

## ՄԻՄԵՆՆ ԶՈՒՂԱՅԵՑԻ ԵՎ ՈՍԿԱՆ ԵՐԵՎԱՆՑԻ

ՀՐ. ՄԻՐԶՈՅԱՆ

XVII դարի հայ մշակույթի պատմության ամենականառու զեմբերից են Միմենն Զուղայեցին ու Ոսկան Երևանցին: Չնայած նրանց տարիքային մեծ տարբերությանը, որը կազմում էր շուրջ 15—20 տարի, սկսած երիտասարդական տարիներից նրանց միջև հաստատվել էր ընկերական-ստեղծագործական անբոտ համագործակցություն, որը տեղից մինչև նրանց կյանքի վերջը: Հայ մշակույթի պատմության այդ երկու մեծությունների միջև գոյություն ունեցած կապն անշուք կարեւոր է ինչպես նրանց կյանքն ու գործունեությունը, այնպես էլ XVII դարի հայ հասարակական-քաղաքական, գիտական ու մշակութային կյանքի առանձին հարցեր ճիշտ հասկանալու և գնահատելու համար: Դրա անհրաժեշտությունն զգացվում է առավել ևս այն տեսակետից, որ վերջին շրջանում որոշ հեղինակների կողմից փորձեր են արվում ապացուցելու, որ իբր Միմենն Զուղայեցին ու Ոսկան Երևանցին եղել են «տարբեր հոսանքներու ներկայացուցիչներ» [1, 316], իսկ ոմանք էլ, ավելի առաջ գալով, գրում են, որ «զույգ դասընկերներ ըլլալով հանդերձ, Միմենն վրդ. Զուղայեցի և Ոսկան վրդ. Երևանցի, առաջինը հակած էր ազգային կղզիացումի հոսանքին, մասնավանդ թե իր ժամանակին պարագլուխներին ցայտուն մեկը եղած է Արևելյան Հայաստանի մեջ. իսկ Ոսկան, ընտրած էր երկրորդ հոսանքը: Երկու ախոյաններն (ընդգծումը մերն է.—Ղ. Մ.) ալ, իրենց կոխած ուղեգիծին համաձայն, ճգնած են ծավալել իրենց համոզումը, թեև ոչ նույն զենքով» [2, 258—259]: Օգտվելով առիթից, հարկ ենք համարում ասել, որ Կարապետ Եպիսկոպոս Ամատունու «Ոսկան վրդ. Երևանցի և իր ժամանակը» գիրքը Ոսկան Երևանցու կյանքին ու գործունեությանը նվիրված ամենաուղազրավ ուսումնասիրություններից մեկն է: Հեղինակը, հնարավորություն ունենալով օգտվելու Վատիկանի արխիվներից, շրջանառության մեջ է դրել մի շարք նոր փաստաթղթեր, որոնք, ինչպես իրավացիորեն նշում է ակադեմիկոս Լ. Ս. Խաչիկյանը, անկասկածաբար ընդլայնում են «մեր գիտելիքները հայ տպագրության ուսմանը Ոսկան Երևանցու գործունեության առանձին դրվագների մասին, մեկ ազամ ևս բացահայտելով, թե ինչպիսի ազնիվ նրվիրում են ունեցել Ոսկանի պես հայրենասեր անձինք՝ հաղթահարելու իրենց առաքելության առջև ծառայած հազար ու քուր արգելքները» (Լ. Ս. Խաչիկյան, Բաց նամակ Կարապետ Եպիսկոպոս Ամատունուն, ձեռագիր, էջ 1): Սակայն արդարությունը պահանջում է ասել նաև, որ Կ. Ամատունին, իր առաջ նպատակ դնելով ապացուցել, որ Ոսկան Երևանցին երիտասարդական տարիներից մինչև իր կյանքի վերջը եղել ու մնացել է հայ և հոռոմեական եկեղեցիների միաբանության կողմնակից և, ըստ էության, կաթոլիկ դավանանքի հետևորդ, հաճախ պատմական փաստերին տալիս է խիստ կողմնակալ մեկնաբանություն: Ավելին, նա երբեմն աղավաղում է պատմական ճշմարտությունները: Օրինակ, իր գրքի 26-րդ էջում Կ. Ամատունին գրում է, որ «1668-ին լույս տեսած «Ֆիլոհ հուատոյց վասն իսկապէս ճշմարիտ հուատոյց» մատենին նախաբանին մեջ, կը յայտնուի այս միտքը. տպարան շունենալով մեր ազգին մեջ, կը նշուի թէ «Եւ յղեյ տալ տպել յերկիրն Փռանկաց անմարթ է եւ անկար: Զի մերս գիրք ինքեանց գրոց է ներհակ. վասն որոյ ոչ կամին եւ ոչ թոյլ տան առ ի բազմանալ մերայնոց սրբոց վարդապետաց գրեցելոց»։ ղժուարութեան մեծամասնութիւնը անկէ կու գար՝ որ Հռոմի իշխանութիւնները անտեղյակ էին հայ լեզուին ու մշակույթին, ուստի՝ ի վիճակի չլին գրաքննելու, համաձայն տիրող օրէնքներուն: Միա կողմէ, իրենք՝ հայ վարդապետները ի վիճակի չլին գիտականօրէն պաշտպանելու Աստուածաշունչի հայ թարգմանութեան տարբերակները. անդին՝ անպակաս էին նաեւ շարալեզուները, յաճախ ազգով հայ՝ քան թէ օտար: Պիտի տեսնենք, յաջորդաբար, թե ինչպէս Ոսկան եւ կրծց այս եւ իրմէ ետք՝ ուրիշներ ալ: Արդարացնելու համար Ոսկանի, նրանից առաջ ու հետո գործած շատ ու շատ հայ տպագրիչներին հանդեպ Հռոմի ցուցաբերած թշնամական ու խանութարիչ վերաբերմունքը, հեղինակը հորինում է այն կեղծ փաստարկը, որ իբր «Հռոմի իշխանութուններն» անտեղյակ էին հայոց լեզվին ու մշակույթին, և այնուհետև ամեն մի հարմար առիթով կրկնում ու բազմակնում է այդ միտքը: Սակայն մենք պետք է պահենք, որ 1668 թ. աշխարհի ոչ մի անկյունում ու հայկական և ոչ

մի տպարանում լույս չի տեսել նման վերնագրով ու առաջարանով և ոչ մի գիրք. այն լույս է տեսել առաջին անգամ 1687 թ. Նոր-Ջուղայում և պատկանում է XVII—XVIII դարերի հայ մշակույթի նշանավոր գործիչ, հակամիաբանական շարժման պարագլուխ Լովհաննես (Մրբուզ) Զուլայեցու գրչին և ունի «Գիրք համառոտ վանս իսկապէս և ճշմարտահաւատոյ և դաւանութեան ուղղափառ կաթողիկէ և ընթհանուր Հայաստաննայց եկեղեցոյ» խորագիրը, իսկ նշված առաջաբանի հեղինակն է Ստեփանոս տպագրիչը: Հետագայում այն լույս է տեսել նաև 1713 թ. Կ. Պոլսի երկու տպարաններում՝ իրարից մի փոքր տարբեր վերնագրով ու բովանդակությամբ: Ասել կուզենք, որ եթե XVII դ. 60-ական թվականներին գուցե թե Հոռմը դեռ լավ ծանոթ չէր հայոց լեզվին ու մշակույթին, թեև բոլորովին էլ դա՛ չէր վերահիշյալ հայտնաբերմի պատճառը, այդ դարավերջին, երբ Ստեփանոս տպագրիչը գրած էր այդ խոսքերը, Հոռմն արդեն բավական լավատեղյակ էր հայոց լեզվին ու մշակույթին, իսկ Ոսկան Երևանցին 1666 թ. վաղուց արդեն ապացուցել էր, որ հայ վարդապետներն ի վիճակի են «գիտականորեն պաշտպանելու Աստվածաշունչի հայ թարգմանության տարբերակները» և հենց դրա համար էլ Ոսկանը Հոռմի կողմից ենթարկվեց այն անլուր դժվարություններին ու հալածանքներին, որոնք խիստ զգայացունց ձևով երևում են ներկա գրքի հավելվածում բերված Ոսկանի նամակներից, ինչպես և Ոսկանի հանկարծահաս ու խորհրդավոր մահից: Իսկ ի՞նչ անուն տալ այն բանին, որ երբ Ոսկանի թեոզոգի Սողոմոն Ատնյանը փորձեց Ոսկանից հետո 70-ական թվականներին Մարսելում վերստպել ոսկանյան Աստվածաշունչը «Հոռմի իշխանությունները» կտրականապես արգելեցին: Եվ վերջապես այդ երբվանի՞ց էր Հոռմն սկսել գիտություն այն ու բանականության ճշմարիտ ակզորները գերադասել կրոնական կուլյր դոգմատիկալից: Բայց այս ամենը դեռ կարծեք ոչինչ, Կ. Ամատունին խեղճությունում է ոչ միայն անցյալի փաստերն ու երևույթները, այլև մերօրյա հեղինակներին: Օրինակ, իր ասածին արժանազալապես տեսք տալու համար, հղելով Սուրեն Ե. Քոլանջյանի «Հեթում Բ-ի ձեռագիր Աստուածաշունչը և ոսկանյան հրատարակությունը» արժեքավոր հոդվածը, Կ. Ամատունին գրում է, որ Ոսկանը «գրքազոր մէկ օրինակով մնացած էր եւ այդ ալ՝ ոչ ընտիր [2, 251, ընդգծումները մերն են.—Ն. Մ.], մինչդեռ Քոլանջյանի հոդվածում գրված է. «Ոսկանը պետք է որ Ամատուրգամ տարած լիներ երկու ձեռագիր, որոնց աղբյուրը սակայն եղել է մեկը՝ Հեթում Բ-ի Աստուածաշունչը:

Հեթում Բ-ի Աստուածաշունչը մեկն է մեր լավագույն այն գրչագիրներից, որը հասել է մեզ» (3, 128, ընդգծումները մերն են.—Ն. Մ.): Էլ չենք խոսում այն մասին, որ Կ. Ամատունին հաճախ անգիտություն է մատնում իրեն անհաճո հոդվածներն ու գրքերը: Օրինակ, նա ոչինչ չի ասում «Էջմիածին» ամսագրի նույն համարում (3, 168—175) Քնարիկ Կորկոտյանի և Նինի Ոսկանյանի «Հայերեն Աստվածաշունչի առաջին տպագրությունը և նրա տարբերակները» ուշագրավ հոդվածի մասին, որտեղ անհերքելիորեն ապացուցվում է, որ Ոսկանը տպագրել է, փաստորեն, Աստվածաշունչի երկու տարբերակ, որոնցից մեկը, ըստ կարելվույն, հարմարեցված է Վուլգատային, իսկ մյուսն անհամեմատ ավելի հարազատ է հայկական Աստվածաշունչին: Այս ամենից հետո ակամայից հարց է ծագում. արդո՞ք Կ. Ամատունին Վատիկանի արխիվներում իրեն հանդիպած բոլոր փաստաթղթերն էլ ներկայացնում ընթերցողների դատին կամ թե ներկայացրածներից արդյոք բոլորն են հարազատ բնագրերին:

Սույն հոդվածում հնարավորություն չունենալով մանրամասն կանգ առնելու ներկա գրքում, մեր կարծիքով, հեղինակի թույլ տված բոլոր սխալների, մեղանշումների ու անճշտությունների վրա, կփորձենք հիմնականում ուշադրություն դարձնել միայն նրանց, որոնք վերաբերում են Սիմեոն Զուլայեցու և Ոսկան Երևանցու հարաբերություններին: Այսպես՝ առկալան տարօրինակ է, որ հեղինակը դույզն իսկ չկասկածելով կաթոլիկ միսիոներ Պողոս Պիրոմալիի հաղորդած սխալաշատ, հակասական ու իրարամերձ տվյալների ճշմարտացիությանը, փորձում է ապացուցել, թե իբր Ոսկանի հակառակորդները, օգտվելով 1651—53 թթ. Հայաստանից Փլիլպոս կաթողիկոսի երկարատև բացակայությունից, խիստ նեղել են նրան: Ընդ որում Ոսկանին նեղողների շարքն է դասում նաև Սիմեոն Զուլայեցուն և առանց որևէ փաստի գրում. «Անոնց հետ էր արդյոք նաև Սիմեոն վրդ. Զուլայեցին, Ոսկանի երիտասարդական ընկերը, կաթելի լ» (2, 136—137, ընդգրծումը մերն է.—Ն. Մ.):

Մենք կտրականապես դեմ ենք այս եզրակացությանը, որովհետև բազմիցս ուշադրություն ենք դարձրել Սիմեոն Զուլայեցու և Ոսկան Երևանցու հարաբերություններին և ամեն անգամ եկել այն անխախտ համոզման, որ նրանց միջև ոչ միայն չի եղել զաղափարական հակադրություն և առավել ո՛ր հակամարտություն, այլև երկուսն էլ մինչև իրենց կյանքի վերջը ծառայել են միևնույն վեհ նպատակին՝ Հայաստանում տարածել գիտություն ու լուսավորություն, ամեն գնով բարձրացնել հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցությունը և դրանով իսկ նպաստել նրա ազգային համախմբմանն ու ինքնուրույնության պահպանմանը: Հենց այդ բարձր նպատակն էլ պայմանավորել

է բարեկամական-գաղափարական այն սերտ կապն ու համագործակցութիւնը, որ գոյութիւն է ունեցել նրանց միջև:

Այդ են ապացուցում Ոսկանի՝ իր իսկ տպագրած ինքնակենսագրութիւնը [4], 1639 թ. Սիմեոն Զուղայեցու՝ Ոսկանին գրած անշափ հետաքրքիր նամակը [5] և մի շարք ուղղակի և անուղղակի փաստեր: Այդ ազդրութեանց ամենակարևորը Ոսկան Երևանցու ինքնակենսագրութիւնն է, որը տպագրվել է հեղինակի կողմից առանց որևէ խաթարման ու աղակաղման և այն էլ Զուղայեցու մահվանից ավելի քան 12 տարի հետո: Այստեղ Ոսկանը, ընդհանուր առմամբ, դժգոհում է, որ 30-ական թվականներին գիտելիքները ձեռք բերելու նպատակով կաթոլիկ միսիոներ Պողոս Գիրովայինն աշակերտած լինելու համար աշխատութիւնս, հալածանս և ստրկութիւնս յուզվս կրեաց թէ՛ ի կաթոլիկոսն, թէ՛ լընկարակցաց իւրոց և թէ՛ յազգէս մերմէ և թէ՛ ի ստրկագունից արանց քան զինքն, քանզի ամենեքեան ի վերայ նորայ յարեան իբրև ի վերայ օտարի և ոտնահարք եղնն խրոխտալով և մեծաբանելով և ի տրամաբանութիւնս ձեռնարկելով և հակաճառելով զօրս ոչ ուսեալ կին և ոչ լուեալ, ուր քողից զկրթութիւն և զճերմուն զոյն» (4, 634, ընդգծումը մերն է.— Ն. Մ.): Մեր խորին համոզմամբ Ոսկանի այս դժգոհութիւնը ամենաշնչին իսկ շափով չի վերաբերում Սիմեոն Զուղայեցուն, որովհետև դրանից առաջ, խոսելով այն մասին, որ XVII դարի սկզբին Հայաստանում ընդհանրապէս գիտութիւն և մասնավորապէս փիլիսոփայական մտքի շատ ցածր զարգացածութիւն պատճառով խիստ արհամարհական վերաբերմունք գոյութիւն ուներ այդ ամենի հանդեպ և ոչ ոք չէր ցանկանում աշակերտել Մելքիսեթ Վժանեցուն, որը համառ ինքնակրթութիւնով ձեռք էր բերել փիլիսոփայական բավական հարուստ գիտելիքներ և էր «գալոյ կորովի և բանիբուն, զգտողն հանճարոյ բնաբանականին մասնատարաբար», Ոսկանը պարզեկապարզ նշում է, որ ինքը ևս ինչ-որ ժամանակ տուրք է տվել այդ մտայնութիւնը և չի ցանկացել Մելքիսեթից փիլիսոփայութիւնս դասեր վերցնել: Սակայն 1631 թ. սկզբներին Լեհաստանից Երևան են վերադառնում ինչպէս որ Վեսարացիին և Սիմեոն Զուղայեցիին, որոնք լվովում կաթոլիկ միսիոներների հետ ունեցած հրապարակային բանավեճերում պարտութիւն էին կրել սակայն անճնուտ գոլոյն քերականութեան եւ ուսման իմաստասիրական արհեստից» [4, 632]: Վերջիններս ստեանելով զտէր Մելքիսեթն կարի սիրով ձեռնարկեալ ուսան զգիրս բնաբանական, զորքան նա գտեալ էր բազմաւ ջանիւ նախ զՍահմանն Դասի ներգինացոյ յանապատուչն՝ որ Երևան, ընդ որոյ և սա (իմա՝ Ոսկանը.— Ն. Մ.) սկսաւ ուսանիլ՝ մինչև ի ժամանակ ինչ» [4, 632]: Սակայն շուտով էջմիածնի արեղանները, իմանալով, որ Սիմեոնն ու Ոսկանը ամենայն լրջութեամբ սկսել են Մելքիսեթի մոտ սովորել փիլիսոփայութիւնս, կաթողիկոսից պահանջում են՝ «մեզ ևս զՏրաման տուր զի գնացեալք յԵրևան զդաս առցուր ի Մելքիսեթն և կամ զնա բեր ի տեղիս, զի աստ ի մեջ էջմիածնիս դաս ասացէլ» [4, 632]: Ընդառաջելով էջմիածնի հոգևորականներին պահանջին, կաթողիկոս Մովսես Տաթևացիին Միլքիսեթին հրամայում է գնալ էջմիածին: Ըստ այդմ էլ Մելքիսեթը գնում է էջմիածին, իսկ ինչպէս որ Վեսարացիին մնում է Երևանում: Այդ ժամանակ նրա հոգևոր սաների՝ Սիմեոնի և Ոսկանի առջև ծառանում է շատ լուրջ հարց: Ի՞նչ անել: Գնա՞լ էջմիածին Մելքիսեթի մոտ ուսումը շարունակելու, թէ՞ մնալ Երևանում Վեսարացուն սպասավորելու համար: Ու որովհետև երկուսն էլ գնալ չէին կարող և գտնե մեկն ու մեկը պետք է մնար Երևանում, ստեղծված դժվարին կացութիւնից նրանք դուրս են գալիս փոխադարձ համաձայնութեամբ ու մասնավոր պայմանագրութեամբ, ըստ որի Ոսկանը պետք է մնար Երևանում, իսկ Սիմեոնը գնար էջմիածին ուսումը շարունակելու, որպէսզի այնուհետև իր ստացած գիտելիքները փոխանցեր նաև Ոսկանին: Հետագայում Սիմեոնը ևս ստիպված է լինում դարձեալ թողնել թողնել անավարտ, ուստի, այն, ինչ ինքը Մելքիսեթից սովորել էր էջմիածնում, սովորեցնում է նաև Ոսկանին, իսկ ինչ չէր հասցրել սովորել, նրանք ձեռք են բերում համատեղ ջանքերով: Հարկ ենք համարում Ոսկանի ինքնակենսագրութիւնից այդ հատվածը բերել ամբողջութեամբ. «Սոցա երկուց հարկ եղև (այսինքն Սիմեոնի և Ոսկանին) միոյն մնալ ընդ վարդապետին ինչպէս որոյ, զի սոքա երկուսնսն էին սեպակաճ աշակերտք ճարին ի մանկութենէ: Նայամ վայրում Սիմեոնն սկսաւ ասել սմին, Բանգի Գա աւագագոյն էր: Տես տէր Ոսկան, հարկ է միոյ ի մէջ մնալ աստ ընդ վարդապետիս, այս գիտութիւնս ևս կարի հարկաւոր է մեզ, զի գնացեալ յԱսպահան միմեանց ուսուցուց: Թէ դու զկամս ունիս ուսանելոյ՝ դու երթ, ես մնացից աստ ի սպասաւորութեան տորին, իսկ եթէ ոչ ունիս, ես երթայլ և դու աստ վարդապետին սպասաւորես: Սա ևս անտեղեակ գոյով իմաստութեանն և տղայ հասակայ, մանաւանդ զաւագութիւն շնորհելով Սիմեոնին, մնաց ինքն առ վարդապետն յԵրևան, իսկ Սիմեոնն գնաց ընդ Մելքիսեթին յէջմիածինն, զդաս էառ անդ զՊորփիրոսն և զՍտորոգութիւնն, քայց զՊերիարմենիասն մինչև ի տասն և չորս պրակն: Յայսմ վայրում ի Սպահանս խնդրակք եկին ինչպէս որ վարդապետին, զի տարցին ի Սպահան, ընդ որոյ և սոքա երկուսնսն գնացին: Իբրև գնացին և Սպահան զմնացեալսն ևս Ոսկանս ի Սիմեոնն դաս էառ: Իսկ գնացեալսն ի Պերիարմենիասն և զքերականութիւնն որ ի նախնեաց ի միասին շինեցին, զի և սա կարի աւագամբ էր»

[4, 632—33, ընդգծումները մերն են.—Ն. Մ.], Ինչպես տեսնում ենք, Ոսկանը Սիմեոն Զուղայեցու հանդեպ դժգոհության նշույլ իսկ չի ցուցաբերում, այլ, ընդհակառակը, խոսում է շքրմ սիրով ու երախտագիտության զգացումով և իր մասին ասելով «զի և սա կարի արագամիտ էր», դրանով իսկ «կարի արագամիտ» է համարում նաև Զուղայեցուն։ Որ Սիմեոն Զուղայեցին երբեք չի եղել Ոսկանին հալածողների շարքում, այլ մինչև իր կյանքի վերջը բարեկամական հարաբերություններ է պահպանել նրա հետ, ունենք այլ փաստեր ևս։ Եթե անվերապահորեն ընդունենք Ոսկանի հաղորդածն իր կրած հալածանքների մասին, ապա պետք է ասել, որ դրանք իրենց բարձրակետին են հասել 1638—1641 թթ., երբ Ոսկանն ստիպված եղավ թողնել հայրենիքը և հասնել Լեհաստան։ Սակայն նույնիսկ այդ տարիներին՝ 1638—41 թթ., Սիմեոն Զուղայեցին եղել է Ոսկանի ամենասրբաբաղվ ու հոգեհարազատ ընկերը, որի հետ Ոսկանն իր վտարանդիության ժամանակ անգամ պահպանել է նամակագրական կապ։ Ասում ենք «եթե անվերապահորեն ընդունենք Ոսկանի հաղորդածն իր կրած հալածանքների մասին», որովհետև կասկածից վեր է, որ Ոսկանն իր տպագրողական գործունեությունը ծավալելով միլոսայում, որտեղ «Հռոմի իշխանությունների» խոսքն օրհնք էր, հաճախ ստիպված էր շափոց ավելի խտացնելու գունյներ, մեղմացնելու համար Աստղվածաշնչի տպագրությունից հետո «Հռոմի իշխանությունների» իր հանդեպ տածած կասկածանքներն ու ատելությունը։ Իսկ եթե նկատի ունենանք, որ այդ ամենից հետո էլ Դավրիժեցու գրքի հրատարակությունն ավելի աստղացրեց Ոսկանի հանդեպ կաթոլիկ շատ ու շատ գործիչների ունեցած ատելությունը, ապա հասկանալի կլինի, որ Ոսկանն այլ կերպ վարվել չէր կարող։ Ուստի այսօր Ոսկանին պետք է գնահատել ոչ թե դիվանագիտական նկատառումներով «Հռոմի իշխանավորներին» նրա գրած նամակների տառից կառչելով, այլ ելնելով նրա թողած գործերից ու վաստակից, հայ մշակույթի զարգացմանը բերած նպաստից։ Ուշադրավ է, որ Ոսկանի գաղափարական հակառակորդներից շատերը ժամանակին հենց այդպես էլ հասկանում ու գնահատում էին նրա տիտանական գործունեությունը։ Եվ այդ էր պատճառը, որ կաթոլիկ միսիոներները Ալոիսու Պիդուի գլխավորությամբ, որը Հռոմի կարգադրությամբ անձամբ ղեկավարում էր Լեհահայերի բռնի միությունը, միանգամայն ճիշտ գնահատելով Դավրիժեցու գրքի խաղալիք դերը, արգելեցին նրա վաճառքը Լեհաստանի հայկական գաղթօջախներում։ Ահա թե ինչ է գրում անհայտ հեղինակն այդ մասին. «Յայնմ ժամանակի եկն յլվժով քահանայ ոմն հայազն Թաղէսու անուն, որ առաքեալ էր յպիսկոպոսէն Հայոց յՈսկանայ, կառավարչ է հայ տպարանին Ամստերդամի, առ ի վաճառել տպարեալա գիրս ինչ պատմութեանց և այլոց բովանդակութեանց։ ...Այլ ոչ հաւանեցաւ Ալոյիսիսիս ընդ թոյլտուութիւն վաճառմանն, քանզի էին ի մատենին բանք անպատշաճք զլատինացոց և զհոլմէձական հաւատոց, այլ և զովութիւնք ուռոցիկք վանս յլլադաւան Հայոց (իմա զորոց նոցն յովսիսի եկեղեցոյն Հայոց)։ Դիմեաց ապա քահանայն առ դատատարս Հայոց, խնդրելով ի ինքանէ ծանողակութիւն օգնութեան, այլ ոչինչ յաջողեցաւ անդ ևս, զի իբրև հարցաւ տեսուչն զպատճառս մերժելոյ նորա զինդիր քահանային, եցուց յոցա զտեղի ինչ ի պատմութենէ վարուց արքեպիսկոպոսին (Նիկոյի), տպարելոյն ի միում ի մատենիցն և յայտնեաց՝ թէ ոչ կարէ ինքն, գոյով ծառայ առաքելութեանն, հաւանիլ ընդ վաճառումն և ընդ ծաւալումն գրոց, յորս են բանք անարգանաց զհոլմէձն իւրեանց» (6, 215)։

Սիմեոն Զուղայեցու և Ոսկանի նամակագրությունից ատյամ հայտնի է միայն Զուղայեցու մեկ նամակը, գրված 1639 թ. Նոր Զուղայից։ Ի դեպ, թե նամակի հրատարակիչ Պ. Անանյանը և թե Կ. Ամատունին որպես այդ նամակի գրության վայր նշում են Էջմիածինը, սակայն մենք համաձայն չենք դրան, որովհետև այդ թվականին Սիմեոն Զուղայեցին դեռ գտնվում էր Նոր Զուղայում և Էջմիածին է տեղափոխվել 1641 թվականից ոչ շուտ։ Դա կասկածից վեր է, որովհետև 1641 թ. սկզբներին Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի տպարանում լույս տեսած «Հարան վարք»-ի հիշատակարանում Խաչատուր Կեսարացցին գրում է. «Յիշելոյք եւ զհոգևոր որդեակզն իմ զտէր Սիմէոն վարդապետն։ Եւ զտէր Դաւիթ վարդապետն, որ յայսմ ամի, շնորհին աստուծոյ տուաք գաւազան երկոցունցն» (7, 704)։ Վարդապետական գավազան ստանալուց հետո է միայն, որ Սիմեոն Զուղայեցին եկել է նախ՝ Հովհաննավանք, որտեղ կարճ ժամանակ մնալուց հետո տեղափոխվել է Էջմիածին, ձեռք բերել հմուտ մանկավարժի ու փիլիսոփայի համբավ, իր շուրջը հավաքելով մի քանի տասնյակ աշակերտներ։ Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի № 554 ձեռագրի հիշատակարանից իմանում ենք, որ 1641 թ. հոկտեմբերին արգեն Էջմիածնի մի քանի տասնյակ կուսակրոն արեղաներ լրջորեն զբաղվում են Աստվածաշնչի և բնագիտության ուսումնասիրությամբ՝ ղեկավար ունենալով Սիմեոն Զուղայեցուն (8, 832)։ Ի միջև այլոց, տարիներ առաջ, հիմք ընդունելով 1642 թ. Նոր Զուղայում լույս տեսած «Ժամագիրք ատենի»-ի հիշատակարանը, որտեղ խնդրվում է հիշել «Ջտէր Սիմէոն քաջ և արի աստուածաբան վարդապետն որ է աղբիւր իմաստութեան» (9, 605), մենք սխալմամբ ենթադրել ենք, որ Սիմեոն Զուղայեցին Նոր Զուղայից կրկին Հայաստան է եկել «տպարանը փակվելուց հետո» (10, 47), մինչդեռ պարզվում է, որ դպ տեղի է ունեցել նախքան

տպարանը փակվելը՝ 1641 թ.: Ըստ այդմ էլ Ոսկանին իր եղբայր Հովհաննեսի, Հայրապետի և Մկրտիչի գրած համատեղ նամակը (5, 133—34), որտեղ նամակագիրներն ասում են, որ Սիմեոն վարդապետը եկել է էշմիածին և հաստատել «զնոր Աթենս», մեր կարծիքով, ոչ թե «1639 թուին պետք է ըլլայ», ինչպես կարծում է Կ. Ամատունին, այլ 1641 թվականին: Այդ դեպքում ավելորդ կղաւնան այդ նամակների գրութայն տեղի, ժամանակի ու հանգամանքների մասին ծագող հարցերը և Կ. Ամատունու գրանց տված պատասխանները:

Ոսկանին Սիմեոն Զուղայեցու գրած վերահիշյալ նամակից պարզեցվարդ երևում է, որ զբրանից առաջ Ոսկանն ինքը մի նամակ է գրել Զուղայեցուն: Ընդ որում նամակից բացի նա Սիմեոնին ուղարկել է նաև քերականության մի գիրք, զովարանելով հեղինակի քերականական գիտելիքները: Զուղայեցին քաջ գիտենալով, որ Ոսկանը որպես ավագ ընկերոջ ու ուսուցչի հարգում ու բարձր է գնահատում իր խոսքը, խիստ մտերմական տոնով ցույց է տալիս, որ Ոսկանը վաղուց հեռացած լինելով նոր Զուղայից, ճիշտ պատկերացում չունի այնտեղի գիտության և ամենից առաջ քերականագիտության մակարդակի մասին: Ավելին, նա շատ ցածր է համարում Ոսկանի ուղարկած քերականության գրքի մակարդակը և նույնիսկ նշում Ոսկանի նամակում եղած քերականական փախչանքները: Ահա Զուղայեցու նամակի այդ հատվածը. «...այն գիրն որ առաքեալ էիր՝ թէ քերականութիւն լաւ գիտի, գոյր (յոյժ) անարուեստ, ոչ ըստ այնմ արուեստին որ նախ (...) ի միջի մերում էր, այլ այ՛ր իմն որ ոչ լուեալ ես եւ թէ լուցես, բայց ոչ գիտես, քանզի ի գրեցելումն քա (ընդգծումները մերն են.—Ղ. Մ.) ոչ ի գոյր ընտրութիւն հոլովմանց բայի» (5, 132): Եվ այս ամենից հետո, պարզապես զարմանալ կարելի է, թե ինչպես Կ. Ամատունին, մի կողմ թողնելով նամակի ամբողջ ոգին ու բովանդակությունը, բերում է նամակի հետևյալ սկզբնատողերը՝ «Հետեւող սրբոյն Գրիգորի Տաթևացոյն եւ աշակերտ եռամեծին Խաչատրոյ՝ նուստ Սիմեոնս առաքեմ ողջոյն սիրալիր եւ համարոյ անկեզ ծառայիդ սրբոյն Գրիգորի Տաթևացոյն եւ եղբորդ իմոյ Տէր Ոսկանոյդ ի ձեռին եղբոր քում Աւետեացոյ, և ավելացնում. «Այս ճոռմ խորագիրը արդէն բաւական կըսէ՝ թէ ընկերոջ ու բարեկամին վրա Սիմեոն կը քռի (ընդգծումը մերն է.—Ղ. Մ.) վերէն նայիլ, դոյզն հեգնական ակնարկով մը» (2, 87): Նախ՝ ամբողջ նամակը համակված է արտակարգ շքրմ, մտերմիկ ու բարեկամական շնչով և երկրորդ՝ իրք Սիմեոն Զուղայեցին, սկսած իր գործունեության առաջին քայլերից մինչև իր կյանքի վերջը, իրեն համարում էր Գրիգոր Տաթևացու աշակերտ ու հետևորդ (այդ մասին մանրամասն տե՛ս 10, 27—28): Իսկ որ Ոսկանի հետ միասին Զուղայեցին եղել էր Խաչատուր Կեսարացու աշակերտը, չի ժխտում նաև Կ. Ամատունին: Եվ վերջապես այն փաստը, որ Սիմեոնը Գրիգոր Տաթևացու «հետևող» է համարում ոչ միայն իրեն, այլև Ոսկանին, նշանակում է, որ իբրև Ոսկանի ամենամտերմ ընկեր, նա խորապես համոզված էր, որ Ոսկանը, չնայած որոշ տատանումներին, բոլորովին չէ ի դարձել կաթոլիկ մտածող: Ուստի, ոչ թե Զուղայեցին է Ոսկանին նայում վերևից, այլ դա պարզապես «կը թուի» հեղինակին, որովհետև ցանկանում է անպայման նրանց դարձնել գաղափարական հակառակորդներ և անգամ «սխտաններ»: Ի դեպ, նա Զուղայեցու համառոտ կենսագրության մեջ թույլ է տվել բազմաթիվ սխալներ ու անճշտություններ, իսկ թե ինչու, մենք զովարանում ենք պատասխանել: Ահա մի հատված այդ կենսագրությունից. «1637-ին յօրինեց Հայերէն Քերականութիւն, բթմաիտ մանկանց համար, կը գրէ Առ. Դարիժեցին, «բրբեւ ներածութիւն հնոյ քերականութեան, որ ի թարգմանւացն թարգմանեալ է»: Ստեփանոս Լեհացի, իր Տարեգիրքին մէջ, այս Քերականութեան առնչութեամբ կը գրէ. «Սիմեոն Վրդ-ն Զուղայեցի... գոլով ի Լեոպոլիս, ընդ նուիրակին, ետես զտգիտութիւն իւր, որ այն եւ ոչ գեբրականութիւն գիտէր: Իրբև դարձաւ յրկիր իւր. այնչորս աշխատեցաւ ինքնին եւ առ զիս, գր ուեսալ ըստաղբեաց «Քերականութիւն, որ թէ՛ այն է՝ զոր ես տեսի, ոչ է այնքան քամահիլի, թէպէտ ոչ է շատ արհեստի»: 1649-ին գրեց Տրամարաւնալիւն, որ իր գլխադրո երկերէն է: 1649-ին Պրոկղի գիրքը, վրացերենէ թարգմանուած, ըստ Դարիժեցիին: Իր այս գիրքերը, յետ մահու տպուեցան ալ իբր դասագիրք, 1724-ին եւ 1794-ին Կ. Պոլսոյ մէջ» (2, 89—90): Նախ՝ ինչ ասել է «գրեց... Պրոկղի գիրքը վրացերենէ թարգմանուած»: «Պրոկղի գիրքը» գրել է ինքը Պրոկղը, իսկ Սիմեոն Զուղայեցին 1651 թ. սրբագրել ու խմբագրել է Պրոկղի «Շաղկապք աստուածաբանականք» գրքի՝ վրացերենից XIII դարում Սիմեոն Պրոկղի հետ կատարած թարգմանությունը և գրել բավական ընդարձակ մեկնություն, որը երբեք չի տպագրվել, բայց XVIII դարում Պրոկղի աշխատության հետ մեկտեղ թարգմանվել է վրացերենի: Երկրորդ՝ Զուղայեցու գործերից հետմահու տպագրվել են «Քերականությունը» (Կ. Պոլիս, 1725), «Տրամարանությունը» (Կ. Պոլիս, 1728, 1794) և «Արտագրութիւն վասն անձին մարդոյ» անավարտ աշխատությունը Տրամարանության հրատարակությունների հետ միասին: Վերջապես, Զուղայեցու Քերականության արժանիքները գնահատելու համար, անշուշտ, կարելի է օգտագործել Ստեփանոս Ռոշբայի կարծիքը, բայց միայն դրանով չպետք է բավարարվել, որովհետև, ինչպես երևում է իր իսկ խոսքերից, Ռոշբայն վստահ չի եղել, որ իր ձեռքի տակ հենց Զուղայեցու Քերականությունն

է և բացի այդ, կրթված լինելով Հռոմում, նա կաթոլիկացած այն հայերից էր, որոնք խիստ կողմնակալ վերաբերմունք ունեին լուսավորչական հայերի հանդեպ, եվ պատահական չէ, որ Ռոշաքի ժամանակագրութեան հրատարակիչ Է. Ոսկանը, թվարկելով նրա օգտագործած աղբյուրները, վերջում նշում է նաև հիարարական շարժման կաթոլիկ ամենախոշոր տեսարան ու լեհահայերի բռնի միացման գործնական ղեկավար Կղնմես Գալանոսի անունը և ավելացնում. «Այս վերջինին հետևելով եւ նմանապէս երբեմն անկէ փոխ առնելով անհաճոյ արտահայտութիւններ ունի հակաքաղկեդոնական հայրապետներու եւ անձերու հանդեպ» [11, 4]: Մեր կարծիքով, Սիմեոն Զուղայեցու Քերականութեան արձանագրւմբեր գնահատելու համար հեղինակը պետք է բերեր նաև Է. Տաշյանի, Գ. Զահուկյանի և այլոց կարծիքները (12):

Հենց այն փաստը, որ Ոսկանը ևս լեհաստանից նամակ է գրել Սիմեոն Զուղայեցուն, նշանակում է, որ նրանք միջև գոյութիւն է ունեցել երկկողմանի նամակագրութիւն և բացառված չէ, որ դեռ էլի կգտնվեն նոր նամակներ ու փաստաթղթեր, որոնք հնարավորութիւն կտան ավելի լավ լուսաբանելու XVII դարի հայ մշակութի այդ երկու մեծ երախտավորների ունեցած կապերն ու հարաբերութիւնները:

Սիմեոն Զուղայեցու այս նամակը, մեր կարծիքով, բացառիկ արժեք ունի մի շարք առումներով և ամենից առաջ այն տեսակետից, որ հեղինակը պարզ ու որոշակի ցույց է տալիս երիտասարդական տարիներին Ոսկանի, ինչպես և անցյալում իր՝ Սիմեոնի, ցուցաբերած կաթոլիկական միտումների հիմնական պատճառները: Զուղայեցու կարծիքով, նման հակումները հետևանք են միայն ու միայն գիտելիքների պակասի, հայ մտավորականների համեմատությամբ այդ ժամանակ կաթոլիկ միսիոներների ունեցած համեմատաբար հարուստ գիտելիքներով հրապուրվելու և վերջիններին քարոզների հետևանքով գնացող սքոլյալ հետին նպատակները չհասկանալու: Հստակ այդ էլ նա խորապես համոզված է, որ Ոսկանը ևս այդ ամենն արդեն հասկացել ու զղջացել է և ինքն անհամբեր սպասում է նրա գաղափարական շրջադարձին ու հայրենիք վերադառնալուն: Ահա թե ինչ է գրում Սիմեոն Զուղայեցին իր կրտսեր ընկերոջը, աշակերտին ու բարեկամին, ելնելով իր սեփական փորձից: «Արդ գիտեմ ստուգապէս զի զղջացեալ ես եւ ապաշուես. քանզի ես ինճնին դմին հանդի (պեցա): Քանզի յորժամ ոչ գիտէի զօրոքիս գրոց եւ ոչ է(ի) տես(եալ) զդոսս. եռայր Եփրտ իմ առ խաբերայսդ, և դու գիտակ իսկ ես: Իսկ յորժամ զԵմաւուտօրին հաւատոց ու(սայ) և զդոսս տեսի, գիտես թէ որպէս վարէի ընդ եր(կա)բնակսդ: Եւ այն յայնմ ժամանակին, որ ոչ գիտէի ճշմամբ(տապախ) զբնասութիւն (ընդգծումը մերն է.—Շ. Մ.) նաեւ զօրոքիւն բանից աստուածաբ(անութեան), այլ սակաւօք հասեալ էի ճշմարտութեան: Իսկ այ(ժմ) եթե տեսնեցես զփանաքիս թէ որչափ շնոր(հօք) սուրբ հոգւոյն յաւեկեալ եմ, նաև զհակառակու(թիւն) ընդ նմին, գիտեմ ճշմարտապէս, գիտեմ զի թէ տեսանիցես՝ հաւատայցես. իսկ անտեսութեամբ անհնար է քեզ հաւատալ» (5, 132): Եվ, իսկապես, Ոսկանը լվովում անձամբ տեսնելով «Հռոմի իշխանութիւններին» գիտութեամբ ու քաջակերանքով իրագործվող լեհահայերի բռնի հավատափոխումն ու նրանց կրած անլուր դժվարութիւնները, հասկացավ այդ ամենի թաքուն նպատակը և 1641 թ. զղջացած վերադարձով հայրենիք, որտեղ ոչ միայն ներումն գտավ, այլև շուտով ձեռնադրվեց վարդապետ, նշանակվեց Ուշիի Ս. Սարգիս վանքի վանահայր, իսկ 1658 թ. օծվեց եպիսկոպոս, որից մի քանի տևրի հետո Հակոբ Զուղայեցին նրան վստահեց հայերեն Աստվածաշնչի տպագրութեան անշափ դժվարին գործը: Կարծում ենք, որ այս փաստերը, որոնք չի ծխում նաև Կ. Ամատունին, խոսում են ոչ թե Ոսկանի հանդեպ մինչև 1658 թ. գործադրված դժժան հնարածանքների մասին, ինչպես բազմիցս կրկնում ու փորձում է ապացուցել նա՝ անվերապահորեն հենվելով կաթոլիկ միսիոներ Պողոս Պրորոմալիի ինքնազատասանական փոժուս խոսքերի վրա, այլ ճիշտ հակառակը: Իմիջիայլոց կաթոլիկամետ հայերից շատերն էին կարողանում գիտակցել այդ ամենը և գալ ազգային ինքնագիտակցութեան: Ու եթե ոմանք դա կատարում էին ժամանակին և ուղղում իրենց սխալը, ինչպես վարվեցին Սիմեոն Զուղայեցին ու Ոսկան Երևանցին, ապա ուրիշներն այլևս ուժ ու հնարավորութիւն չունենալով դարձի գալու, օր ծերութեան ապրում էին խոր հիասթափութիւն ու հոգեկան ներքին դրամա: Այդ տեսակետից անշափ հետաքրքրական է տալիս նամակներ շարունակ նախիջևանի կաթոլիկացած հայերի հոգևոր առաջնորդի պաշտոնը վարած Օգոստինոս Բաջեցու օրինակը: Կյանքի վերջին տարիներին խորապէս գիտակցելով կաթոլիկ միսիոներների քարոզչական գործունեութեան բացասական հետևանքները, 1646 թ. ապրիլի 1-ին Ս. Փողոլի քարտուղարին գրած իր նամակում Բաջեցին խիստ դժգոհ է այդ միսիոներներից, հանվան հականե նշելով Պողոս Պրորոմալուն, ասելով, որ դրանք հայերին ավելի շատ վնաս են պատճառում, քան օգուտ: Ավելին, նա հասկանալով, որ Հռոմը դավանափոխութիւնից հետո պահանջում է նաև լեզվափոխութիւն, այդ նույն նամակում գրում է, որ «եթէ ասէք պիտոյ է լարին կարոզան, առաջ պիտոյ մեր լեզուն, յա իմանան եւ արտաքին բանի վերահաս լինին» (2, 117): Եվ վերջապես, նա, քաջ գիտակցելով, որ «Հռոմի իշխանութիւնները» հայերին դավանափոխելու հա-

մար տալիս էին մեծամեծ խոստումներ, բայց իրենց նպատակին հասնելուց հետո մոռանում էին այդ ամենը, թողնելով նրանց բախտի քմահաճույթին, ընդզուժում է դրա դեմ «դառնացած շեշտով մը», ասելով՝ «մինչ դուք աշխարհ կուզե՛ք շահիլ ի սուրբ հուատու, կը մոռանա՛ք զանճե՛ք, որ այդ հուատա՛րքն մեջ են» (2, 116, ընդգծումները մերն են.— Լ. Մ.): Եվ այս ամենից հետո դեռ գտնվում են պատմությանն անտեղյակ մարդիկ, ովքեր կարծում են, թե կաթողիկոսություն կամ մեկ այլ դավանանք ընդունելով՝ այլ ընթացք կունենար հայ ժողովրդի հետագա բախտն ու ճակատագիրը:

Միմեռն Զուղայեցու և Ոսկան Երևանցու բարեկամական հարաբերությունները հավաստող որոշ փաստեր գտնում ենք նաև Առաքել Դավրիժեցու Պատմության ոսկանյան հրատարակության մեջ: Այստեղ Ոսկանը, որպես Զուղայեցու կյանքին ու գործին լավատեղյակ մեկը, հաճախ լուրջ փոփոխությունների է ենթարկել Զուղայեցու մասին Դավրիժեցու գրածները, դարձնելով դրանք ավելի զուսպ ու ճշմարտամոտ [13]:

Եվ մի՞թե պատահական է, որ կաթողիկ միսիոներներից ամենաշնորհալի ու եռանդուն գործիչը՝ Կղեմես Գալանոսն, անձամբ ճանաչելով թե՛ մեկին և թե՛ մյուսին, թշնամանքով ու ատելությամբ էր լցված նրանց հանդեպ և Զուղայեցու դեմ պայքարում էր գրչով, իսկ Ոսկանի դեմ՝ նրա տպարանը փակելու խափանիչ գործունեությամբ: Մինչդեռ XVIII դարի նշանավոր պատմագիր Խաչատուր Զուղայեցին իր ազգական Հարություն Իսահակյանի խնդրանքով Միքայել Զամչյանի համար շարագրելով «Պատմություն պարսից» հանրահայտ աշխատությունը, ի թիվս Խաչատուր Կեսարացու տաղանդավոր աշակերտների, արտակարգ հիացմունքով էր խոսում Ս. Զուղայեցու և Ոսկան Երևանցու մասին՝ դրվատելով առաջինի թողած տեսական ժառանգության, իսկ երկրորդի տպագրական գործունեության կարևորությունը հայ մշակույթի զարգացման գործում:

Մեր խորին համոզմամբ վերոշարադրյալ փաստերը վկայում են ոչ թե Միմեռն Զուղայեցու և Ոսկան Երևանցու «տարբեր հոսանքներու ներկայացուցիչներ» կամ առավել ևս՝ «ախոյաններ» լինելու մասին, ինչպես կարծում են Կ. Ամատունին և նրան համախոհ հեղինակները, այլ ապացուցում են ճիշտ և ճիշտ հակառակը:

1 Ն. Ներսէս Տէր-Ներսէսեան, Ոսկան վարդապետի քերականական բնութագրումները, «Բազմավեպ», 1966, թիվ 12:

2 Կարապետ Եսպ. Ամատունի, Ոսկան վրդ. Երևանցի և իր ժամանակը, Վենետիկ—Ս. Ղազար, 1975:

3 «Էջմիածին», 1966, թիվ ԺԱ-ԺԲ:

4 Ոսկան Երևանցու ինքնակենսագրությունն առաջին անգամ տպագրվել է 1669 թ. Առաքել Դավրիժեցու Պատմության մեջ, որպես նրա «Մէ» (57-րդ) գլուխ՝ «Պատմութիւն Կենաց Ոսկանայ վարդապետի Երեւանեցւոյ տպագրողի գրոյս և այլոց» վերնագրով (տե՛ս «Գիրք պատմութեանց», շարադրեալ վարդապետին Աղաքելոյ Դարժեցւոյ, Ամատուրդամ, 1669, էջ 629—638): Այսուհետև Ոսկանի ինքնակենսագրությունից մեջբերումներ կատարելիս հղելու ենք Դավրիժեցու գրքի ոսկանյան հրատարակությունը:

5 Ն. Պողոս Անանեան, Ոսկան վարդապետի նամականին, «Բազմավեպ», 1967, թիվ 6—8:

6 «Րևնի միութիւն հայոց», Ս. Պետերբուրգ, 1884:

7 «Հարանց վարք», Նոր-Զուղա, 1641:

8 Տե՛ս Տէր-Անտիսեան, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի, 5. Ա. Վիեննա, 1970:

9 «Ժամագիրք ատենի», Նոր-Զուղա, 1642:

10 Ն. Միրզայան, Միմեռն Զուղայեցի, Երևան, 1971:

11 Ստեփանոս Թոքլայ, Ժամանակագրութիւն տարեկանք եկեղեցականք, Վիեննա, 1964:

12 Տե՛ս Ն. Տաշյան, Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա, Վիեննա, 1895, էջ 809, Գ. Զանուկյան, Գրաբարի քերականության պատմություն, Երևան, 1974, էջ 120—150:

13 Առաքել Դավրիժեցու գրքի տպագրության ժամանակ Ոսկանի կատարած օգտաշատ աշխատանքի մասին մանրամասն տե՛ս Ն. Միրզայան, Առաքել Դավրիժեցու Պատմության առաջին հրատարակության մասին, «Րաներ Երևանի համալսարանի», 1971, № 2:

Г. К. МИРЗОЯН. — Симеон Джугаеци и Воскан Ереванци. — В статье сделана попытка показать, что два видных представителя армянской духовной культуры XVII в. Симеон Джугаеци и Воскан Ереванци являлись не идейными противниками, как представляют это некоторые авторы, а соратниками в борьбе за одну высокую цель — просвещение армянского народа, развитие его национального самосознания.