեւ, որ անոնք ունեցան յաճախակի պաշտօնական եւ ոչ—պաշտօնական հանդիպումներ իրարու հետ՝ քառասունութի կէսերէն սկսեալ, եւ տակաւին նո՞յնքան իրաւ էր, որ օր մը, տեղ մը, Սուրիոյ եւ Լիբանանի Հայ Աւետարանական Միութեան պարզ կամ տարեկան ժողովի մը ընթացքին որոշուեցաւ Աւետարեթի վերստին լոյս ընծայումը՝ այս հեղ, սակայն, բոլորովին այլ ձեւով մը բովանդակութեան եւ դրսեւորումի:

Ի՞նչ որ ալ ըլլան իրականութիւնները, հակառակ ո՛չ թէ թերիին՝ այլ լրիւ բացակայութեանը այս պարբերագիրքի հրատարակութեանը առնչուող անհրաժեշտ փաստաթուղթերուն եւ տուեալներուն¹¹, անոր գոյութեան կոչուելու սկզբնական շրջանին մեծ դեր խաղացին Փրոֆ. Լուիսֆի Լեռնեանը¹² եւ Վեր. Յովհաննէս Ահարոնեանը¹³, որոնցմէ առաջինը ծանրախոհ մարդ եւ խոր աստուածաբան՝ դասախօս էր Մերձաւոր Արեւելքի Աստուածաբանական Ճեմարանէն ներս, եւ որուն Միացեալ Նահանգներ մեկնումէն անմիջապէս ետք անոր յաջորդելու պիտի գար երկրորդը, որ նոր էր հասեր Պէյրութ՝ աստուածաբանական եւ կրթական ուսումներու գծով ստանալէ ետք մագիստրոսութեան իր աստիճանը Շիքակոյի Մըք-Քորիկ Աստուածաբանական Ճեմարանէն, մինչ երրորդ դէմքն էր Վեր-

Յովհաննէս Արզարեանը¹⁴, որ Հայ Աւետարանական Միութեան Կեդրոնական Մարմինին կողմէ հրաւիրուած էր ծառայելու որպէս շրջիկ աւետարանիչ Միջին Արեւելքի եկեղեցիներուն մէջ:

Վեր. Խրլորեանի իսկ հաստատումով «հրատարակութեանս խմբագրական եւ վարչական գործը Մերձ[աւոր] Արեւելքի Հայ Աւետ[արանական] Միութեան վարչական մարմնին կողմէ յանձնուած է հետեւեալ չորս անձերու. — Փրոֆ. Լ.Յ. Լեւոնեան, աստուածաբանական դասախօս եւ ուսուցչապետ Մ[երձաւոր] Արեւելքի Աստուածաբանական Ճեմարանի[ն] մէջ, Վեր. Յովհ[աննէս] Փ. Ահարոնեան (M.A.), մասնագէտ կրօնական դաստիարակութեան եւ ուսուցիչ նոյն հաստատութեան մէջ, Վեր. Յովհ[աննէս] Արզարեան՝ շրջիկ հովիւ Միութեան դաշտին, եւ ստորագրողը, [Տ.Ճ. Խրլորեան], որ 1927—[19]35ի միջոցին խմբագրած է «Նոր Աւետաբեր»ը, Միութեանս պաշտօնաթերթը»¹⁵:

Քառանդամ խմբագրական այս կազմն էր, որ ձեռք առաւ հրատարակութեան եւ խմբագրումին գործը երրորդ հանգրուանի Աւետաբերին, եւ որպէսզի զրած ըլլար որոշ տարբերութիւն մը հինին ու նորին միջեւ՝ հրատարակելին վերամկրտեց Աւետաբեր Մատենաշար: Այս մէկն արդէն կենթադրէր որ ուրիշ պիտի ըլլար նկարագիրը նորին, եւ այլ՝ ներքին ու արտաքին դրսեւորումն անոր: Եստակ էր խմբագրական կազմի անդամներուն եւ անոնց ետին կեցող Միութեան վարչական մարմինին համար, թէ Աւետաբերն ա՛յլ կը դադրէր պարբերաթերթ մը ըլլալէ եւ կը վերածուէր պարբերագիրքի, որ, սակայն, որոշ հերթականութեամբ մըն էր որ պիտի հասնէր ընթերցողի սեղանին:

Հեղ մը որ ճշդուեցան ձեւը, որակը եւ բովանդակութիւնը հրատարակելի գործին՝ խմբագրական կազմը որոշեց իր վաղուան ընթերցողներուն ներկայացնել յղացքն իր Աւետաբերին, որ, այս անգամ, հասաւ անոնց ստորագրութեամբը Վեր. Տիգրան Խրլորեանին: Ըստ անոր՝ «Հայ Աւետ [արանական] Եկեղեցին իր գոյութիւնը չէ պահեր յարանուանութիւն մը ջատագովելու համար: Աւետարանականութիւնը շատ աւելի ընդարձակ եւ բարձր է քան սեւէ անցեալ կամ ներկայ եկեղեցի մը: Այս փոքր եկեղեցիին»¹⁶ նպատակն է Աւետարանը տարածել ամէն տեղ եւ ծանօթացնել ամենուն, իրեն կարելի բոլոր միջոցներով, թոյլ տալով որ իւրաքանչիւրը ինքը անոր ձեւ մը տայ: Աւետարանականութիւնը աւելի խորք է քան թէ ձեւ: Հետեւաբար ան ընդհանրական բնոյթ մը կը կրէ: Ահա այս հրատարակութեամբ ջանադիր պիտի ըլլանք պարզ եւ տրամաբանական ձեւով ներկայացնել Նոր Կտակարանի, մանաւանդ Աւետարաններու մէջ յայտնուած այս կեանքը, զոր մարմնացեալ կը գտնենք մեր Տէրն Յիսուս Քրիստոսի մէջ:

«Աւետարանականութեան սկզբունքները, գաղափարները, անոր ար-

տայաստութեան ձեւերը ունէ ժողովուրդի, ինչպէս նաեւ Հայ Աւետ(արանական) Եկեղեցիի մէջ, անոր անցեալը, ներկան, անցեալ դէմքերը եւ դէպքերը ուսումնասիրութեան առարկայ պիտի ըլլան:

«Անշուշտ այս ընելու ատեն յարգանքով եւ համակրանքով նկատի պիտի առնուի[ն] Քրիստոնէական Եկեղեցիի քսան դարերու անգին փորձառութիւնը, [եւ] փորձառութիւնը՝ ամէն եկեղեցիի, ամէն սուրբի՝ ինչ անունով ալ ճանչցուած ըլլայ ան:

«Այսպէս՝ զուտ հոգեւոր նպատակ մը պիտի ջանանք հետապնդել: Այս Հոգեւոր նպատակին հասնելու համար նկատի ունինք նիւթերու զանազանութեամբ մը ճոխացնել յաջորդ հրատարակութեանց բովանդակութիւնը՝ միջոցներու կարելիութեան սահմանին մէջ, եւ երբ պէտք տեսնուի՝ պարբերաթերթի մը վերածել զայն: Այս կախում պիտի ունենայ հրատարակութեանս ընծայուելիք ընդունելութենէն եւ քաջալերութենէն: Արդ ջերմօրէն կը փափաքինք տեղեակ մնալ իւրաքանչիւր ընթերցողին եւ պաշտօնական անձերու եւ մարմիններու տպաւորութիւններուն, թելադրութիւններուն եւ շինիչ քննադատութիւններուն»¹⁷:

Խմբագրական այս նշումներէն ետքէր, որ Աւետաբեր Մատենաշարն իր էջերը լայն բացաւ ընթերցողներուն առջեւ: Իրաւ էր որ չէր ճշդուած էջի որոշ քանակ, եւ ոչ ալ՝ հրատարակութեան որոշ հերթականութիւն: Այսուհանդերձ՝ Մատենաշարի առաջին թիւը որ կը բաղկանար 82 էջէ՝ լոյսին եկաւ 1949ի աւարտին: Թաջորդ թիւերը ունէին 56, 58 եւ 72 էջի բովանդակութիւն, եւ բոլորն ալ լոյս տեսան 1950ի ընթացքին: Մատենաշարի չորրորդ թիւն ունէր յայտարարութիւն մը, որ կը յայտնէր թէ «յաջորդ թիւը կը հրատարակուի 1951 Յունուարին»¹⁸: Սակայն այդ թիւը որ պիտի ըլլար Աւետաբեր Մատենաշարի հինգերորդ համարը, եւ որուն բաղկացուցիչ յօդուածներն արդէն իսկ կը գտնուէին տրամադրութեանը ներքեւ խմբագրութեան՝ երեք ալ չեկաւ լոյսին¹⁹: Այսօր փոքր հաշուարկում մը հրատարակուած համարներու էջաթիւերուն՝ ցոյց պիտի տայ 268 էջի ընդհանուր գումար մը, որուն երեք էջերը, սակայն, դուրս կը մնան տպագրութեան բարիքէն: Իւրաքանչիւր համար 500 թիւ տպաքանակով այս պարբերագիրքը կիւթեմպերկի գլանէն անցաւ Տպարան Տէր Սահակեանի մէջ, եւ իր անուանաթերթին գծագրութիւնը եկաւ: Զենաս Ա. Իլանճեանի գրիչէն, որ այդ օրերուն տակաւին ուսանող մըն էր Պէյրութի Մերձաւոր Արեւելքի Աստուածաբանական Ճեմարանէն ներս: Լոյս ընծայուած իւրաքանչիւր մատենիկի գինն էր 125 լիբանանեան դահեկան Սուրիոյ եւ Լիբանանի համար, մինչ 0.75 տոլար՝ արտասահմանի:

Աւետաբեր Մատենաշարի առաջին համարը չտուաւ մէկ անուանացանկը խմբագրական կազմին՝ զայն տուած ըլլալուն համար խմբագրական խօսքի աւարտին, յաջորդ երեք թիւերը, սակայն, կանոնաւոր կերպով

եկան նշելու զայն: Սակայն շուտով երեւան եկաւ, որ Մատենաշարի ընթերցողներէն ոմանք պատրաստ էին արդէն խմբագրութեան դուռն ասի առնելու եւ բարձրաձայն յայտարարելու իրենց դժգոհութիւնն ու ժխտական դիրքորոշումը: Ահա թէ ինչո՞ւ համար խմբագրութիւնն իր հրատարակութեան երկրորդ թիւով իսկ ստիպուած եղաւ յայտարարելու, թէ «Աւետարեբ Մատենաշար» ի խմբագրութիւնը կը փափաքի յարգելի իր ընթերցողներուն յատակ կերպով յայտնել թէ իւրաքանչիւր յօդուածի գաղափարները կը պատկանին միայն զայն ստորագրող անհատին: Ոչ մէկ յօդուած կը ցոյացնէ ոեւէ պաշտօնական մարմնի մը գաղափարաբանութիւնն ու տեսակէտը»²⁰: Սակայն հակառակ այս ճշդումին՝ Աւետարեբ Մատենաշարի ընթերցողներէն ոմանք շարունակեցին իրենց ժխտական ընթացքը եւ սկսան նոյնիսկ սպրդասացութիւններու եւ վատարանումի, որոնք ո՛չ միայն խնդրոյ առարկայ դարձուցին հրատարակութիւնը Աւետարեբին՝ այլ նոյնիսկ խմբագրական կազմն անոր: Իրականութեան մէջ՝ խօսքի եւ քննադատութեան բոլոր սլաքներն ալ ունէին մէկ ուղղութիւն՝ պարզօրէն անոր համար որ Լեւոնեանն արդէն մեկներ էր արտասահման, Արգարեանը յաճախ կը բացակայէր քաղաքէն՝ իր պաշտօնին իսկ բերումով, եւ Ահարոնեանը շատ ալ չէր կրնար զբաղիլ խմբագրութեան պատասխանատու գործունէութեամբ՝ նոր ստանձնած ըլլալով վարչութիւնը Աստուածաբանական Ճեմարանին: Այս կացութեան մէջ՝ այսպէս կոչուած խմբագրութեան կը մնար հեղ մը եւս կրկնել Մատենաշար թիւ 2ի յայտարարութիւնը եւ յիշեցնել բոլորին իր զիրքը²¹:

Հակառակ այս բոլորին, սակայն, եւ ի հեճուկս ոմանց, Աւետարեբ Մատենաշարի առաջին թիւին տպուած հինգ հարիւր օրինակներն սպառեցան՝ անմիջապէս որ ելան հրատարակ, եւ ուշացած պահանջներու գոհացում տալ կարենալու համար խմբագրութիւնը դիմեց իր ընթերցողներուն Աւետարեբի երկրորդ թիւով, թէ «պէտք ունինք 50 օրինակ «ԱԻԾՏԱԲԵՐ՝ մատենաշար» թիւ 1էն: Անոնք որ կրնան մեզի ղրկել իրենց չսպառած օրինակները, եթէ ունին, կամ եթէ կրնան վերադարձնել իրենց մաքուր գործածած օրինակը, շնորհապարտ պիտի թողուն խմբագրութիւնս»²²:

Ոմանք չուշացան պատասխանելու խմբագրութեան կոչին. այսուհանդերձ վերադարձուած օրինակները Մատենաշարի առաջին թիւին՝ երբեք ալ չեզան բաւ գոհացնելու համար աճող պահանջը պարբերազիրքին, ահա թէ ինչո՞ւ համար Մատենաշարի երրորդ թիւով խմբագրութիւնն անգամ մը եւս դիմեց իր ընթերցողներուն, թէ «ուրախ ենք որ ոմանք մեզի ղրկեցին «ԱԻԾՏԱԲԵՐ» մատենաշարի թիւ 1էն կարգ մը օրինակներ՝ ընդառաջելով մեր խնդրանքին: Տակաւին պէտք ունինք 30 օրինակի եւս: Անոնք որ կրնան մեզի ղրկել իրենց չսպառած օրինակները, եթէ ունին, կամ եթէ կըր-

նան վերադարձնել իրենց մաքուր գործածած օրինակը, շնորհապարտ պիտի թողուն խմբագրութիւնս»²³։

Իրաւ էր, որ բարձրացաւ պահանջը Աւետարեւր Մատենաշարին, բայց չթեթեւցաւ նիւթական բռն անոր։ Այսօր փոքր հաշուարկում մը անոր հրատարակած հինգ հարիւր օրինակներուն, եթէ նո՛յնիսկ վաճառուած ըլլային անոնց բոլորն ալ, պիտի ցոյց տայ որ անոր մուտքը հազիւ թէ կըրնար բաւարարել ծախսերը տպագրութեան եւ թղթատարութեան։ Այսուհանդե՛ժ՝ անիկա փորձեց ոտքի կենալ ի գին մեծ զոհողութիւններու՝ մանաւանդ պատասխանատու խմբագրի հաշուոյն²⁴, ի՛նչ փոյթ որ Մերձաւոր Արեւելքի Հայ Աւետարանական Եկեղեցիներու Միութիւնը ի ժամու եւ ի տարածամու տէր կանգնէր Աւետարեւրի հրատարակութեան²⁵ եւ Ամբրիկայի Հայ Աւետարանական Ընկերակցութիւնը նիւթական օգնութիւն հասցնէր անոր²⁶։ Փորձեց ոտքի կենալ, որովհետեւ անոր ետին կեցող մարդերէն ոմանք տակաւին կը հաւատային անհրաժեշտութեանը այսպիսի գործի մը հրատարակութեան, եւ այդ բոլորէն աւելի՛՝ Վերապատուելին ի՛նք, որ կը թուէր պատրաստ եւ յանձնառու ըլլալ եւ քալել մինչեւ ծայրը։

Այսուհանդերձ, այդ ծայրը երեւցաւ շա՛տ շուտ եւ Ուրբաթը հասաւ Շարաթէն առաջ, եւ հակառակ կատարուած խոստումին՝ խմբագրութիւնը չկարողացաւ լոյսին տալ յաջորդ՝ հինգերորդ համարը Աւետարեւր Մատենաշարին։

Ինչ որ ալ ըլլան իրականութիւնները սակայն՝ Մատենաշարին հրատարակուած չորս հատորիկները կազմելու եկան գործերը տասնմէկ հեղինակի, որոնցմէ չորսն արդէն կը պատկանէին խմբագրական կազմին։ Այսօր Աւետարեւրի հրատարակուած չորս այս համարներուն մէջ կը զբտնենք քսանհինգ անուն յօդուած, որոնցմէ երկուքը՝ շարունակական։ Յօդուածագիրներէն առիւծի բաժինը կ'իյնայ պատասխանատու խմբագիր ՎերՏիգրան Խրլորեանին՝ եօթը անուն յօդուածով, որոնցմէ մէկ հատին ներքեւ կը գտնենք «Աւետարեւր» ստորագրութիւնը։ Փրոֆ. Լուիսի Լեւոնեան ունի չորս յօդուած իր անունին կապուած։ Վեր. Յովհաննէս Ահարոնեանն ու Վեր. Յովհաննէս Արզարեանն ունին երեքական յօդուած, իսկ մնացեալ աշխատակիցները՝ մէկական։ Քսանհինգ անուն հաշուող յօդուածներէն երկուքն իրենց բնագիրով կը պատկանին՝ թրքերէնին եւ անգլերէնին, իսկ անոնց հայերէնի թարգմանութիւնները կու գան Տ. Ժ. Խ. էն (Տիգրան Ժ. Խրլորեան) եւ Զեմաս Ա. Իլանճեանէն։

Աւետարեւր Մատենաշարի աշխատակցային մէկ ցանկ նիւթոցը պիտի ներկայացնէ հետեւեալ պատկերը՝ առանց յօդուածներու բնութագրային դրսեւորումին։

ԱԲԳԱՐԵԱՆ, ՎԵՐ. ՅՈՎՅԱՆՆԵՍ

«Ամսթերտամի ժողովին առթիւ», Մատենաշար, թիւ 1, Պէյրուսթ, 1949, էջ 16—23:

«Ամսթերտամի համաժողովը», Մատենաշար, թիւ 3, Պէյրուսթ, 1950, էջ 17—20:

«Հարաւային Հնդկաստանի եկեղեցին», Մատենաշար, թիւ 4, Պէյրուսթ, 1950, էջ 17—23:

ԱՅԱՐՈՆԵԱՆ, ՎԵՐ. ՅՈՎՅԱՆՆԵՍ Փ.

«Միջազգային ժողովական խորհուրդ», Մատենաշար, թիւ 1, Պէյրուսթ, 1949, էջ 37—40:

«Քրիստոնէական դաստիարակութիւնն ու անոր դերը», Մատենաշար, թիւ 1, Պէյրուսթ, 1949, էջ 24—36:

«Ընտանիքին դերը քրիստոնէական դաստիարակութեան մէջ», Մատենաշար, թիւ 3, Պէյրուսթ, 1950, էջ 41—47, թիւ 4, Պէյրուսթ, 1950, էջ 63—72:

ԱԻԵՏԱԲԵՐ

«Ս. Գիրքի մեկնարանութիւնը—Յայտարարութիւն», Մատենաշար, թիւ 3, Պէյրուսթ, 1950, էջ 21—23:

ԼԵՒՈՆԵԱՆ, ՓՐՈՖ. ԼՈՒԹՅԻ

«Ի՞նչ է Սուրբ Գիրքը», Մատենաշար, թիւ 1, Պէյրուսթ, 1949, էջ 3—15:

«Ի՞նչ է Հրաշքը», Մատենաշար, թիւ 2, Պէյրուսթ, 1950, էջ 1—12:

«Ի՞նչ է Հոգեւոր կեանքը», Մատենաշար, թիւ 3, Պէյրուսթ, 1950, էջ 5—16:

«Հոգւոյն սրբոյ հաղորդակցութիւնը», Մատենաշար, թիւ 4, Պէյրուսթ, 1950, էջ 5—16:

ԽՐԼՈՒԲԵԱՆ, ՎԵՐ. ՏԻԳՐԱՆ

«Եկեղեցական միութիւն», Մատենաշար, թիւ 1, Պէյրուսթ, 1949, էջ 41—42:

«Թէ ինչո՞ւ այս հրատարակութիւնը», Մատենաշար, թիւ 1, Պէյրուսթ, 1949, էջ 1—2:

«Ի՞նչ է Աւետարանականութիւնը—Բնորոշում. Աւետարանականութիւնն իբր ընկերային շարժում», Մատենաշար, թիւ 1, Պէյրուսթ, 1949, էջ

43—67:

«Աստուածայտնութիւն», Մատենաշար, թիւ 2, Պէյրուսթ, 1950, էջ 51—55:

«Հայ աւետարանական կերպարը» — Ա. «Հայ Աւետարանականութիւնը իբր հոգեւոր շարժում», [1], Մատենաշար, թիւ 2, Պէյրուսթ, 1950, էջ 26—36:

«Հայ աւետարանական կերպարը» — Ա. «Հայ Աւետարանականութիւնը իբր հոգեւոր շարժում», [2], «Գնահատում եւ դատում», Մատենաշար, թիւ 3, Պէյրուսթ, 1950, էջ 48—57:

«Աստուածային պատկերը եւ մարդկային նկարագիրը», Մատենաշար, թիւ 4, Պէյրուսթ, 1950, էջ 56—62:

ՀԱՄԲԱՐՉՈՒՄԵԱՆ, ՎԵՐ. Դ.Յ.

«Աւետարան եւ աւետարանականութիւն», Մատենաշար, թիւ 2, Պէյրուսթ, 1950, էջ 13—17:

ԵՒՊԵՏԵԱՆ, ՏՈՔԹ. ԱԻԵՏԻՍ

«Աւետարանական շարժումի կարգ մը ծառայութիւնները հայերու մէջ», Մատենաշար, թիւ 4, Պէյրուսթ, 1950, էջ 52—56:

ՍԱՐԿՈՍԵԱՆ, ՎԵՐ. Մ.Յ.

«Արդարութեան գաղափարը Հին եւ Նոր Կտակարաններուն մէջ», Մատենաշար, թիւ 4, Պէյրուսթ, 1950, էջ 32—39:

ՇՆՈՐՀՕՔԵԱՆ, Մ.Յ.

«Հոգեւոր կեանքը իրականութիւն է», Մատենաշար, թիւ 4, Պէյրուսթ, 1950, էջ 40—51:

ՊԵՉՏԵԱՆ, ՓՐՈՖ. ԱԼԵՔՍԱՆ ՅԱԿՈԲ

«Աւետարանական եկեղեցիի առաջին յիսնամեակը», Մատենաշար, թիւ 2, Պէյրուսթ, 1950, էջ 38—50, թիւ 3, Պէյրուսթ, 1950, էջ 24—40:

ՓԱՓԱՉԵԱՆ, ՎԵՐ. Մ.Յ.

«Քրիստոսին նկարագիրը», Մատենաշար, թիւ 1, Պէյրուսթ, 1949, էջ 68—81:

«Ովսէ մարգարէին կինը (Մ. Գրոց Սերտողութիւն մը)», Մատենա-
շար, թիւ 4, Պէյրութ, 1950, էջ 24—31:

Այժմ, այս անուններով եւ գործերով կազմուած նիւթերու սա ցան-
կին վրան նետուած ակնարկ մը, սակայն, պիտի գայ ցոյց տալու հիմնա-
կան քանի մը ուղիներ, որոնցմէ որոշած էր յառաջանալ խմբագրութիւնը
Աւետարեր Մատենաշարին, եւ որոնց հիմնական առաջնորդներն ըլլալու
եկան Փրոֆ. Լուիթֆի Լեւոնեանը եւ վերապատուելիներ Յովհաննէս Ահա-
րոնեանը, Մ. Կ. Փափագեանը եւ Տիգրան Խրոբեանը, որոնք իրենց խօսքով
եւ գրիչով շեշտը դրին Հայ Աւետարանականութեան հոգեկան կառոյցին,
հոգեւոր կեանքի խորքին, Աւետարանին եւ աւետարանականութեան փոխ-
յարարերութեան, եւ քրիստոնէական դաստիարակութեան վրայ: Մնացեալ
յօդուածագիրները, որքան որ ալ այսօր սիրելի եւ գնահատելի, բաւարար-
ւեցան մերթ քովստի եւ յաճախ հայութեան հետ ոչ—առընչակից, այլ՝
աւետարանական եւ համաշխարհային խնդիրներով եւ անոնց վերլուծու-
մով, եւ առ այդ՝ փորձեցին ցոյց տալ հայ աւետարանական շարքային ըն-
թերցողին թէ ինք անբաժանելի մէկ մասն էր ընդհանուր եւ միջազգային
շարժումի մը որ կը կոչուէր Աւետարանականութիւն²⁷: Իրականութեան
մէջ, կը խորհինք, Աւետարեր Մատենաշարի հիմնական հարցերէն մէկն
ալ եղաւ ա՛յս, որուն եթէ ո՛չ գիր ու գրականութեամբ՝ գոնէ կեցուածքով
հակադրուելու եկան խմբագիրներէն եւ յօդուածագիրներէն ոմանք, ո-
րոնք մի՛շտ ալ նախընտրեցին շեշտը դրած ըլլալ հայութեան վրան, եւ
աւետարանականութեան տալ որոշ հայկականութիւն, երբ ուրիշներ իրենց
կրօնական եւ հաւատամքային մոլեռանդութեան մէջ մոռցան ազգային
ամէն պատկանելիութիւն եւ Հայկական Տասնհինգի քանդում ու քայքա-
յումէն ետք՝ տակաւին ուզեցին հաւատալ հին ու նոր ըոլոր սուրբերուն,
եւ հեռուի ու մօտի բոլոր պաշտպաններուն, եւ այդ ձեւով վերադառնալ
հազար ութը հարիւր յիսունականներու կրօնական եւ աւետարանական
ընկալութեան, եւ իրենց առօրեայէն զեղչել ազգայինը, որուն հիմա այդ-
քան պէտք ունէր հայը իրեն համար խորթ ու խոտան սա փեբրուն վրայ,
ուր ակամայ կայք էր հաստատեր անիկա: Անշուշտ՝ կարեւոր էր աստուա-
ծայինը, կարեւոր էր, Աւետարանինը, սակայն անոնց չափ կարեւոր էր նաեւ
պահել ու պահպանել մարդկայինը եւ ազգայինը՝ եթէ կ'ուզուէր որ տեւէին
աստուածայինն ու հոգեկանը: Մարդ ըլլալուն չափ եւ աւելի՛ անհրաժեշտ
էր ըլլալ հա՛յ:

Կրօնական եւ ազգային այս գոյգ պատկանելիութիւններու հակա-

մարտութեան մէջ էր որ տապալ ինկաւ մեծ երազներով եւ հաւատքով սկըւած գործը Աւետաբեր Մատենաշարին, որուն ետին կեցողներէն ոմանք առնուազն յուսացին որ ներկայ պայմաններու մէջ անհրաժեշտ էր նախ վերականգնել սահանքն ի վար մեկնող ազգը, որպէսզի անով ալ կարելի ընծայուէր ոտքի պահել հաւատք ու եկեղեցի: Տասնամեակ մը Հայկական Տասնհինգի օրերէն՝ եւ աւելի՛ քան բաւ եղած էր որ քանդուէր շատ բան որպէս հաւատք ու կառոյց, որպէս հոգեկան իմացք եւ բարոյական յղացք, որպէս աստուածային շնորհ ու մարդկային գիտութիւն եւ գիտակցութիւն: Մակայն Ուրբաթը հասաւ Շարաթէն առաջ, եւ տեսիլք ու տեսլականով սկսուած գործ մը ինկաւ կիսաժաման:

Այժմ որոնել պատասխանատուներն այս մէկին՝ ունի ո՛չ մէկ իմաստ: Կա՛յ գործն իր չորս մատենիկներով, եւ անոր հետ կայ կասումն անոր, եւ այս երկուքն իսկ բաւ են դատի ու դատաստանի անցընելու, քննութեան տալու եւ վճիռ արձակելու համար եղածին մասին եւ չեղածին: Իսկ մենք չենք որոշած կատարել այս մէկը:

2.

Հակառակ այս բոլորին, սակայն, այժմ փոքր ակնարկ մը Աւետաբեր Մատենաշարի իրարայաջորդ չորս համարներուն մէջ լոյսին տրուած նութերուն վրայ՝ պիտի շատ բան բացայայտէ եւ ցոյց տայ, թէ, իրականութեան մէջ, ի՞նչ հարցերով հետաքրքրուած էին Աւետաբերի անհատ խումբադիրները եւ անոնց հետ գործակցող յողուածագիրները:

Այսպէս՝ Փրոֆ. Լուիսի Լեւոնեանին համար հիմնական խնդիր մնաց սահմանումը հոգեւոր կեանքին եւ հոգւոյն սրբոյ հաղորդակցութեան: Ըստ անոր՝ «դիրին է սկսիլ հոգեւոր կեանքը, բայց շատ դժուար է կառավարել եւ մշակել զայն»: Իրականութեան մէջ՝ «կեանքն ունի երկու երես — հոգեկան եւ մտային: Առաջինը մարդուն հոգիին, այսինքն բարոյական կեանքին կը վերաբերի, երկրորդը՝ անոր խորհելակերպին: Առաջինը մարդուն սիրտին կը պատկանի, երկրորդը՝ անոր միտքին: Առաջինը գործնական կեանքն է, երկրորդը՝ վերացական խորհուրդ: ...Մարդու մը մտային խորհուրդները եւ հոգեկան վիճակը իրարու կապուած են, բայց երկուքը նոյնը չեն եւ պէտք է շփոթել զանոնք իրարու հետ»: Այսուհանդերձ՝ «դաւանանք եւ կեանք անշուշտ [որ] սերտ առնչութիւն ունին իրարու հետ: ... բայց դաւանանքը եւ հոգեւոր կեանքը նոյնացնել ... մեզ սխալ ճամբաներու կը տանի»²⁸: Ըստ Լեւոնեանի՝ այս բոլորին մէջ հիմնականն էր քրիստոնեային «հոգեւոր փորձառութիւնը» եւ ոչ թէ լոկ անոր դաւանանքը: «Աւետարանական եկեղեցին շեշտը կը դնէ հոգեւոր փորձառութեան վրայ»²⁹, որովհետեւ «հոգեւոր փորձառութիւնը կեանք է, եւ ինչպէս որ

կեանքը Ֆիզիքապէս տարբեր ձեւեր եւ կերպեր ունի՝ այդպէս ալ հոգեւոր կեանքը տարբեր ձեւեր եւ կերպեր ունի»³⁰ եւ կ'արտայայտուի ըստ մարդու կազմութեան: Արդարեւ հոգեւոր կեանքի փորձառութիւնը, այսինքն՝ Աստուծոյ հոգիին ներգործութիւնը մարդուն մտային եւ հոգեկան կառոյցին վրայ, կը ներգործէ այդպէս՝ ինչպէս որ է այդ կառոյցը: Իրականութեան մէջ՝ ամէն մարդու խմորը, խառնուածքը, ընտանեկան ժառանգութիւնը, [եւ] անցեալ փորձառութիւնները նոյն չեն: ...Ձանազանութիւնը բնական երեւոյթ մըն է»³¹, ահա թէ ինչո՞ւ համար ունինք իմացապաշտ մարդը, զգայնոտ մարդը, բարոյասէր մարդը եւ խորհրդապաշտ մարդը:

Այսպիսի կացութեան մը առջեւ հիմնական եւ անուրանալի կը մնայ դերը եկեղեցիին, որ հոգեւոր մարմին է եւ Սուրբ հոգուոյն հաղորդակցութիւնը, [իսկ] Ս[ուրբ] հոգին կ'առաջնորդէ, կը սորվեցնէ, կ'օգնէ մեր տկարութեանց, կը մխիթարէ, կը զօրացնէ, [եւ] սէր, ուրախութիւն, համբերութիւն [ու] բարութիւն կը շնորհէ»³², եւ ի պահանջել հարկին՝ կը դատապարտէ այն ինչ որ մեղաւոր է, անարդար եւ ոչ—արդարադատ:

Այս իրականութեան մէջ ո՞ւր պէտք է զետեղել Աստուածաշունչ Մատեանը, որ «Սուրբ հոգիէն շարժուած սուրբ մարդոց պատգամը կը պարունակէ» եւ կը յատկանշուի «հաւատքի եւ գործքի» կանոն մը ըլլալու իր հանգամանքով³³: Ըստ Լեւոնեանի՝ «Սուրբ Գիրքը չի նկարագրեր թէ Աստուած ի՞նչ է, այլ թէ Աստուած ի՞նչ կատարած է: Սուրբ Գիրքը, սկիզբէն մինչ վերջ, Աստուծոյ փրկագործութիւնը կը նկարագրէ ու կը շեշտէ»³⁴, ահա թէ ինչո՞ւ համար անհրաժեշտ է զայն կարդալ եւ հետեւիլ անոր ցոյց տուած ուղղութեան: Ի վերջոյ՝ «Սուրբ Գիրքը մեզի ոչ թէ հաւատքի փոխփոխութիւն՝ այլ հաւատքի կեանքը կը ներկայացնէ: Մենք Սուրբ Գիրքը ոչ թէ հաւատքի գիտուն վարդապետներ՝ հապա հաւատքի կեանքը ապրող անձեր ըլլալու նպատակաւ կարդալու ենք»³⁵: Հոս անհրաժեշտ է ընդունիլ անոր դերը մարդկային կեանքէն ներս: Արդարեւ՝ պէտք չէ մտահան ընել, որ այս մատեանին վրան հիմնուած կրօն մը «Աստուծոյ յայտնութիւնն է»³⁶, իսկ Վեր. Համբարձումեանի ընկալումով՝ Աստուած արդէն «անձնուրաց սիրոյ հոգին է: Այս հոգին գերագոյն բարին, ճշմարտութիւնն ու գեղեցկութիւնն է եւ իրականութիւն՝ մարդերուն մէջ: Աստուծոյ հաւատալ գիտակցութիւնն է ներկայութիւնը սրտիդ մէջ, անձնուրաց սիրոյ այս հոգւոյն յաւիտեանական»³⁷, եւ սիրահարուիլ է մարդոց»³⁸, մինչ Յիսուս «իր անձին մէջ մարմնացուց... հզօր Աստուծոյ արեւներ ստեղծող եւ արեւներէն անհունօրէն աւելի հրաշէկ եւ արեւշող սէրը, բոցավառելով ու կալանաւորելով զանգուածներու սիրտն ու կամքը: Ան եկաւ արդեամբ, իր կեանքով ցոյց տալու մարդոց թէ Աստուած անձնուրաց սիրոյ հոգին է, զոր իր մէջ կը տեսնէին: Այդ հոգին, իբր Աստուծոյ պատկերը, տեսաւ Յիսուս բոլոր մարդոց մէջ, եւ հուսկ ուրեմն ի վեր հանեց յաւերժական մարդուն անմահ

Հոգուոյն. իրեն համար սիրել մարդիկը անեսականօրէն, կեանքն իսկ զո-
հարերելու աստիճան, տիեզերքի ամենագեղեցիկ, ամենապաշտելի էակը
դառնալ, Որդի Աստուծոյ ըլլալ էր՝ յաւիտենական: ... Սիրահարուած էր
ան մարդոց: Եւ կը պայծառակերպուէր, [ու] տիեզերքի ամենապաշտելի
էակը կը դառնար, երբ կը սիրէր մարդիկը»³⁹:

Նոյնացում մը Աստուծոյ եւ անոր Միածինին՝ հաւատացեալը պիտի
առաջնորդէր՝ որոնումին անոնց յատկանիչերուն, որոնք պիտի բնորոշէին
երկո՛ւքն ալ: Ըստ Վեր. Մ. Փափագեանի՝ այդ յատկանիչերը կը բաղկանա-
լին Յիսուսի ներքին խաղաղութեամբ, յարատեւութեամբ, խոնարհու-
թեամբ, այլասիրութեամբ, հանդարտամտութեամբ եւ սէրով՝ հակառակ
անոր որ անոր կեանքն եղաւ տեւական փոթորիկ եւ երեւութական ձա-
խողանք⁴⁰: Աւելին՝ սա յատկանիչերը զրսեւորուեցան Աստուծոյ եւ մար-
դուն հետ անոր ունեցած «կրկնապատիկ շփում»ով, «կրկնապատիկ գոր-
ծունէութեամբ» եւ «կրկնապատիկ ոլորտի մը մէջ շարժել»ով⁴¹: Արտա-
յայտութեան սա կրկնակ ձեւը, գործօնութեան սա երկակի ընթացքը զօ-
ղումն էին ու միաձուլումը կեանքին ու գործին, այսինքն ներքին մար-
դուն եւ գործօն մարդուն, որոնք «ոչ միայն անբաժանելիօրէն միացած են
Յիսուսի մէջ՝ հապանաեւ երկրորդը առաջինէն կը ըզրիսի»⁴²: արդէն՝ «անի-
կա երկու ոլորտի մէջ կը շարժի եւ հանդերձեալ աշխարհի զօրութիւնները
զանիկա աւելի տրամադիր կ'ընեն մարդուն ծառայելու»⁴³: Եզրայան-
գո՞ւմն այս բոլորէն ետք: Ըստ Վեր. Փափագեանի՝ «մարդ ինքզինք բարե-
կարգելու ունայն աշխատանքէն դադրելով Աստուծոյ Հոգիին եւ իր միջեւ
հաղորդակցութեան ճամբայ մը հարթելու է: Աստուած մարդուն մօտ՝ խօ-
սելու աստիճան մօտ ըլլալու [է], եւ մարդը Աստուծոյ մօտ՝ լսելու ու հասկ-
նալու չափ մօտ գալու է: ... Աստուծոյ հետ շփում, իրական, անձնական եւ
տեւական շփում»⁴⁴:

Մարդ—Աստուած այս մերձեցումին հարցն է, որ կը մղէ Մանասէ Թ.
Շնորհօքեանը բաղդատականի զնելու գիտութիւնն ու հաւատքը, գիտա-
կան օրէնքները եւ բնագանգական տեսութիւնները, եւ գտնելու թէ «փիլի-
սոփայութիւնը եւ գիտութիւնը հոյակապ շարժումներ են: Առաջինը կ'առնէ
կեանքը [եւ] տիեզերքը իրր ամբողջութիւն եւ կ'աշխատի ուսումնասիրել
զայն իրր միութիւն մը, կ'ուզէ պրպտել կեանքի[ն]՝ զոյապատճառը եւ պրպր-
տումներ կը կատարէ իրականութեանց էութեան մասին. իսկ երկրորդը
աշխատանոցներ եւ բնալուծարաններ հաստատելով փորձի կ'ենթարկէ
նիւթն եւ ուժը, եւ սքանչելի գիւտեր կ'ընէ եւ մեքենաներ կը հնարէ: Եւ
երկուքը միասին մեծ ծառայութիւն կը մատուցանեն ոչ միայն քաղաքակր-
թութեան՝ այլ նաեւ կրօնքի[ն]՝ զայն զգուշացնելով եւ հեռու պահելով աւե-
լորդապաշտութիւններէ, զգացականութենէ, [եւ] երեւակայութենէ»⁴⁵:

Գիտութեան եւ իմաստասիրութեան մասին կատարուած այս հաս-

տատումէն ետք, սակայն, Շնորհօքեան կը գտնէ որ անոնք բաւարար չեն բացատրելու եւ արժեւորելու համար կարգ մը բաներ, որոնք վեր են եւ դուրս անոնցմէ: Արդարեւ՝ ի՞նչպէս բացատրել, լուծել եւ վերլուծել մարդկային անձնականութիւնը եւ մարդուն հոգեկան ներքին ուժը: Ըստ իրեն՝ ասոնցմէ առաջինը կ'ենթադրէ «իտէալ, վեհանձն ոգի, վճռականութիւն, յարատեւութիւն, զոհողութիւն եւ ուժ»⁴⁶, մինչ երկրորդը կը զրսեւորուի մարդերով, որոնք, սակայն, ինքնաբերաբար կը կենան իրարմէ անջատ երկու մակարդակի վրայ: Նախ՝ կան մարդեր, որոնք «մակերեսային [են], ծանծաղ անձինք, զուրկ ամէն լրջութենէ եւ խորունկութենէ, մոլի հաճոյքի եւ ծիծաղի, շատախօս, պճնասէր եւ բամբասող», եւ ապա կան «հոգեկան տազնապիտակ ընկճուած կեանքեր, ենթակայ՝ ջղային պրկումի, կաթլածի, սրտի հիւանդութեանց եւ խելագարութեանց»⁴⁷: Այսուհանդերձ, եւ հակառակ մարդն իր կեանքը դասաւորելու եւ գիտականօրէն զրսեւորելու իր ճիգին, հարցը կը մնայ անլուծելի, ահա թէ ինչո՞ւ համար կ'եզրակացնէ Շնորհօքեանը, թէ «գիտութիւնն ու փիլիսոփայութիւնը ո՛չ կրնան ժխտել ասոնց»⁴⁸ իրականութիւնը եւ ոչ ալ բացատրել զանոնք բարեչըջումով (evolution) կամ տիեզերական օրէնքով», եւ անգամ մը մերժելէ ետք զանոնք՝ անիկա կու գայ կատարելու իր անյեղիի հաստատումը, թէ «մենք կը հաւատանք գիտական օրէնքներուն եւ սկզբունքներուն, սակայն գիտենք նաեւ թէ անոնց ետին կը կենայ անոնցմէ գերիվեր մեր Երկնաւոր Հայրը, որ աւելի մեծ է քան իր հաստատած օրէնքները:

«Կը հաւատանք նաեւ, թէ արարչագործութեան գլուխ գործոցն է մարդկային անձնականութիւնը, զոր Աստուած իր պատկերով ստեղծեց, եւ որուն հետ անձնական հաղորդակցութիւն ունի:

«Կը հաւատանք, թէ Աստուծոյ եւ մարդ էակին միջեւ գոյութիւն ունեցող հաղորդակցութիւնը, աւելի մեծ ու խորունկ իրականութիւն մըն է քան բնական օրէնքները տիեզերքի(ն), եւ մարդկային անձնականութիւնը իր վեհութիւնն ու փառքը կը գտնէ... սոյն կենդանի հաղորդակցութեան մէջ»⁴⁹:

Շնորհօքեան կը կատարէ լոկ շարք մը հաստատումներու: Իրը չէզոք դիրքորոշում մըն է մարդ—Աստուած յարաբերութեան մէջ: Իրաւ է, որ անհրաժեշտութիւն մըն է հաղորդակցութիւնը, սակայն յօդուածագիրը՝ կը մատչի անոր ո՛չ ի՞նչպէսին եւ ոչ ալ ինչուին: Կը թուի թէ անոր համար բաւ է մէկուն մարդ եւ միւսին Աստուած ըլլալու հանգամանքը: Չէզոք սա դիրքորոշումը, ըսէք՝ անգործօնութիւնը, սակայն, ժխտումն իսկ է Աւետարանին եւ Քրիստոնէութեան, մինչդեռ մարդն իր ստեղծումովն իսկ եւ գոյութեան կոչուելովը արարող Աստուծոյ մը կողմէ՝ «կենսունակ խոյանք» մըն է, Պերկասնի էլլաճ վիթալը: Մարդն ստեղծուած է խոյանքի համար ու պիտի շարժի յառաջ, «ուր որ ճամբայ մը գտնէ»: Հեղ մը գտնելէ ետք

այդ ճամբան՝ ա՛լ անհրաժեշտ է որ շարժի ո՛չ թէ որովհետեւ իր ճամբուն վրան է՝ այլ որովհետեւ պարտաւոր է: Սա կ'ենթադրէ զրական ճիգ ու աշխատանք եւ գիտակից տքնութիւն, այսինքն՝ մարդուն կողմէ կամաւոր, նպատակասլաց եւ ուղղութիւն վերցուցած շարժում մը դէպի Արարիչը, մատչում մը անոր եւ նոյնացում: Այլապէս՝ չէզոք սպասում մը վասն աստուածային հաղորդակցութեան՝ պիտի մարդը պահէ հոն ուր որ էր:

Մարդ—Աստուած այս հաղորդակցութեան մէջ հիմնական դեր խաղալու կու գայ Քրիստոս եւ հաւատալ ու հետեւիլ անոր, եւ գործադրել աստուածային սիրոյ սկզբունքներն ու հաւատքի գործնական տարրերը՝ պիտի զետեղեն զայն սեմին մարդ—Աստուած հաղորդակցութեան, որմէ ետք անհրաժեշտ է որ արարեալը մատչի արարիչին, մեկնի դէպի անոր, հասնի անոր եւ նոյնանայ անոր հետ, այսինքն՝ սկզբնական ճիգէ մը ետք եւ անոր յաջորդող բուռն աշխատանքէն՝ անիկա պէտք է որ առնէ առաջին եւ միակ քայլը դէպի Աստուած մատչումին, այլապէս միակողմանի եւ սպասողական հաղորդակցութիւն մը յենելով աստուածային սիրոյն վրայ՝ հաղորդակցութիւն մը չէ արդէն, եւ լոկ հաւատք մը, անգործօն եւ անարգասիք հաւատք մը Քրիստոսի փրկագործութեան եւ տիրական միջնորդութեան ընդմէջ մարդու եւ Աստուծոյ՝ բաւարար չէ մարդն ընծայելու քրիստոնեայ, եւ անով եւ անոր նմաններով կազմուած հաւաքականութիւնը՝ քրիստոնեայ եկեղեցի: Ըստ Վեր. Համբարձումեանի մէկ վկայակոչումին՝ արդէն «եկեղեցին երբեք քրիստոնեայ եղած չէ, Անհատներ եւ փոքր խմբակցութիւններ միայն յանդգնութիւն ունեցել են կիրարկելու Քրիստոսի սկզբունքները կեանքի ամէն կալուածներու մէջ՝ ջահակիրները հանդիսանալով Աւետարանի յաղթական պատգամներուն»⁹⁰:

Հո՛ս ալ իր պարոյկը կ'ոլորէ հարցումը: Ո՛ր պէտք է գտնել այն ուժը որ քրիստոնեայ ընծայէ անհատը: Սպասողականութիւնն անոր կողմէ՝ միակողմանիութիւն է եւ առ այդ՝ ստեղծուելիք հաղորդակցութիւնն ալ կը զազրի երկկողմանի ըլլալէ: Անշարժ, անճիգ, աննպատակ մարդուն չէ տրուած կարելիութիւնը դէպի Աստուած մատչումին: Մարդկային ոչ մէկ էակ կամ հաւաքականութիւն կարող է ուղղութիւն տալ Աստուածային գործօնութեան, որ արդէն իրագործուել է աշխարհ առաքումովը Միածինին: Ուրե՛մն:

Կը թուի, թէ Վեր. Ահարոնեանն է որ ունի պատասխանը հարցումին: Ըստ անոր՝ հիմնական է դաստիարակութիւնը մարդուն, իսկ «դաստիարակութիւնը քրիստոնեայ ըլլալու է, զոր ղեկավարող ուժը քրիստոնէական սկզբունքներն ու իտէալները ըլլալու են», որովհետեւ քրիստոնեայ դաստիարակութիւնը «որոշ հայեցակէտ մըն է, տեսակէտ մը, հաւատք մը, եւ որպէս այդ՝ այն կրնայ հակադրուիլ ուրիշ հայեցակէտերու հետ: ...Այն

աղերս ունի անհատի նկարագրին եւ անձնաւորութեան հետ»⁵¹, իսկ հաղորդակցութիւնը, որ մատչում է եւ հասկացողութիւն, կարելի ընծայող միակ ուժը անհատին սորվելու կարողութիւնն է, որովհետեւ «դաստիարակութիւնը այն է՝ ինչ որ անհատ մը ինքնիրմով կ'ընէ՝ ինքզինք[ը] յարմարցնելու [համար] կեանքի եւ անոր պէտքերուն»⁵²: Այս մէկն արդէն կրօնական կերպով ընդունուած ձեւն է դաստիարակութեան, իսկ «կրօնքը իր բարձրագոյն առումով կեանքի ներուժն է թէ անհատին եւ թէ ալ ընկերութեան համար: Ան հաւատալիքներու, հաւատոյ հանգանակներու, արարողութիւններու ու ծէսերու հաւաքածոյ մը չէ, այլ առաւելարար Աստուծոյ հետ յարաբերութիւն է: ...կրօնքը անհատին մէջ այն բանն է որ կ'որոշէ անոր հիմնական հաւատարմութիւնը, հաւատքը եւ վարք ու բարքը: ...կրօնքը հայեցակէտ է, արժէք է, զգացում է, սովորութիւն է, ծանօթութիւն ու վարժութիւն է միանգամայն: Ամփոփելով՝ կրօնքը սրտի եւ մտքի զարդ է»⁵³: Կրօնքի այսպիսի տարազում մը կ'ենթադրէ նախ ուսուցում, որուն պիտի յաջորդէ հաւատքը: Անիկա վեր կը մնայ կոյր հաւատքէն եւ կ'ընծայուի ծրագիր- ահա թէ ինչո՞ւ համար անհրաժեշտ է որ կրօնքն ըլլայ ծրագրուած, ճիշդ այնպէս՝ ինչպէս ուսուցումն անոր, որպէսզի անիկա ո՛չ թէ նպատակադրէ անհատը հասցնել «փորձութեան», իմա փորձառութեան՝ «այլ առաւելարար նշանակալից դարձնէ [անոր] ներկայ փորձառութիւնները»⁵⁴:

Հո՛ս է որ մարդ—Աստուած յարաբերութեան ընթացքէն ներս քայլ կը նետեն՝ եկեղեցին եւ կրօնական կառոյցները, որոնք արդէն հետամուտ են դաստիարակութեան եւ կրթանքի: «Եկեղեցին կիրականօրեայ դպրոցին վրան կը կերտէ իր շէնքը» կը հաստատէ Վերապատուելին եւ կ'աւելցնէ նոյն-հետայն թէ «կիրականօրեայ դպրոցը կեցած է դաստիարակութեան վրայ», որովհետեւ «դաստիարակութիւնը հզօր ուժ մըն է: ...Ազգերու, ցեղերու եւ համայնքներու ապագան որոշող ազդակը դաստիարակութիւնն է»՝ պարզօրէն անոր համար որ «սերունդ մը ինչ դաստիարակութիւն [որ] ստանայ եւ ինչ տեսակ փիլիսոփայութեամբ [որ]... սնանի՝ ատկէ կախում ունի այդ սերունդին նկարագիրը: ...[Ի վերջոյ] դաստիարակութիւնն է կեանքի[ն] ուղղութիւն եւ նշանակութիւն տուող ազդակը»⁵⁵: Այս բոլորը կարելի կ'ընծայուին, սակայն, լո՛կ կիրականօրեայ դպրոցով: Արդարեւ՝ «կրօնական դաստիարակութիւնը սնանիլ է այն հաւատքով, իտէալներով եւ սկզբունքներով, որոնցմով մարդիկ կ'ապրին հաւաքաբար կամ իրր անձ»⁵⁶:

Սակայն, ըստ Վեր- Ահարոնեանին, քրիստոնէական դաստիարակութեան մէջ եկեղեցիին եւ կիրականօրեայ դպրոցին չափ եւ գուցէ նաեւ աւելի կշիռ ու դեր ունի ընտանիքը, որովհետեւ «կրօնը կեանք է եւ կեանքի ամբողջական հայեցակէտ»⁵⁷: Ընտանիքը, կը հաւատայ յօդուածագիրը, վիճակին կրնայ ի կատար ածել դաստիարակութեան այս առաքելութիւնը, ո-

բովհետեւ անիկա «իր բարեշրջումին մէջ ամենահասունն է եւ կատարեալ կերպով զուգորդուած է մարդկային նախնական պէտքերուն, ու կը հայթայթէ յարաբերութիւններու ամենէն մտերիմը, ... բնականաբար նկատի կ'առնէ ամէն անհատ անդամը, [եւ] կը կերտէ խորհելու եւ զգալու սովորութիւնները [անոր]․ ընտանիքը անհատականութեան ձուլարանն է, ... իտէլիներն ու գաղափարները գործնական կեանքի կը վերածէ, [եւ անոր] «յարաբերութիւնը դէպի ապագայ ուղղուած է»⁵⁸։

Հոս, ճիշդ հոս ալ կու գայ հարցումն իր պատասխանը պահանջելու Այս բոլորը բա՛ւ են քրիստոնեայ՝ մանաւանդ աւետարանական ընծայելու ոեւէ մէկը։ Ըստ Վեր․ Տիգրան Խրլորեանին՝ «ինքզինք աւետարանական կոչող անհատ մը կամ եկեղեցի մը չի նշանակեր թէ անպայման աւետարանական է, ոչ ալ այդ անունը չկրող մէկը աւետարանականութենէ զուրկ է։ ... [իրականութեան մէջ՝] Աւետարանականութիւն եւ Աւետարանական Եկեղեցի նոյնանիչ բառեր չեն։ ... Աւետարանականութիւնը հոգի է, Աւետարանական Եկեղեցին՝ անոր մարմնացումին մէկ որոշ տիպարը։ Առաջինը գաղափար է, երկրորդը՝ անոր իրականացումը։ Առաջինը անփոփոխ է, երկրորդը՝ փոփոխական։ Առաջինը տեւական է, երկրորդը՝ անցաւոր։ Առաջինը տիեզերական կամ ընդհանրական է, երկրորդը՝ յարանուանական։ Աւետարանականութիւնը հիմնուած է Աւետարաններու մէջ պարզուած Աստուածային կեանքին վրայ, որ կը կազմէ եւ պէտք է [որ] կազմէ Աւետարանական] Եկեղեցիին եւ ոեւէ քրիստոնէական եկեղեցիի նպատակը, որուն իրագործումին համար ինքը միջոց մըն է։ Աւետարանական] Եկեղեցին, ինչպէս ամէն եկեղեցի, այնքան արժէք ունի որքան [որ] ան կը մարմնացնէ այդ հոգին, կ'իրականացնէ այդ գաղափարը, [եւ] իր մէջ կը ցոլացնէ Յիսուս Քրիստոսի կեանքը»⁵⁹։ Քիչ մը անդին, սակայն, վերապատուելին տակաւին կը շարունակէ հաստատել, թէ «Աւետարանականութիւնը ամէն բանէ առաջ եւ ամէն բանէ վեր՝ աւելի հոգեւոր շարժում մըն է։ Չըսենք՝ կրօնական կամ յարանուանական շարժում։ Այդ բառերը նոյն իմաստը չունին։ Առանց հոգեւոր ըլլալու՝ մէկը կրնայ ջերմ կրօնասիրութեամբ եւ բուռն եկեղեցասիրութեամբ տոգորուած ըլլալ։ ... Աւետարանական շարժումը ազատական է, յառաջդիմական է, անդասակարգային է, համամարդկային է, քանզի ան հոգեւոր է։ Առաջին չորս յատկանիշերը կը վերաբերին մարդոց իրարու հետ ունեցած փոխ-յարաբերութեան, մարդու անցեալին եւ ապագային նկատմամբ որդեգրուելիք դիրքին... Բայց անոնց աղբիւրն է հինգերորդը։ Ան կրնայ ազատ ըլլալ, կրնայ ընդարձակելի եւ յառաջանալ։ ... Մէկ բառով՝ աւետարանական շարժումը Յիսուս Քրիստոսի կեանքն իսկ է»⁶⁰։

Հոս օգտագործուած եւ շեշտադրուած կը գտնենք «հոգեւոր», «համամարդկային», «ազատական», «յառաջդիմական» եւ «անդասակարգա-

յին» ստորոգումները, որոնցմէ գոնէ երկուքին վրան կը ծանրանայ յօդուածագիրը: Ըստ անոր՝ ազատութիւնը կը նշանակէ նախ՝ «ազատութիւն՝ մեղքի տիրապետութենէն», եւ ապա՝ «ազատութիւն՝ մարդկային հինցած եւ արժէքագրկուած աւանդութիւններէն եւ օրէնքներէն»⁶¹, հաւ թէ ինչո՞ւ համար «միշտ ժամանակավրէպ, առժամեայ արժէք ունեցող եւ կեանքի յառաջընթացքին դէմ խոչընդոտ դարձած աւանդութիւնները պէտք է գատել մեր ընթացիկ կեանքէն եւ թանգարաններու մէջ պահել՝ որքան [որ] ալ մեզի սիրելի դարձած կամ երկար ժամանակի գործածութեամբ նուիրականացած ըլլան» անոնք⁶²: Միւս կողմէն՝ անիկա կը հաստատէ նոյն ատեն, թէ՛ «համամարդկային ըլլալ չի նշանակեր հակազգային ըլլալ կամ ազգութիւնը ուրանալ: ...Սկիզբէն ի վեր միշտ գոյ եղած են տարբեր լեզուով, բարքերով, [եւ] սովորութիւններով շատ ազգեր: զանոնք անհետացնել ոչ կարելի է եւ ոչ [ալ] օգտակար՝ ընդհանուր մարդկութեան համար: Ամէն ժողովուրդ, ամէն ազգ ունի իր մասնաւոր գեղեցկութիւնը, ձիրքը, ընդունակութիւնը, [եւ] արժէքները՝ արտայայտուած իր մասնայատուկ ձեւերով եւ երանգներով, որոնք կրնան ճօխացնել, զօրացնել եւ գեղեցկացնել ընդհանուր մարդկային կեանքը: ... Աւետարանի լոյսին համեմատ՝ ամէն ժողովուրդ արտօնութիւն ունի իր ունեցած գանձերը եւ արժէքները օգտագործել՝ ծառայելու [համար] մարդկութեան, ... եւ ոչ թէ գործածել [զանոնք] իր իսկ պանծացումին, փառարանումին եւ շահին համար»⁶³:

Ոչ միայն այսքան: Ազգերու եւ ժողովուրդներու անհատական պատկանելիութեան եւ ինքնութեան չափ կարեւոր են այլ իրողութիւններ, զորոնք Աւետարաններու ուսուցումին եւ սկզբունքներուն վրան հիմնուած Եկեղեցին ստեղծեց եւ հրիտակեց մարդկութեան: Իրաւ ալ՝ այժմ փոքր ակնարկ մը պիտի ցոյց տայ, թէ «Եկեղեցին ժամանակ մը զբաղեցաւ մեծ հանգանակներ կերտելով: Անոնք շատ թանկագին են եւ եկեղեցիին մեծ կտակը [եւ] գանձը կը կազմեն աւանդուած՝ յաջորդ դարերուն: Եկեղեցին ատեն մը պարապեցաւ եկեղեցական փառաւոր շէնքեր եւ քաթետրալներ շինելով: Անոնք զարդն ու պարծանքն են հին եւ նոր մեծ քաղաքներու, եւ գեղեցիկ խորհրդանշանը՝ քրիստոնէական հաւատքին եւ նուիրումին: Սակայն Եկեղեցիին գերագոյն տուրքը մարդկութեան մեծ նկարագիրներն են»⁶⁴, որոնք կը կազմեն մարդկութեան իրական գանձը, պարծանքը եւ զօրութիւնը: Աշխարհ այսօր պէտք ունի մեծ նկարագիրներու, մեծ անձերու, որոնց արտադրութեան մէջ մեծագոյն պատասխանատուութիւնն ունի Եկեղեցին»⁶⁵:

Իրականութեան մէջ՝ անհրաժեշտ այս մեծ նկարագիրներու բացա-

կայութիւնն է, որ վիրաւոր կ'ընծայէ եկեղեցին: Արդարեւ՝ անո՛նք են որ պիտի կարողանան միասնական, անքակտելի եւ զօրաւոր հոգի մը պարգեւել մարդկային հաւաքականութիւններուն, մանաւանդ եկեղեցիին, որ այժմ կը ներկայացնէ պառակտուած եւ բզիկ-բզիկ ինկած կացութիւն մը: Այս իրականութիւնն անշո՛ւշտ որ ունի իր պատճառները, որոնց բոլորը չեն որ կրնան բացատրուիլ եւ դառնալ ընկալելի: «Թէ եւ բաժանումներէն ոմանք կրնան պատմութեան մէջ արդարանալ՝ բայց ոչ բոլորը»՝ կ'եզրակացնէ յօդուածագիր Վերապատուելին: «Եթէ ոմանք բաժնուած են զուտ հոգեւոր պատճառներով՝ յաճախ դիտելի է որ տղիտութիւն, փառասիրութիւն եւ իշխանութեան մրցակցութիւն բաժանումի իրական պատճառներ եղած են: Պէտք է աւելցնել նաեւ թէ ոչ միայն զուտ կրօնական՝ այլ նաեւ կրթական, տնտեսական, քաղաքական եւ ազգայնական ազդակներ մեծ բաժին ունեցած են այս իրերամարտ բաժանումները յառաջացնելու մէջ»⁶⁶:

Այլ գործի մը մէջ Վերապատուելին կ'անդրադառնայ նոյն ցաւին, եւ կը թուէ բազմաթիւ անձնական, հոգեկան եւ հոգեբանական ազդակներ այս բաժանումները յառաջացնելու ճամբուն վրայ: Ըստ անոր՝ այս ուղղութեամբ մեծ դեր կը խաղան անհատական ենթադրական արժէքները, իշխանատենչութիւնը, գոռոզութիւնը, ուրիշներու հանդէպ արհամարհանքը եւ զայն արտայայտող ոգին, ճշմարիտ արժանապատուութեան եւ իրաւ արժէքի գիտակցութեան չփոթը, ուրիշներու հետ իր անձին, անհատականութեան եւ հոգեւոր ու իմացական արժանիքներուն բաղդատականն ու գերադասումը, ցեղային անխառնութեան պատրանքը, եւ ուրիշներէն աւելի սրբակրօնութեան եւ գերազանցապէս խորունկ հաւատք ունենալու անմեկնելի սխալը⁶⁷:

Եկեղեցիի մարմինին պառակտուածութեան եւ բաժան-բաժան ըլլալուն պատճառներուն եւ ազդակներուն որոնումին մէջ՝ ո՞ւր պէտք է դնել հայութիւնը, մանաւանդ անոր աւետարանական փոքրաթիւ հատուածը: «Աւազելի է, որ», կը գրէ Վերապատուելին, «փոքրաթիւ հայ աւետարանականները զանազան անուններով փոքր հատուածներու բաժնուած են», իրականութիւն մը՝ որուն բարձումին համար անիկա միայն կրնայ աղօթել եւ յուսալ որ «քրիստոնէական եւ ուղղամիտ իմաստութիւնը վերջապէս կարելի պիտի ընեն բոլորին միացումը մէկ անուան տակ եւ մէկ մարմնի մէջ»⁶⁸:

Թէ այս բաղձանքը ո՞րքան իրականանալի էր այս դարու յիսունական թուականներուն՝ գիտցաւ ո՛չ մէկը, ո՛չ իսկ Վերապատուելին, որ գտաւ թէ Հայ Աւետարանականութեան յառաջացումը նորութիւն մը չէր բնաւ՝ տրուած ըլլալով որ անիկա սկսաւ «ո՛չ ժիթ» դարուն սկիզբները զանազան բողոքական առաքելութեանց» գործունէութեամբ, «ո՛չ ... թոնդրակեցիներու կամ պաւլիկեաններու, եւ ոչ ալ հայոց լուսաւորիչ նկատուած

Գրիգոր Պարթևի՞ն օրով, այլ առաջին իսկ դարուն Քրիստոսի Աւետարանին քարոզչութեամբ Հայաստան Աշխարհէն ներս⁶⁶: Աւելին՝ «ԺԹ. դարու Աւետարանական շարժումը Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցիի ղէմ ըմբոստութիւն մը չէր: Անոր նպատակը Մայր—Եկեղեցին քանդելով անոր տեղ նոր մը շինել չէր, կամ զայն օտար կեդրոնի մը կապելով օտարացնել չէր: Իսկ քաղաքական բնոյթ կամ նպատակ անոր մէջ երբեք գոյութիւն չունէր, թէպէտ ան իր հակառակորդներուն կողմէ միշտ ալ քաղաքական ակնոցով դիտուած եւ զնահատուած է: Ան ընդհանուր հայկական զարթօնքի մէկ մասը կը կազմէր եւ կը ձգտէր Հայաստանեայց Եկեղեցին արթնցնել իր հոգեւոր կոչումին, զայն զօրացնել հոգեւորապէս եւ վերանորոգել Աւետարանի ոգիին համեմատ»⁷⁰:

Հակառակ բոլոր այս իրողութիւններուն՝ այդ շարժումն ունեցաւ քանակ մը ընդդիմադիրներու, որոնք ի ժամու եւ ի տարածամու զայն ներկայացուցին այնպէս՝ ինչպէս որ չէր անիկա: Իր սկզբնական օրերուն՝ այս շարժումին հիմնադիրները զգուշացան անոր տալու բողոքական առկայ որեւէ ձեւ ու կազմակերպուածութիւն, եւ փորձեցին զայն պահել արեւելեան իր ձեւին մէջ, այսինքն՝ չհեռանալ Մայր Եկեղեցիի ինքնութենէն: Մակայն շուտով երեւան եկաւ, որ շարժումը կարծուածէն աւելի ենթակայ էր միջամտութիւններու: Նիւթական պակասն ալ կատարեց մնացեալը, որուն հայթայթումին համար ղեկավարութեան մէջ մտած միախոնարական առաջնորդութիւնը դրաւ զայն այլ ուղիի վրայ, ահա թէ ի՞նչպէս շարժումն ստացաւ ա՛յն ձեւը՝ ինչ որ այդ վերջինները՝ միախոնարները զիտէին: Իսկ «գտնուեցան հայ եւ օտար եկեղեցականներ, որոնք պէտք եղածէն աւելի հետաքրքրուեցան որոշ մէկ ձեւով՝ մոռնալով որ Աւետարանականութիւնը աւելի խորք էր քան թէ ձեւ»⁷¹:

Ըստ Խրլորեանի՝ արդէն սկսած էին շեղումն ու տարանջատումը Աւետարանական Շարժումէն ներս, որ հետզհետէ, ժամանակի ընթացքին, պիտի ստանար զանազան ու զարմանազան ստորոգումներ, ենթարկուէր այլազան դրսեւորումներու, եւ իյնար բզիկ—բզիկ: Ահա թէ ինչպէ՞ս այսօր կարելի է գտնել առկայութիւնը Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցիէն յառաջացած տարօրինակ եւ անօրինակ հաւաքականութիւններու, կրօնական անջատ կազմակերպութիւններու, եւ Աւետարանին անունով բարբառող այլազան խմբաւորումներու: Հայ Աւետարանական պատմագրութիւնն այժմ կը ճանչնայ առկայութիւնը Երիցական Եկեղեցիին (Թուրքիա, Կիպրոս, Հիւսիսային Պարսկաստան), Եպիսկոպոսական Եկեղեցիին (Հարաւային Պարսկաստան), Կալվինական—Չուիցերական Միախոնարական—Եկեղեցիին (Կովկաս), եւ 1919էն ետք՝ Ռուս Բողոքական, Ժողովա-

կան, Մկրտչական, Աստուծոյ, Նազովրեցիի եւ Եղբայրութեան Եկեղեցի-
ներուն: Ի դէպ, այս բոլորէն անկախ, կան տակաւին «ուրիշ կարգ մը խմ-
բակներ, որոնք զարմանազան անուններով կը սիրեն պահել անջատ գո-
յութիւն»⁷²: Նշելէ ետք այս բոլորը՝ յօդուածագիր վերապատուելին կը հաս-
տատէ, թէ «այս կերպով Աւետարանական Շարժումը վերածուեցաւ յա-
րանուանական շարժումի՝ կատարելով իր մեծագոյն շեղումը իր բնական
ընթացքին մէջ»⁷³:

Հակառակ այս իրողութեան, սակայն, վերապատուելին փութաց եզ-
րակացնելու, թէ «Հայ Աւետարանականութեան նկարագրին իրր ընդհան-
րական մէկ գիծը բաւ է յայտնել հոս թէ հակառակ եղած շեղումներուն՝
այս շարժումը մեր մէջ եղած է առաւելապէս հոգեւոր՝ նշանակէտ ունե-
նալով Քրիստոսի նկարագրին պէս մարդիկ արտադրել: Ան ջանացած է
Աւետարանը քարոզել իր պարզութեան մէջ՝ զգուշանալով մխրճուելէ
դաւանական եւ վարդապետական մանրամասնութեանց եւ կնճռուտու-
թեանց մէջ: Ան ջատագոված է սա դաղափարը թէ մարդ աւելի պէտք ունի
կեանքի՝ քան թէ տառի: Ան աւելի շեշտած է Ս. Հոգիով մկրտութիւնը՝
քան թէ անոր արտաքին սա կամ նա ձեւը»⁷⁴:

Ժիշդ եւ իրաւ: Այսուհանդերձ Խրլորեան տակաւին կը շարունակէ
յայտնել, թէ Հայ Աւետարանականութիւնը ունեցաւ մեծ ազդեցութիւն հա-
յութեանէն ներս: Այսպէս՝ «իրր հոգեւոր բարոյացուցիչ ազդակ՝ մեծապէս
օգտակար եղած է»⁷⁵: «ան ոչ միայն ճշմարտութիւնը՝ այլ նաեւ մաքուր
լեզուն շեշտած է իրր մաքուր սրտի արտայայտութիւն: Մարդոց [սորվե-
ցուցած է] զուսպ լեզու եւ քաղաքավար ոճ՝ խօսքով արտայայտուելու ա-
տեն: ...Ան սորվեցուցած է միշտ զգուշանալ անսանձ արձակուած զգա-
ցումներու հոսանքէն տարուելէ եւ միշտ թելադրած է ըլլալ իրապաշտ իր
խորհողութեան մէջ: ...Ան ջատագոված է միշտ պարզ կեանքը եւ դատա-
պարտած է անպէտ արդուզարդը եւ ցուցամոլութիւնը»⁷⁶: «Ան միշտ աւե-
լի ջատագոված է դրական արժէքները եւ լծուած՝ դրական եւ շինիչ աշ-
խատանքի: ...Առաքելական Եկեղեցին ան միշտ նկատած է իրր Մայր Եկե-
ղեցի եւ ինքզինքը՝ անոր զաւակը, հետեւաբար՝ ծառայելու պարտական
անոր: ...Աւետարանական Եկեղեցին ինքզինք իրր նպատակ չի նկատեր՝
այլ միջոց մը Աւետարանը տարածելու»⁷⁷:

Եզրակացութիւնն այս բոլորին: Յստակ էր կեցուածքը վերապատուե-
լի Խրլորեանին: Ըստ անոր՝ Աւետարանական Եկեղեցին «պատրաստ է նոյ-
նիսկ իր գոյութեան վերջ մը տալ[ու] երբ հոգեւորապէս զօրացած Մայր
Եկեղեցին վերստին սկսի կատարել նոյն գործը...: Մայր Եկեղեցին պէտք
չունի կաթոլիկ գոյնով շպարուելու կամ բողոքական տարագով երեւնա-

լու իր այս հոգեւոր գործը կատարելու համար. կը բաւէ որ ան վերարժար-
 ծէ իր գուրգուրանքով պահած Աւետարանի Զահը, հաւատարիմ մնալով
 իր տոհմիկ, նախնական, արեւելեան աւանդութեանց՝ զերծ բոլոր օտար
 տարրերէ»⁷⁸: Իրականութեան մէջ, ինչպէս այլ տեղ կը հաստատէր Վերա-
 պատուելին, «Հայ[աստանեայ]ց Եկեղեցին եզակի երեւոյթ մըն է ընդհա-
 նուր քրիստոնէութեան մէջ»: Տիրող պայմաններու ներքեւ անիկա «աւելի
 գրադած է գործնական հարցերով քան թէ տեսական վարդապետական խըն-
 դիրներով, եւ միտած է միշտ իր նախնական պարզութիւնը պահել: Իրա-
 կանութեան մէջ ալ՝ բոլոր հին եկեղեցիներու[ն] մէջ ամենէն պարզն է Հայ-
 [աստանեայ]ց Եկեղեցին», եւ «նախնական առաքելական պարզ եկեղեցիի
 եւ Պապական կամ Օրթոտոքս բարձրորէն գարգացեալ Եկեղեցիին միջեւ
 իրեն յատուկ տեղ մը կը գրաւէ», եւ անոնց հետ «իր շփումներէն ծագած
 դժուարութիւնները հարթելու համար վարած է տեսակ մը իրաւախոհա-
 կան միջին եզր մը գտնելու քաղաքականութիւնը: Ասոր արդիւնքը պէտք
 է նկատել անոր վարդապետութեան անորոշութիւնն ու առաձգականու-
 թիւնը, որ ոմանց կողմէ լայնամտութեան համազօր նկատուած է»⁷⁹:

Շատ էր խիզախ՝ Վերապատուելի խրոնոքանին մատչումը հարցնելու:
 Ասկէ չորսուկէս տասնամեակ առաջ՝ հայ աւետարանականներ հազիւ թէ
 կարենային ունկնդիրն ըլլալ կրօնականէն անդին ազգայնականութիւն
 բուրոզ եզրակացութիւններու: Որպէս անջատ էութիւն եւ կազմակերպու-
 թիւն, դար մը ամբողջ գոյատեւելէ ետք, Վերապատուելին եկաւ յայտա-
 րարելու թէ Հայաստանեայց Մայր Եկեղեցիին կողմէ վերադարձ մը իր առ-
 ջի աւետարանականութեան եւ անկէ բխած պարզութեան՝ բաւ պիտի
 ըլլային որ Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցին վերջ մը տար իր
 գոյութեան որպէս վարդապետութիւն եւ կառոյց, եւ լուծուէր Մայր Եկե-
 ղեցիէն ներս: Արդարեւ, այդ օրերուն դժուար թէ այս մէկն ըլլար ընդու-
 նելի եւ դառնար իրականութիւն Վերապատուելիին կարգակիցներէն
 ո՛րեւէ մէկուն համար: Ի վերջոյ՝ կար շօշափելի փաստը երէկ եղածներուն եւ
 այսօր գոյատեւողներուն: Կար նաեւ գրեթէ բոլորին կողմէ գրուանի ներ-
 քեւ պահուած իրաւութիւնը աւետարանականներէն ոմանց հոգեկան եւ
 հոգեբանական դրոյթին: Յիրաւի՝ շատ բան էր կորսուած ոմանց հայու
 առհաւականութենէն եւ ազգային պատկանելիութենէն, եւ մէկ դարու
 քանդածը կարելի չէր մէկ օրէն եւ գրիչի մէկ հարուածով վերականգնել:

Իրաւ է այսօր, եւ անուրանալի, որ Աւետարանական Շարժումը մե-
 ծապէս օգտակար հանդիսացաւ հայութեան գոնէ մէկ հատուածին, եւ տուն
 տուաւ որոշ յառաջդիմութեան մը ընկերային, ընտանեկան, առողջապա-
 հական եւ գաղափարաբանական մարզերէն ներս⁸⁰, սակայն այս չէր նշա-
 նակեր, եւ չնշանակեց ալ, որ այդ յառաջդիմութիւնը գոյութեան կոչուե-

ցաւ լո՛կ շնորհիւ Հայ Աւետարանական Շարժումին եւ միմիայն աւետարանականներուն մօտ: Այս մէկը, այս յառաջդիմութիւնը, պիտի գար ի հեճուկս ամէն ինչի:

3.

Հոս կ'աւարտին հակիրճ մէկ ներկայացումն ու ոչ—խոր մէկ վերլուծումը Աւետաքեր Մատենաշարի չորս պրակներուն: Չէինք որոշած կատարել խոր եւ սպառիչ մէկ պեղումը անոնց ներկայացուցած նիւթերուն եւ իջնել արքերէն ներս այդ նիւթերու հեղինակներուն ըսածին եւ ըսել ուզածին: Չէինք որոշած նաեւ լոյսին բանալ ներքին ծալքերը չորսուկէս տասնամեակ առաջ գոյութեան կոչուած շարժումի մը, որ դոսեւորուեցաւ այս մատենաշարով: Ի՛նչ որ ալ ըլլան իրականութիւնները՝ այսօր, երբ ժամանակէն ներս զետեղուած մօտաւորապէս կէսդարեայ հեռաւորութենէ մըն է որ կը դիտենք եղածն ու արտայայտութիւն զգեցածը, կը գտնենք թէ Աւետաքեր Մատենաշարը եղաւ առաջինը հայ աւետարանական հրատարակութիւններուն մէջ, որ փորձեց կրօնական, բարոյական եւ քարոզչական բազմաթիւ անգամներ հեղհեղուած եւ ալ իմաստազուրկ դարձած խօսք ու բանէ անդին մատչիլ ինքզինքին տուած իր առաքելութեան եւ լրջօրէն կազմակերպուած ու մերթ խորացուած ուսումնասիրութեան եւ վերլուծումի ենթարկել կարգ մը հարցեր, որոնք, այդպէս ալ, տասնամեակներով մնացեր էին դուրս ուշադրութենէ, առանց ալ մխրճուելու աստուածարանական եւ եկեղեցաբանական վէճի ու վիճարանութեան մէջ, եւ դուռը բաց պահել բոլոր անոնց առջեւ որոնք կը հաւատային Աւետարանին եւ անոր սկզբունքներուն, եւ կ'ուզէին զանոնք իրագործուած ու կեանքի կոչուած տեսնել հայութեան մեծ ու փոքր բոլոր հատուածներէն ներս:

Չեղա՛ւ սակայն այդպէս, եւ հաւատքով սկսուած գործ մը հասաւ իր աւարտին ոմանց մոլեռանդութեան եւ ուրիշներու միտք ու դատումէ հեռու խոչընդոտներուն պատճառով: Իրականութեան մէջ, սակայն, այսօր, իր հրատարակութենէն գրեթէ կէս դար ետք, Աւետաքեր Մատենաշարը պատիւ կը բերէ ո՛չ միայն անոր պատասխանատու խմբագիրին, անոր գործակցող խմբագրական կազմին, անոր հեռու եւ մօտ աշխատակիցներուն՝ այլ մանաւանդ անոր ծնունդ տուող, զայն սնուցանող, եւ լո՛կ չորս պրակ հրատարակելու չափ ուժ ու կամք ունեցող այն մարդերուն, որոնք հաւատացին գործին եւ անոր հետապնդած գաղափարին, եւ որոնց նմաններուն այդքա՛ն զգայի է բացակայութիւնն այսօր եւ ներկայութեան կարիքն այդքա՛ն մեծ՝ ներկայիս:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹՒՆՆԵՐ

1. **Հայկական Սովետական Հանրագիտարանի** բնութագրումով՝ *Անգլաբիրո* «կրօնական, ուսումնական, ընտանեկան եւ քաղաքական շարքաբերք [էր], հրատարակուել է 1855–1915ին Կ. Պոլսում (1855–[18]65ին «Աւետաբեր եւ շտեմարան գիտելեաց»)» խմբագիրներին էին՝ Տուայք, Է. Պլիս, Շ. Կրին, Հ. Պարնըմ, Հ. Ալլն, Մ. Մինասեան, Ֆ. Սերալոմ, Ա. Շմաունեան, Յ. Ճեմիգեան: «Ա[ւետաբերը]» ամերիկացի միսիոնարների ընկերութեան օրկանն էր: Հրատարակուել է նաեւ հայատառ բուրքերով: 1872–1915ին [ընդհատումներով] որպէս «Ա[ւետաբերի]» յանելուածներ լոյս են ընծայուել «Աւետաբեր տղայոց համար» (1908ից «Աւետաբեր մանկանց») եւ «Աւետաբեր շոնուրյար իշին» հայատառ բրքերէն հանդէսները: «Ա[ւետաբեր]» յուսատրութիւն տարածելու անուան տակ աշխատել է նպաստել արեւմտահայութեան շրջանում քաղաքականութեան եւ ամերիկեան ազդեցութեան տարածմանը: Կրօնաքարոյշական նիւթերի հետ միտող տպագրել է հայագիտական եւ գեղարուեստական գործեր: Աշխատակցել են Ե[ղիա] Քասունին, Յ[ովհաննէս] Պուծիգանեանը, Գեորգ Մեսրոպը, Յ[արութիւն] Մրմրեանը եւ ուրիշներ: Լինելով արեւմտահայ աշխարհաբարի առաջին պարբերականներից՝ «Ա[ւետաբերը]» նպաստել է նրա զարգացմանը»: Տես՝ **Հայկական Սովետական Հանրագիտարան**, հտ. 1, Երեւան, 1974, էջ 613:
2. Տես՝ Լեւոն Վարդան, «Վեր. Տիգրան Շ. Խրոյրեան (1891–1968)», **Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս**, հտ. ԺԲ, Պէյրութ, 1992, էջ 24:
3. Այս մասին տես՝ Հայկ Պարիկեան–Յովնան Վարժապետեան, **Պատմութիւն Սուրիոյ Հայ Տպարանների**, Հայէպ, 1973, էջ 165:
4. Տիգրան Խրոյրեան, **Ոսկեմարտեան**, հտ. Ա., **Պատմութիւն Մերջատրվ Արեւելի Հայ Անկվարանականի Միութեան**, Պէյրութ, 1950, էջ 173–175: Ասկէ ետք կը նշուի որպէս **Ոսկեմարտեան**, Ա.:
5. Այս բոլորին մասին տես՝ Սարգիս Պալապանեան, **Կեանքիւ Տար ու Պաղ Օրերը**, Հայէպ, 1983, էջ 174–181 եւ 193–202:
6. **Ոսկեմարտեան**, Ա., էջ 176–177:
7. Նոյն, էջ 180–192:
8. Տոքք. Մերիլի կեանքին նախապատերազմեան մէկ դրսեւորումին համար տես՝ Գեորգ Ա. Սարաձեան, **Պատմութիւն Անրէպի Հայոց**, հտ. Ա., Լոս Անճելոս, 1953, էջ 835–839:
9. **Ոսկեմարտեան**, Ա., էջ 177–178:
10. Հակատակ Մերձաւոր Արեւելի Հայ Աւետարանական Միութեան մօտ կատարած մեր դիմումին՝ օգտուիլ կարենալու համար 1949 եւ 1950 թուականներուն Կեղրոնական Մարմնի ժողովական ատենագրութիւններէն, եւ հակառակ մեր ստացած դրական պատասխանին այդ կարելիութեան շուրջ՝ մեզի շնորհակցուելու առիթը զանոց ունենալու աչքի առջեւ, որպէսզի անոց տուեալներով կարենայինք շարադրել ընթացքը դէպքերուն: Գուցէ օգտակար պիտի ըլլային Վերապատուելիին օրագրութեան տետրերը, որոնցմէ անիկա ունէր պահած, եւ գորոնք կը մտածէր օր մը օգտագործել լիբանանահայ մեր կեանքին մէկ պատումին համար, սակայն անոնք ալ անհետ կորստեցան լիբանանեան բոհորոսի սկզբնական շրջանին, երբ իր ընտանիքին անդամները մեկնեցան Միացեալ Նահանգներ եւ անբնակ մնացած իր բնակարանը գրաւուեցաւ զինեալներու կողմէ եւ հիմնովին կողոպտուեցաւ, իսկ մեզի համար անկարելի դարձաւ փրկել որեւէ բան անկէ:
11. Այժմ հոս կը խուսափինք օգտագործել *Անգլաբիրո* վերիբառարակութեան եւ դադ-

րեցումին մասին Վեր. Խրյոբեանին անձնապես մեզի հաղորդածները, որոնք արդեն ունին գրեթե կեղարեայ հնութիւն, եւ ամոնցմե՛ ռմանք վստահօրէն ենք արկուած են աղօտեցումի: Կը բաւ միայն ըսել, թէ անոնք չեն գծր գեղեցիկ մէկ պատկերը իրողութիւններուն եւ յակամե՛ անուանէ կ'անուանարկեն հայ աւետարանական կարգ մը դեկալարներ, որոնք փոխանակ թիկունք կանգնելու սկսուած դրական գործի մը՝ արտաքին եւ ներքին ճնշումներու ներքեւ ժխտական դիրք մը որդեգրեցին ո՛չ միայն **Աւագարեթի** խմբագիրին՝ այլ նաեւ գործին իսկ դէմ: Եւ ինչպէս որ Վերապատուելին խնայեց անոնց եւ շարձանագրեց անոնց անունները որեւէ տեղ՝ նոյնը կ'ընենք մե՛նք նաեւ: Ի վերջոյ, կը հաւատանք թէ կայ վերջին դատաստանի օր մը:

12. Փրոֆ. Լուիֆի Լեւոնեանի մասին տես **Քսանհիկզամեայ Հունչըր, Լեւոնեան Յորիկնական հասար.** պատրաստեց Վեր. Տիգրան Գ. Խրյոբեան, Հալէպ, 1948, էջ 223-234: Տես նաեւ՝ Գեորգ Ա. Սարաֆեան, **Պատմութիւն Անթէպի Հայոց**, հտ. Բ., Լոս Անճելըս, 1953, էջ 643, եւ **Ոսկեմարտան**, Բ., էջ 8:

13. Նոյն, էջ 10:

14. Իրաւաբան Համբարձում Պերպլերեան եւ Խորեն Աւագ Զինյ. Ներսեսեան, **Յուշամարտան Քիլիսի Հայոց**, Պէյրոս, 1969, էջ 261: Տես նաեւ՝ **Ոսկեմարտան**, Բ., էջ 8-9:

15. Տ. Գ. Խրյոբեան, «Թէ ինչո՞ւ այս իրատարակութիւնը», **Աւագարեթի Մարտնաշար**, թիւ 1, Պէյրոս, 1949, էջ 2: Ասկէ ետք կը նշուի որպէս Խրյոբեան, «Թէ ինչո՞ւ»:

16. Ակնարկութիւնը կ'երթայ Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցիին:

17. Խրյոբեան, «Թէ ինչո՞ւ», էջ 1-2:

18. Տես՝ **Աւագարեթի Մարտնաշար**, թիւ 2, Պէյրոս, 1950, կողքի էջ Գ:

19. Հակառակ բազմիցս մեր կատարած հարցազնորումներուն՝ Վերապատուելին միշտ ալ խուսափեցաւ տալէ որեւէ անուն խոշորոտ հանդիսացող որեւէ անձի, որեւէ գործակիցի եւ որեւէ պաշտօնակիցի: Մակայն օրուան դէպքերուն մէկ վերլուծումն իսկ բաւ է մեզի համար հասնելու որոշ եզրակացութիւններու, որոնք հաճելի չեն քնաւ: Եւ հարցումը կը մնայ անպատասխան: Ինչպէ՞ս կը պատահի, որ երեկի գործակիցներ, հեռուէն կամ մօտէն, արգելք հանդիսանան գործի մը, որուն պատասխանատուն են նաեւ իրենք այդքան՝ որքան Վեր. Խրյոբեանը: Ապա՝ հանրային գործի մը կատարումը պէ՛տք է որ կասի անոր զուխը կեցող անհատին պատճառով: Կարելի էր փոխել այդ վերջինը եւ գործը յանձնել աւելի «բարեխոյս» եւ վերէն տրուած իրահանգի մը հետ պար բռնող որեւէ անհատի: Յանցանք էր ամբողջական հայութիւնը եւ մե՞ղք՝ հաւատամբային պատկանելիութեան եւ ազգային ինքնուրոյնութեան նոյնացումը:

20. Տես՝ **Ծանօթ**, թիւ 18:

21. Տես՝ **Աւագարեթի Մարտնաշար**, թիւ 4, Պէյրոս, 1950, էջ 4:

22. Տես՝ **Ծանօթ**, թիւ 18:

23. Տես՝ **Աւագարեթի Մարտնաշար**, թիւ 3, Պէյրոս, 1950, կողքի էջ Գ:

24. Անձնապէս կրնանք վկայել, թէ պատասխանատու խմբագիրին կատարելի փոքր հատուցումն ունեցաւ մէկէ աւելի անգամներ ձգձգումներ եւ դանդաղումներ:

25. Տես՝ Բիւզանդ Ռուպեան, «Մերձադր Արեւելի Հայ Աւետարանական» Եկեղեցիներու Միութեան ԻԱ. Համաժողովը, Ապրիլ 19-25, 1950, Հալէպ», **Չանստէր**, ԺԳ. տարի, թիւ 5, Մայիս, 1950, էջ 166: Տես նաեւ՝ **Չանստէր**, ԺԳ. տարի, թիւ 8, Օգոստոս, 1950, էջ 250:

26. Տես՝ «Կարգ մը քուանշաններ Աւետարանչականի դրամական գործառնութեանց», **Չանստէր**, ԺԲ. տարի, թիւ 8, Օգոստոս, 1949, էջ 243:

27. Կար աւելին սակայն: Աւետարանականութիւնը լոկ մէկ մասն էր ընդհանրական եւ միջազգային շարժումի մը, որ արդէն սկսեր էր դրսեւորուիլ 1937էն առդին, եւ միջազգային ու միջարանուանական յաճախակի ժողովներու եւ գումարումներու որպէս

- հետեւանք՝ հասեր էր որոշ հասկացողութիւններու եւ առ այդ ալ 1948ին հրատարակեց եօթը կէտերէ բաղկացած յայտարարութիւն մը Աստուածաշունչի մեկնարանութեան մասին: Եւ այդէն, ինչպէս կը հաստատէր *Աւերաբեր Մարենաշարի* խմբագրութիւնն ալ՝ «Ս. Գիրքի մեկնարանութիւնները յաճախ առաջնորդած են եկեղեցական բաժանումներու, հերձուածներու, մոր յարանուանութեանց եւ աղանդներու կազմութեան: Ընդհանրական քրիստոնէութեան գիտակցութիւնը բոլոր եկեղեցիներու մէջ յառաջ բերելու եւ զօրացնելու համար անհրաժեշտ նկատուած է այս ուղղութեամբ, այսինքն Ս. Գիրքը մեկնելու մէջ, հասարակաց գետին մը գտնել: ... 1937էն մինչեւ 1948 զումարուած զանազան միջազգային եւ միջյարանուանական հաւաքոյթներու մէջ օրակարգի մաս կազմած էր» եւ առ այդ՝ համաձայնութիւն մըն ալ գոյացաւ եւ ստորագրուեցաւ յայտարարութիւն մը: Այդ յայտարարութեան եւ խմբագրութեան հաստատումին համար տես՝ «Աւետարեք», «Ս. Գիրքի մեկնարանութիւնը», *Աւերաբեր Մարենաշար*, քիւ 3, Պէյրութ, 1950, էջ 21–23:
28. Տես՝ Փրոֆ. Լուրճի Լեւոնեան, «Ի՞նչ է հոգեւոր կեանքը», *Աւերաբեր Մարենաշար*, քիւ 3, Պէյրութ, 1950, էջ 6–7:
29. Նոյն, էջ 8:
30. Նոյն, էջ 12:
31. Նոյն, էջ 13:
32. Փրոֆ. Լուրճի Լեւոնեան, «Հոգուոյն Սրբոյ հաղորդակցութիւնը», *Աւերաբեր Մարենաշար*, քիւ 4, Պէյրութ, 1950, էջ 11:
33. Փրոֆ. Լուրճի Լեւոնեան, «Ի՞նչ է Սուրբ Գիրքը», *Աւերաբեր Մարենաշար*, քիւ 1, Պէյրութ, 1949, էջ 4–5:
34. Նոյն, էջ 9:
35. Նոյն, էջ 14:
36. Փրոֆ. Լուրճի Լեւոնեան, «Ի՞նչ է հրաշքը», *Աւերաբեր Մարենաշար*, քիւ 2, Պէյրութ, 1950, էջ 7:
37. Հոս, այդ վերջին նախադասութեան մէջ, կայ որոշ սխալ դրսեւորում մը, որ զայն կ'ընծայէ անհասկնալի: Ըստ մեզի՝ անիկա պէտք է վերադասաւորել եւ կարդալ՝ «Աստուծոյ հաւատալ՝ գիտակցութիւնն է սրտիդ մէջ ներկայութեանը յանդիմանական հոգուոյն եւ այս անձնուրաց սիրոյն»:
38. Վեր. Հ. Յ. Համբարձումեան, «Աւետարան եւ անտարանչութիւն», *Աւերաբեր Մարենաշար*, քիւ 2, Պէյրութ, 1950, էջ 14–15:
39. Նոյն, էջ 14:
40. Վեր. Մ. Կ. Փափագեան, «Քրիստոսի նկարագիրը», *Աւերաբեր Մարենաշար*, քիւ 1, Պէյրութ, 1949, էջ 69–70:
41. Նոյն, էջ 71–74:
42. Նոյն, էջ 76:
43. Նոյն, էջ 78:
44. Նոյն, էջ 81:
45. Մ. Յ. Ենոքիօսեան, «Հոգեւոր կեանքը իրականութիւնն է», *Աւերաբեր Մարենաշար*, քիւ 4, Պէյրութ, 1950, էջ 43:
46. Նոյն:
47. Նոյն, էջ 45:
48. Կ'ակնարկուի՝ մարդկային արժանապատուութեան եւ հոգեկան ուժին:
49. Ենոքիօսեան, էջ 51:
50. Համբարձումեան, էջ 14:
51. Վեր. Յ. Փ. Ահարոնեան, «Քրիստոնէական դաստիարակութիւնն ու անոր դերը», Աւե-

- տարեր Մատենաշար, քի 1, Պէյրոս, 1949, էջ 26:
52. Նոյն, էջ 29:
53. Նոյն, էջ 29-31:
54. Նոյն, էջ 34:
55. Վեր. Յ.Փ. Մարունեան, «Կիրակնօրեայ դպրոցը», *Աեղաբեր Մագինաշար*, քի 2, Պէյրոս, 1950, էջ 18-19:
56. Նոյն, էջ 21:
57. Վեր. Յ.Փ. Մարունեան, «Ընտանիքին դերը քրիստոնէական դաստիարակութեան մէջ», *Աեղաբեր Մագինաշար*, քի 3, Պէյրոս, 1950, էջ 41:
58. Նոյն, էջ 42-43:
59. [Տ.Ճ.Խ.], «Ի՞նչ է անտարանականութիւնը», *Աեղաբեր Մագինաշար*, քի 1, Պէյրոս, 1949, էջ 43-44: Ասկէ ետք կը նշուի որպէս Տ.Ճ.Խ. «Ի՞նչ է...»:
60. Նոյն, էջ 66-67:
61. Նոյն, էջ 45:
62. Նոյն, էջ 47:
63. Նոյն, էջ 65:
64. Ընդգծումը կը պատկանի հեղինակին:
65. Վեր. Տիգրան Խրլորեան, «Աստուածային պատկերը եւ մարդկային նկարագիրը», *Աեղաբեր Մագինաշար*, քի 4, Պէյրոս, 1950, էջ 61:
66. [Տ.Ճ.Խ. – անստորագիր], «Եկեղեցական միութիւն», *Աեղաբեր Մագինաշար*, քի 1, Պէյրոս, 1949, էջ 42:
67. Տ.Ճ.Խ., «Ի՞նչ է...», էջ 48:
68. Տես ծանօթ. քի 66:
69. Տ.Ճ.Խ., «Ի՞նչ է...», էջ 43:
70. Վեր. Տիգրան Խրլորեան, «Հայ անտարանական կերպարը» – Ա., «Հայ Անտարանականութիւնը իբր հոգեւոր շարժում, [1]», *Աեղաբեր Մագինաշար*, քի 2, Պէյրոս, 1950, էջ 32: Ասկէ ետք կը նշուի որպէս Խրլորեան, «Կերպար, Ա. 1»:
71. Նոյն:
72. Նոյն, էջ 35:
73. Նոյն:
74. Նոյն, էջ 36:
75. Վեր. Տիգրան Խրլորեան, «Կերպար, Ա. 1», «Հայ Անտարանականութիւնը իբր հոգեւոր շարժում», 2, «Գնահատում եւ դատում», *Աեղաբեր Մագինաշար*, քի 3, Պէյրոս, 1950, էջ 55:
76. Նոյն, էջ 56:
77. Նոյն, էջ 57:
78. Նոյն:
79. Խրլորեան, «Կերպար, Ա. 1», էջ 30-31:
80. Այս մասին տես՝ Տոքթ. Անտիս Ճեպեճեան, «Անտարանական Ծարժումին կարգ մը ծառայութիւնները հայերու մէջ», *Աեղաբեր Մագինաշար*, քի 4, Պէյրոս, 1950, էջ 54-55:

Վահան Բ. Թութիկեան, Հայ Անտարանական Եկեղեցի 1846–1996, Հրատարակութիւն՝ Ամերիկայի Հայ Աւետարանչական Ընկերակցութեան եւ Հայկական Ժառանգութեան Յանձնախումբի, Տիֆրոյթ, 1996, 380 էջ:

1996 թուականը Հայ Աւետարանական Եկեղեցու Հիմնադրման 150-ամեակի տարեդարձն է:

Մեծ է եղել Հայ Աւետարանական Շարժման բերած նպաստը Հայ Ժողովրդի հոգեւոր կեանքի, կրթական, դաստիարակչական, մշակութային, ընկերային, մարդասիրական, բարեգործական, հասարակական եւ միջ-եկեղեցական յարաբերութիւններէ բնագաւառներում:

ԺԹ. դարի կէսին Հայ իրականութեան մէջ ծնունդ առնող Հայ Աւետարանական Շարժումը «իր բազմօգուտ եւ բազմերանգ ծառայութիւններով օրհնութեան աղբիւր մը հանդիսացաւ» (էջ 3) Հայ Ժողովրդի պատմութեան մէջ: Այն ծնունդն է Հայ Ժողովրդի ԺԹ. դարի հոգեւոր զարթոնքի:

Հայ Աւետարանականութեան 150ամեակին է նուիրուած հոգեւոր հովիւ, դաստիարակ, համալսարանի դասախօս, բազմամիւ գրքերի եւ յօդուածների հեղինակ՝ Վեր. Դոկտ. Վահան Բ. Թութիկեանի 1996թ. հրատարակուած Հայ Անտարանական Եկեղեցի 1846–1996թ. հատորը:

Լայն է աշխատասիրութեան բովանդակութիւնը: Այն բաղկացած է նախարանից, չորս մասից եւ վերջարանից: Հատորը ունի նաեւ ծանօթագրութիւնների, օգտագործուած նիւթերի, աղբիւրների եւ յատուկ անունների հարուստ ցանկեր: Գրքի վերջաւորութեան գետեղուած են հեղինակի բեղուն կենսագրութեան տուեալները:

Գիրքը բացուում է հեղինակի հակիրճ «Երկու Խօսք»ով, որտեղ նշուած է թէ «Գիրքը արգասիքն է հեղինակին՝ Հայ Աւետ. Եկեղեցույ մասին տարիներու հետազօտութեանց եւ գրութիւններուն, եւ մասամբ թարգմանութիւնը անգլերէն լեզուով իր 1982ին լոյս ընծայած նոյնանուն գործին» (էջ 3):

Այս բաժնում ուշագրաւ է հեղինակի այն ընդգծումը, թէ «Տարեդարձները յետադարձ ակնարկի եւ անցեալին պատկանող իրագործումներու թուումի առիթ կ'ընծայեն, ոչ անպայման անցեալը չհազործելու ի նպաստ ներկային, այլ որպէս արժեւորումի փորձ եւ որպէս հիմ ապագայ իրագործելի նուաճումներու» (էջ 4):

Գրքի նախաբանի մէջ Հեղինակը պարզում է աշխատութեան բովանդակութիւնը եւ նպատակը՝ «Այս աշխատասիրութիւնը կը նպատակադրէ ներկայացնել անձնական տեսակէտ մը եւ թելադրել հիմ մը հաւասարակչուած գնահատումը կատարելու Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին դերին եւ ներկայ կացութեան՝ հայ ժողովուրդի կեանքին մէջ» (էջ 5)։

Մենագրութեան առաջին մասում Հեղինակը հանգամանօրէն քննարկում է Հայ Աւետարանականութեան ծնունդը, Հայ Աւետարանական Եկեղեցու կազմութիւնն ու Հայ Աւետարանականութեան հարուստ ժառանգութիւնը։ Ոոր վերլուծութիւններով եւ բազմաթիւ լուրջ եւ շահեկան մտտաքերով է հանդէս գալիս Հեղինակը այս բաժնում։ Առանց նախապաշարումի, առարկայական դիտելով Հայ Աւետարանականութեան ծագման հետ առնչուող դէպքերը, Հեղինակը բացայայտում է թէ Հայ Առաքելական Եկեղեցուց Հայ Աւետարանականութեան բաժանման պատճառները «պատահական, մակերեսային եւ կամայական չէին։ Աւելին, այդ պատճառները ուղղակի արդիւնքն էին 18րդ դարու Հայկական Զարթօնքին, մէկ մասը հայ մտաւորական հոգիի պոռթկումին» (էջ 6)։ Հեղինակը նշում է զըլխաւոր երեք խմբաւորումներ, որոնք առնչուած են Հայ Աւետարանական Եկեղեցու կազմաւորման եւ զարգացման հետ։ Բացայայտուած է նաեւ իւրաքանչիւր խմբաւորման դերը Հայ Աւետարանական Եկեղեցու ստեղծման գործում։

Առաջին խմբաւորման ներկայացուցիչները հակամէտ էին հոգեւոր բարեկարգում իրագործել Հայ Առաքելական Եկեղեցու մէջ։

«Անոնք կը ներկայացնէին կրօնական երեսը Հայկական աշխարհիկ Զարթօնքին, որ արտայայտութիւն գտաւ 18րդ դարու վերջերուն եւ 19րդ դարու սկիզբները» (էջ 11–13)։

Երկրորդ խումբը ներկայացնում էին Ամերիկայի բողոքական միսիոնարները։

Երրորդ խմբաւորումը, որը նոյնպէս վճռական դեր խաղաց Հայ Աւետարանական Եկեղեցու ծագման մէջ, կոստանդնուպոլսոյ Հայոց Պատրիարքարանն էր։

Բարեկարգութեան կողմնակիցները հանդիպեցին Հայոց Պատրիարքարանի զօրաւոր ընդդիմութեան։ «Հայ Առաքելական Եկեղեցիին բարեկարգումը մերժելը դարձաւ պայքարին հիմնական աղբիւրը։ Բարեկարգութեան կողմնակիցները շարունակեցին պնդել իրենց պահանջներուն վրայ, ինչ որ զօրաւոր հակադարձութեան մղեց հայոց Պատրիարքարանը» (էջ 8)։

«Պատրիարքին բանադրանքը ստիպեց զանոնք կազմակերպուելու իբր զատ կրօնական համայնք...» (էջ 8)։ Այս բաժանման արդիւնքն էր 1846թ. Հայ Աւետարանական Եկեղեցու ստեղծումը։

Գրքի առաջին մասի վերջին գլխի մէջ, որը նուիրուած է Հայ Աւետարանականութեան ժառանգութեան, վեր. Դոկտ. Վահան Թուֆիկեանը ընդգծում է, որ «... Հայ Աւետ. Եկեղեցին ունեցաւ իր իրագործումներն ու ձախողութիւնները, իր նուաճումներն ու թերութիւնները» (էջ 111): Այնուհետեւ հեղինակը «յետադարձ ակնարկով», «աննախապաշար հոգիով» դիտելով Հայ Աւետարանական Եկեղեցու անցած 150ամեայ ուղին, յանգած է մի շարք կարեւոր եզրակացութիւնների «Հայ Աւետարանական Շարժումին զօրութիւնը գերակշռեց իր թերութիւնները: Ան գոհացուց Հայ ժողովուրդի սրտին մէջ սնունդ առած եւ աճած ձգտումները: Ժամանակներու պահանջին արդիւնքն էր ան: Հայ Աւետարանական Շարժումը տասնամեակներով ծառայեց Հայ ժողովուրդին տարբեր կերպերով — գոհացուց անոր կարիքները, բուժեց անոր վէրքերը, թեթեւցուց անոր տառապանքները: Շարժումը ծառայեց անսակարկ, խտիր չզրաւ տարբեր հաւատամքներու միջեւ...» (էջ 112):

Փաստալից եւ հանգամանօրէն է շարադրուած մեծագրութեան երկրորդ մասը, որը նուիրուած է «Հայ Աւետարանական Եկեղեցւոյ դաւանանքն ու պաշտամունքը» նիւթին: Վերապատուելի հեղինակը իր աշխատասիրութեան այս մասի մէջ ուսումնասիրելով եւ լայնօրէն օգտագործելով Հայ աւետարանական գործիչների կողմից ներկայիս եւ անցեալին գրուած համապատասխան բազմաթիւ աշխատասիրութիւնները, յօդուածները եւ քարոզները կարողացել է ցոյց տալ թէ «Անձնական դատողութեան իրաւունքը բողոքականութեան գլխաւոր սկզբունքներէն մէկն է» (էջ 154) եւ թէ «Անձնական դատողութեան իրաւունքը քաջայրեց Հայ Աւետարանականութեան մէջ գոյութիւն ունեցող տարբեր աստուածաբանութիւններու արտայայտութիւնը» (էջ 7):

Հեղինակը իրաւացիօրէն շեշտում է այն իրողութիւնը որ «Թէեւ Հայ աւետարանական եկեղեցիներն ու խմբակցութիւնները տարբերութիւններ ունին, սակայն գոյութիւն ունին նաեւ հասարակաց համոզումներ եւ նուիրական արժէքներ, որոնց բաժնեկից են բոլոր Հայ աւետարանականները» (էջ 166):

Իր աշխատասիրութեան այս բաժնի էջերի վրայ հեղինակը նշում եւ պարզաբանում է այդ հասարակաց կարեւոր սկզբունքներից՝ «Հաւատքով արդարացումը», «Բոլոր հաւատացեալների քահանայութիւնը», «Աստուածաշունչի բացարձակ բաւարարութիւնը» եւ «Հաւատացեալների ազատութիւնը»:

Ըստ հեղինակի «Այս սկզբունքները եւ արժէքները ծագում առին Բարեկարգութեան Շարժումին հետ եւ բիւրեղացան ժամանակի թաւալումին հետ» (էջ 166):

Հատորի այս բաժնում տեղ է յատկացուած նաեւ «կառոյցի եւ նա-

խագիծի որոշ կայունութիւն» ունեցող «առանց չափազանցուած խստապահանջութեան» Հայ Աւետարանական պաշտամունքին եւ այդ պաշտամունքի հիմնական սկզբունքներին: Այստեղ հեղինակը շեշտում է այն ճշմարտութիւնը թէ «Հայ աւետարանական պաշտամունքին հիմնական սկզբունքներէն մէկը անոր աստուածաշնչական ծագումն է, խարսխուած ըլլալով անոր հարուստ ընդերքին մէջ» (էջ 184):

Քննութեան առնելով Հայ աւետարանական պաշտամունքի հետ կապուած հանգուցային մի շարք հարցեր, եւ հանգամանօրէն բնութագրելով Հայ աւետարանական պաշտամունքը, հեղինակը յանդում է հետեւեալ եզրակացութեան՝ «Հայ աւետարանական պաշտամունքը պարզ է եւ ուղղակի առ Աստուած...» (էջ 188):

Հարցերի լայն ընդգրկում ունի գրքի երրորդ մասը՝ «Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին կազմակերպչական կառոյցը» խորագրով: Աշխատալից այս բաժնում հեղինակը պատկերել է Հայ Աւետարանական Եկեղեցուն երկայ գոյալիճակը՝ խոր վերլուծման ենթարկելով եկեղեցիները եւ միութիւնները, կրթական, աւետարանչական, ընկերային բարեսիրական, մարդասիրական եւ հրատարակչական կազմակերպութիւնները, հոգեւոր գործիչների եւ աշխարհականների դերը:

Այստեղ լուսարանուում է նաեւ Հայ Աւետարանական Եկեղեցու հաղորդակցութեան հարցը: Հեղինակը նշում է, թէ «Ինչպէս անցեալին, ներկայիս ալ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին Միութիւններն ու հաստատութիւնները կապեր հաստատած են Հայ եւ օտարազգի եկեղեցական կազմակերպութիւններու հետ» (էջ 246):

Հաղորդակցութեան այս կապերը հեղինակը բաժանում է հետեւեալ երեք խմբաւորումների՝ Միջմիութենական, Ազգային Եկեղեցական եւ Միջ-Եկեղեցական հաղորդակցութիւններ:

Այստեղ ընդգծուած է այն թէ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին «հայ ազգին մէջ ծնած եւ հայ ազգին մէջ գործող հոգեւոր հաստատութիւն» լինելով կոչուած է «ոչ միայն Քրիստոսի սիրոյ, խաղաղութեան եւ փրկութեան աւետարանը շեփորել, այլ նաեւ աւանդապահ դառնալ մեր տոհմային բարքերուն եւ արժէքներուն» (էջ 253): Եւ այդ է պատճառը, որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին ըստ հեղինակի «գործակցող եղած է միւս բոլոր հայ եկեղեցիներուն հետ՝ ի շահ մեր ազգի հաւաքական կեանքի վերելքին» (էջ 253):

Աշխատասիրութեան չորրորդ՝ վերջին մասում լուսարանուում է Հայ Աւետարանական Եկեղեցու արդի իրավիճակը եւ այդ լոյսի տակ դիտուում է նրա ապագան: Այս բաժնում վեր. Դոկտ. Վահան Թութիկեանը վերագնահատման եւ վերարժեւորման է ենթարկում Հայ Աւետարանական Եկեղեցու հոգեւոր կեանքը, աւետարանական ժառանգութիւնն ու արժէքնե-

ըր, մշակութային եւ ազգային ժառանգութիւնը, հայ աւետարանական ինքնութիւնը, աւետարանչութիւնը եւ ղեկավարութիւնը:

Այս բաժնում հեղինակի կողմից կատարուած բոլոր նկատողութիւններն ու դիտողութիւնները հիմնուած են բազմազան հարուստ աղբիւրների վրայ, որոնք նպաստել են նաեւ արծարծուող հարցերի խոր թափանցման: Հեղինակը վերարժեւորում է Հայ Աւետարանական Եկեղեցու ժամանակակից իրավիճակը: Նա գրում է թէ «Անցնող սերունդներուն նման, հայ աւետարանական ժամանակակից սերունդը իր ներդրումը ունի հայ ազգի կրօնական, ազգային, մշակութային եւ հասարակական կեանքին այլեւայլ մարզերուն մէջ» (էջ 291—292): Ընդգծուած է նաեւ այն միտքը, թէ «Անուրանալի է որ Հայ Աւետ. Եկեղեցին իր կրթական օճախներով կը ջամբէ բարձրագոյն ուսում մեր ազգի զաւակներուն, կը սատարէ մեր հայրենիքի եւ արտասահմանի ֆիզիքական, մտաւոր եւ հոգեւոր վերելքին» (էջ 9):

Այստեղ շեշտուած է նաեւ Ամերիկայի Հայ Աւետարանչական Ընկերակցութեան մատուցած ծառայութիւնը հայ ժողովրդին: Հեղինակը գրում է թէ «Ամերիկայի Հայ Աւետարանչական Ընկերակցութիւնը ժամանակակից Հայ Աւետարանականութեան գլխաւոր փառքն ու պարծանքն է: Ան բովանդակ հայութեան օրհնութեան աղբիւր մըն է բազմաթիւ մարզերու մէջ» (էջ 293):

Աշխատասիրութեան այս բաժնում հեղինակը անդրադարձել է նաեւ Հայ Աւետարանական Եկեղեցւոյ ապագայի մարտահրաւէրներին:

Նա առանց վարանելու գրում է. «Բայց Հայ Աւետարանականութիւնը այսօր հոգեւորապէս եւ բարոյապէս ան չէ ինչ որ էր երէկ» եւ այնուհետեւ անկեղծօրէն խոստովանում՝ թէ «այսօր Հայ Աւետ. Եկեղեցին հարազատ հայելին չի հանդիսանար Հայ Աւետ. վաղեմի փառաւոր Շարժումին»:

Հայ Աւետ. Եկեղեցւոյ ներկայ իրավիճակը որոշապէս զինք կը դնէ բախտորոշ մարտահրաւէրներու առջեւ, ինչպէս հոգեւոր զօրեղ եւ առողջ հաստատութիւն մը ըլլալ, Աստուծոյ Բանին քարոզութիւն ընել խիզախօրէն, խօսքով եւ կեանքով վկայել, եւ աւետարանչութեան անվկանդ ախոյեանը դառնալ» (էջ 9—10): Ուշագրաւ է նաեւ այն միտքը՝ թէ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին Մայր Եկեղեցու, Հայ Առաքելական Եկեղեցու հետ ամրապնդելու է մերձեցման եւ սիրոյ կապերը եւ թէ Հայ Աւետ. Եկեղեցին կոչուած է Հայ ժողովրդի բոլոր որդիներին մէջ «ամրապնդել այն հաւատքը թէ մենք որպէս հայ, ինչ եկեղեցիի եւ կազմակերպութեան ալ պատկանինք, մէկ ազգի զաւակ ենք, մեր երակներուն մէջ հասող արիւնը հայկեանարմենական արիւն է» (էջ 10):

Հեղինակը գտնում է, որ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին պէտք է նաեւ դործակցութեան կապեր հաստատէ «հայապահպանումի խարխախ հանդիսացող մեր մշակութային հաստատութիւններուն հետ», եւ թէ «Ամէն հայ

խղճի բեռ դարձնելու է օտարութեան մէջ հասակ նետող Հայնոր սերունդներու ազգային գծով պահպանումի հարցը որուն անհրաժեշտութիւնը այլեւս հրամայական դարձած է» (էջ 368): Խիստ շահեկան է մենագրութեան վերջաբանում հեղինակի արտայայտած այն միտքը, որ «Պատմական այս կարեւոր հանգրուանին, Հայ Աւետարանական Եկեղեցին ամէն ջանք թափելու է իր բոլոր եկեղեցիներուն եւ կազմակերպութիւններուն մէջ վառ պահելու Հայրենիքի սէրն ու մեր մշակութային արժէքներու հպարտութիւնը:

Հայրենիքը ամրակուռ կռուանն է Հայ ժողովուրդի գոյատեւման եւ յառաջդիմութեան» (էջ 367—368):

Վեր. Դոկտ. Վահան Թութիկեանի պատկառելի, լայնածաւալ այս գործը, կոչուած է մնալու երկար ժամանակի համար որպէս որոշադրիչ մի ուսումնասիրութիւն Հայ Աւետարանական Եկեղեցու պատմութեան վերաբերեալ եւ ծանրակշիռ մի ներդրում է Հայ պատմագրութեան մէջ:

Հայ Աւետարանական Շարժումը, եւ որպէս զրա արդիւնք հանդիսացող Հայ Աւետարանական Եկեղեցին մեր ժողովրդի պատմութեան անբալտելի մասն է՝ եւ մէկու կէս հարիւրամեակի ընթացքում իր ծաւալած հոգեւոր—աւետարանչական, կրթական—լուսաւորչական, դաստիարակչական, բարեգործական ու մարդասիրական գործունէութեան համար արժանի է Հայ ժողովրդի բարձր գնահատութեան:

ԴՈԿՏ. Ա. Հ. ԹՈՓԱԼԵԱՆ

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

- Հայ Աետարանական Եկեղեցին Կը Նայի
Դէպի Քաննէկերորդ Դարը
Վեր. Յովհաննէս Գարձեան 11
- Հայաստանեայց Աետարանական Եկեղեցին
Քաննէկերորդ Դարու Սեմին
Վեր. Պարզեւ Տարագճեան 19
- Հայ Աետարանական Եկեղեցին Հաատամբն Ու Գործունէութիւնը
Վեր. Դոկտ. Վահան Թութիկեան 79
- Մեր Յարաբերութիւնները Հայ Առաքելական Եկեղեցին Հետ
Վեր. Դոկտ. Վահան Թութիկեան 105
- Հայ Ազգայնականութիւնը Եւ Աետարանական Շարժումը
Վեր. Մանուէլ Եհնապաշեան 117
- Հայ Աետարանական, Եւ Քաղաքակա՞ն
Վեր. Դոկտ. Փոլ Հայտոսեան 131
- Հակիրճ Պատմութիւն Ամերիկայի
Հայ Աետարանչական Ընկերակցութեան 1918–1995
Վեր. Կիրակոս Չոփուրեան 155

Հակիրճ Պատմություն Հայկազեան Համալսարանական Գոլէճի Դոկտ. Եոն Մարգարեան	173
Մուսա Լերան Հայ Բողոքական Եկեղեցիներուն Հոլովոյքը 1840–1914 Վահրամ Շենմասեան	213
Կին Առ Կին – Ամերիկացի Միսիոնարին Կինը Եւ Հայ Կինը Դոկտ. Ինկրիտ Սըմաան	233
Աստուածաշունչի Հայերէն Թարգմանութիւնները Վեր. Մանուէլ Եինսպաշեան	265
Բառերուն Միւս Երեսը (Գ.) Անդրանիկ Կոսանեան	289

ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ

Հայ Աւետարանական Շարժումը Եւ «Աւետաբեր Մատենաշար»ը Լեւոն Վարդան	337
Վահան Յ. Թութիկեան, «Հայ Աւետարանական Եկեղեցի 1846–1996» Դոկտ. Արշալոյս Թովալեան	367

TABLE OF CONTENTS

The Armenian Evangelical Church Stares At The 21st Century	
Rev. Hovhannes Karjian	11
The Armenian Evangelical Church At The Dawn Of The 21st Century	
Rev. Barkev Darakjian	19
The Faith And Practice Of The Armenian Evangelical Church	
Rev. Dr. Vahan Tootikian	79
Our Relations With The Armenian Apostolic Church	
Rev. Dr. Vahan Tootikian	105
Armenian Nationalism And The Evangelical Movement	
Rev. Manuel M. Jinbashian	117
Armenian Evangelical, And Political?	
Rev. Dr. Paul Haidostian	131
A Brief History Of The Armenian Missionary Association Of America 1918-1995	
Rev. Giragos H. Chopourian	155

A Brief History Of Haigazian University College	Dr. John Markarian	173
The Evolution Of The Armenian Protestant Churches In Musa Dagh. 1840-1914	Vahram L. Shemmassian	213
Woman To Woman: The American Missionary Wife And The Armenian Woman	Dr. Ingrid Semaan	233
The Armenian Translations Of The Bible	Rev. Manuel M. Jinbashian	265
The Other Side Of The Words (IV)	Antranik Granian	289

BOOK REVIEWS

The Armenian Evangelical Movement And The "Avetaber Series"	Levon Vartan	337
Rev. Dr. Vahan Tootikian, "<i>The Armenian Evangelical Church 1846-1996</i>"	Dr. A. H. Topalian	367

هايكازيان

مجلة الدراسات الارمنية

بيروت ١٩٩٦